



Vol. 33, nº 2 (2026)

MITOS RIKBAKTSA: ANIMISMO E METAMORFOSE

RIKBAKTSA MYTHS: ANIMISM AND METAMORPHOSIS

Katia Fraitag¹

Agnaldo Rodrigues da Silva²

Recebimento do texto: 27/01/2026

Data de aceite: 15/02/2026

Resumo: Os mitos do povo Rikbaktsa expressam uma cosmologia estruturada na inter-relação entre humanos, animais e plantas, na qual as fronteiras ontológicas entre as formas de vida se apresentam como permeáveis. Este artigo analisa a incidência dos conceitos de animismo e metamorfose nessas narrativas, com ênfase na continuidade entre os seres e na transformação de entidades míticas como princípio estruturante da existência. A abordagem fundamenta-se nas contribuições teóricas de Lévi-Strauss (2012), Descola (2005) e Viveiros de Castro (2002). A análise evidencia que, no universo mítico Rikbaktsa, a natureza é concebida como sujeito dotado de agência, e as metamorfoses configuram dinâmicas de reciprocidade, identidade e resistência. Tal perspectiva tensiona a dicotomia ocidental entre natureza e cultura ao afirmar uma ontologia relacional, na qual humanos e não humanos compartilham um mesmo plano de existência e interação simbólica.

Palavras-chave: Animais. Indígenas. Natureza. Resistência.

Abstract: The myths of the Rikbaktsa people express a cosmology structured around the interrelationship between humans, animals, and plants, in which the ontological boundaries between life forms are permeable. This article analyzes the incidence of the concepts of animism and metamorphosis in these narratives, with an emphasis on the continuity between beings and the transformation of mythical entities as a structuring principle of existence. The approach is based on the theoretical contributions of Lévi-Strauss (2012), Descola (2005), and Viveiros de Castro (2002). The analysis shows that, in the Rikbaktsa mythical universe, nature is conceived as a subject endowed with agency, and metamorphoses configure dynamics of reciprocity, identity, and resistance. This perspective challenges the Western dichotomy between nature and culture by affirming a relational ontology, in which humans and non-humans share the same plane of existence and symbolic interaction.

Keywords: Animals. Indigenous peoples. Nature. Resistance.

1 Considerações Iniciais

Este artigo analisa os mitos do povo Rikbaktsa, com o objetivo de investigar a presença da natureza em suas narrativas a partir das categorias de animismo e metamorfose.

¹ Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Estudos Literários (PPGEL), da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), Tangará da Serra-MT. E-mail: katia_fraitag@hotmail.com

² Doutor em Letras. Docente do Programa de Pós-graduação em Estudos Literários (PPGEL), da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), Tangará da Serra-MT. E-mail: agnaldosilva20@unemat.br



Tais conceitos articulam-se de modo recorrente na mitologia Rikbaktsa, especialmente nas narrativas que tematizam transformações entre humanos, animais e outros elementos do mundo natural. Observam-se, nesses relatos, passagens da forma humana à animal, de animais a humanos, “nascimentos” associados a plantas, bem como a conversão de pessoas em elementos da paisagem, como pedras ou rios. Essas transformações podem ocorrer em vida ou após a morte e envolvem dimensões físicas e espirituais, de modo que a continuidade da agência e da identidade não se limita à forma corporal assumida.

O *corpus* da pesquisa constitui-se da coletânea reunida por Adalberto Holanda Pereira na obra *O pensamento mítico do Rikbaktsa* (1994), que reúne 119 narrativas registradas a partir da escuta direta de contadores de histórias Rikbaktsa e transcritas com fidelidade à oralidade. A análise desse material permite compreender aspectos centrais do modo de ser e viver desse povo, no qual não se estabelece uma separação ontológica rígida entre humanidade e natureza, como ocorre na tradição ocidental moderna.

O diálogo teórico estrutura-se, de um lado, a partir das reflexões de Ailton Krenak (2020) e Davi Kopenawa em parceria com Bruce Albert (2015), cujas perspectivas contribuem para problematizar as concepções indígenas acerca da natureza; de outro, fundamenta-se nas contribuições de Claude Lévi-Strauss (2012), Philippe Descola (2005) e Eduardo Viveiros de Castro (2002), que oferecem instrumentos conceituais para a compreensão do animismo e da metamorfose no âmbito das cosmologias ameríndias. A articulação entre essas referências teóricas e as narrativas Rikbaktsa possibilita examinar as diferenças ontológicas que estruturam distintas formas de conceber o mundo, a natureza e a existência humana.

2 Os Rikbaktsa: quem são estes sobreviventes?

Os Rikbaktsa constituem um povo indígena originário da bacia do rio Juruena, situada no noroeste do estado de Mato Grosso. Sua presença na região é anterior aos processos de interiorização econômica que marcaram o século XX, configurando uma ocupação ancestral profundamente vinculada aos cursos d'água e à floresta amazônica meridional. Regionalmente, são conhecidos como “canoeiros”, denominação associada à



reconhecida habilidade na confecção de canoas escavadas em um único tronco de árvore, técnica que revela conhecimento refinado dos recursos naturais e das dinâmicas fluviais. Em períodos menos recentes, também foram chamados de “orelhas de pau”, em referência aos botoques utilizados nos lóbulos alargados das orelhas, prática corporal inserida em sistemas simbólicos próprios e em formas específicas de afirmação identitária.

A trajetória histórica dos Rikbaktsa é marcada por intensos conflitos decorrentes da expansão das frentes econômicas sobre seus territórios tradicionais. A partir da segunda metade da década de 1940, a ampliação dos seringais, no contexto do ciclo conhecido como “terceira borracha”, intensificou a presença de não indígenas na região. Esse movimento articulou-se às políticas de ocupação territorial promovidas pelo Estado brasileiro, entre as quais se destaca a “Marcha para o Oeste”, implementada durante o governo de Getúlio Vargas. Tais iniciativas estimularam fluxos migratórios e concessões de terras sem considerar a presença indígena, desencadeando confrontos violentos entre os Rikbaktsa e seringueiros, garimpeiros, fazendeiros e outros agentes interessados na exploração econômica da área.

Conforme analisa Martins (2018), a associação entre essas políticas e a venda indiscriminada de terras públicas resultou em um prolongado cenário de guerra. Nesse contexto, missionários jesuítas, financiados por setores vinculados ao seringalismo, iniciaram um processo denominado “Pacificação”, conduzido principalmente pelo padre João Dornstauder. Embora apresentado como estratégia de cessação dos conflitos, esse processo implicou profundas transformações na organização social indígena, uma vez que promoveu a concentração populacional e a reorganização do cotidiano sob orientação missionária.

Durante o período de embates e mortes, muitas crianças Rikbaktsa, órfãs ou separadas de suas famílias, foram encaminhadas ao Internato Utiariti, localizado a cerca de duzentos quilômetros de seus territórios de origem. Paralelamente, os adultos foram reunidos em grandes aldeias administradas pelos missionários jesuítas. Tais medidas produziram rupturas significativas nos sistemas de parentesco, na transmissão intergeracional de saberes e nas práticas culturais. O impacto foi abrangente, afetando a organização social, os rituais, as práticas alimentares e as formas tradicionais de relação com o território.



Os registros históricos indicam que, do primeiro contato até o final da década de 1960, aproximadamente 75% da população Rikbaktsa foi dizimada. Além dos confrontos armados, epidemias de gripe, tuberculose, catapora, malária e varíola contribuíram de maneira decisiva para esse quadro, uma vez que o povo não possuía imunidade a essas doenças. Entre o final dos anos 1960 e meados da década de 1980, intensificaram-se as mobilizações indígenas em defesa do território tradicional, culminando na demarcação de suas terras, conforme aponta Martins (2018). Esse processo representou etapa fundamental na reafirmação política e cultural do povo.

A história dos Rikbaktsa evidencia, portanto, uma luta contínua pela preservação de seu território e de seus modos de vida. Ao longo das décadas, enfrentaram invasões relacionadas à economia seringueira, ao garimpo, ao avanço da agropecuária e a outros empreendimentos que pressionaram suas terras. Em contraposição à lógica de exploração orientada pelo lucro, os Rikbaktsa mantiveram uma relação de cuidado e interdependência com a floresta, compreendida como espaço vital e fundamento da existência coletiva.

No contexto contemporâneo, novas ameaças incidem sobre o território, como projetos de Pequenas Centrais Hidrelétricas que podem alterar o curso dos rios e comprometer ecossistemas essenciais à reprodução material e simbólica do grupo. A indígena Gesilene Aikdapa, na obra *Casamento tradicional do povo Rikbaktsa* (2016), descreve o colar utilizado pela mulher Rikbaktsa no ritual matrimonial, confeccionado com penas, pelos de catitu, taquara, coquinho de tucumã e a concha de um caramujo de água doce denominado Tutãrã, encontrado especificamente em determinado ponto do rio Arinos, próximo à Terra Indígena Japuíra. A possível alteração do regime hídrico e o alagamento de áreas de mata ameaçam diretamente a disponibilidade dessas matérias-primas, comprometendo práticas rituais que articulam cultura material e imaterial. Conforme afirma a autora, o colar da mulher usado no casamento “faz parte da cultura material e também da cultura imaterial porque faz parte da sabedoria do povo Rikbaktsa” (Aikdapa, 2016, p. 23).

Sob essa perspectiva, tais intervenções podem ser compreendidas como processos que se aproximam das noções de ecocídio e etnocídio, na medida em que implicam a destruição sistemática de ecossistemas e, simultaneamente, fragilizam as bases culturais que sustentam a identidade coletiva. A perda dos elementos naturais necessários à confecção de



artefatos rituais não representa apenas limitação material, mas também ameaça à continuidade de saberes ancestrais.

A importância dos rios para o povo Rikbaktsa é amplamente reconhecida. Conforme o projeto Pacto das Águas (2009, p. 29), “toda a história e mitologia do povo Rikbaktsa está associada aos rios que banham suas aldeias, sempre construídas às margens de grandes ou pequenos cursos d’água. Muitos ritos e mitos estão relacionados ao rio Juruena, entre eles a história Rikbaktsa de criação do mundo”. Os rios configuram, assim, eixos estruturantes da memória coletiva, da espiritualidade e da organização social.

Dessa forma, compreender os Rikbaktsa exige reconhecer que sua relação com a natureza ultrapassa uma dimensão utilitária. Floresta, rios, animais e demais elementos ambientais integram uma ontologia relacional na qual território, ancestralidade, ritual e identidade constituem dimensões indissociáveis. O território não se reduz a um espaço físico delimitado juridicamente, mas configura um campo de memória, vida e atualização constante dos mitos fundadores.

As narrativas míticas Rikbaktsa revelam uma concepção de mundo fundada na interdependência entre todos os seres. Ao explicarem a origem da vida, esses mitos também instituem princípios éticos de coexistência e respeito à floresta, entendida como extensão do próprio povo. Assim, ao indagar quem são os Rikbaktsa, reconhece-se não apenas um grupo que sobreviveu a processos históricos de violência, mas também um povo que reafirma continuamente sua cosmologia, sua territorialidade e sua existência coletiva.

2.1 A natureza como sujeito na mitologia indígena Rikbaktsa

Antes de tudo, é fundamental compreender que a relação indígena com a natureza, com os animais, as plantas e a ecologia diferem substancialmente da concepção predominante na tradição ocidental. Entre os Rikbaktsa, assim como em diversos povos originários da Amazônia, a natureza não é concebida como um conjunto de recursos disponíveis à exploração econômica, mas como um universo de seres dotados de agência, intencionalidade e espírito. Árvores, rios, pedras e animais integram uma vasta rede de existência, marcada por vínculos de parentesco e reciprocidade. Trata-se de uma ontologia



relacional, na qual o humano não ocupa posição hierarquicamente superior, mas compartilha uma mesma condição de humanidade ampliada com outros seres.

No campo dos estudos mitológicos, Correia (2018) explica que, nas narrativas indígenas, muitos animais são concebidos como ex-humanos e parentes, desempenham papéis centrais e estabelecem relações de troca com os humanos. Nessa perspectiva, o autor diz que todos podem ser “sujeitos autônomos poderosos, não se submetendo às figuras humanas, mas com elas trocando experiências, e portando, saberes potencialmente agenciadores” (Correia, 2018, p. 360). Assim, as narrativas incluem também “sujeitos plantas que curam, sujeitos objetos que decidem destinos ou espíritos sem corpo, que interagem socialmente” (Correia, 2018, p. 360). Tal compreensão coaduna-se com os mitos Rikbaktsa, nos quais animais e outros elementos da floresta aparecem como aliados, conselheiros ou cúmplices dos humanos, participando ativamente do desenrolar dos acontecimentos.

Essa concepção encontra eco nas reflexões de Davi Kopenawa e Bruce Albert, na obra *A Queda do Céu* (2015), em que a floresta é definida como “uma pessoa viva” e se afirma que “os brancos não a veem, porque seus pensamentos estão cheios de mercadorias” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 254). A crítica recai sobre a racionalidade utilitarista que reduz o mundo natural a objeto de apropriação, obscurecendo sua dimensão espiritual e relacional.

Em contraste com essa lógica, os povos indígenas desenvolvem uma ética fundada no cuidado, na escuta e na reciprocidade. Não há a noção de “domínio” sobre o ambiente, mas de convivência equilibrada. Como afirma Ailton Krenak (2020) em *Ideias para adiar o fim do mundo*, os ocidentais concebem a natureza diferente dos povos originários, bem como explica que para os indígenas o planeta Terra não é um ambiente apenas, mas, sim, um organismo vivo do qual todos fazem parte. Nessa perspectiva, a ética indígena não se estrutura em torno da ideia de preservar a natureza, mas de reconhecer-se como parte integrante dela. O pensamento indígena não opera com a noção fragmentada de meio ambiente, mas com a compreensão de um ambiente inteiro, no qual o humano é apenas um dos elementos constitutivos.

O mito, nesse contexto, articula natureza, memória coletiva e ancestralidade. Longe de ser uma narrativa fictícia, ele constitui um instrumento pedagógico e ético que orienta o



bem viver. Nos mitos, a natureza ensina, estabelece limites e revela as consequências das ações humanas. O desrespeito à floresta, aos rios ou aos espíritos pode gerar desequilíbrio cósmico, e a destruição ambiental não é percebida apenas como dano físico, mas como ruptura espiritual. Como afirma Krenak (2020, p. 26): “a Terra é o nosso corpo estendido. Ferir a Terra é ferir a nós mesmos”. A ética ecológica presente nas narrativas indígenas baseia-se, portanto, na reciprocidade e na responsabilidade compartilhada.

Nessa cosmologia, o “eu” não existe isoladamente, pois se constitui nas relações com o clã, com a floresta, com os antepassados, com os espíritos e com o território. A identidade emerge da interação contínua com esses múltiplos sujeitos. Quando a cosmologia é violentada pela destruição da floresta, pela perda da língua ou pelo enfraquecimento dos rituais, a própria identidade coletiva é abalada.

Os elementos naturais presentes nos mitos não funcionam como cenário ou pano de fundo, mas como personagens e agentes ativos, e a natureza pensa, fala, sente e age nas narrativas. Essa dimensão está diretamente associada à identidade indígena. Conforme registram Kopenawa e Albert (2015, p. 254), “as palavras antigas dos nossos antepassados estão vivas; quando as escutamos, o mundo respira outra vez”. O mito reatualiza a memória ancestral e reinscreve o humano na rede mais ampla da existência.

No mesmo horizonte crítico, Evo Morales, no prefácio da obra *Decolonialismo Indígena* (2023, XVIII), afirma: “o problema é que o eurocentrismo sempre observou a natureza como se estivesse fora dela, como se fossem superiores a ela e como se tivessem pleno direito a explorá-la”. Em contraposição, ressalta que os povos indígenas sempre trataram a natureza com respeito, reconhecendo seus ciclos e prestando-lhe homenagem. Tal posicionamento reforça a compreensão de que pertencimento, cosmologia e ética ambiental constituem dimensões inseparáveis da experiência indígena.

A interação recorrente entre humanos e animais nos mitos pode ser compreendida a partir dessa disposição para a escuta do mundo natural. Segundo Leonardo Boff (2014, p. 193), os povos indígenas cultivam a capacidade de ouvir o que a natureza diz: “tudo fala: as estrelas, o sol, a lua, as montanhas soberbas, os lagos serenos, os vales profundos, as nuvens fugidias, as florestas exuberantes, os pássaros coloridos e os animais selvagens. As pessoas aprendem a escutar atentamente essas vozes”. Para o autor, os povos originários



desenvolveram uma escuta tão atenta que conseguem perceber sinais e transformações no ambiente antes mesmo que se tornem evidentes.

Por fim, a visão de mundo expressa nos mitos Rikbaktsa contrapõe-se à lógica dualista ocidental, fundada na separação entre natureza e cultura, humano e não humano, sujeito e objeto. Enquanto a tradição filosófica europeia consolidou a ideia de que apenas o ser humano é dotado de razão e consciência, o pensamento indígena sustenta a continuidade ontológica entre as formas de vida. Em lugar do naturalismo que reduz a natureza a objeto de exploração, a cosmologia Rikbaktsa afirma um sistema vivo e interdependente, no qual os seres se comunicam, se transformam e se reconhecem mutuamente. Nesse horizonte, a natureza não é cenário, mas sujeito; não é recurso, mas parente; não é exterioridade, mas condição constitutiva da própria existência.

3 Animismo e Metamorfose nos mitos Rikbaktsa

A reflexão acerca do animismo e da metamorfose nos mitos dos Rikbaktsa exige, inicialmente, a problematização da matriz ontológica ocidental que historicamente separou humanos e não humanos em categorias hierarquizadas. Conforme observa Gama-Khalil (2024, p. 64), na cosmologia ocidental humanos e animais costumam ser reunidos sob um mesmo macroconjunto, o dos “animais”, distinguindo-se apenas por classificações como “racionais, irracionais, vertebrados ou invertebrados”. Tal perspectiva estabelece uma diferença qualitativa que reserva ao humano o estatuto exclusivo de racionalidade plena. Em contraste, a noção de animismo evidencia que animais e demais seres dotados de alma são humanos em potência, sujeitos que possuem perspectivas próprias e participam de um mesmo campo de existência. Não por acaso, nas narrativas indígenas “há uma frequência enorme de acontecimentos em que as metamorfoses estão na base da trama” (Gama-Khalil, 2024, p. 64).

Nesse sentido, Correia (2018, p. 360), em *Literatura Indígena brasileira contemporânea*, destaca que, nas narrativas míticas, “as coparticipações culturais existentes entre sujeitos humanos e não humanos apenas são possíveis porque as etnias consideram que as figuras não humanas que povoam as mitologias podem ser protagonistas e conviver em



sociedade”. Para os povos indígenas, seres sobrenaturais, animais, encantados e a própria floresta não constituem alegorias ou metáforas, mas realidades efetivas que integram o tecido social e cosmológico.

No campo da antropologia estrutural, Claude Lévi-Strauss (2012), em *O Pensamento Selvagem*, compreende o animismo como um modo de pensamento que organiza as relações entre humanos e não humanos. Para o autor, as narrativas míticas expressam passagens entre diferentes reinos, humano, animal e vegetal, como forma de elaborar simbolicamente continuidades e diferenças. A metamorfose, nesse contexto, não representa mero recurso narrativo, mas estrutura lógica por meio da qual o pensamento indígena articula classificações e conexões.

De maneira convergente, Philippe Descola (2017), em *Além da natureza e cultura*, sistematiza o animismo como um regime ontológico no qual humanos e não humanos compartilham uma interioridade comum, alma, intenção, consciência, diferenciando-se sobretudo pelos corpos. Animais, plantas e outros seres são concebidos como possuidores de subjetividade e intencionalidade semelhantes às humanas, ainda que expressem tais qualidades por meio de corporalidades distintas. O que varia, portanto, é a forma material, não a condição de sujeito.

Já Eduardo Viveiros de Castro (2002), em *A Inconstância da Alma Selvagem*, aprofunda essa discussão ao enfatizar o conceito de perspectivismo ameríndio. Para o autor, a metamorfose não deve ser compreendida apenas como transformação física, mas como deslocamento de ponto de vista. Mudar de corpo significa assumir outra perspectiva sobre o mundo, mantendo, contudo, a continuidade da vida e da interioridade. A passagem entre formas corporais expressa a fluidez ontológica característica dos povos amazônicos.

Assim, o animismo oferece a base conceitual para compreender as relações e as transformações entre os seres, ao afirmar que todos possuem alma e intencionalidade. A metamorfose, por sua vez, pode ser entendida como manifestação concreta desse princípio, pois revela que a vida circula entre diferentes formas corporais sem perder sua dimensão espiritual. Trata-se de um dinamismo ontológico no qual a existência não está fixada em identidades estáveis e impermeáveis.

Nos mitos Rikbaktsa, essa lógica se manifesta de maneira recorrente. As narrativas



revelam um universo em que tudo o que existe possui voz, agência e capacidade de ação. Animais podem originar humanos, humanos podem transformar-se em animais, pedras ou rios, e ainda retornar à condição humana. A metamorfose não é ruptura, mas continuidade. Os seres transitam entre estados e corporalidades, preservando sua interioridade.

Além disso, os animais aparecem frequentemente como parentes, interlocutores e participantes ativos da vida social. Falam, escutam, aconselham, tomam decisões e estabelecem alianças. Podem agir como cúmplices dos Rikbaktsa no cotidiano ou revelar astúcia e autonomia. Não são subordinados nem reduzidos à condição de objeto; constituem sujeitos plenos, dotados de pensamento próprio e capacidade de escolha. Guardam segredos, orientam caminhos e intervêm nos destinos humanos.

Dessa maneira, as corporizações distintas e mutáveis que atravessam os mitos expressam uma ontologia relacional, na qual as fronteiras entre humano e não humano permanecem permeáveis. A comunicação entre diferentes formas de vida é possível porque compartilham uma mesma condição de sujeito. O animismo e a metamorfose, portanto, não são apenas categorias analíticas aplicáveis aos mitos Rikbaktsa, mas também princípios estruturantes de uma cosmologia que reconhece a continuidade vital entre todos os seres.

4 Considerações Parciais

Este artigo constitui um recorte de uma pesquisa em andamento e, por essa razão, não pretende esgotar as discussões relativas ao tema, considerando a amplitude teórica e a complexidade epistemológica que envolvem o estudo de literaturas e cosmologias indígenas. A multiplicidade de abordagens possíveis ultrapassa os limites de um artigo científico, especialmente quando se trata de tradições narrativas que se estruturam a partir de matrizes ontológicas distintas daquelas consagradas pela crítica literária ocidental. Nesse sentido, o objetivo central foi suscitar reflexões acerca da literatura indígena a partir de um olhar atento às suas especificidades, buscando deslocar categorias analíticas eurocentradas e reconhecer a densidade simbólica, filosófica e estética dos mitos indígenas. Assim, mais do que oferecer conclusões definitivas, este trabalho propôs abrir caminhos interpretativos, ressaltando a necessidade de aprofundamentos futuros e de um diálogo contínuo com os saberes, as



experiências e as vozes indígenas.

O enfoque na mitologia dos Rikbaktsa fundamenta-se no entendimento de que os mitos não constituem apenas narrativas tradicionais, mas também dimensões estruturantes da identidade coletiva e formas de resistência histórica e epistemológica. Ao evidenciar que, nas narrativas Rikbaktsa, a natureza se apresenta como sujeito e parente, e que os princípios de animismo e metamorfose organizam a lógica interna dessas histórias, observa-se a afirmação de uma visão de mundo na qual o humano integra uma totalidade viva, relacional e em permanente transformação. Desse modo, os mitos revelam não apenas uma cosmologia específica, mas também uma ética e uma política da existência, reafirmando a centralidade do território, da memória e da interdependência entre todos os seres como fundamentos da continuidade cultural Rikbaktsa.

Referências

AIKDAPA, G. **Casamento tradicional do povo Rikbaktsa**. Acervo - Universidade do Estado de Mato Grosso – Faculdade Intercultural Indígena. Barra do Bugres, 2016.

BOFF, L. **A Grande Transformação**: na economia, na política e na ecologia. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CORREIA, H. H. S. Saberes não humanos nas mitologias ameríndias: o que ensinam e para quem?. In: DORRICO, J.; DANNER, L. F.; CORREIA, H. H. S.; DANNER, F. (org.). **Literatura Indígena Brasileira Contemporânea crítica e recepção**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

DESCOLA, P. **Além da natureza e cultura**. São Paulo: Editora Ubu, 2017.

GAMA-KHALIL, M. M. A rede de processos metamórficos na literatura dos povos Maraguá e Macuxi. **Soletras**, Rio de Janeiro, Brasil, n. 49, 2024. DOI: 10.12957/soletras.2024.85083. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/soletras/article/view/85083>. Acesso em: 10 abr. 2025.

KAIOWÁ, A. A. G. (org.). **Decolonialismo Indígena**. Prefácio Evo Morales. 3. ed. São Paulo: Matrioska Editora, 2023.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu**. Tradução de Beatriz Perrone Moisés. Prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.



Vol. 33, nº 2 (2026)

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. Tradução de Tânia Pellegrini. 12. ed. Campinas, São Paulo: Papirus, 2012.

MARTINS, A. **Interpretação dos significados atribuídos à instituição escolar pelo povo Rikbaktsa**. 2018. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Cuiabá, 2018.

PACTO DAS ÁGUAS. **União dos Povos da Floresta para proteção dos rios Juruena e Aripuanã**. Coord. Plácido Costa. Cuiabá: Gráfica Defanti, 2020.

PEREIRA, A. H. **O pensamento mítico do Rikbaktsa**. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1994.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.