

<https://doi.org/10.5281/zenodo.4632438>



## O hibridismo homem/animal a partir do perspectivismo ameríndio: *O caçador de histórias*, de Yaguarê Yamã

Man animal hybridism from the american perspectivism in *O caçador de histórias*, from Yaguarê Yamã

Carlos Henrique Lopes de Almeida\*, Carla Patrícia da Silva Guedes\*\*, Mayra Adriana da Costa Cavalcante\*\*

\*Universidade Federal do Pará (UFPA), \*Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA)

\*\*Universidade Federal do Pará (UFPA)

---

**Resumo:** Este artigo busca analisar a relação híbrida entre o homem e os animais, a qual aparece na obra *O caçador de histórias* (2004) do autor Yaguarê Yamã em um processo de metamorfose. Obras literárias compõem uma fonte de acesso privilegiada para aspectos culturais. Através de contos que foram, inicialmente, narrados oralmente, elementos ligados ao patrimônio cultural tradicional de um povo, como crenças e lendas, vêm à tona. A relação dos homens com a natureza e o mundo à sua volta é um dos aspectos sobre os quais é possível pensar ao analisar contos da literatura oral. Pelo viés específico do perspectivismo procuramos compreender de que maneira esta faceta da cultura aparece em *O caçador de histórias*. O imaginário Amazônico se enquadra na história da literatura brasileira, além de entender como o imaginário, fantasioso instituiu-se ao longo das narrativas, já que a literatura, em alguns casos, serviu a padronização sobre a tentativa de entender e explicar a região amazônica; problematizando como o discurso ficcional pretende ser tomado como representante de um espaço e das sociedades que em certo contexto histórico ali habitam. Os enfoques priorizados para a análise: como transmissão e preservação de costumes e tradições; os elementos que tocam a relação dos homens com o mundo natural, com especial atenção para o aparecimento de animais nas transformações.

**Palavras-chave:** Perspectivismo Ameríndio. Hibridismo. Imaginário. O Caçador de Histórias.

---

**Abstract:** This article seeks to analyze the hybrid relationship between man and animals, which appears in the work *O caçador de histórias* (2004) by author Yaguarê in a process of metamorphosis. Literary works make up a privileged source of access for cultural aspects. Through tales that were initially narrated orally, elements linked to the traditional cultural heritage of a people, such as beliefs and legends, come to the fore. The relationship of men with nature and the world around them is one of the aspects that it is possible to think about when analyzing tales from oral literature. Through the specific bias of perspectivism, we seek to understand how this facet of culture appears in *O caçador de histórias*. The Amazonian imaginary fits into the history of Brazilian literature, in addition to understanding how the imaginary, fantastical was instituted throughout the narratives, since literature, in some cases, served to standardize the attempt to understand and explain the Amazon region; finally questioning how the fictional discourse intends to be taken as a representative of a space and of the societies that inhabit it in a certain historical context. The prioritized approaches for analysis: how to transmit and preserve customs and traditions; the elements that touch the relationship of men with the natural world, with special attention to the appearance of animals in the transformations.

**Keywords:** Amerindian perspective. Hybridity. Imaginary. O Caçador de Histórias.

---

## Introdução

O presente artigo tem como objetivo analisar o hibridismo na relação homem/animal, evidenciando de que maneira o perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro (2002) se relaciona com o pensamento indígena amazônico. Para tanto, abordaremos as relações simbólicas entre os homens e outros seres, sobretudo aqueles que exibem corpos em estado de transformação.

No mundo existem vários povos e cada povo possui sua cultura, seu modo de ser e de viver, com seus costumes, educação, crenças, teorias sobre o criacionismo, mitos, teogonias, religiosidades. A discussão aqui exposta procura reunir evidências sobre o processo de hibridismo homem/animal que é fundamentada no hibridismo e como ele se configuraria nas sociedades contemporâneas. Segundo Viveiros de Castro (2002), pode haver um conflito entre humanidade e animalidade em relação ao corpo humano, não por carregar uma natureza animal que necessita ser encoberta e dominada pela cultura.

## 1 Imaginário Amazônico

No século XX, a escrita sobre os costumes do homem amazônico se mostrava preocupada com a descrição dos problemas sociais, mas não de forma artificial, antes uma crítica aprofundada do homem em meio às tensões provocadas pelo real. A literatura do Norte, então, adquire visibilidade como nos ciclos do Nordeste e do Sul do país. Todavia, não se pretendia reduzir a literatura amazônica ao paisagismo naturalista.

É interessante observar, conforme Pizarro (2012), que sobressai nos relatos dos exploradores, nas crônicas de viajantes, nos textos dos cientistas naturalistas da época, entre outros, um discurso, cujo *tonus* é atravessado pelo imaginário do estrangeiro sobre essa região desconhecida até então, e que, por não fazer parte dos seus cotidianos, prevaleceram os aspectos míticos sobre esse lugar provocador. A respeito disso, a autora acrescenta que “a Amazônia é uma região cujo traço mais geral é o de ter sido construída por um pensamento externo a ela” (PIZARRO, 2012, p. 31). Ainda levaria alguns séculos para que esses discursos exacerbados do europeu sobre a Amazônia comesçassem a ser sedimentados e, portanto, aparecessem outras vozes, como as dos próprios povos autóctones.

O que preponderou em grande parte dos textos sobre a Amazônia é o que poderíamos chamar de protagonismo da selva. Desde os “discursos fantasiosos dos descobridores até o imaginário moderno dos naturalistas” (PIZARRO, 2012, p. 38), os textos amazônicos foram

construídos com base na visão do Jardim do Éden — desconstruído na simbologia do mito do *El dourado* —, a qual resumia, de certo modo, a visão conquistadora do estrangeiro sobre a Amazônia. Além disso, esses primeiros séculos do colonizador foram atravessados pela intensa transposição da cultura europeia, a qual em muitos aspectos fora advinda do pensamento renascentista que predominava o ideário ocidental da época.

Perpassado o período inicial da formação colonial da Amazônia, justificado pelo discurso de que era necessário ocupar “o vazio demográfico” da região, em meados do século XIX, tem-se o início da economia da borracha cujo impacto maior é refletido na dinamização e transformação do espaço amazônico. Fruto desse novo momento econômico, a produção de textos sobre a Amazônia parecia, enfim, ter encontrado um novo *ethos*, espécie de força necessária para impulsionar um novo paradigma de representação. Leandro (2014, p.9) afirma que “o ciclo da borracha é o grande responsável pela entrada definitiva das letras amazônicas no circuito nacional”. O estudioso parece concordar com as assertivas de Souza (1990) a respeito das mudanças propiciadas pelo *boom* econômico da borracha, no sentido de que esse momento histórico possibilitou, de certa maneira, a implementação de esferas necessárias para o desenvolvimento intelectual da Amazônia.

Os novos ares trazidos pela economia da borracha possibilitaram uma Amazônia “outra”, aparentemente moderna ou, pelo menos, atravessada por um processo de modernização que paradoxalmente, por vezes, se mostrou caro, exclusiva para a elite dominante e com um preço pago por aqueles que constituíam a estrutura basilar desse ciclo econômico: os seringueiros. É, pois, mediante a situação econômico-social da “Hileiano” período de extração da borracha que apareceram textos, os quais vão mostrar “as monstruosidades cometidas nos domínios perdidos” (SOUZA, 1990, p. 100). Porém, a questão que nos chama mais atenção é a relação do imaginário da Amazônia que perdura há tempos, desde a chegada dos primeiros europeus, a região amazônica era vista pela antítese paraíso/ inferno, e sua população era estereotipada pela cor de pele ou pelos seus costumes.

As autoras Pizarro (2012) e Gondim (1994) trazem discussões a respeito desse imaginário que é evidenciado pelas narrativas dos viajantes com suas crônicas relatando o desconhecido, o fantasioso de uma Amazônia “criada” pela imaginação dos europeus. Nesse cenário, a natureza ganha vida, alguns dos habitantes dessa terra desconhecida são vistos pelos viajantes como pessoas grandiosas, cheias de força, indígenas<sup>1</sup> de três metros de altura, por exemplo.

---

1 De acordo com Daniel Munduruku, Doutor em Educação pela USP, Pós-Doutor em Literatura pela Universidade de São Carlos e autor de 52 livros, em entrevista ao site jornalístico Nonada, o imaginário em torno da palavra “índio” e sua carga simbólica precisa ser desconstruído. Segundo o escritor, há dois conceitos no imaginário da sociedade brasileira intrínseca a esta palavra: o olhar romântico do “índio” que vive no meio do mato, e o aspecto ideológico que considera que índios são preguiçosos e atrasam o progresso. Segundo o

Alguns relatos fizeram com que a região amazônica fosse cobiçada, haja vista o papel promocional que as narrativas dos viajantes protagonizaram na elaboração de um imaginário carregado de mistérios e projeções paradisíacas do cenário amazônico. Pizarro (2012) revela que a Amazônia é um terreno de vozes contraditórias, cheio de imaginários “com o poder de articular a variedade cultural dos diferentes países, grupos étnicos e ofícios. Existe uma espécie de Olimpo, de santuário profano de figuras ligadas à água ou à selva, que se recriam e se transformam permanentemente” (PIZZARO, 2012, p. 188). Logo, a autora nos mostra uma variedade de personagens que compunham esse imaginário dentro da região amazônica como curupira, lobisomem, boto entre outros. Imaginário forte que dependendo da região modifica-se. Esse universo mítico amazônico vem se enfrentando com a modernização e de certa forma acaba interferindo nesse cenário mítico.

Em seu texto *A Invenção da Amazônia*, Gondim (1994, p. 9) apresenta uma assertiva interessante e necessária para pensarmos sobre o início de um processo de escrita sobre a Amazônia, pois contrariamente ao que se possa supor a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída. É a partir da visão e do imaginário greco-latino do homem europeu, movido mais pela tarefa de persuadir a coroa sobre a potencialidade de colonização que, aos poucos, os relatos dos viajantes passaram a compor retratos, os quais culminaram como as primeiras construções discursivas sobre a Amazônia.

Os relatos dos viajantes foram os primeiros registros escritos, analíticos e descritivos sobre a Amazônia. É claro que, apesar da visão desfocada dos viajantes e das especulações mitificadas, tais textos podem ser lidos como documentos de um passado historicamente escrito, que se alargaria posteriormente em outros trabalhos que também localizariam a Amazônia como o palco central das narrações.

A autora Gondim afirma que os séculos podem passar e os cronistas serem de diferentes nacionalidades, no entanto diante do rio e da floresta todos têm em suas mentes aquele sentimento que vai do paraíso ao inferno. “Estas mulheres são muito alvas e altas, com cabelo muito comprido, entrelaçado e enrolado na cabeça. São muito membrudas e andam nuas em pêlos, tapadas as suas vergonhas, com os seus arcos e flechas” (GONDIM, 1994, p. 82). Alguns dos relatos dos cronistas fazem referência às amazonas, guerreiras amazonenses que são consideradas guardiãs do Éden tropical,

Outro caminho explorado na tradição da literatura amazônica é a exploração de espaços distintos que traduzem com fidedignidade a existência dos homens que habitam essas terras “o espaço da cultura urbana e o da cultura rural” (PAES LOUREIRO, 1995, p. 55). Nessa perspectiva, verifica-se que a literatura amazônica não trata apenas do homem cidadão e suas problemáticas, mas também do homem não inserido nas capitais cujos costumes se

---

estudioso, este imaginário fruto do pensamento ocidental e colonizador criou um achatamento da riqueza cultural brasileira.

tornam fatos literários para os quais “a cultura mantém sua expressão mais tradicional, mais ligada à conservação dos valores decorrentes de sua história” (PAES LOUREIRO, 1995, p. 55).

São essas histórias, sobretudo das comunidades ribeirinhas e quilombolas, as quais fascinam o público e demonstram a vastidão e riqueza das experiências, e criatividade dos sujeitos que habitam nesse espaço. Assim, acrescenta-se que “a história, os temores e as expectativas das comunidades vão se juntando, num imaginário que incorpora as vidas individuais ao destino de um povo” (PIZARRO, 2012, p. 194).

Portanto, os textos das autoras Pizarro (2012) e Gondim (1994) demonstram haver transformações dentro do que se convencionou chamar de literatura amazônica, logo os modos de ver e narrar nas obras foi modificado, deixando assim de privilegiar o aspecto naturalista da natureza selvagem.

## 2 Hibridismo e o Perspectivismo

As sociedades indígenas sempre tiveram uma forte relação com o meio em que habitam, por isso as tradições indígenas são ricas no que se refere à produção cultural. Para Mussi (2014), os indígenas criam mitos para contar suas histórias e o que sentiam, pois o mito é uma linguagem essencialmente simbólica originada da cultura específica de cada sociedade dentro de seus conceitos culturais, o que os leva a uma reflexão de como foi o passado da sociedade em questão. Assim o mito estabeleceu um diálogo entre as culturas, criando novas e constantes variações dos mitos das sociedades indígenas que mantinham contato com o homem branco.

Segundo Ribeiro (1976), a mitologia indígena sempre foi riquíssima com detalhes que os remetia a criação de seu povo, com referências aos animais, em muitos casos não fazendo uma diferenciação entre o modo de vida dos humanos e dos animais, sendo que eles chegam até mesmo a se casarem. Diferentes grupos indígenas incorporaram e transformaram “para si” o que se apresentava como “outro”.

Hibridismo, simbiose, mutualismo, entre outros, são termos que podem ser empregados para descrever as interações entre o humano e o animal na pré-modernidade, caminhando entre o reconhecimento das semelhanças e diferenças para ir além de suas definições fechadas.

Aprofundar-se mais detalhadamente nesta forma de pensar dos ameríndios sobre o animal tão diferente da nossa percepção de não indígenas. Ainda que no mito as divindades tenham produzido as diferentes espécies de seres, instalando a natureza e a cultura, o

andamento mítico continua a “rugar surdamente por debaixo das descontinuidades aparentes entre os tipos e espécies” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 324), visto que, para o perspectivismo multinaturalista, a forma interna dos animais continua sendo humana.

A ideia é que os animais pensam tanto quanto nós, só que em coisas diferentes das que nós pensamos. Na especificidade dos corpos “o ponto de vista está em um corpo”, Deleuze (2007, p. 26), ou seja, são as diferenças de natureza que promovem a diversidade de perspectivas. É o corpo que determina as diferenças de pensamento, o mundo que cada um vê. Neste sentido, mudar de tradição é trocar de corpo.

Conforme explica Vilaça, embora possa funcionar como um equipamento, a roupa não pode ser dissociada de todo um contexto de transformação. A roupa é parte constitutiva de um conjunto de hábitos que formam o corpo (VILAÇA, 1998). No perspectivismo, o que muda não é a maneira como os seres veem o mundo (todos pensam da mesma forma, todos são dotados de cultura), mas o mundo que veem. Enquanto o corpo diferencia as espécies, a alma as assemelha como humanas. Todos os humanos partilham práticas culturais análogas: vivem em família, caçam, cozinham seus alimentos, ingerem bebidas fermentadas, fazem festas entre outros. Os diferentes corpos, entretanto, implicam formas diferentes de perceber as mesmas coisas. Segundo Viveiros de Castro (2002), sendo o corpo o lugar de aparência distinta, precisa ser em grande parte distinguido para demonstrar inteiramente.

### 3 Análise da obra *O caçador de histórias* do autor Yaguarê Yamã

Em *O caçador de histórias* - Sehay ka'at haría, o indígena Yaguarê Yamã recupera a memória ancestral da nação indígena Saterê-Mawé lembrando as histórias de sua infância, a maioria contada por seu pai, um excelente narrador de aventuras e seu grande inspirador. Os Saterê-Mawé habitam a região do médio rio Amazonas, também são encontrados morando nas cidades de Barreirinha, Parintins, Maués, Novo Olinda do Norte e Manaus, todas situadas no estado do Amazonas. O livro contém grafia das palavras em Saterê e em língua geral<sup>2</sup>, essa língua geral é falada por mais de dez povos indígenas.

Yaguarê nasceu no Amazonas. Formou-se em Geografia pela Universidade Santo Amaro (Unisa), em São Paulo, onde lecionou no ensino público por dois anos e iniciou sua carreira de escritor. Seu trabalho como ilustrador e artista plástico pode ser visto em seus livros e em exposições. É autor de dez livros, entre eles *O caçador de histórias*, que recebeu o prêmio Altamente Recomendável, pela Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil

---

2 A língua original das “Histórias de Watiamã- weipy’t” é a língua geral, falada por mais de dez povos indígenas como língua principal ou segunda língua. Por isso, seus títulos estão em língua geral.

(FNLIJ); e Sehaypóri, selecionado pelo catálogo *White Ravens* para a Biblioteca de Munique e para a Feira de Bolonha.

Yaguarê Yamã em suas obras e em seus projetos objetiva contribuir para a conscientização, a revitalização cultural e a luta pela demarcação das terras do povo Maraguá na região do rio Abacaxis, no Amazonas.

Segundo Graúna (2013), a preocupação principal de Yaguarê não é prestar obediência ao cânone literário, mas “seu objetivo maior é transmitir o pensamento (ancestral e/ou contemporâneo) indígena que deve ter um lugar também nas escolas não indígenas” (GRAÚNA, 2013, p. 144-145). Dessa forma, a literatura desse escritor confirma a ancestralidade e a cultura indígena como chave de leitura para a compreensão das narrativas orais de seu povo.

Foram selecionados três contos da coletânea de contos da obra *O caçador de história*, “A porca visajenta” (*Koré Kākānema morōgetá*), “As duas cobras encantadas” (*Mói wató sebay*) e “A vingança do companheiro –do –fundo” (*Wipakawa puibak sebay*). O autor Viveiros de Castro vê essa transformação numa perspectiva subjetivista. “uma intencionalidade ou subjetividade formalmente idêntica à consciência humana, materializável, digamos assim, em um esquema corporal humano oculto sob a máscara animal” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 351). Nesses contos será analisada a transformação homem/animal, uma metamorfose muito recorrente nos contos amazônicos.

Sabemos que o perspectivismo não se estende a todos os animais, pois geralmente essa transformação se dá aos animais predadores e também a animais que servem de presa aos humanos, nos contos veremos que os animais que aparecem são uma porca, uma cobra e um boto.

O Perspectivismo raramente se aplica em extensão a todos os animais (além de englobar outros seres); ele parece incidir mais frequentemente sobre espécies como os grandes predadores e carniceiros, tais o jaguar, a sucuri, os urubus ou a harpia, bem como sobre as presas típicas dos humanos, tais o pecari, os macacos, os peixes, os veados ou anta. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 353).

De acordo com o estudioso, isso significa que ser animal ou humano é apenas uma questão de vestimenta, no sentido de que aquilo que varia de um ser ao outro não é sua essência, já que todos têm a mesma essência humana, e sim um invólucro, uma “roupa” que difere de acordo com as necessidades físicas de cada espécie.

O homem ritualmente vestido de animal é a contrapartida do animal sobrenaturalmente nu: o primeiro, transformado em animal, revela para si mesmo a distintividade “natural” do seu corpo; o segundo, despido de sua forma exterior e se revelando como humano, mostra a semelhança sobrenatural dos espíritos. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 389).

No primeiro conto “A porca visajenta” (*Koré Kākānema morōgetá*) é a história do herói Watiamã- Weipy’t o qual em uma bela noite resolveu ir a um festejo muito esperado por ele em uma aldeia nas proximidades. “Watiamã havia esperado dias por esse evento. Estava pronto, com seus melhores colares no pescoço e sua calça nova, feita de couro de yaguretê” (YAMÃ, 2004, p. 16). No caminho da festa, ele se deparou com uma porca colossal que o atacou e ele ficou com medo e não quis chegar perto, pois sabia que a porca podia ser gente transformada ou algum demônio possuidor. “Na certa tinha desagradado aos espíritos-do-fundo e não estava com muita coragem para descobrir se aquela porca rancorosa era porca mesmo ou se era gente que tinha se transformado para lhe fazer mal”. (YAMÃ, 2004, p.16).

Então, o guerreiro Watiamã foi atacado novamente pelo animal enfurecido, a qual esfregava sua parte íntima nele. No desespero o guerreiro a matou esfaqueada, logo após o acontecimento continuou sua trajetória rumo à festa. “A porca voltou a atacá-lo, essa vez ela conseguiu derrubá-lo e deitar-se sobre ele, esfregando suas partes genitais nas dele. Watiamã ficou desesperado, nunca tinha visto uma coisa daquela”. (YAMÃ, 2004, p. 17).

Logo após à festa, Watiamã retornou pelo mesmo lugar e viu muitas pessoas ao redor de um corpo estirado no lugar onde a porca encontrava-se morta, então aproximou-se e avistou uma bela moça toda esfaqueada. “(...) chegou perto viu um corpo mulher, caio e esfaqueada, a porca a noite anterior, ao morrer, voltara a se transformar em mulher. Era a moça mais bonita da aldeia, que amava muito Watiamã”. (YAMÃ, 2004, p. 18).

Assim, notemos a metamorfose sofrida pela porca, a moça tinha vergonha de se declarar a Watiamã e por meio de sua “roupa de animal” resolveu revelar-se ao amado. Em uma tentativa desesperadora de se livrar do animal enlouquecido, o guerreiro impiedoso o mata.

O conto “As duas cobras encantadas”(*Mói wató sebay* ) de grande semelhança à outra lenda amazônica “A cobra grande”. Uma índia da etnia Mawé é agraciada por uma gravidez misteriosa que ao se banhar na beira do rio engravidou de gêmeos. Porém, (as crias) não tinham forma humana: eram duas cobras: “A mulher deu à luz um casal de gêmeos. Seus filhos não tinham forma humana eram duas serpentes escorregadias que deslizavam das mãos da parteira” (YAMÃ, 2004, p. 59-60).



Os gêmeos tinham personalidades distintas, moravam no rio. Podemos perceber que Norato era bom e sempre se transformava em um belo rapaz para ir às festas. Mas sua irmã Maria era má e não gostava dos humanos.

Cobra- Norato viajava pelos rios do baixo Amazonas. Passava dias subindo o rio-mar, até chegar à ilha Tupinambá'rana, onde fica Parintins. Lá, ao cair da noite, ele se transformava em um rapaz moreno e bonito. [...] Então, deixava o couro de serpente à beira do rio e transformava-se em gente. De madrugada, quando ouvia o primeiro cantar do galo, ele voltava ao rio, metia-se dentro da pele e escorregava para a água sem que ninguém o visse. (YAMÃ, 2004, p. 60-61).

A cobra Norato ao perceber as maldades de sua irmã resolveu matá-la “(...) O corpo de Maria então se desencantou, e ela se transformou em uma moça bonita e serena, bem diferente daquela cobra má” (YAMÃ, 2004, p. 62). Só assim os pescadores tiveram sossego.

No conto “vingança do companheiro-do-fundo” (*Wipakawa puibak sebay*), o pescador foi pescar e não conseguiu pegar nenhum peixe, foi quando viu um boto cor-de-rosa se afastando dos outros botos, e então lançou seu arpão e pegou o boto. Ao levar para sua casa, a mulher recusou-se a comê-lo. O pescador então o deixou na beira do rio. À noite um dos botos fora tomar satisfação com o pescador pela morte do boto amigo. “Quando deu meia-noite, hora em que a lua cheia refletia o Kawrê na escuridão, um daqueles botos saiu do rio. Transformou-se em gente e subiu na direção da casa do pescador”. (YAMÃ, 2004, p. 72). Na verdade, o boto fêmea que foi morto era uma linda moça. “Os dois desceram para a beira e, quando o pescador viu que aquele boto morto em seu porto havia se transformado em uma bela moça, pediu desculpas ao estranho. (YAMÃ, 2004, p. 74).”

Podemos perceber nos contos analisados que a metamorfose/transformação do animal em homem é algo muito forte nas histórias indígena, ou seja, o elemento corpo (natureza) seria o que distingue os seres, enquanto a alma (cultura) aquilo que as une. “Essa forma interna é o espírito do animal: uma intencionalidade ou subjetividade formalmente idêntica à consciência humana, materializável, digamos assim, em um esquema corporal humano oculto sob a máscara animal” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 351). “Uma só ‘cultura’, múltiplas ‘naturezas’”, diz Viveiros de Castro sobre o multinaturalismo, ou seja, sobre a concepção ameríndia que supõe a cultura como universal e a natureza como forma do particular; a unidade do espírito e a diversidade dos corpos. Ao contrário do pensamento ocidental que supõe uma dualidade ontológica entre natureza e cultura; para o pensamento ameríndio, há uma continuidade entre estas duas esferas, justamente porque os seres naturais

são dotados de disposições humanas e características sociais (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 428).

## Considerações Finais

Nos estudos da literatura indígena percebemos a riqueza cultural que envolve essas narrativas e que sua composição é construída a partir de uma lógica e estética particular de cada etnia.

Na obra *O caçador de histórias* (2004), essa transformação do discurso e das percepções sobre o ambiente pode ser vista nas obras que vão além do ciclo da borracha como fato social que marca o desenvolvimento do espaço e do homem amazônico. Outro aspecto que precisa ser ressaltado é a forte marca da cultura oral no imaginário das populações amazônicas, seja na construção das narrativas orais ou na hibridização destas com outros gêneros literários construídos no mesmo espaço.

Podemos perceber que os contos do autor Yaguarê Yamã trazem uma visão sobre o aspecto da relação homem-animal, a partir do ponto de vista do perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro (2002), deixando evidente a importância de se compreender os diferentes subjetivismos que povoam o universo e que são dotados de pontos de vistas distintos. Assim temos essa visão unilateral a qual cada grupo específico sempre se enxergará como humano e nunca como animal. O narrador retira da experiência o que ele conta, segundo Benjamin (1994) sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes.

## Referências

BENJAMIN, Walter. O narrador, considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras escolhidas, v.1. 7 ed. [Trad. Sérgio Paulo Rouanet]. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero, 1994.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

LEANDRO, Rafael Voigt. *Os ciclos ficcionais da borracha e a formação de um memorial literário da Amazônia*. 2014. 220f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Literatura) - Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

MUSSI, Vanderléia P. L.; CALDERONI, Valéria. A. M. O. *Culturas e História dos Povos Indígenas*. 5º Módulo. Desconstruindo Preconceitos sobre os Povos Indígenas. Campo Grande: Editora UFMS, 2014.

MUNDURUKU, Daniel: *eu não sou índio, não existem índios no Brasil*. Nonada, 2017. Disponível em: <http://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/>. Acesso em: 25 nov. 2020.

PIZARRO, Ana. *Amazônia: As vozes do rio: Imaginário e modernização*. Belo horizonte: editora UFMG, 2012.

PAES LOUREIRO, João de Jesus. *Cultura amazônica: uma poética do imaginário*. Belém: Cejup, 1995.

RIBEIRO, Darcy. *Uirá sai à procura de Deus*. Ensaios de Etnologia e Indigenismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1976.

SOUZA, Márcio. *A expressão amazonense*. Do colonialismo ao neocolonialismo. 2. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1990.

VILAÇA, Aparecida. *Comendo como gente: formas do canibalismo wari' (Pakaa Nova)*. Rio de Janeiro: Anpocs/Editora da UFRJ, 1992.

\_\_\_\_\_. *Canibalismo e morte entre os Wari' à luz do perspectivismo*. Revista de Antropologia, v. 41, n. 1, p. 9-67, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosacnaify, 2002.

YAMÃ, Yaguarê. *O caçador de histórias*. São Paulo: Martins fontes, 2004.

**CARLOS HENRIQUE LOPES DE ALMEIDA**

Doutor em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Goiás (2013). Atualmente é professor adjunto IV da Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA), atuando na área de ensino de Língua espanhola como língua adicional e literatura latino-americana. Docente no Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada (PPGLC) da UNILA e no Programa de Pós-graduação em Letras (PPGL) da Universidade Federal do Pará (UFPA).

**Lattes ID:** <http://lattes.cnpq.br/9511564560016368>

**Orcid ID:** <https://orcid.org/0000-0002-2037-905X>

**E-mail:** carloslhaliteratura@gmail.com - carlos.almeida@unila.edu.br

**CARLA PATRÍCIA DA SILVA GUEDES**

Licenciada em Letras Língua Portuguesa na Universidade Federal do Pará. Pós-graduada no curso de Educação Especial na Perspectiva Inclusiva na Faculdade Integrada Ipiranga. Mestre na área literária na Universidade Federal do Pará. Doutoranda em Estudos Literários pela Universidade Federal do Pará/PPGL.

**Lattes ID:** <http://lattes.cnpq.br/3264552303976799>

**Orcid ID:** <https://orcid.org/0000-0001-7926-1462>

**E-mail:** Carlaguedes18@yahoo.com.br

**MAYRA ADRIANA DA COSTA CAVALCANTE**

Doutoranda em Letras: Estudos Literários (PPGL/UFPA), Mestre em Estudos Antrópicos na Amazônia (PPGEAA/UFPA). Especialista em Estudos Linguísticos e Análise Literária pela Universidade Estadual do Pará (UEPA-2008). Graduada em Letras (Habilitação em Língua Portuguesa) pela Universidade Federal do Pará (UFPA-2006). Atualmente é professora de Língua Portuguesa (SEMED/Castanhal) e participa do Grupo de Pesquisa "Alteridade, Literaturas do Insólito e Psicanálise (ALLIP)".

**Lattes ID:** <http://www.lattes.cnpq.br/4926962697475318>

**Orcid ID:** <https://orcid.org/0000-0003-0989-5616>

**E-mail:** mayradi@yahoo.com.br