

LITERATURA INDÍGENA BRASILEIRA: UMA PEDAGOGIA DA DIFERENÇA

Ricardo Martins Valle¹

Claudinécia do Prado Souza²

Felipe Mendes de Andrade Santos³

Gisele Dutra Aguiar⁴

RESUMO: O presente trabalho discute a importância histórica e social da pesquisa acadêmica no âmbito do que denominamos por Letras Indígenas, partindo do lugar dos estudos bibliográficos em literatura indígena e áreas afins. A mudança de perspectiva na inserção da temática indígena na cultura letrada brasileira tem como marco decisivo a Constituição de 1988, que entre tantas coisas desencadeia uma crescente produção bibliográfica indígena, não mais apenas indianista, nem indigenista. Entretanto, os efeitos dessa mudança na educação básica e no ensino superior ainda estão por se incorporar na efetividade da educação escolar, mesmo depois da Lei 11.645/08, que torna o ensino das culturas indígenas e de matriz africana obrigatórias nos currículos da educação básica no Brasil. Para o desenvolvimento deste trabalho, procuramos pensar a inserção da literatura indígena no campo literário brasileiro como contraliteratura, tensionando os campos da memória social, da políticaterritorial, das representações étnico-raciais e das relações entre cultura e natureza. Neste sentido, este ensaio propõe a discussão da “questão indígena” na atualidade, a fim de pensá-la no campo da educação escolar, considerando a relevância do debate sobre a literatura indígena e suas implicações no espaço educacional.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura indígena. Letras indígenas contemporâneas. Questão indígena. Educação Escolar. Educação Indígena.

Introdução

O projeto de Iniciação Científica em Letras Indígenas Contemporâneas, realizado na

¹ Professor do Departamento de Estudos Linguísticos e Literários (DELL) e do Programa de Pós-graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagem (PPGCEL), da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), *campus* de Vitória da Conquista-BA (e-mail: ricardomartins.valle@uesb.edu.br).

² Graduanda em Letras Vernáculas pela UESB. Integrante do Grupo de Pesquisa em Letras Indígenas Contemporâneas. E-mail: claudinecia.ps@gmail.com.

³ Graduando em Letras Vernáculas pela UESB, Integrante do Grupo de Pesquisa em Letras Indígenas Contemporâneas.

⁴ Graduanda em Letras Modernas pela UESB. Integrante do Grupo de Pesquisa em Letras Indígenas Contemporâneas. E-mail: g.daguiar@hotmail.com.



Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, tem como objetivo o resgate de relatos e textos produzidos por lideranças e membros de comunidades indígenas, com o intuito de apresentar, em meio acadêmico e para a sociedade como um todo, a memória, história e crenças de um povo que, durante séculos foi silenciado.

Diante disso, o presente trabalho é dividido em três momentos que apresentarão as temáticas, bibliografias e processos que contribuíram para a realização da pesquisa. A primeira parte aborda a importância das letras indígenas como modo de apropriação de um instrumento muito privilegiado na sociedade para promover a resistência da memória e da história dos povos originários, além de discutir a Lei 11.645/08, sua aplicação e impacto na educação básica brasileira.

Em seguida, se discutirá o objetivo do projeto de pesquisa, que consiste em resgatar textos escritos e orais de membros das comunidades indígenas, bem como a importância da memória na construção da identidade desses povos e a utilização das letras como forma de apresentar suas ideias e modos de enxergarem a si mesmos como partes da natureza para os *brancos*, como uma chamada para a luta pela defesa do que a cultura ocidental denomina “meio ambiente”. Por fim, o último tópico deste trabalho aborda a importância de uma pesquisa voltada para a literatura indígena, livre de uma visão eurocêntrica de “civilização” e focada nas obras e discursos produzidos por nomes como Ailton Krenak e Davi Kopenawa, além de ser um relato sobre as ações realizadas durante as transcrições das falas dos indivíduos de indígenas para o “Programa de Índio” da Rádio USP.

A literatura indígena como contraliteratura: uma pedagogia da diferença

No lugar da *diferença*, no lugar de uma *contra-posição*, a literatura indígena no Brasil ganha forma no campo literário nas últimas décadas do século XX, sob o imperativo da consciência de que, tal como a língua, a escrita, como instrumento de poder no campo da memória, passa a ser uma arma na luta política, sobretudo a partir da emancipação e das garantias legais que a Constituição passou a reconhecer ao cidadão indígena brasileiro (CARNEIRO DA CUNHA, 2012). É claro que a efetivação dessas garantias é longa, demorada e sobretudo cercada de inimigos poderosos. E, neste cenário (que o brasileiro urbano médio não costuma supor quanto é hostil para os povos indígenas), as letras indígenas têm sido empregadas como um dos tantos



instrumentos de resistência efetiva, um componente ativo (e portador de mensagem) de um grande e complexo sistema aberto de estratégias de vida profundamente ligada ao solo e tudo que o envolve, das águas profundas à língua dos deuses. A efetividade é a vida, e a palavra escrita é coisa morta. Mas a autoridade atribuída ao livro nas sociedades estranhas à floresta acrescenta força na defesa da vida, porque a causa indígena – não a “questão indígena”, ainda – é sempre uma questão de defesa da vida, no sentido mais abrangente, muito mais amplamente do que a vida humana, ainda que como humanos saibam-se assentados na centralidade dessa disposição da teia da vida. Por isso, as letras indígenas são antes de tudo um conjunto de instrumentos de comunicação em formato altamente prestigiado e ao mesmo tempo monumento que se deve erguer para a memória, principalmente para o reconhecimento e a reparação.

São, assim, parte de um conjunto maior, mais profundo e mais poderoso de estratégias de vida de centenas ou de milhares de tradições indígenas, locais, de grupos e subgrupos, que, há mais ou menos séculos, acomodam-se como podem sob a violência da invasão das instituições, gestos, línguas e objetos de algumas etnias da Península Europeia, trazidas para este continente como muito mais do que *ideias fora do lugar* de sujeitos mal resolvidos, *pioneiros* em terras distantes com medo de morrerem esquecidos. A invasão do continente americano, eufemisticamente chamada de “colonização”, “conquista”, “povoamento”, “devastação”, “desbravamento”, não pode mais ser lida unilateralmente na perspectiva de uma *expansão marítima colonial*. Entre os termos neutralizadores semânticos da violência da invasão, é relevante notar que *devastação* já foi um nome técnico para uma política demográfica, empregada em campos de significação de instituições de poder, em que papéis atestam que homens *valerosos*, vassalos fiéis do soberano, *debastavam* o mato grosso para assentar sesmarias cultivadas, e gente cristã, entendendo a virtude disso como a missão arriscada de *desbravamento* de regiões *desertas*, habitadas de gente bárbara, coisa de utilidade para os soberanos coloniais.

Durante todo o período colonial, que de um ponto de vista indígena nunca acabou, as práticas letradas sempre foram parte estruturante nas formas de disposição institucional do poder do soberano – seja ele o Rei de Portugal, o Imperador do Brasil, seja a coalisão dos três poderes da República. Por isso, as Letras Indígenas em geral e a Literatura Indígena em específico, operam uma inversão: tomando o território branco do livro, as letras indígenas brasileiras



começam a ser melhor pensadas pelo universo acadêmico, como os mais de 30anos de emancipação jurídica. Nos cem anos de República que antecedem à Constituição Federal, quantos relatos indígenas com autoridade de autoria, não como informante anônimo ou como objeto de estudos, foram publicados? Com todo o interesse que desde Ferdinand Denis a força da palavra da terra poderia ter até como interesse poético, o que tivemos foi o que desde Ferdinand Denis se sentenciou: os índios são uma civilização anterior.

Desde o início do século XIX, dentro dos centros urbanos, longe das fronteiras de expansão colonial, supõem-se a consumação da conquista e o sucesso da empresa civilizatória que pelo mito da miscigenação quer fazer desaparecer a “questão indígena” e o modo como os antepassados *dobranco* a “resolveram” em cada caso, que são tantos e tão profundamente silenciados que a história do Brasil precisa ser revista como um sistema de genocídios e etnocídios combinados, cujos responsáveis sempre estiveram altamente articulados às esferas centrais do poder no Brasil. Ainda assim, o afresco de índio na casa de ópera prevaleceu sobre qualquer interesse pela vida e pelas palavras que, apesar de toda a dizimação, ainda hoje se comunicam por uma riqueza de línguas, inclusive a portuguesa, como veículo intermediário ou como o veículo possível para tantos grupos que mantiveram coesão comunitária e patrimônio imaterial mas foram desalojados de sua própria língua, por políticas nacionais e locais de aculturação, por meio da educação escolar, da catequese e do trabalho forçado, que os desintegram em nome do *desenvolvimento*, o que neste contexto significa precisamente o desentranhamento, politicamente deliberado, do seio da terra-floresta, daqueles cujas práticas e narrativas são um acervo incalculável de informações especializadas por centenas e milhares de anos de relação com o solo, as chuvas, os rios, os frutos, as caças. A cada vez mais urgente revitalização florestal de todos os territórios devastados do planeta terá de passar por esse conhecimento e dialogar com outras epistemologias, outros modos profundamente diversos de compreender o mundo, a relação entre as coisas e o seres humanos entre elas.

Podemos entender a literatura indígena como “literatura menor”, segundo o que Deleuze e Guattari propõem a partir da leitura do caso Kafka, entendendo, pois, “literatura menor” como o que “uma minoria faz em uma língua maior” (2017, p. 35). As letras indígenas, em geral, incluindo aí tantos outros gêneros discursivos de intervenção da palavra indígena sobre si⁵,

⁵ Por Letras Indígenas, como campo maior em que pensamos a Literatura Indígena, o projeto de pesquisa a que este trabalho se vincula entende desde a obra que vai se tornando cada vez mais admirável e consistente de Eliane



sobre os não-índios (MAIA, 2020.), representam a escrita indígena em língua portuguesa em suas estratégias de retomada territorial e de inserção de seu discurso, de cosmologias e epistemologias xamânicas de altíssima complexidade, nos institutos da ordem civilizatória. Como Kafka, judeu tcheco escrevendo como estrangeiro em língua alemã, a literatura indígena desperta *devires* e revisa o cânone, indica limites, faz reconhecer as fronteiras, internaliza as diferenças, semeando em si contradições e com ela despertando politicamente a atenção para os impasses da “questão indígena”, justamente porque os crimes cometidos nunca foram responsabilizados, nem posteriormente reconhecidos com as devidas reparações e ressarcimentos.

Ao ocupar o lugar de contraliteratura⁶, a literatura indígena problematiza os diversos níveis de incorporação do índio nas práticas letradas brasileiras de uma forma nova. Tomando para si a pena e o papel, faz a crítica do indianismo, evidenciando os agenciamentos que o implicavam como modelo teórico literário de nacionalidade. Revertendo a perspectiva antropológica, faz antropologia xamânica, endoantropologia. A literatura indígena fundamentalmente *propõe*. Põe diante e põe adiante. *Coloca na cara*: acusa permanentemente os crimes incalculáveis e em aberto do passado, mas, vivendo intensa e plenamente o presente absoluto da ancestralidade, a perspectiva que a literatura indígena traz indica caminhos para se fugir à catástrofe iminente.

Potiguara e Daniel Munduruku até as elaborações escritas histórico-míticas de autores de diversos grupos (de Werá Jecupé a Davi Kopenawa) e os registros orais mais ou menos elaborados na transcrição (são exemplos edições multilíngues como a *Nohi patama Parahiteri pë rë kuonowei tē ã. História Mitológica do Grupo Parahiteri* (BALLESTER, IRONASITERI, 2010), ou *Huni Kuin Hiwepaumbuki. A história dos Caxinauás por eles mesmos. La História de los Cashinahuas por ellos mismos* (CAMARGO, et all. 2013), ou ainda *Tetã tekoha. Ëg tÿ, Ëg jykre tó, vësog ki* (NHANDEWA, et all. 2020.), e um próspero etc que de três décadas para cá tem proliferado formas híbridas de escrita, reconstruindo a própria forma-livro tomada como suporte mas reconfigurada profundamente, desfazendo cada um a seu modo as alças de simetrias e disposições discursivas convencionadas nos usos tradicionais, como se reflorestassem jardins da arbitrariedade e da vontade de poder que espreguiça entre os arbustos podados das constituições discursivas que tradicionalmente se apresentam como livro, e o espectro mais ou menos estável de tipos discursivos que ele tem comportado. A literatura indígena tem produzido obras inclassificáveis muitas vezes, porque não se trata de uma intervenção apenas na matéria, pela diferença produzida pela autoria, mas em casos como os citados poderíamos dizer que o livro é que é apropriado pelo discurso, não simplesmente um conteúdo indígena mais autêntico, do que os indianismos.

⁶ O conceito de contraliteratura ancora-se aqui no posicionamento teórico de Graça Graúna (2013) ao entender a literatura indígena como um fenômeno cultural recente, concebido historicamente sobre os lugares de resistência e luta dos índios. Consequentemente, esse “fenômeno cultural” irá se diferenciar dos registros literários reconhecidos pelas sociedades letradas ocidentais. Ademais, a literatura indígena ao não pretender ser uma espécie de reprodução do pensamento ocidental rejeita e rompe, portanto, com o lugar da visão eurocêntrica no campo literário. Por esta razão, a autora aponta o lugar da literatura indígena no espaço da contraliteratura, a partir da posição da diversidade cultural, das fronteiras e dos deslocamentos como funções para interpretar a consciência coletiva que atravessa e enraíza toda esta produção literária.



De forma objetiva e ao mesmo tempo holística, o discurso indígena nos reconduz a acessos de integração à terra, reterritorializa o que foi desterritorializado pela mercadoria. Assim, como contra-perspectiva em que os campos espirituais e materiais se encontram por nunca terem sido distintos, trata-se de uma contraliteratura não em face simplesmente da língua portuguesa, enquanto código hegemônico que submete institucionalmente os povos indígenas dentro do território brasileiro, trata-se de um gesto cultural em face do gigante civilizatório, em sua forma atual de sistema capitalista, que, nascido no processo de expansão da hegemonia cultural européia, ameaça destruir o planeta.

Nessa perspectiva, ou melhor, com este sentimento – que uma epistemologia da diferença convida a convocar –, gostaríamos de refletir sobre práticas perpetuadas a despeito da lei 11.645/08, que visa a fazer incluir no currículo escolar conteúdos de história e cultura indígena e africana. Ainda é absolutamente dominante a irrelevância de uma práxis escolar brasileira que trabalha sob uma perspectiva tipológica que permanece por isso no nível da reprodução de estereótipos. Nos primeiros anos de escolarização, no dia do índio, a produção de cocares com materiais sintéticos e pinturas nos rostos das crianças geralmente resumem muitas vezes o único esforço para uma “experiência educacional” da cultura indígena. Nos últimos anos da Educação Básica, no Ensino Médio, ao longo do estudo das escolas literárias, o universo indígena é trabalhado exclusivamente sob o ponto de vista não indígena, pelo indianismo romântico, pela antropofagia modernista, pelo tropicalismo dos anos 1960-1970. No ensino de História do Brasil, o senso comum fortemente infiltrado na prática escolar em todos os anos de escolarização formal reforça uma *preterização* do índio como uma pré- história do Brasil”. Mesmo quando acusam os crimes da colonização, os instrumentos didáticos são ainda tíbios ao tratar os temas mais candentes da causa indígena e tenderam a considerar como questão encerrada a espoliação, como se as demonstrações de culpa e gratidão que a idealização romântica do índio legou aos herdeiros menos insensatos do universo *branco* dissolvessem as consequências presentes e sobretudo futuras da intervenção inconsequente sobre a Terra e sobre as demais formas de vida. No Ensino Superior, mesmo nos campos de conhecimento que têm o indígena por objeto, o conhecimento indígena é ainda uma alegoria mal assimilada, uma boa fé, um gesto de tolerância em relação às “manifestações culturais” do outro: nunca jamais um percurso a ser trilhado pelo entendimento, numa tácita imputação de irracionalidade. Recentemente, em plena revolução emancipatória da educação escolar indígena, um grupo de



pesquisa divulgava um evento virtual com o título “Educação de Índios”, sem crítica da violência que a verticalidade da frase nominal explícita, de maneira que a própria disposição sintática dos termos evidencia resíduos do caráter civilizacional da educação escolar tradicional. Como instrumentos de reprodução dessa má consciência, as abordagens didáticas do tema reproduzem em geral discursos equivocados sobre uma figura de índio estereotipada que reforça constituições discursivas hegemônicas que detiveram o monopólio da narrativa por cinco séculos. Se fosse mais radicalmente encarada a tarefa que a lei 11.645/08 exige, ela poderia efetivamente resultar em deslocamentos significativos no campo do discurso, propondo uma redistribuição nas forças de significação implicadas, em perspectivas da história e da cultura indígenas não mais sob a ótica dos “conquistadores” e, muito mais além, numa experiência de aprendizagem que incorporasse o mundo indígena não apenas como tema ou objeto de estudo, mas também por seus métodos na condução da criança à vida adulta, por sua disciplina na relação de saúde e saber integral com o planeta, pelos princípios epistemológicos que amparam a complexidade dessa relação humano-natureza que o ocidente fraturou com um corte teórico que, em nome da verificabilidade das certezas, torna a alma uma propriedade distintiva dos homens e com isso desanima todos os demais seres que estão além dos limites da nossa ignorância, tornando-os passíveis de se tornarem mercadoria.

Sob o ponto de vista de Bhabha (1998), no lugar do deslocamento e da diferença são negociados, a partir de experiências coletivas e intersubjetivas, os valores culturais. Diante disso afirma Krenak (2020): “[...] quando me perguntavam, em minha juventude: ‘você é mineiro ou capixaba?’ Eu dizia: ‘não, eu sou Krenak’. Como eu vou ser mineiro se eu apanho dos mineiros? Eu fujo para o outro lado e apanho dos capixabas!”⁷. Portanto, no entrelugar conforme denominado por Bhabha e observado na fala de Krenak, isto é, no lugar do deslocamento e da diferença, tanto a identidade como a produção literária indígena são consolidadas precisamente enquanto afirmação da sua resistência. Segundo Graça Graúna: “[...] uma das funções da contraliteratura [...] é interpretar a consciência coletiva e nacional e convocar uma solidariedade ativa” (2013, p. 66). Por tudo isso, ressaltamos a importância de se trabalhar a literatura indígena com os alunos da educação básica na perspectiva de uma ressignificação histórica e de uma pedagogia da diferença, cujo trabalho na esfera da literatura comporte menos literatura indianista, e mais literatura indígena.

⁷ Fala da liderança indígena Ailton Krenak em depoimentos sobre o seu livro: *Ideias para adiar o fim do mundo*.



Nestas circunstâncias, ao pensarmos em propostas didáticas fundamentadas em produções literárias indígenas, estamos a pensar em uma pedagogia da diferença, a qual, segundo Graça Graúna, “implica o reconhecimento dos saberes negados ao longo da crucial história da colonização” (2013, p.93). Por estas razões, a pedagogia da diferença está assentada na relação através da qual nos inserimos em um processo de aprendizagens e trocas culturais com as civilizações indígenas. Em suma, a partir da lei 11.645/08, este trabalho elabora uma crítica do ensino canônico de literatura, para dar ensejo a uma ruptura com práticas de ensino baseadas na reprodução estereotipada de lugares discursivos discriminatórios. Ademais, destaca-se a urgência de ações pedagógicas que oportunizem a compreensão do universo da literatura e do pensamento indígena no Brasil como o lugar da contraliteratura, em que os sujeitos da enunciação são os próprios índios.

A memória indígena e a afirmação da identidade

O projeto de pesquisa em que este trabalho se insere⁸ tem como objetivo a transcrição de relatos de lideranças indígenas, o resgate de textos escritos e orais, bem como pensar teórica e historicamente as questões implicadas sob a assim chamada “questão indígena”, na qual hoje as letras indígenas estão inseridas. Procurando entender os modos como os conhecimentos permanecem vivos na memória e na vida de seus membros, mesmo após séculos de ataques e tentativas de apagamento, essa recuperação em âmbito acadêmico pretende ser auxiliar na preservação da história e memória desses indivíduos. A rigor, a capacidade de resistência de grupos que há 500 anos estão em contato tenso com os invasores é prova de que os povos indígenas não precisam desses esforços de preservação. Nós, *brancos*, é que efetivamente precisamos começar a penetrar na epistemologia ameríndia que deu base por milhares de anos a formas de existência em estreita relação com as especificidades do solo e do clima que habitam. Uma pesquisa como esta importa efetivamente para aqueles que desconhecem os modos de ser dessas comunidades. É importante, no mínimo como experiência de alteridade, a aproximação dos modos complexos e diversos como uma riquíssima diversidade de línguas e etnias enxergam-se a si mesmas, como compreendem o ambiente do qual fazem parte e como

⁸ O projeto de pesquisa **Letras Indígenas Contemporâneas: estudos bibliográficos em literatura indígena e áreas afins** é desenvolvido na Universidade estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), no âmbito do Departamento de Estudos Linguísticos e Literários (DELL) e do Programa de Pós-Graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens (PPGCEL).



têm reagido, há séculos, em face dos forasteiros que têm infestado seus territórios.

Sob todas as diferenças que distinguem as milhares de etnias originárias das Américas, um dos traços espirituais que as identificam é a percepção da natureza como um organismo vivo e poderoso, como um panteão de divindades, do qual o ser humano é parte integrante e não uma racionalidade estranha ou um “ser da cultura” externo à “natureza”. Em *Ideias para adiar o fim do mundo*, Ailton Krenak diz que desde cedo aprendeu a identificar os nomes e personalidades das serras de sua região e que, por meio desse conhecimento, consegue identificar “se o dia vai ser bom ou se é melhor ficar quieto” (2019, p.18). Segundo ele, essas sabedorias que acompanham os povos indígenas não estavam escritas em uma enciclopédia de “conhecimentos gerais a respeito da natureza” ou em algum manual, mas foram oralmente transmitidas de geração em geração e assim preservadas, onde a truculência dos invasores não produziu aniquilamento completo, está claro.

Com o elogio da força insuperável da oralidade, repercutem esse mesmo ponto desde Davi Kopenawa até Daniel Munduruku, entre tantos outros, bem como todos os representantes (produtores de escrita, ou não) dos *povos de aldeia* em geral, incluindo aí as comunidades de terreiro e outros modelos de convívio físico-espiritual que não pressupõem a oposição cultura natureza, nem operam o corte que desabita de alma o mundo para que, com a potência da ilusão da alma absoluta, o branco possa dominar a matéria da forma perturbadora como tem praticado nos três últimos séculos, mais intensamente no último século e de forma vertiginosa nos últimos 30 anos, em que a mobilização total das instituições bélicas ocidentais tem alcançando e ameaçado territórios que, parecia, escapariam da repetição e aperfeiçoamento dos erros e crimes históricos acumulados pelas instituições europeias em seu processo de fixação nos territórios do assim chamado “Novo Mundo”.

Para as etnias da Península Europeia foi preciso ser o “ser humano” o detentor exclusivo do privilégio da alma, para que toda e qualquer mercadoria pudesse ser produzida em processos acelerados desde a extração de minerais e fontes de energia para a construção de objetos atraentes até o seu descarte às toneladas, passando pelo pavoroso confinamento, em escalas monstruosas, de milhares de indivíduos de poucas dezenas de espécies animais, para o consumo *descolado* da relação físico-espiritual implicada no consumo diário de carne pronta, com o que o ocidente constrói sua sólida e lucrativa epidemia oncológica e gesta pandemias sanitárias sazonais, mais ou menos graves, como a atual. Para etnias que sabem que são elas



mesmas alma-gente humana na relação com outras espécies que nos vêem a nós como nós a eles, talvez os *brancos* vissem os sucessos de toda essa devastação como resultados, não de um privilégio anímico, mas de uma vantagem do corpo da gente humana que, entre outras coisas, se distingue por uma mão que pode fazer qualquer coisa, porque faz, inclusive, aquelas coisas de que precisa para fazer aquilo que não pode fazer. A corporalidade indígena compreende perfeitamente bem esse privilégio: não é pequeno, por exemplo, o artifício manual e a habilidade mental com que um Yanomami constrói um artefato para subiro tronco muito espinhoso da pupunheira, nem a inteligência corporal com que sobe e se mantém no finíssimo tronco do açaizeiro, manuseando ferramentas a 40 metros de altura para fazer descer apenas os cachos maduros de açai.

Assim, quando se pensa que se pode tudo em face do Universo – seja porque os *brancos* crêem que Deus lhes deu (ou deu à “Humanidade”, como dizem) essa onipotência física em face da matéria manipulável, seja porque crêem que Deus não existe nem a Espiritualidade ancestral – todos os seres, da superfície terrestre, do subsolo, do fundo dos mares, além das diversas camadas da atmosfera e da órbita terrestre são vistos como recursos à nossa disposição e por isso correm riscos tremendos. Porque sempre serão uma ameaça para o planeta e todas as suas criaturas, as culturas humanas em que a habilidade e a engenhosidade do corpo e da inteligência humanas não admitem qualquer limitação no uso de suas forças senão em face de seus “semelhantes”, ainda que o efeito dessas ações resultem na verossímil destruição de todos, mais e menos “semelhantes”. E ainda que a alma absoluta do branco tenha desenvolvido formas de calcular que tudo isso vai mesmo acontecer se tudo não for revertido na relação da assim chamada “cultura” com a assim chamada “natureza”, a ocidentalidade, digamos, não sabe como parar o curso desse processo que ela mesmo conduz enquanto é arrastada por ele, não compreendendo que é parte, e causa, dos problemas que acredita enfrentar.

A sabedoria ancestral precisa encontrar formas de se dizer academicamente, para se fazer ouvir entre os brancos, e os estudos em Letras Indígenas podem ser um laboratório de *devires*. O lugar da literatura indígena fornece acessos a desvios que nos flagram a nós mesmos em nossa própria culturalidade e quando nos damos conta nos flagramos dizendo por outras vozes o que deve ser dito para interferir nos processos decisórios que institucionalizam o território, os objetos, os outros seres vivos, as próprias ideias e a criatividade para regulamentá-los como mercadoria. As aberturas que as letras indígenas têm deixado nos sistemas de produção escrita já constituídos oferecem estratégias para uma reeducação das sociedades globais. São



mensagens de altíssima complexidade e urgentes como as palavras de Davi Kopenawa Yanomami, em *A queda do céu*, em que ele apresenta o seu povo, seus saberes, seus espíritos, os primeiros contatos com os *brancos* e sua militância em meio a eles, articulando um quadro crítico da “cultura ocidental”, em perspectiva xamânica (KOPENAWA; ALBERT, 2011). Ele vê com desconfiança ativa a necessidade de o branco fixar os seus pensamentos em papel, com a utilização da escrita, e, para não se esquecerem desses conhecimentos, se vêem obrigados a sempre revisitarem o que está escrito nessas obras em imagens de palavras (ROBERTH; VALLE, 2020), o que difere do modo como o conhecimento indígena é apreendido: “Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte” (2011, p.75).

Ainda assim, Kopenawa aceitou o longuíssimo trabalho de transformação de suas palavras em escrita (KOPENAWA; ALBERT, 2011), justamente para acessar os filhos dos brancos, para ser ouvido onde sua voz sensata não pode chegar, com o prestígio conferido à mercadoria livro sublinhando a autoridade de sua mensagem, mais do que isso, de sua advertência em face dos limites da ação dos seres humanos no mundo. A preservação ambiental, para esses povos, não é vista, apenas, como um meio de resguardar recursos para o consumo futuro, mas como a única maneira de manter viva a tradição, isto é, manter forte a ancestralidade, na comunicação com os vivos, parte integrante de tudo que o integra, em que pese a tautologia. Segundo Kopenawa, nesse sentido foi que aceitou a escrita como uma estratégia de luta, uma forma de dizer e fazer ouvir suas palavras como os Yanomami enxergam o que eles chamam de “meio ambiente” e assim mostrar aos *brancos*, e a seus filhos, que, ao se depararem com relatos de uma natureza viva, composta por elementos que têm personalidades, sentimentos, nomes, talvez possam ajudar na luta para defendê-la (2011, p.65).

A importância da pesquisa realizada na universidade no âmbito da literatura indígena

Pensar, vivenciar e consumir a literatura produzida por nomes importantes do meio indígena brasileiro nos proporciona diversas quebras de paradigmas, paradigmas que foram e são até hoje preestabelecidos, seja pela sociedade, seja pelo ambiente familiar e escolar. Dentro da Universidade esse processo de prefixação de pré-conceitos e paradigmas continua vigorando. Fora da disciplina determinada por lei para contemplar as culturas indígenas e africanas no

Brasil, em muitos momentos num currículo de Letras essa problemática é posta como tema de discussão secundária, ou seja, é matéria preterível em face de outras.

Assim, produzir uma pesquisa voltada exclusivamente para a literatura indígena, entrando profundamente em temas como genocídio, etnocídio, genocídio linguístico, ancestralidade, resistência, estratégias de vida, espiritualidades, corporeidades, cosmogonias, territorialidade e a complexa problemática que envolveu e envolve historicamente a vida dessa enorme diversidade de grupos e comunidades nos proporciona uma visão panorâmica não somente dessas questões, mas justamente da “questão indígena” como um todo, questão que se ramifica por todos os territórios com histórico de invasão colonial nos últimos cinco séculos mundo afora. Neste sentido é que a “questão indígena” – essa questão de *branco* – esconde uma das questões politicamente quase universal, e por isso mesmo estrondosamente silenciada, invisibilizada, inclusive pelos preconceitos positivos que não apenas no Brasil cerca o tema desde o século XIX. Por isso, a existência dentro da Universidade de um núcleo inicial de pesquisa em Literatura Indígena, suas conquistas e suas reconquistas, é de suma importância para que se amplie dentro do ambiente acadêmico discussões e debates sobre como modificar o panorama homogeneizador de culturas que é reproduzido tanto fora quanto dentro das Universidades. Para auxiliar nesse processo, a necessidade de criar um repertório de leituras sobre esta temática se faz e se fez presente.

Durante os meses de pesquisa, algumas leituras foram feitas e dentre elas podemos citar obras de autores como Ailton Krenak, Davi Kopenawa e Claude Lévi-Strauss, que são capazes de acumular em quem as consome uma quantidade significativa de temas para serem debatidos e problematizados. Essas leituras levam o leitor a considerar ou ao menos refletir sobre todas as formas de vida, sobre a importância que cada uma têm nos processos do mundo, processos esses que transcendem os processos culturais, porque são, por assim dizer, processos *espirituais* e *orgânicos*, em “termos de *branco*”, numa acepção dos dois termos que os vincula profundamente, como sinônimos, ou como formas diversas de nomear a mesma coisa. Aprofundar diversos modos de pensar, de viver e de se relacionar com a natureza é uma constante nessas obras, sendo um tema urgente a ser pensado e discutido em diversos ambientes, acadêmico ou não, pois a perpetuação de uma visão eurocêntrica, e focada apenas na narrativa judaico-cristã maximiza a desinformação por gerações.

Neste sentido, o estudo da Literatura Indígena Contemporânea, particularmente produzida no



Brasil, mas não necessariamente, nos aproxima de uma perspectiva do “estado da questão”, que coloca a “questão indígena” como um impasse a exigir da assim chamada “civilização ocidental” coerência em relação aos princípios que ao menos nos dois ou três últimos séculos têm fundamentado a validade institucional dos organismos políticos Estatais que por séculos têm invadido territórios segundo prerrogativas hoje evidentemente consideradas excusas, como as teorias de superioridade racial ou do direito manifesto, que embasa discursos supremacistas sobretudo em territórios de histórico colonial. Pois são esses mesmos princípios de justiça, de igualdade, de liberdade, de fraternidade que hoje faz os conselhos dos Estados Nacionais avaliarem o caráter mais ou menos democrático das instituições políticas “deixados” nas terras coloniais devastadas, depois de os invasores deixarem aos “locais” a gestão do Estado tornado independente. Principalmente depois de as elites brancas instaladas e metropolitanas repartirem o núcleo central do botim, sobretudo em títulos de terras e estruturas legislativas frouxas o bastante para que a institucionalidade de colônias emancipadas não represente freio à perpetuação dos processos de devastação colonial, desvinculados da responsabilidade humanitária direta dos Estados políticos monárquicos ou de origem monárquica que na Península Europeia perpetuam as relações de usurpação pela intervenção anônima de Corporações Internacionais que operam esta última fase de expropriação dos territórios preservados graças à fixação de povos cuja língua, cuja espiritualidade e cuja corporeidade são uma extensão dos territórios que habitam muitas vezes há milhares de anos.

Considerações finais

A partir do presente trabalho é possível entender que a literatura feita por indígenas, focada, pois, em temáticas de interesse das diversas comunidades indígenas brasileiras, possuem papel preponderante e crucial numa mudança de perspectiva no que diz respeito ao entendimento que a sociedade invasora, hoje chamada “sociedade envolvente”, precisa desenvolver para melhor compreender a problemática indígena, e talvez assim encontrar saídas também para as problemáticas da sociedade industrial urbana e as infiltrações devastadoras que ela promove para sustentar sua forma insustentável de produção de riqueza. A palavra e a ação indígenas indicam os impasses e as mazelas do modelo de vida que por séculos vem acreditando ser o



ponto de chegada do progresso do “Espírito Humano”, numa “História do Ocidente” que deliberadamente confunde a si mesma com a “História da Humanidade”, de modo semelhante à designação equívoca de continente atribuída a uma península Ásia chamada Europa pelos seus autóctones desde alguns milhares de anos, como as outras grandes penínsulas do mesmo imenso continente tiveram sempre os seus próprios nomes.

A hegemonia política dos “moradores do fim do mundo” na perspectiva de um cidadão de Nanquim, ou de outra cidade das costas índicas e pacíficas da Ásia. Mostrou-se sobretudo a necessidade de uma abordagem menos estigmatizada e pré-moldada nas escolas e universidades, trazendo inclusive para as humanidades e os estudos da linguagem aspectos como o que entendemos por preservação da natureza, por exemplo. Se na perspectiva do *branco* toda a objetividade exterior não-humana como que não existe de seu próprio lado e por isso é vista como *recurso natural*, isto é, fonte de riqueza pela extração de matéria para consumo das sociedades industriais urbanas, para as comunidades indígenas brasileiras a natureza possui um carácter humanizado e sagrado, de modo que cada elemento faz parte do todo e a saúde dos seres humanos depende da saúde do mundo, saúde orgânico-espiritual da terra-floresta que tem a nós, humanos, como sua parte, não como seu terrível Senhor. O mundo precisará, neste milênio, de novas pequenas revoluções na compreensão do humano sobre seu estar no mundo. A diferença que as Letras Indígenas marcam e ampliam a gama de “saídas” para os impasses gerados pela expansão unilateral do mercado total, oferecendo um campo vasto para pedagogias da diferença que visem não repositões dos modos de ser dos brancos no mundo, mas um mergulho no território e no tempo absoluto da ancestralidade cuja compreensão, talvez utopicamente, será necessária para que as sociedades modernas possam se reencontrar consigo mesmas, nas dimensões que há alguns séculos, numa perspectiva, indígena, tem sido negligenciadas pela cultura dessas etnias que se agregam em redor dos modos de existir desenvolvidos pelas etnias europeias.

REFERÊNCIAS:

ALBERT, Bruce; Kopenawa, Davi. *A queda do céu*. Palavras de um xamã yanonami. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (org.). *Pacificando o Branco*. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico, 2012.

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

BALLESTER, Anne (org.). *Nohi patama Parahiteri pë rë kuonowei të ã*. História Mitológica do Grupo Parahiteri. Tradução Anne Ballester Soares e Otávio Ironasiteri Yanomami. São Paulo: ECidade, 2010.

BASTOS, Alcmeno. *O índio antes do indianismo*. Rio de Janeiro: 7Letras: FAPERJ, 2011.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

CAMARGO, et all. *Huni Kuin Hiwepaunibuki*. A história dos Caxinauás por eles mesmos. La História de los Cashinahuas por ellos mismos. Organizado por Eliane Camargo, Diego Villar, Texerino Capitán, Alberto Toribo, Huni Kuinbu. São Paulo: SESC, 2013.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Índios no Brasil*. História, Direitos e Cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. 1ed., 3. Reimp., Autêntica Editora: Belo Horizonte, 2017.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 8 ed. Forense Universitária: Rio de Janeiro, 2017.

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

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras: São Paulo, 2019.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Editora da Unicamp: São Paulo, 1990.

NHANDEWA, *et all.* *Tetã tekoha. Ëg tÿ, Ëg jykre tó, vësog ki.* Organizado por Alexandro da Silva Nhandewa e Tiago Pÿn Tánh de Almeida. São Paulo: Pólen, 2020.

ROBERTH, Enira. *Cosmologias do contato. Os napê..* Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagem (PPGCEL-UESB). Vitória da Conquista: PPGCEL/UESB, 2020.

ROBERTH, Enira; VALLE, Ricardo Martins. *Cosmogonia do Grupo Parahiteri: transmissão oral* registro escrito nos xapono Yanomami. *Estação Literária*, Vol. 24, jun. 2020; pp. 38-47.

SILVA, Giovani José da; COSTA, Anna Maria Ribeiro F. M. *Histórias e culturas indígenas na educação básica.* Autêntica Editora: Belo Horizonte, 2018. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

ASSEMBLEIA DE MINAS GERAIS. *Ailton Krenak conta a sua trajetória e fala da luta permanente dos povos tradicionais no Brasil.* Youtube, 30 jul. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-o8IunpqqXY&list=LL&index=14&t=2220s>. Acesso em:

03/06/2021.



III Congresso Internacional
V Congresso Nacional

25 a 28
Agosto 2021

