

Pergunte aos sonhos: uma cosmopolítica dos povos nativos para o sentido da vida

Ask the Dreams: A Native Peoples' Cosmopolitics for the meaning of life

Luciano Tasso¹ (PPGA-UFES/CAPES)

Resumo: O presente trabalho foi construído a partir pesquisas realizadas para o Seminário de Estudos Avançados em Arte e Cultura, oferecida pelo Programa de Pós-graduação em Artes da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); tem por tema central processos simbólicos que moldam a formação do pensamento e suas implicações na construção do futuro. Para este propósito, confluímos ideias de Ailton Krenak e Roque Laraia, a fim de trazer à reflexão como alternativas cosmogônicas de povos indígenas podem mudar nossa visão de mundo e estimular produções artísticas comprometidas a tensionar conceitos herdados por culturas hegemônicas.

Palavras-chave: cultura; potencialidade criativa; linguagem simbólica; arte; povos originários

Abstract: *This work was developed based on research conducted for the Seminar on Advanced Studies in Art and Culture, offered by the Postgraduate Program in Arts at the Federal University of Espírito Santo (UFES). Its central theme is symbolic processes that shape the formation of thought and their implications for the construction of the future. For this purpose, we brought together ideas from Ailton Krenak and Roque Laraia to reflect on how cosmogonic alternatives of indigenous peoples can change our worldview and stimulate artistic productions that propose to challenge concepts inherited from hegemonic cultures.*

Keywords: *culture; creative potential; symbolic language; art; indigenous peoples.*

DOI: <https://doi.org/10.47456/26nrgj23>



O conteúdo desta obra está licenciado sob uma licença [Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

¹ Possui graduação em Comunicação Social Com Habilitação em Publicidade e Propaganda pela Universidade de São Paulo (1999). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Literatura Infantil, atuando principalmente nos seguintes temas: ilustração, cultura popular, literatura infantil, literatura juvenil e charge. Mestre em Artes pelo PPGA-UFES e doutorando pelo mesmo programa. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1796-0481>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4163090301935589>.

Introdução

A visão de distâncias iluminadas e alturas fora do
alcance da vista, o vasto oceano a seus pés e o
oceano maior ainda sobre ele arrancam seu
espírito da esfera estreita do real
e da prisão opressora da vida física.
(Schiller, 2011, p. 66)

Nas fronteiras entre Brasil, Venezuela e Guiana, ergue-se o platô conhecido pelo nome Monte Roraima. Sua topografia esculpida, ao longo dos séculos, pela erosão natural criou paisagens instigantes que estimularam a criatividade do homem nativo e serviram de inspiração para a elaboração cosmogônica de povos nativos, como os Taurepang e os Arekuna.² Trata-se de formações rochosas que sugerem figuras de animais, perfis de rostos humanos, colunas ruiniformes, grutas e piscinas naturais. Ali seria a morada de Makunaima, divindade de refinado senso de humor,³ responsável pela criação e derrubada da árvore do mundo, da grande enchente, do incêndio universal da gênese dos animais (e por transformá-los em pedra); entidade mágica que teria realizado várias proezas, aventuras, feitos e façanhas maravilhosas (Koch-Grümbert, 1953). O ciclo de Makunaíma, em conjunto com tantas outras histórias, encerra um vasto acervo de narrativas elaboradas, aprimoradas e passadas por gerações, que sinalizam não apenas um salto espiritual catalisado pela curiosidade, imaginação e observação humana, mas principalmente pela necessidade de fortalecer um pacto com as forças naturais; um acordo com as forças da Natureza capaz de tecer relações de pertencimento com o entorno e trazer sentidos para a vida.

Muito além dos aspectos fantasiosos que uma leitura contemporânea e científica possa apontar nessas histórias, para o homem nativo daquelas culturas, elas não se dissociam de sua realidade cotidiana. Pelo contrário, nelas, estão elaborados um intrincado código de crenças e hábitos que

² Povos da etnia Pemon, que fazem parte da família linguística Caribe.

³ O caráter “brincalhão” da entidade Makunaima sugere uma aproximação com os deuses presentes nas narrativas do *Popol Vuh* – registro documental da cultura Maia traduzido para o Latim a partir das inscrições em idioma *quiché*, aproximadamente entre os anos 1554-1558, que atribui a criação dos seres a dois irmãos gêmeos de características *tricksters* (brincalhões).

integram explicações para fenômenos naturais, formas de conduta social, cura para doenças, relações espaço-temporais, etc.; constituindo a base do pensamento da pessoa, do grupo e da comunidade interagente; além de oferecer modelos de socialização e sobrevivência adequados àquele biosistema. São códigos que, combinados com a experiência subjetiva (singularidade) de cada pessoa, compõem aquilo que Merleau-Ponty chama de “o ser-para-si e o ser-no-mundo”.

Em “Fenomenologia da percepção” (1999), o autor define:

Na raiz de todas as nossas experiências e de todas as nossas reflexões encontramos então um ser que se reconhece a si mesmo imediatamente, porque ele é seu saber de si e de todas as coisas, e que conhece sua própria existência não por constatação e como um fato dado, ou por uma inferência a partir de uma ideia de si mesmo, mas por contato direto com essa ideia. A consciência de si é o próprio ser do espírito em exercício (Merleau-Ponty, 1999, p. 496).

Mais adiante, o autor falará sobre o “espírito em exercício” como aquele que interage com o mundo, estando este “(...) em torno de nós, não como um sistema de objetos dos quais fazemos a síntese, mas como um conjunto aberto de coisas em direção às quais nós nos projetamos” (Merleau-Ponty, 1999, p. 518).

O mundo que nos rodeia

Perceber o entorno é construir o ser-para-si e formar o ser-no-mundo; é desenvolver uma relação de pertencimento a partir do trabalho de imaginação do espaço compartilhado, das intersecções que dinamizam nossa ação social e das formas afetivas pelas quais percebemos as reações do meio (Mathias, 2023). Mas esta não é uma condição espontânea. Há uma hierarquia que organiza e estabiliza essas relações. Para a maioria das sociedades nativas do continente sul-americano, essa responsabilidade formaliza-se na figura do xamã.

De forma bem resumida, xamãs são pessoas treinadas e capacitadas para intermediar questões do mundo sensorial com o mundo material, em

outras palavras, que fazem a ponte entre nossas ações no mundo físico e o “conjunto aberto de coisas” que somos incapazes de organizar em sínteses racionais (compreendendo a racionalidade dentro dos limites de modelos acadêmicos ocidentais). Um exemplo de como culturas guiadas pelo determinismo racionalista conceituam essas relações com o mundo sensorial encontra-se no conceito de espírito.

A palavra alemã Geist (espírito) possui um âmbito de aplicação tão vasto que requer um certo esforço para tornar claros todos os seus significados. Designa-se por espírito o princípio que se contrapõe à matéria. Pensa-se então em uma substância ou existência imaterial, que em seu nível mais elevado e universal é chamada "Deus". Também imaginamos essa substância imaterial como a que é portadora do fenômeno psíquico, ou até mesmo da vida (Jung, 2000, pp. 205-206).

Mas, para os xamãs, as “substâncias” assumem formas figuradas que predicam o conjunto de saberes responsáveis pela integração do ser humano à experiência da vida. Davi Kopenawa é um xamã Yanomami. Seu conhecimento acerca do ser-para-si e o ser-no-mundo tem origem nas tradições orais que são transmitidas ao longo de gerações.⁴ Ele e seu povo descendem dos xapiri⁵ e Omama é seu deus e primeiro xamã. Em sua cultura, todos os animais, árvores, folhas, cipós, mel, terra, pedras, águas, corredeiras, vento e chuva são espíritos: entidades que oferecem as condições de sobrevivência na floresta. Entretanto, a cosmogonia Yanomami também contempla seres maléficos:

(...) nẽ wãri, que nos devoram como caça na mata. É assim a imagem do ser da seca, Omoari, que ataca os humanos quando pescam com timbó no verão, e do ser do anoitecer, Weyaweyari, ladrão de imagem das crianças que ficam brincando fora de casa até tarde. Podem chamar também o espírito sucuri Ôkarimari, que mata as mulheres fazendo-as abortar, e o espírito do antigo fantasma Poretapari, que nos atinge com suas pontas de flecha com curare. São espíritos perigosos e ferozes, que ficam com raiva quando estão com fome ou lhes falta tabaco (Kopenawa, 2010, p. 124).

⁴ Mesmo com uma certa renovação, como o próprio Kopenawa admite na página 65 do seu livro “A queda do Céu” (2010).

⁵ “Os *xapiri* são as imagens dos ancestrais animais *yarori* que se transformaram no primeiro tempo. É esse o seu verdadeiro nome. Vocês os chamam ‘espíritos’, mas são outros. Vieram à existência quando a floresta ainda era jovem” (Kopenawa, 2010, p. 111).

São narrativas recheadas de simbolismos que fundamentam a configuração mental e, portanto, cultural, dos homens da floresta, e estabilizam sua projeção no mundo. São símbolos que integram a realidade cotidiana com elementos elaborados pelos sonhos “de pessoas iniciadas numa tradição para sonhar” (Krenak, 2019, p. 53). Suas elaborações engendram o imaginário coletivo dos povos, que é formado por várias camadas de desejos, projeções e visões que, por períodos inteiros de ciclos de vida ancestrais, foram buriladas e retocadas até chegar à imagem atual com a qual esses povos se sentem identificados (Krenak, 2019).

A elaboração dessas relações, aprimoradas por séculos de convivência com os meios natural e social, é motivada pelo desejo de viver bem ou, ao menos, pela tentativa de evitar os desprazeres advindos do conflito entre impulsos individuais e o convívio coletivo (Freud, 2010). Na edição espanhola do livro “*Espiritualismo y materialismo*”, de Feuerbach (2021), encontramos uma boa explicação de como os desejos pela felicidade dependem das relações entre o querer e o poder. Logo na introdução, Van Austin Harvey afirma que “(...) *todos los deseos humanos están acompañados por la conciencia de que hay una cadena de eventos que intervienen entre el deseo [wollen] y el poder tener éxito [konnen]*”⁶ (Feuerbach, 2021, p. 34), e desenvolve sua ideia tomando por base produções anteriores de Feuerbach.

Hay dos ideas estrechamente relacionadas que guían el argumento básico de la Teogonía. La primera es que el ser humano se define como impulsado por el deseo de felicidad para que toda la cultura se pueda ver en términos de ese deseo. La ley, la moralidad, los sueños, la conciencia, la toma de juramentos, los milagros y la religión se consideran aquí como fenómenos básicamente destinados a satisfacer las necesidades y los deseos de los seres humanos (Feuerbach, 2021, p. 35)⁷.

⁶ “(...) todos os desejos humanos são acompanhados pela consciência de que existe uma cadeia de eventos que intervêm entre o desejo (querer) e a capacidade de ter sucesso (poder).”

⁷ “Existem duas ideias intimamente relacionadas que orientam o argumento básico da Teogonia [Feuerbach, publicado em 1857]. A primeira é que o ser humano é definido como movido pelo desejo de felicidade, de modo que toda a cultura pode ser vista em termos desse desejo. O direito, a moralidade, os sonhos, a consciência, o juramento, os milagres e a religião são aqui considerados como fenômenos destinados basicamente a satisfazer as necessidades e desejos dos seres humanos”. (tradução nossa)

Como podemos perceber, leis, moralidade, sonhos, consciência, e todo o complexo cultural que estabilizam as sociedades e estruturam as projeções do ser-no-mundo, têm por finalidade (ou deveriam ter, esperando-se uma sociedade saudável) satisfazer desejos de felicidade e evitar os desprazeres decorrentes dos impedimentos (não poder) pactuados nas relações com o meio natural e social.

Para não nos estendermos na complexidade do conceito de felicidade, cabe uma breve e satisfatória definição encontrada no trabalho de Ferraz, Tavares e Zilberman (2007, p. 234): “A felicidade é uma emoção básica caracterizada por um estado emocional positivo, com sentimentos de bem-estar e de prazer, associados à percepção de sucesso e à compreensão coerente e lúcida do mundo.”.

Kopenawa traz uma interessante consideração quanto às regras morais que devem ser obedecidas, tanto pelos xamãs como pelos iniciantes ao xamanismo, a fim de que estes possam manter seu contato com os espíritos. Ele afirma que “bom” é andar na floresta e “ruim” é ficar “pensando o tempo todo em mulheres e em comer suas vulvas” (Kopenawa, 2010, p. 95) – não obstante, os xamãs possam manter relações sexuais com uma companheira fixa –, e continua: “É deplorável passar as noites a desejá-las a ponto de atravessar a casa engatinhando para encontrá-las às escondidas em suas redes”, pois esta é a vontade dos xapiri – uma forma de obter controle sobre o desejo.

Desejos (*wollen*) e proibições (no sentido de *können*), são fenômenos fundamentais para os estudos psicológicos dos comportamentos em sociedade. Encontrar um equilíbrio ante esses impulsos, “garante à civilização humana o ajustamento das relações dos homens uns com os outros” (Beserra, 2012, p. 7). Apesar de não adotarem os mesmos sistemas analíticos desenvolvidos pela ciência da Psicologia, povos nativos de todo mundo inclinam-se à magia dos sonhos para ponderar orientações de equilíbrio que evitem potenciais situações de sofrimento.

Para o ativista socioambiental e de defesa dos direitos indígenas Ailton Krenak, o sofrimento surge no momento em que a projeção das

pessoas no mundo perde o sentido. “Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida...” (Krenak, 2019, p. 22). Um trágico mundo devoto à mercadoria, que exaure recursos naturais e polui ecossistemas sob a quimérica desculpa de transformá-los em bem-estar ou, ainda, como ideia de que esta seria a “única possibilidade para que comunidades humanas continuem a existir” (Krenak, 2019, p. 38). “Recurso natural para quem?” pergunta ele mais adiante. Tomando por base a crítica de Krenak à sociedade mercantilista, o Monte Roraima – que é o próprio Makunaima para os Taurepang e Arekuna – passa a ter seu espírito diluído em matéria mineral ou se torna mera atração para turistas e aventureiros. Uma ruptura no sistema de crenças que, por gerações, manteve estável aquelas sociedades originárias, agora submissas à sanha capitalista dos povos dominantes. É uma perda de sentido para suas experiências da vida. Além de gerar sofrimento, a imposição mercantilista representa um risco para todas as outras formas de vida.

Sentimo-nos como se estivéssemos soltos num cosmos vazio de sentido e desresponsabilizados de uma ética que possa ser compartilhada, mas sentimos o peso dessa escolha sobre as nossas vidas. Somos alertados o tempo todo para as consequências dessas escolhas recentes que fizemos (Krenak, 2019, p. 36).

Mas, Krenak não perde as esperanças. Em “Ideias para adiar o fim do mundo” (2019), ele cita uma prática reconhecida por diferentes sociedades em diferentes lugares do planeta, capaz de superar o mal-estar provocado por culturas hegemônicas e proporcionar orientações éticas para as nossas escolhas do dia a dia.

Quer saber o que fazer para praticá-la?

Pergunte aos sonhos.

Paraíso perdido: simbolismos na formação cultural dos povos

A imagem de Omama disse a nossos antepassados: “Vocês viverão nesta
floresta
que criei. Comam os frutos de suas árvores e cacem seus animais”.
Davi Kopenawa

Por isso o Senhor Deus expulsou o homem do jardim do Éden
e fez com que ele cultivasse a terra da qual havia sido formado.
Gênesis 3:23

As citações acima têm o intuito de estimular uma breve reflexão acerca dos efeitos simbólicos que certas crenças podem causar sobre a psique coletiva nas diferentes comunidades que as legitimam. Omama, entidade numênica dos Yanomamis, cria a floresta para que os homens possam viver da coleta de seus frutos e da caça de seus animais, enquanto, na tradição religiosa judaico-cristã, Senhor Deus expulsa o homem de um paraíso tranquilo e pacífico, obrigando-o a trabalhar o solo para garantir seus proventos. Dos dois excertos extraímos analogias simbólicas que remetem a sentimentos antitéticos como gratidão x culpa, abundância x esforço, doação x privação. Princípios propostos já no cerne desses dois mitos fundadores;⁸ narrativas que evidenciam concepções hieráticas acerca das conexões entre o homem e o espaço sagrado que lhe foi disposto. Para ambas, floresta e jardim, a simbologia representa o ponto fixo instaurador de cada mundo (Eliade, 1992): uma presente e tangível, outra imaginada e panegírica.

Pesquisar sobre as influências que o meio geográfico natural, a biologia humana e como o contexto histórico exerce influência na formação cultural de uma sociedade é uma das preocupações do antropólogo Roque de Barros Laraia. Em “Cultura: um conceito antropológico”, com a primeira edição datada de 1986, o autor começa por descrever como são desenvolvidos os conceitos de cultura desde a Antiguidade até os dias atuais. Comparando uma vasta gama de casos, aponta, por exemplo, que “diferenças determinadas pelo aparelho reprodutor humano

⁸ Histórias simbólicas que procuram explicar a origem dos povos.

determinam diferentes manifestações culturais” (Laraia, 2001, p. 10), e cita como essa relação se desenvolveu entre os povos do Xingu, para os quais as mulheres devem se dedicar a trabalhos braçais – o que exige considerável esforço físico – mas são impedidas de usar o arco-e-flecha, por ser considerada uma tarefa exclusivamente masculina; enquanto, em Israel, esta relação diverge e, a partir de 1948, a convocação de mulheres para as forças de defesa do país foi formalmente instituída, não diferenciando a questão sexual.

Desse e de outros exemplos, percebemos o quanto certos conceitos culturais são forjados num contínuo acúmulo de tradições, interferências / imposições externas, ou modificados segundo as escolhas e necessidades históricas de cada sociedade. Laraia (2001), entretanto, afirma que uma das incumbências da antropologia é identificar e procurar romper com certas estruturas culturais impostas, recomendando um realinhamento com soluções práticas que levaram comunidades nativas a se adaptarem à geografia e às condições naturais que as circundam.⁹ Ao considerarmos que todo o continente sul-americano foi invadido e dominado por povos europeus, notadamente Portugal e Espanha, somos obrigados a admitir que a carga de ideais Evolucionistas e Iluministas difundidos na época (e que ainda influenciam a maioria das sociedades ocidentais), promoveu a aniquilação e aculturação das sociedades nativas que sobreviveram ao extermínio, causando aquilo que Laraia chama de “catástrofe” (2001, p. 50).

Segundo esses ideais, as nações europeias deteriam uma posição superior às demais, consideradas por elas como biologicamente incapazes ou, em outras palavras, “tribos selvagens”; o que seria explicado cientificamente pelo fato de diferentes povos terem a mesma chance de evoluir igualitariamente, pois teriam percorrido ao longo do tempo etapas que apresentassem condições e dificuldades semelhantes

⁹ Ironicamente, o livro “Macunaíma, o herói sem nenhum caráter”, escrito por Mário de Andrade e publicado em 1928, descreve o comportamento do herói imaginado pelos Taupang e Arekuna como um crítico da cultura imposta pelos europeus no Brasil, além de propor uma revisão do estilo de vida nas grandes cidades, inadequadas à nossa condição Natural.

para todos. No entanto, novas abordagens admitem que “cada cultura segue os seus próprios caminhos em função dos diferentes eventos históricos que enfrentou” (Laraia, 2001, p. 20), relativizando a ideia da superioridade cultural e permitindo admitir que certa inclinação à espiritualidade – que afeta orientações e comportamentos através dos quais percebemos o mundo –, mais do que uma refutação à racionalidade, poderia servir de modelo para se contrapor à materialidade, trazendo outras soluções para o desejo de viver bem ou, ao menos, visando reduzir o mal-estar provocado pelo efeitos colaterais de heranças culturais impostas.

Não é preciso, ademais, justificar que signos e símbolos estão nos alicerces que fundam as estruturas culturais, uma vez que “A percepção torna-se uma ‘interpretação’ dos signos que a sensibilidade fornece conforme os estímulos corporais, uma ‘hipótese’ que o espírito forma para ‘explicar-se suas impressões’” (Merleau-Ponty, 1994, p. 61); da mesma forma que a exteriorização e a manutenção dessas impressões ocorrem por meio da elaboração de sistemas de representação oral ou escrita, desenvolvidas ao longo de gerações no interior das culturas, formando aquilo que conhecemos por linguagem.

(...) a própria língua é um sistema altamente organizado e codificado que emprega muitos esquemas para expressar, indicar, trocar mensagens e informações, representar, e assim por diante. Em qualquer exemplo, ao menos da língua escrita, não há nada que seja uma presença transmitida, mas antes uma re-presença, ou uma representação (Said, 2003, p. 46).

Linguagem e pensamento, portanto, são indissociáveis e interdependentes na formação da psique do indivíduo e da comunidade. É uma interação que se dá por meio de símbolos enraizados que moldam determinada cultura e projetam o modo de perceber o mundo. Mas há, também, outro aspecto que interfere nas relações perceptivas, e que ocorre de forma coletiva, não provindo somente da elaboração racional de sentimentos por meio da linguagem. Ela se manifesta na organização de mitos, religiões, lendas, das Artes, das regras da própria

linguagem e dos padrões arquetípicos que se repetem em diferentes contextos de tempo e espaço para diferentes culturas, e conforme nos lembra Jung (2000): no inconsciente coletivo.

Os ensinamentos tribais primitivos tratam de arquétipos de um modo peculiar. Na realidade, eles não são mais conteúdos do inconsciente, pois já se transformaram em fórmulas conscientes, transmitidas segundo a tradição, geralmente sob forma de ensinamentos esotéricos. Estes são uma expressão típica para a transmissão de conteúdos coletivos, originariamente provindos do inconsciente (Jung, 2000, p. 17).

Ponte entre a percepção do indivíduo e suas relações com o mundo externo ao seu corpo, o símbolo só adquire significado quando experimentado. Da mesma forma, a experiência coletiva pactuada sedimenta o sistema simbólico que compõe uma cultura. Comprovamos isso quando tentamos compartilhar vivências entre diferentes povos: aquilo que se vivencia, dificilmente é transposto com semelhante intensidade para “o outro”; o que nos leva a compreender que o pacto cultural engendrado cria sistemas simbólicos partilhados capazes de gerar conjuntos de mecanismos de controle que governam o comportamento de seus atores (Geertz, 1966; Schneider apud Laraia, 1986), em função de um objetivo de vida. Dessa forma, uma mudança de paradigma nas estruturas culturais só seria possível com uma reapropriação e reavaliação dos símbolos que pontificam nossa percepção de mundo e estabelecem nossas relações sociais.

Se pudéssemos escolher um mito fundador, quem venceria: Omama ou Senhor Deus?

Conclusão: perspectivas artísticas para uma mudança

A componente sensitiva das Artes é atravessada pela simbologia. Isso evoca manifestações inconscientes e elaborações conscientes, tanto de quem as produz como de quem as frui numa contínua formatividade (Pareyson, 1993); é também o espelho de um recorte cultural das

sociedades, do pensamento do homem construído a partir de sua herança histórica. Por meio das Artes, podemos apontar enganos elaborados pelos pactos sociais, questionar os comportamentos sedimentados e propor novas formas de percepção do mundo.

Desconstruir estruturas simbólicas cristalizadas, tanto pessoais como institucionais, exige a capacidade de compreender a “existência de verdades, significações, identidades, intenções, [e] continuidades históricas” que constituem nosso modo de pensar e “considerar tais coisas como os efeitos de uma história mais ampla e mais profunda da linguagem do inconsciente, das instituições e práticas sociais” (Derrida apud Eagleton, 1984, pp. 222-223). Em outras palavras, um autoconhecimento coletivo. É certo que acessamos conteúdos universais arquetípicos, mas não podemos abandonar as singularidades dos povos e sua maneira de ser, pensar e agir. Nas diferentes linguagens artísticas, podemos ver a expressão das culturas marcando seu lugar de pertencimento e na contramão da dominação, os artistas e sua potencialidade criativa e linguagem simbólica, próprias da arte, podem caminhar rumo a produções libertadoras. Novas escolhas exigem também um desarranjo de estruturas cognitivas sedimentadas dentro do conjunto de ações da vida em sociedade, possibilitando a ampliação da nossa sensibilidade para outras visões de mundo, para “(...) as representações do mundo e o próprio mundo” (Bourdieu, 2014, p. 122) em si.

Destarte, esta pesquisa incita a uma revisão da prática artística como possibilidade de problematizar as relações de domínio cultural, e aponta o sistema simbólico dos povos originários como soluções alternativas que conduzam a uma repactuação de nossas vidas com a natureza e o entorno geográfico que nos circunda.

Referências

- ANDRADE, Mário de. **Macunaíma, o herói sem nenhum caráter**. Org. Miguel Sanches Neto e Silvana Oliveira. Chapecó: Editora da UFFS, 2019. Disponível em: https://www.castroweb.com.br/castrodigital/Arquivos2020/CastroDigital_livro_Macunaima_Mario_de_Andrade.pdf. Acesso em: 13 set. 2022.
- BARRETO, Mêrivania Rocha. Makunaima: entre fatos e ficções. **Anuário de Literatura**, [S. l.], v. 25, n. 2, p. 47–64, 2020. DOI: 10.5007/2175-7917.2020v25n2p47. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2020v25n2p47>. Acesso em: 4 jun. 2025.
- BESERRA, Adriano Pereira. O discurso do desejo na psicanálise freudiana. 2012. 37 f. Monografia (Graduação) – Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ucb.br:9443/jspui/handle/10869/1260>. Acesso em: 4 jun. 2025.
- BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**. Tradução Oficial da CNBB. 6a. edição. São Paulo: Editora CNBB, 2020.
- BOURDIEU, Pierre. Manet – Uma revolução simbólica. Trad. Rosa Freire D’Aguiar. **Novos Estudos**, Edição 99, Volume 33, n.o. 2. São Paulo, Julho de 2014. Disponível em: <https://novosestudios.com.br/produto/edicao-99/>. Acesso em: 15 dez. de 2024.
- BOURDIEU, Pierre. As contradições da herança. In: LINS, Daniel (org.). **Cultura e subjetividade: saberes nômades**. Campinas: Papius, 1997.
- DERRIDA, Jacques. Speech and Phenomena. In: EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura** – Uma introdução. Trad. Waltensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FERRAZ, Renata Barboza; TAVARES, Hermano; ZILBERMAN, Monica L. Felicidade: uma revisão. **Archives of Clinical Psychiatry** (São Paulo), v. 34, n. 5, pp. 234–242, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-60832007000500005>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rpc/a/C9mmJsMKqzypbHLqv8vn4Gw/>. Acesso em: 4 jun. 2025.
- FEUERBACH, Ludwig. **Espiritualismo y materialismo**. Especialmente en relación con la libertad de la voluntad. Traducción: Leandro Sánchez Marín. Medellín: Ennegativo ediciones, 2021.
- FREUD, Sigmund. **O mal-estar na cultura**. Tradução Renato Zwick. São Paulo: L&PM, 2010.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Trad. Maria Luíza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.

KOCH-GRÜMBERG, Theodor. Mitos e lendas dos índios Taulipáng e Arekuná. Tradução de Henrique Roenick. Revisão: Manuel Cavalcanti Proença. Prefácio: Herbert Baldus. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v. VII, p. S 9-202, 1953. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:koch-grunberg-1953-mitos>. Acesso em: 4 jun. 2025.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. Palavras de um xamã yanomami. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2029.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura, um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MATHIAS, Dionei. Pertencimento: discussão teórica. **Alea**: Estudos Neolatinos, v. 25, n. 1, p. 166-187, jan. 2023. DOI: <https://doi.org/10.1590/1517-106X/202325110>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/alea/a/5j8SHLFb5zy65tR5s5fjpSy/>. Acesso em: 4 jun. 2025.

PAREYSON, Luigi. **Estética, Teoria da Formatividade**. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

PONTY, M. Merleau-. **Fenomenologia da percepção**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo, Livraria Martins Fontes Editora Ltda., 1994.

SCHILLER, Friedrich. **Do sublime ao trágico**. Trad. Pedro Sússekind e Vladimir Vieira. São Paulo: Autêntica, 2011.

Recebido em: 15 de maio de 2025.
Publicado em: 27 de junho de 2025.