



DIÁLOGOS DE POVOS ORIGINÁRIOS E RELIGIOSIDADE EM: “ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ Y ASÍ NACÍÓ MI CONSCIENCIA” E “CUENTOS AMAZÓNICOS”.

DIALOGUES BETWEEN INDIGENOUS PEOPLES AND RELIGIOSITY IN “ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ Y ASÍ NACÍÓ MI CONSCIENCIA” E “CUENTOS AMAZÓNICOS”

Marcelo Ferreira Pereira¹  

RESUMO: A presente pesquisa, tem como propósito relacionar possíveis diálogos entre os povos originários e a religiosidade presentes em seções das obras *Me llamo Rigoberta Menchú y así nació mi consciencia* (2007) e *Cuentos Amazônicos* (2014). Para isso, busca-se estabelecer uma interlocução entre as vivências dos personagens transcritas no decorrer do estudo. Espera-se por meio da análise textual, uma reflexão sobre de que forma os povos originários são conhecidos e de que maneira é visualizada sua religiosidade.

Palavras-chave: Povos originários. Religiosidade. Memórias.

ABSTRACT: *The purpose of this research is to relate possible dialogues between indigenous peoples and religiosity present in sections of the works *Me llamo Rigoberta Menchú y así nació mi consciencia* (2007) and *Cuentos Amazônicos* (2014). To this end, we seek to establish an interlocution between the experiences of the characters transcribed throughout the study. Through textual analysis, we hope to reflect on how indigenous peoples are known and how their religiosity is visualized.*

Keywords: *Indigenous peoples. Religiosity. Memories.*

¹ Doutorando em Letras Estudos Literários pela Universidade Federal do Pará - UFPA. E-mail: marceloufpa@live.com

Introdução

O tema deste artigo pretende analisar através de algumas concepções das memórias apreendidas no decorrer da disciplina memória, história e literatura, o que são os povos originários e qual a religiosidade presente em algumas seções das obras *Me llamo Rigoberta Menchú y así nació mi consciencia* (2007) e *Cuentos Amazónicos* (2007). Neste sentido, articularemos esta proposição em três seções da obra *me llamo Rigoberta Menchú y así nació mi consciencia* (2007), a primeira designada *La familia* trabalharemos sobre como é constituída a família da personagem Rigoberta Menchú, a segunda seção intitulada *El nahual* será refletido questões que norteiam o aspecto da religiosidade. Com quanto, no que se refere a obra *Cuentos Amazónicos* estabeleceremos uma analogia nos seguimentos sugeridos, no caso, os povos originários e a religiosidade nos contos intitulados *Yakumama e Yakurunas*.

É importante dizer que na obra *Cuentos Amazónicos*, o escritor Juan Carlos Galeano soube elaborar literariamente personagens e situações sobrenaturais extraídas do imaginário do povo amazônico popular regional, criando narrativas com construções de paisagens misteriosas e por vezes assustadoras. A leitura dos contos mostra que elementos do universo amazônico trabalhados nas narrativas do autor fazem parte de nossas práticas sociais e culturais, mesmo que involuntariamente. Ou seja, somos e fazemos parte desse espaço. Juan Carlos Galeano, reconhece em sua obra que os povos amazônicos possuem essa diversidade de práticas e manifestações culturais que estão atreladas ao cotidiano.

Na entrevista à revista eletrônica *Aullido* (2020), Juan Carlos Galeano revela o porquê de dedicar sua escrita para a floresta amazônica e os autores que o inspiraram na construção de suas obras. O autor afirma que

La experiencia de nacer en la Amazonía colombiana y sentir la vida de selvas y ríos fue esencial. A mí esa cercanía con el lugar me enseñó mucho. Era una tierra poblada de espíritus, símbolos de ese mundo físico. Como algunos adolescentes, quería escribir, en mi caso para compartir el asombro original que me daban las nubes, la maraña de los bosques, los cantos de pájaros en el día y en las noches las historias de colonos como mis familiares desplazados de una guerra civil en Colombia llamada “La Violencia”; y mi fascinación por los relatos de quienes vivían allí desde siempre. Sin embargo, mis versos de adolescencia no pasaron de ser imitaciones de Neruda, Lorca y otros escritores que leía. Quizás fueran los sentimientos y nostalgia por esos árboles y esa tierra animada los que me llevaron, después de vivir por años en los Estados Unidos, de nuevo a la Amazonía; a conocer ríos y lugares diferentes al Caquetá, la Amazonía colombiana donde había nacido. No quería leer las historias y mitos en libros donde aparecían contados desde una perspectiva occidental equivocada y cargados del lenguaje parnasiano del Modernismo hispanoamericano (Galeano, 2020).

Juan Carlos Galeano, a partir da presente entrevista confessa o seu interesse pelos seres que compõem a natureza amazônica, e seu desejo em ressignificar histórias e mitos sobre uma perspectiva não inerente à ocidental, desejando elaborar um imaginário poético em que rios, casas, árvores, aves e objetos fossem pessoas.

O autor na entrevista confirma os desdobramentos de suas obras as quais enfatizam as conexões com e entre as pessoas, terras, águas e outros seres amazônicos. Essas conexões são bem evidentes, são físicas e metafísicas: pode-se senti-las, escutá-las e vê-las. É um lugar que nos ensina que não há uma dicotomia entre o real e o mágico.

Da mesma forma, cabe ressaltar que a obra *Me llamo Rigoberta Menchú y así nació mi consciencia*, foi construída por Elizabeth Burgos a partir da gravação de narrativas orais proferidas por Rigoberta Menchú. A obra retrata a biografia de Menchú, com a perspectiva de narrar a situação que viviam as comunidades indígenas de Guatemala, injustiça social e a marginalização são pontos que são observados e que estão atreladas as relações de poder. Burgos afirma que

Durante esos ocho días viví en el universo de Rigoberta. Prácticamente nos habíamos apartado de todo contacto exterior. Nuestras relaciones fueron excelentes desde el principio, y se intensificaron al cabo de los días, a medida que me confiaba su vida, la de su familia, la de su comunidad. Día tras día se desprendía de ella una especie de seguridad, una especie de bienestar le invadía. Un día me confesó que por primera vez era capaz de dormir la noche entera sin despertarse sobresaltada, sin imaginar que el ejército había venido a detenerla. (Burgos, 2007, p.13)

A escritora Elizabeth Burgos revela que se sente privilegiada em poder escutar e vivenciar o que de fato Menchú havia passado tanto no sentido hostil quanto no que fora e é importante para Menchú, se sentiu confiada a saber elementos que nunca antes foram ditos por Menchú.

Neste viés, nos propomos a estabelecer uma conversação no que tange os aspectos relacionais das obras citadas, ambas construídas com base em relatos orais e com o foco nos povos originários providos de uma religiosidade indígena.

Memórias dos povos originários

Neste tópico, tentaremos aproximar as obras citadas para a construção deste artigo, no sentido de situar como elas foram construídas e quais são os personagens que as constituem. Neste sentido cabe conceituarmos inicialmente o que são os povos originários, uma vez que ambas as obras são atravessadas por estas personas. São chamados de povos originários aqueles grupos cujos seus ancestrais foram os primeiros habitantes do território. Eles também são conhecidos como povos

indígenas. As datações arqueológicas mais seguras apontam que, o nosso continente, já era povoado por eles há pelo menos 30 mil anos.

De acordo com Almeida (2010, p. 31), "em toda a América havia inúmeros povos distintos que foram chamados de índios pelos europeus que aqui chegaram", classificados pelos portugueses com o intuito de viabilizar os objetivos da colonização. Logo, por dentro da reprodução histórica de preconceitos e de toda forma de violência da escravidão, perseguições e catequização, a trajetória institucional da atuação dos órgãos de "proteção" também registrou a diversidade de formas de organização social e resistência dos povos originários - língua, tipo físico e cultura -, constatando a diversidade de troncos linguísticos indígenas divididos em inúmeros subgrupos. Os maya-k'iche', k'iche' o quiché, de acordo com as transcrições, são vistos como um grupo indígena da Guatemala, que habitam as planícies deste país, principalmente nos departamentos de El Quiché, Quetzaltenango, Retalhuleu, Sololá, Suchitepéquez e Totonicapán.

A obra intitulada *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, escrita pela Venezuelana Elizabeth Burgos, fora construída a partir de entrevistas com Rigoberta Menchú, neste livro, Rigoberta aborda suas vivências desde a fase da infância até sua vida na militância, descreve como era e é ser pertencente a etnia quiché, levando o leitor a conhecer parte de sua cultura quiché e, sobretudo, as diferentes violências simbólicas sofridas pelos indígenas.

Nosotros vivimos más en las montañas, o sea, en las tierras no fértiles, en las tierras que apenas dan maíz, frijol y en las costas se da cualquier cosecha, pues. Bajamos a las fincas a trabajar durante ocho meses. Esos ocho meses muchas veces no van seguidos, porque partimos un mes para ir a sembrar al altiplano nuestra pequeña milpa. Bajamos a la finca mientras que crece la milpa y así cuando se cosecha ya nuestra pequeña milpa regresamos al altiplano. (Burgos, 2007, p.26)

Tradicionalmente, os *maya-k'iche'* estavam diretamente relacionados com aos labores da agricultura e do comércio, tanto que ainda hoje em dia podemos encontrá-los em todos os setores da economia nacional. Ademais, é possível inferir na citação que estes povos tinham que descer as planícies para trabalharem e assim poderem se sustentar, isso era devido em decorrência de suas terras não serem apropriadas para a plantação e cultivo de outros alimentos, a única plantação que conseguiam fazer em suas terras era a do plantio do milho.

Yo pertenezco a una de las etnias que es la etnia Quiché, tengo mis costumbres, costumbres indígenas quichés, pero sin embargo he vivido muy cerca de casi la mayor parte de las otras etnias debido a mi trabajo organizativo con mi pueblo. (Burgos, 2007, p.22)

Na citação podemos observar que a personagem Rigoberta se reconhece como pertencente a etnia quiché, enaltecendo a importância que possui a sua etnia tanto no sentido organizacional de trabalho quanto no aspecto cultural pela permanência dos valores repassados de geração a geração.

De acordo com Montenegro (1992, p.56) a entrevista realizada na perspectiva da história de vida estabelece um campo de resgate da memória. São experiências, acontecimentos, momentos que constituem as fontes de significados a serem revisitados.

A lo largo de esos ocho días empezábamos a grabar hacia las nueve de la mañana; después de comer, lo que hacíamos hacia la una, volvíamos a grabar hasta las seis. A menudo continuábamos después de cenar, o bien preparábamos las preguntas para el día siguiente. Al final de la entrevista yo había grabado veinticinco horas. (Burgos, 2007, p.13)

Rigoberta fomenta suas experiências vividas através das narrativas orais, pontuando e elencando cada momento vivido, fácil não foi, mas conseguiu repassar através de suas memórias o que é ser indígena.

El caporal es el que manda, por ejemplo, cuando uno se descansa un rato en el trabajo, el caporal inmediatamente llega a insultar: trabajen y que para eso se les paga. Castigan también si la gente no se apura, porque muchas veces trabajamos por tareas y muchas veces trabajamos por días. (Burgos, 2007, p.44)

Rigoberta compartilha nesta citação memórias coletivas que descrevem um momento de extrema tensão e trauma, a todo momento ela e seu povo são humilhados e reprimidos por um personagem que tem a função de explorar e forçar a produção de um trabalho que não era recompensador no sentido humanitário, entretanto precisavam exercer a função para sua sobrevivência e de seus familiares. De acordo com Halbwachs (1990, p. 26) nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque em realidade, nunca estamos sós. Essa memória coletiva aparece atravessada na fala de Rigoberta, representa por ela e seu povo a angústia e o trabalho exaustivo e repressor.

A obra intitulada *Cuentos Amazónicos* de autoria do Colombiano Juan Carlos Galeano, objetiva catalogar narrativas orais acerca da Amazônia e, por isso, percorre alguns países da América latina como, Brasil, Peru, Colômbia, Equador, Bolívia, Venezuela e Guiana Inglesa, construindo assim a obra a partir de diferentes relatos provenientes dos sujeitos que pertencem à Amazônia, tais como pescadores, madeireiros, caçadores e indígenas, ou seja, o autor pesquisa in loco os dados para poder escrever as narrativas.

Después de pasar muchos años en la selva, un hombre de Iquitos decidió volver a la ciudad. Navegaba por el río Napo con su familia [...] Unos indígenas pescadores

que remaban rápido para su aldea les aconsejaron orillarse, pues esa tormenta debía ser la Yakumama. (Galeano, 2017, p. 111)

Cuentos Amazónicos, descreve as vivências das populações originárias no sentido de entendermos o quão importante são esses povos para com o espaço amazônico, uma vez que estes são sabedores do que pode ocorrer em dado momento, é o que retrata a citação do conto designado “*Yakumama*”, uma espécie de cobra grande, que estava prestes a surgir em decorrência da grande tempestade que se formava naquele lugar, os indígenas alertam ao outro habitante que tomara cuidado pois em períodos de tempestades não é aconselhável navegar pois são nestas condições que a Yakumama aparece.

Podemos perceber que as obras *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*” e “Cuentos Amazónicos” tem como propósito estabelecer uma abordagem acerca dos povos originários, haja visto que ambas sinalizam marcações destes grupos. Entretanto é importante frisar que elas nos conduzem a conhecer a cultura indígena, seus costumes e formas de como devemos ver o espaço sob a ótica da natureza.

A religiosidade Presente em Rigoberta e Cuentos amazónicos

A religiosidade dos povos originários de certa maneira está conectada com um mundo encantado, mundo este associado com as formas criadoras de cada ser em suas cosmogonias, os quais habitavam (e habitam) seus cotidianos, a depender de cada povo. De acordo com Viveiros de Castro (1999, p. 22):

Então, nesse sentido, eles são, digamos assim, pluralistas. E são também politeístas no sentido de que eles creem numa multiplicidade de entidades espirituais. Na imensa maioria dos casos essas entidades são antropomorfas, são de forma humana, dotadas de consciência humana. Existem, evidentemente, espíritos de animais, mas uma característica frequente dos espíritos animais é que eles são de forma humana, isto é, mesmo o espírito da onça, por exemplo, é fisicamente um ser humano.

No que cerne a religiosidade presente na obra que retrata as memórias de Rigoberta Menchú, percebe-se que está ligada a etnia quiché, que para Herrera (1991, p. 34):

Es una religión precolombina que estaba firmemente unida a la veneración de los dioses. La religión se preocupaba de entender el porqué de las cosas, lo que nos lleva a definirla como una especie de filosofía precursora de la ciencia moderna. Así pues, no se pueden concebir por separado los descubrimientos científicos mayas, la ideología, y la religión, ya que todas tienen, aunque sea en un inicio, su origen en la fe y la creencia de dioses.

Cabe situarmos que a etnia quechué possui seu aspecto da religiosidade alinhados aos maias tal qual é expresso na colocação de Herrera, é uma religiosidade plural e politeísta, e que tem a presença de seres como precursores de sua espiritualidade religiosa.

Le dice al niño que se va a alimentar de maíz y desde luego, está formado de maíz ya que su madre comió maíz cuando el niño se formó. Entonces, el niño sabrá respetar y coger un grano de maíz cuando esté tirado en el suelo y así una serie de educaciones que nuestros padres nos dan. (Burgos, 2007, p.34)

O milho como é expresso na citação como um alimento de grande potencial, está presente na vida dos quichés desde a fase da pequenez até a fase adulta, e a força deste povo provem deste alimento o qual é representativo como uma memória mítica de Rigoberta Menchú. De acordo com Sarmiento-Pantoja (2023, p.108), “As memórias míticas revelam um conjunto de verdades e ao mesmo tempo são cultuadas e negadas, pois o mito revela a potência ancestral de uma experiência.” Na presente citação, de Burgos, articulamos as memórias que são fomentadas no âmbito da presença e marcação da ancestralidade da etnia quiché, os pais colocam o milho não apenas como um alimento comum do dia a dia, mas como o precursor de uma educação voltada para com o respeito ao espaço natural.

Segundo Burgos, as crianças da etnia quiché possuem esse diálogo com natureza, através das vivências repassadas por seus ancestrais;

El niño tiene que dialogar con la naturaleza. Para nosotros el nahual es un representante de la tierra, un representante de los animales y un representante del agua y del sol. Y todo eso hace que nosotros nos formemos una imagen de ese representante. Es como una persona paralela al hombre. Es algo importante. Se le enseña al niño que si se mata un animal el dueño de ese animal se va a enojar con la persona, porque le está matando al nahual. Todo animal tiene un correspondiente hombre y al hacerle daño, se le hace daño al animal. (Burgos, 2007, p.39)

Nesta passagem, percebemos a relação dos quichés com os animais, não vista como uma relação de humano e animal, mas de humano para humano, pois é inserido como um ser sobrenatural relacionado à natureza que pode assumir a forma outros de seres, cada nahual está imbricado a um quiché, logo quando um quiché nasce, um animal também nasce, a partir disso os dois estão conectados, e o animal por sua vez torna-se o guardião e guia deste quiché, tudo o que ocorrer com este nahual, da mesma maneira ocorrerá com o quiché.

Em paralelo ao que fora visualizado anteriormente entorno da religiosidade, presente na passagem da obra de Rigoberta Menchú, tentaremos por ora discorrer como perpassa este aspecto no cuento intitulado pumayuyu, conto este pertencente a obra Cuentos Amazónicos. Como forma de situar o conto, pontuamos que o mesmo descreve a crença de comunidades indígenas e mestiças do

território do porto de Napo, no Equador, a qual reconhece o poder da terra e de seus lugares, deixando evidente em suas falas as plantas medicinais que possuem um caráter psicotrópico capaz de dar o poder da transformação de indígenas e mestiços da zona da Amazônia equatoriana em animais.

Indígenas y mestizos de la zona de Tena en el Amazonas ecuatoriano cuentan variaciones de esta historia, exaltando los poderes del pumayuyu (*Teliostachya lanceolata*) y de otras plantas medicinales. En este cuento se reconoce el poder de la tierra y sus lugares con plantas capaces de transferirse e influir en las personas (Galeano, 2016, p. 125).

O conto Pumayuyu retrata a vivência de uma senhora idosa centenária que desde pequena consumia a infusão da erva pumayuyu dada pelos pais através da indicação de um xamã, com o intuito de não adoecer. No entanto, essa infusão a deixou na condição de se transformar à noite em um tigre. A erva pumayuyu é uma das plantas utilizadas em rituais de curas, e sua principal finalidade é a de reconstruir a saúde e proporcionar longevidade. Neste sentido, Juan Carlos Galeano, por meio da personagem Abuela descreve como essa planta possuía esse poder;

La gente de Puerto Napo cuenta que allí vivía una viejecita de más de ciento veinte años. Sus nietas la querían y nunca le faltaban con su media taza de Pumayuyu, la plantica de hojas pequeñas en el patio de tierra. La viejita casi no veía pero gozaba de tan buena salud que a veces podía ayunar hasta una semana y la gente se admiraba de su buen ánimo (Galeano, 2007, p. 27).

A citação deixa evidente que a personagem abuela já possuía uma idade duradoura em decorrência do consumo da planta pumayuyu, que era cultivada por suas netas e não deixavam-lhe falhar a xícara de chá de pumayuyu, de tal maneira que a saúde que a personagem possuía fazia com que as pessoas ficassem admiradas. Entretanto, com o passar do tempo, os netos começaram a se questionar sobre os motivos que levavam sua avó ter uma vida tão longa e com grande vitalidade. Assim, foram buscar respostas com um conhecedor da comunidade que habitavam, chamado de yachak, desta maneira são chamados os xamãs na zona do Napo no Amazonas equatoriano.

¿Qué es lo que pasa con la abuela? Preguntaron; y fueron a averiguarlo con un yachak muy sabedor. Él, ayudándose con su poción de wanduc y otras plantas, les dijo que no se pero preocuparan ni por ella ni por nada de lo que pudiera suceder, que si moría, sería de vieja. Como sus padres le supieron dar su buen jugo de pumayuyu desde pequeña, nunca se va enfermar y ese jugo la vuelve un tigre joven por las noches, agregó el sabedor (Galeano, 2007, p. 27-28).

A citação do conto incita-nos a corroborar que ele passa em comunidades indígenas, com isso afirmamos neste conto a presença da cosmologia ameríndia, o xamã ali presente é o viajante do invisível, o desbravador do mundo dos espíritos e especialista nas desordens da alma. Um indivíduo que aprendeu a voar livremente pelas mais diversas esferas da consciência, das profundezas mais

abissais às maiores alturas, a fim de obter curas e direcionamentos para si, e depois para os outros. Ele representa, portanto, o arquétipo do curador curado, parte humano, parte animal; é o misterioso guardião da sabedoria ancestral e o mensageiro dos espíritos na dimensão terrena. Evidenciamos esse homem que assume essa condição divina no conto Pumayuyu, quando a família da avozinha procura por um ser humano, o qual é dotado de todo o conhecimento divino, neste caso o xamã.

Desse modo, o humano é assim a forma da percepção de si mesmo, enquanto o animal e o espírito são formas de percepção de outrem. Daí a asseveração de Viveiros de Castro sobre os mundos ameríndios serem regidos por pronomes cosmológicos, remetendo ao ponto de vista de um sujeito específico a partir do qual os seres e as coisas tomam uma forma determinada.

Mas o xamã ele próprio é um relator real, não um correlator formal: é preciso que ele passe de um ponto de vista a outro, que se transforme em animal para que possa transformar o animal em humano e reciprocamente. O xamã utiliza substância e encarna, relaciona e relata – as diferenças de potencial inerentes às divergências de perspectivas que constituem o cosmos; seu poder, e os limites de seu poder, derivam dessas diferenças (Viveiros de Castro, 2015, p. 172-173).

Dessa forma, a noção de “roupa” é, com efeito, uma das expressões privilegiadas da metamorfose, espíritos, mortos e xamãs que assumem formas de animais bichos que viram outros bichos, humanos que são inadvertidamente mudados em animais, processo este onipresente proposto pelas culturas amazônicas. Neste sentido a capacidade de ocupar um ponto de vista, perspectivismo, é uma questão de grau e de situação, mais que uma propriedade diacrítica fixa desta ou daquela espécie, a possibilidade de que um ser até então insignificante revele-se como um agente prosopomórfico capaz de afetar os negócios humanos está sempre aberta, a experiência pessoal, própria ou alheia, prevalece sobre qualquer dogma cosmológico substantivo.

É interessante ressaltar que, a família da abuela representa a permanência e a presença das práticas tradicionais voltadas para a cosmologia ameríndia, apesar de viverem em um espaço que está sendo habitado por outros seres humanos, não perdem os seus costumes e a sua maneira de viver, podemos observar esse axioma indígena nas ações praticadas no percurso do conto até o seu desfecho.

A los pocos meses, una de las nietas que fue al cementerio a visitarla y a rezar por ella vió un hueco abierto en su tumba. Era como si un animal hubiera escarbado para comerse sus restos, o alguien hubiera querido robar sus huesos para hacer hechicería, dijeron el cura y los otros. Entonces los familiares no se preocuparon más, porque el yachak había dicho: con el pumayuyu ella se vuelve un tigre y le gusta irse por el mundo (Galeano, 2007, p. 28).

Por mais que existissem outras opiniões acerca do que houvera ocorrido no túmulo da avó, para os familiares, o que era relevante estava nas palavras do xamã: a avó estava viva, mas em outro

corpo. Este corpo, por sua vez, não causa espanto, e sim, apenas mostra que a natureza é múltipla, e que para os ameríndios é normal assumirem outras formas. Ademais, é importante refletir sobre um dos elementos interessantes que fora abordado no conto Pumayuyu, a forma que é nomeado o xamã, designado de yachak, esta variante de nomeações a este ser pode ser evidenciada em outras nomenclaturas dentre elas.

Outrossim, aponta Eduardo Viveiros de Castro em *Metafísicas Canibais* (2015), no pensamento ameríndio os animais concebem a si mesmos como humanos; a colocação é que para os indígenas a humanidade dos animais é algo que se dá entre os próprios animais, independentemente do que nos é colocado no pensamento ocidental, para isso é necessária a reflexão deste modo de pensar e viver. Nesse sentido, o autor nos apresenta o rompimento dos hábitos de pensar essas dicotomias e de replantar ou reordenar as categorias ocidentais como natureza e cultura. Isto é, o que alguns designam natureza, bem pode ser a cultura de outros; nessa análise é interessante observar diversos olhares antropológicos ocidentais, pois daquilo que se parte da natureza pronominal das autodesignações os predicados de humanidade deixam de ser etnocentricamente projetados por uma espécie dita mais humana que as outras, e passaria a se constituir como uma condição humana distribuída equitativamente entre aquela variedade de espécies viventes, capaz de ver a si mesma como humana.

Considerações

Contudo, ao dialogarmos capítulos da obra do colombiano Juan Carlos Galeano *Cuentos Amazónicos* com seções da obra escrita pela venezuelana Elizabeth Burgos *Me llamo Rigoberta y así nació mi consciencia*, percebemos encontros análogos a religiosidade, ambas retratam que o modo de vida dos indígenas estão entrelaçados com a natureza, que por sua vez é constituída por seres os quais não se diferenciam no sentido de hierarquia, mas que todos vivem em um mesmo espaço em uma relação harmônica, e que um é construído a partir do outro.

Referências

ALMEIDA, Maria Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

BURGOS, Elizabeth. **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia**. México: Siglo veintiuno editores, 2007.

GALEANO, Juan Carlos. **Cuentos Amazónicos**. Perú: Tierra nueva editores, 2007.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HERRERA, Guillermina. **Historia y memorias de la comunidad étnica k'iche'**. Guatemala, 1991.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 1992.

SARMENTO-PANTOJA, Augusto. **Memórias de outros tempos: a resistência em tempos transcontemporâneos**. Belém: UFPA-EditorAbaete, 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo, Cosac Naify, 2015.

Sites

<https://etnomatblog.wordpress.com/los-maya-kiche/#:~:text=Los%20maya%2Dk'iche'%2C%20k'iche',%2C%20Solo1%C3%A1%2C%20Suchitep%C3%A9quez%20y%20Tonicap%C3%A1n>

https://www.ecured.cu/Religion_maya

Recebido em: 05/10/2024

Aprovado em: 16/12/2024

Como citar este artigo

PEREIRA, Marcelo Ferreira. A terceira margem da história: autoficção e testemunho em *K. relato de uma busca* e *Os visitantes* de Bernardo Kucinski. **Revista Narrares** – V.2, N.2, Jul-Dez, 2024, pp. 129-139.