A AUTOINCLUSÃO DA LITERATURA INDÍGENA CONTEMPORÂNEA NO CÂNONE BRASILEIRO: UMA HERANÇA CULTURAL A SER RECONHECIDA

THE SELF-INCLUSION OF CONTEMPORARY NATIVE LITERATURE IN THE BRAZILIAN CANON: A CULTURAL HERITAGE TO BE RECOGNIZED

Eloína Prati dos Santos[1]

RESUMO: O texto propõe um exame das mudanças de perspectiva no romance indianista brasileiro a partir do final do século XX e como estas acompanham a emergência do romance de autoria indígena e seu processo de autoinclusão na cultura nacional como uma forma de expressão ainda não totalmente reconhecida como parte do cânone brasileiro.

Palavras-chave: Literatura indianista brasileira do século XXI. Literatura indígena brasileira. Inclusão e auto-inclusão. Munduruku. Potiguara. Graúna.

> Esse livro é uma modesta tentativa de tirar de sua cabeça a imagem, a um só tempo clássica e profundamente equivocada, do Brasil pré-Cabral como um paraíso terrestre tropical, no qual a mão do homem (e da mulher, lógico) pouco havia mexido. [...] as últimas décadas foram marcadas por uma explosão de pesquisas – em áreas tão diferentes quanto a arqueologia, a genômica e a botânica - que estão ajudando a retratar uma pré-história brasileira infinitamente mais vibrante e complexa do que estereótipo de imobilidade perpétua dos nativos que tivemos que engolir na escola.
>
> Reinaldo José Lopes. *1499*. O Brasil antes de Cabral (2017)

> Minha fala é forte e está comigo / Falo a verdade, não quero ser que nem você / Canto vários temas e isso que venho mostrando / Voz indígena é a voz de agora.
>
> "Koangagua", Brô MC's (Kaiowá-Guarani), 2015

O índio como figura da alteridade nacional

O ensino superior no Brasil ainda é um privilégio de certos segmentos sociais, abrindo-se aos poucos com um programa de cotas - sempre sob ataque - e com a reconfiguração dos

[1]Doutora em Literaturas de Língua Inglesa pela State University of New York at Buffalo (1986); Pós-Doutorado em Literatura Indianista e Indígena pela Universidade Federal Fluminense (2011). Professora aposentada do Instituto de Letras da UFRGS.

Rev*ista Literatura em Debate*, v. 12, n. 22, p. 107-121, jan.-jul. 2018. Recebido em: 30 ago 2017. Aceito em: 01 dez 2017.

programas de curso, a partir de universidades e escolas privadas que se internacionalizam para atender aos mais recentes apelos da internacionalização do conhecimento e do trabalho.

Estamos em meio um movimento mundial e local de reversão ao conservadorismo nacionalista em reação ao terrorismo islâmico e à imigração em massa que torna mais difícil ampliar e aprofundar a revisão acadêmica que perpassou o ensino das literaturas nas décadas de 80e 90 e na inclusão das emergentes ou resgatadas literaturas indígena, hispânica, asiática, afro-americana e de mulher, incluindo autobiografias e tradições orais, bem como teoria e crítica feminista, afro americana, de gênero, estudos culturais e pós-coloniais, entre outras.

O novo direcionamento formal e teórico da segunda metade do século XX, com a ampla circulação das teorias críticas pós-modernas e pós-coloniais, estimulou ainda um reexame dos pressupostos românticos e modernistas também em relação ao ameríndio e proporcionou o surgimento paralelo de uma literatura indigenista de alta qualidade que revisita a literatura colonial e a literatura brasileira em geral, desencadeando uma crítica dos estereótipos vigentes na cultura euro-americana e uma significativa expansão de obras de autores indígenas como sujeitos de sua própria representação. Ambas abrem mundos novos que se descolam dos clichês perpetuados pelo ciclo colonial e pela literatura romântica em relação à cultura e a literatura indígenas no Brasil, bem melhor incorporadas e mais desenvolvidas em outros países das Américas.

O romance indianista brasileiro hoje conta com história própria, do romantismo ao pós-colonialismo, de José de Alencar a Antonio Torres, com *Macunaíma* (1928) como seu marco modernista. No final do século XX o romance indianista começa a seguir novos caminhos. *Cenas da vida minúscula* (1991), de Moacyr Scliar, viaja da Europa do século XVI para a Amazônia e termina com a semiadaptação do índio em São Paulo; uma das melhores sínteses do Brasil contemporâneo; *Breviário das terras do Brasil* (1997), de Luiz Antonio de Assis Brasil, leva o índio guarani das missões jesuíticas do sul do Brasil até um Rio de Janeiro dominado pelos inquisidores do Santo Ofício, enquanto *Meu querido canibal* (2000), de Antônio Torres, retorna à baía de Guanabara do século XVI. Do contraste entre o passado e o presente, a cidade e a selva, a magia e a ciência, encontramos sob novos olhares os processos de canibalização das culturas europeias e nativas que compõem nosso sentido de brasilidade.

A partir do ano 2000, com o livro de Torres, nota-se um aumento de publicações de autores consagrados que revisitam a história colonial brasileira colocando personagens indígenas em destaque e deslocando o índio de sua condição de herói romântico ou mesmo moderno - como em Alencar ou Darcy Ribeiro - para traçarem uma alegoria do Brasil de hoje. Entre estes *Nove noites* (2002), de Bernardo Carvalho, *O rastro do jaguar* (2008), de Murilo Carvalho, *Meu destino é ser onça* (2009), de Alberto Mussa, ainda com pouca representatividade nos programas acadêmicos brasileiros.

Vou me deter somente no livro de Mussa, um desafio em três partes. Na primeira, Mussa escolhe elementos de vários relatos de viajantes do Brasil Colônia que reproduziam mitos indígenas, "reconstrói" o que seria uma versão original da mitologia tupinambá: uma cosmogonia que aborda a criação do mundo, a origem dos astros e das estrelas e até de elementos da vida e da estrutura social dos índios, como o canibalismo. Na segunda parte, o autor apresenta os textos que serviram de fonte para o trabalho, traduzidos por ele quando necessário. A terceira parte é um estudo linguístico-antropológico sobre o cálculo usado por Mussa para escolher alguns elementos dessas fontes e dispensar outros na elaboração de uma narrativa única da origem do mundo segundo os tupis. O livro, classificado como um "ensaio" é radicalmente distante de todas as classificações de gênero literário. Segundo seu autor, "o que existe de 'literário' nesse livro é o propósito de reconstituir um texto original, um épico original tupi que não existe — mas que poderia ter existido".[2] Na sessão intitulada Teoria, o autor afirma que "as narrativas míticas constituem o gênero literário por excelência" (p. 71).

Há aqui uma ruptura profunda com o romance indianista do século XX e uma aproximação simbiótica – para não dizer canibalística - com a cultura indígena do povo tupinambá dizimado e vilipendiado pelos portugueses.

Mas vou indicar *Concerto carioca* (1985), de Callado, como o ponto perfeito para a introdução da literatura de autoria indígena dentro da revisão do romance brasileiro e do próprio cânone nacional, não só por coincidir com a emergência de obras de autoria indígena no país. Em seu último e menos analisado romance, Callado leva a marginalização do índio e

[2] Entrevista concedida ao jornal Zero Hora em 10 de agosto de 2011.

sua metaforização às últimas consequências. Jaci é um índio hermafrodita, rejeitado por seu povo e discriminado pelos brancos, que acaba por fazer do Jardim Botânico do Rio de Janeiro a sua selva. Jaci não é apenas um índio marginalizado, ele desafia definições de raça e de gênero. A natureza selvagem de Jaci, que um dia o definiu, está de tal forma desmantelada que cabe em um jardim urbano, ironicamente criado por D. Pedro II para usufruir da flora brasileira, como um "mostruário", sempre à sua disposição no meio da cidade imperial, que agora incorpora o habitante original brasileiro. Jaci é o "exótico" alongado até o limite do desconforto, da estranheza, aquele que coloca o índio moderno – habitante de um romance urbano que se desenrola no Rio de Janeiro - no lugar do "selvagem" desconhecido encontrado pelos europeus deste lado do oceano. Por não ser apenas um representante vazio da carnavalização deste exótico, Jaci também é profundamente humano - um índio contemporâneo que transcende todos os estereótipos coloniais e começa a superar os modernos.

O desenlace da história traz o assassinato de Jaci por Xavier, o representante da FUNAI, que logo se suicida. O final trágico desconstrói a mistificação inscrita na ficção de origem do país e na mitologia nacional sobre a convivência democrática entre culturas e raças diferentes no Brasil. O romance de Callado reproduz um conflito ainda colonial no Brasil contemporâneo, onde Xavier, representante da lei e da nação, reconhece sua alteridade naquele que devia proteger, mas acaba por destruir e apagar a diferença. Dessa forma, "o concerto carioca" – e o nacional - é composto dos descompassos e dissonâncias de uma nação que se quer única, civilizada, mas que em seus atos se torna mais selvagem que a própria alteridade que deseja destruir.

O índio no século XXI

Como aponta Reinaldo José Lopes[3], é preciso valorizar interfaces com a história, a arqueologia e a genômica atuais, entre outras ciências, com o objetivo de desconstruir de vez o mito do indígena de 500 anos atrás e de recuperar sua história através dos séculos, inclusive a atual, que

[3] Repórter, colunista e blogueiro da Editoria de Ciência da Folha de São Paulo, cobre em especial as áreas de arqueologia, paleontologia e biologia evolutiva.

abriga enormes diferenças de vida e inclusão no Brasil e nos vários países americanos, pois sua presença e sua cultura continuam sendo o *tropós* distintivo do continente.

Outra interface valiosa reside nas ciências sociais, onde podemos estudar a história de cada um destes povos, suas interações que trespassam fronteiras nacionais, uma vez que seus territórios são tribais, e das políticas públicas de inclusão em seus avanços e retrocessos. Lopes nos previne,

> ...vai ser preciso trabalho duro e paciência para elucidar muitos dos detalhes, mas o novo quadro geral é inegável: boa parte do Brasil pré-cabralino chegou a contar com populações densas (provavelmente mais densas do que as que o país teria até as últimas décadas do século XIX, aliás), sociedades com hierarquias políticas complexas e multiétnicas, monumentos de respeito, redes de comércio que se estendiam por milhares de quilômetros e tradições artísticas espetaculares. Selvagens nus? Talvez seminus, mas dificilmente no sentido "adâmico" (a referência aqui é ao velho Adão bíblico, é claro), de gente eternamente parada no tempo (2017, p. 13).

O processo "civilizatório" promovido durante o período colonial, que previa extinção completa dos indígenas ou sua total aculturação, não se realizou. Na segunda metade do século XX, estas questões se aprofundaram com o avanço do capitalismo financeiro e da globalização que, entre outros fatores, ampliaram a marginalização dos povos indígenas. Até os anos 70 ainda se acreditava no desaparecimento dos povos indígenas, mas nos anos 80 começa uma reversão na curva demográfica, que tem se mantido constante, mesmo que alguns povos tenham diminuído significantemente e alguns ainda estejam ameaçados de extinção. Conforme dados de 2012 da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) existem cerca de 460 mil índios residindo em aldeias no Brasil, ou cerca de 0,25% da população do país, em aproximadamente 107 milhões de hectares, em 656 diferentes áreas indígenas. No entanto, a população indígena no Brasil é maior, pois esses números não incluem os índios urbanos, que podem somar cerca de 100 mil. Atualmente, são mais de 225 etnias ou sociedades indígenas no Brasil, com 180 línguas e dialetos distintos. Esses grupos estão espalhados em praticamente todo o território nacional, sendo a região Norte a que possui o maior número de índios, em especial o estado do Amazonas. Aproximadamente 55 tribos são isoladas, não havendo muitas informações sobre elas. As tribos indígenas mais populosas do Brasil são a Tikuna e a Guarani, as únicas que

possuem 30 mil integrantes ou mais.[4] Sabe-se que há equilíbrio entre os sexos e mais índios jovens do que idosos. Mesmo com taxa de alfabetização atualmente mais alta, a população indígena ainda tem nível educacional mais baixo que o da população não indígena, especialmente na área rural.[5]

É também nestas décadas que os povos indígenas se associam aos movimentos por direitos civis, na esteira dos movimentos negro e feminista, aumentado seu ativismo por reconhecimento, terras, soberania e valorização da mulher indígena. A maior disponibilização das comunicações via redes sociais propicia aos ativistas e escritores indígenas uma inédita divulgação de suas culturas e de suas reivindicações, principalmente através da criação de *blogs* e de páginas no *Facebook*. Só no *blog* Sites Indígenas. A Internet em favor dos povos indígenas,[6] estão listados mais de 70 sites que, em sua grande variedade, revelam a enormidade da tarefa daqueles que se dispõem a estudar a cultura indígena para além de seus estereótipos, principalmente para aqueles que ainda creem na dicotomia que ou coloca os índios nus na floresta, ou totalmente assimilados e miscigenados, rendendo-os difíceis de identificar ou conviver, ou invisíveis dentro da cultura hegemônica.

Entre os sites e blogs encontramos os de escritores como Ailton Krenak, Daniel Munduruku, Olívio Jecupé; a Rede Grumim de Mulheres Indígenas, onde Eliane Potiguara posta seus ensaios e as atividades da rede de ativistas em prol da dignidade da mulher indígena; o site *Literatura Indígena – Um Pensamento Brasileiro*; os sites do Instituto das Tradições Indígenas e do Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual; sites de vários povos - os Kaxinawá, os Kayamura e os Yanomami e de várias outras regiões do país; sites de associações de jovens indígenas; *Guateca*, o canal do YouTube[7] que divulga a cultura indígena através do rap, cantado em línguas indígenas e com legendas em português (como a canção guarani da

[4] http://mundoeducacao.bol.uol.com.br/geografia/a-populacao-indigena-no-brasil.htm

[5] http://www.brasil.gov.br/governo/2012/08/

[6] http://sitesindigenas.blogspot.com.br/p/indigenas.html, mantido pela antropóloga e produtora cultural Glaucia Paschoal de Carvalho desde 2007.

[7] https://www.youtube.com/channel/UCOoXePCPQDK9L7OoTE2l6lQ

segunda epígrafe), também presente com uma página no Facebook. A série *Guateka*, foi aprovada por edital da ANCINE e será exibida em canais públicos nacionais, enquanto a canção "Terra Vermelha", do grupo Brô Mc's compõe a trilha sonora do curta-metragem "Em Busca da Terra Sem Males",[8] de Anna Azevedo, documentário histórico sobre a luta do povo Guarani pela demarcação da Terra Indígena de Bracuhy, localizada no município de Angra dos Reis/RJ, apresentado em fevereiro deste ano no Festival Internacional de Cinema de Berlim.

Toda esta riqueza de material de fácil acesso, acrescida da literatura publicada em livros, alguns através de editoras próprias, nos revela que é perfeitamente possível, embora não sem obstáculos, como veremos, incluir efetivamente na cultura brasileira contemporânea o elemento indígena em toda a sua complexidade - os indígenas já se autoincluíram - afinal sua cultura é uma realidade em nossa língua, em nossas mesas, em nossos mitos, ou seja, na origem da metáfora nacional que nos define como modernos, a antropofagia cultural.

Daniel Munduruku, com cerca de 40 obras publicadas, é considerado um dos mais influentes escritores da atual literatura indígena no Brasil. Formado em filosofia, com licenciatura em história e psicologia, foi um dos primeiros índios a obter um doutorado no país. Doutor em educação pela Universidade de São Paulo (USP), ele não hesita em afirmar que a escola brasileira ainda reproduz uma visão meticulosamente construída pelos colonizadores no século 16, responsável pelo preconceito contra os índios, o que justifica o engajamento político da literatura indígena no Brasil.[9]

Em *O Karaíba*, uma história do pré-Brasil (2010), Munduruku nos fornece a versão ficcional indígena do mundo revelado pela antropologia e pela genômica, ao retroceder a antes do encontro entre europeus e ameríndios e narrar um universo de histórias ancestrais que pretendem recriar a ignorada era pré-cabraliana[10]. No dizer do Karaíba "é preciso conhecer o passado para entender o presente e sonhar o futuro".[11]

---

[8] https://www.youtube.com/channel/UCOoXePCPQDK9L7OoTE2l6lQ

[9] www.almanaquebrasil.co.br/index.php?option=com_content&view=article&id=10634:daniel-munduruku&catid=12956:cultura&itemid"168-

[10] O termo 'pré-cabraliano' é a alternativa indicada pelos dicionários ao termo usado por Lopes.

[11] Orelha da obra, redigida por Munduruku (2010).

O livro mergulha na vida de três grupos indígenas que vivem segundo suas crenças, costumes e rivalidades em um Brasil sobre o qual, no entanto, paira a imagem de seres distantes, desconhecidos e temidos. Entre os personagens de *Karaíba*, há uma preocupação com a descendência, com a captura de esposas em outras tribos, evitando a consanguinidade, com a preservação da tribo, preparação para a guerra com as outras tribos ou grupos, em ouvir os mais velhos e sábios, interpretar as previsões místicas e sonhos que retratam costumes ancestrais. Os três grupos rivais determinados a lutar uns contra os outros, acabam convergindo para uma clareira por terem interpretado de forma equivocada a mesma profecia do Karaíba, o sábio e profeta respeitado por todos. O motivo da reunião dos líderes é a de anunciar a eles "tempos difíceis". Com essa previsão, os três grupos comemoraram em conjunto a união para lutar contras "os caçadores de almas" e voltaram para suas aldeias para comemorar os casamentos que lhe garantiriam este novo futuro. A filosofia indígena de cooperação, descrita em *Karaíba* como o encontro final dos três grupos na clareira remete ainda à Confederação dos Tamoios (1556-1567), liderada pelos Tupinambás e por um período pelo próprio Cunhambebe, em uma inequívoca referência á exterminação dos povos indígenas com a qual os portugueses se inscreveram na história das "crenças terminais" (GERALD VIZENOR, 1994).

Em seu breve 'Posfácio', Munduruku deixa a seus leitores tarefa de completar a história que "termina quando começa o relato por parte dos invasores", aqueles que descreveram os indígenas brasileiros como "selvagens, atrasados, desorganizados, canibais e preguiçosos" (p. 95), enquanto a obra mostra os indígenas como leais, corajosos, organizados em comunidades que viviam em harmonia com a natureza circundante, respeitavam seus líderes e suas tradições, seres humanos que guerreavam, amavam, odiavam, tinham inveja, ciúme e compaixão.

Percebe-se neste livro uma inversão linear da imagem popular do indígena, mas o mais notável é a presença constante do "fantasma" do europeu na narrativa. Por um lado explica-se pelo colapso temporal típico da oralidade tribal, em que passado, presente e futuro coexistem e se contaminam. Por outro, revela esse índio contemporâneo, o escritor que tenta inserir sua voz na cultura hegemônica recriando um tempo anterior ao contato com o europeu e ao mesmo tempo reafirmando a violência do processo colonial, sua irreversibilidade e a

perpetuação dos equívocos nascidos dos primeiros contatos e profundamente disseminados na cultura brasileira contemporânea.

Essa tentativa de recriar tempos pré-coloniais é rara, se não inédita, na literatura indígena das Américas. Escrita que busca combinar a narrativa contemporânea com a mítica das culturas indígenas, a obra de Munduruku, ao mesmo tempo em que reafirma todo o pesadelo do processo colonial para os indígenas, deixa claro o sonho de reconhecimento de sua resistência inabalável e de sua significativa contribuição para uma cultura que os desconhece a não ser como figura mítica, tornando invisíveis suas demandas por integração completa ao Brasil contemporâneo.

O índio urbano está presente em 80% dos municípios brasileiros e a missão educadora da obra de Munduruku nos oferece uma contribuição importante para subverter os resquícios de romantismo sobre os povos nativos que ainda prevalecem em nossa cultura e demonstram o quão colonial ainda é nossa visão da interracialidade brasileira, onde para a maioria dos brasileiros, índio é aquele que ainda vive na selva uma vida pré-cabraliana.

O ensino fundamental e médio continua a dar a seus alunos uma impressão dos nossos povos indígenas centrada no instituído Dia do Índio, ainda baseada nos estereótipos coloniais de pessoas nuas, com adereços de penas coloridas, em meio à natureza, uma visão que Daniel Munduruku vem trabalhando para desconstruir desde *Histórias de Índio* (1996) até sua tese de doutorado, *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro* (1970-1990), publicada em 2012. Nas crônicas "É índio ou não é índio", "Japonês, chileno ou índio?", "Índio come gente?", com o bom humor característico dos povos indígenas, Munduruku nos conta impressões que escuta sobre sua presença em São Paulo, as roupas que veste, seu cabelo, sua identidade e os mitos urbanos sobre o indígena brasileiro. A conclusão sobre os encontros engraçados é melancólica: "Andrezinho não quis saber as respostas. Saiu correndo, apontando o dedo pra mim e repetindo para seus colegas: - Índio come gente ...índio come gente...índio come gente" (1996, p. 36).

O livro é parte da missão educativa de Munduruku; são informações sobre seu povo e sua língua de origem, a organização, a diversidade cultural, informações que, se ainda não ignoramos por completo, ignoramos em grande parte ou por elas não nos interessamos, afinal,

estamos falando de menos de 0,5% da população brasileira, mesmo que pesquisas científicas confirmem que milhões de brasileiros carregam em seu DNA o material genético de povos indígenas e o grau de ancestralidade indígena varie de pessoa para pessoa e também geograficamente. Os brasileiros em geral apresentam alto grau de ancestralidade europeia do lado paterno, enquanto as ancestralidades ameríndias e africanas predominam do lado materno. Isso reflete a característica da colonização portuguesa, na qual a maioria dos colonizadores eram homens, gerando um padrão sexual de miscigenação entre homens europeus e mulheres indígenas e africanas. Perversas tradições familiares ostentadas com orgulho, recordando de "avós índias laçadas no mato", como o interlocutor de Munduruku na crônica "Japonês, chileno ou índio?": "Minha avó era índia pura. Foi pega a laço. Minha mãe dizia que minha avó era do mato mesmo. Era bugre legítima" (1996, p. 35).

O escritor estadunidense Louis Owens (Choctaw-Cherokee irlandês), reconhece que a rearticulação de uma identidade é "uma tarefa enorme" e central à ficção indígena, devido a obstáculos que ele chama de "invenções" do índio americano na imaginação coletiva e a noção de que esta figura desapareceu há muito tempo, substituída pelo autóctone atual e sua experiência contemporânea. Desse descompasso entre mito e realidade surge a maior parte da arte indígena, diz Owens (*Other destinies* ,1992, p. 5).

Autoinclusão

Duas escritoras mestiças de origem Potiguara – Eliane Lima dos Santos e Graça Graúna assumem o papel de pioneiras nesse processo de inserção tardia da produção indígena feminina no sistema literário brasileiro. Eliane Potiguara publicara em 1975 o poema "Identidade Indígena", considerado por Graça Graúna como o texto que instaurou o movimento literário indígena no Brasil, em sua obra crítica acadêmica consagrada à literatura indígena contemporânea do país: *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil* (GRAÚNA, 2013, p. 78).

Eliane Potiguara, escritora, poeta, e ativista pelos direitos indígenas há 30 anos, com um diploma de professora de português e outro de educadora, foi a primeira mulher da família

a ser educada e a emergir da pobreza, tornando-se uma professora primária apaixonada pelos conceitos de educação popular de Paulo Freire. Ela também é uma especialista autodidata em direitos humanos e em 1985 colaborou na fundação do GRUMIN, um grupo que trabalha para educar mulheres indígenas.

Toda a rica vivência de Eliane Potiguara encontra-se elaborada em um livro de 2004, *Metade cara, metade máscara*[12], usando diversas formas narrativas -- testemunho, poesia, autobiografia, ficção – que se entrelaçam para recuperar "errâncias" físicas e intelectuais, a luta por autoestima e pela manutenção de sua tradição cultural, e pela recuperação da identidade e da dignidade da mulher indígena. O texto é transcultural, transnacional e contém as vozes reais e ficcionais de um tecido discursivo construído a partir de conhecimentos ancestrais, da relação entre mito e poesia, história e memória, lugar e nação, identidade e alteridade.

Eliane recupera a história das primeiras invasões de território indígena em tempos modernos, as neocolonizações da mineração, da abertura de estradas, das queimadas para pastagens e da consequente migração indígena, a separação das famílias, a violência, o racismo, a intolerância, com as mulheres como as maiores vítimas. Sua história pessoal se funde com a biografia de sua avó e também se alonga para cobrir quinhentos anos de impacto colonizador sob a forma de uma narrativa de ficção. O casal Jurupiranga e Cunhataí é separado pela chegada dos primeiros colonizadores e vaga separadamente por quinhentos anos, sofrendo e registrando o desmantelamento da vida, a perda das tradições e o desespero dos povos indígenas. Essa parte mais ficcional do livro reflete bem a tradição oral ameríndia em que o tempo é sempre presente e tanto os acontecimentos passados quanto aqueles por vir se fundem em uma só realidade. O mesmo se dá com a imensa peregrinação geográfica de Jurupiranga. Vagar por quinhentos anos por todo o território das Américas é perfeitamente possível dentro da tradição oral, onde não há barreiras físicas e temporais, e tudo é construído a partir da própria narração. A qualidade poética do texto também é típica da narrativa ameríndia, onde as histórias dos ancestrais são sagradas e constituem a memória e a identidade

[12] O livro de Eliane Potiguara faz parte da Série Visões Indígenas, dirigida por Daniel Munduruku, outro autor indígena que merece destaque no cenário das letras brasileiras contemporâneas.

do povo que as transmite de geração em geração e onde a história individual e a coletiva se fundem no ato de narrar.

O livro chama a atenção por ser dos primeiros a escapar a classificação de literatura infanto-juvenil atribuído a muitos livros de autores ameríndios. Mas o livro de Eliane Potiguara, como os demais, desafia classificações: não é um romance, embora encerre a história de Jurupiranga e Cunhataí; não é autobiografia, embora relate leituras, "errâncias", aprendizados, ideias, memórias da autora que se confundem com os de sua avó e de seu *alter ego*, Cunhataí; não é um livro de poemas, mas há vários deles entrecortando uma narrativa também poética; não é um livro panfletário, mas faz uma defesa intransigente dos direitos indígenas neste país, das mulheres em especial, e dos oprimidos do mundo em geral, e conclama a mudanças radicais. Chama a atenção que o "mundo possível" de Eliane proponha uma utopia em um mundo tão conturbado. A especulação que faço é que a visão utópica faz parte da visão poética do mundo, inerente às culturas ameríndias. Se o resgate de suas culturas já não pode ser feito de forma real, ele nunca deixou de existir nas narrativas tradicionais.

O texto de Potiguara amplia o panorama da situação sócio-política dos índios no Brasil para uma dimensão literária onde ele pode ser resolvido, como em sua proposta das "aldeias de amor". Ou seja, textos como este reinserem esta parte do nosso passado na cultura como um todo e passam a competir com outras versões, antropológicas ou literárias. A inserção desse tipo de texto em nossos cursos de literatura brasileira amplia o conceito de literatura brasileira e o próprio conceito de "romance", ao mesmo tempo em que enriquece a cultura nacional, pois suas culturas, além de bem mais antigas, também são as culturas originais do continente americano.

Graça Graúna é escritora, doutora em Teoria da Literatura pela UFPE, com pós-doutorado em Educação, Literatura e Direitos Indígenas pela UMESP. Sua tese de doutoramento, publicada em 2013[13], examina a literatura indígena contemporânea escrita.

> Gerando sua própria teoria, a literatura escrita dos povos indígenas do Brasil pede que se leiam as várias faces de sua transversalidade, a começar pela estreita relação que mantém com a literatura de tradução oral, com a história de outras nações

[13] Contrapontos da Literatura Indígena contemporânea no Brasil. BH: Mazza edições, 2013.

> excluídas (as nações africanas, por exemplo), com a mescla cultural e outros aspectos fronteiriços que se manifestam na literatura estrangeira e, acentuadamente, no cenário da literatura nacional (p. 19).

Graúna discute os termos "aculturação" e desindianização" forçada (p.58-59), a partir de como Canclini (1998) estuda a ruptura de identidade étnica causada pela "aproximação" com o colonizador, conceito semelhante ao que Darcy Ribeiro (*O povo brasileiro*, 1995) já expressara ao dizer que os indígenas brasileiros são "filhos do desfazimento pela multiplicação" (p. 13), ou a mestiçagem entre brancos, negros e índios. Graúna prefere a formulação do cubano Fernando Ortiz (apud Rama,1982), que rejeita o termo "aculturação" e demonstra que o indivíduo não deixa de ser ele mesmo em contato com o outro, mas sofre apenas uma "desculturação parcial", ou o que ele denomina de "neo-culturação", fenômeno que ela nota na percepção indígena de si mesmos.

> [...] ainda que o(a) indígena more numa cidade grande, use relógio *e jeans*, ou se comunique com celular; ainda que uma parabólica pareça, ao outro, um objeto estranho ou incompatível com a comunidade indígena; ainda que nos deparemos com o indígena nos caminhos da internet, em plena construção de aldeias (aparentemente) virtuais; mesmo assim a indianidade permanece, porque o índio/e ou a índia, onde quer que vá, leva dentro de si a aldeia (p. 59).

Um dos exemplos que ela usa é Muduruku em São Paulo, ela mesma e Eliane, pertencentes ao povo Potiguara ressurgido[14], membros de uma significativa "resistência" indígena que Graúna crê negada tanto pela aculturação quanto pela desindianização de Ribeiro e Canclini. Graúna favorece a ideia de "(re)imaginação" de Haroldo De Campos (1999) e lista exemplos de "transcri(a)cão", como as adaptações do vastíssimo repertório de lendas indígenas

[14] A tradição legalista e o forte senso comum sobre o que deve ser um índio (naturalidade e imemorialidade) têm funcionado como sérios obstáculos à implementação de avanços teóricos e jurídicos no reconhecimento de povos indígenas resistentes. As "emergências", "ressurgimentos", ou "viagens da volta" são designações alternativas, cada uma com suas vantagens e desvantagens, para o que, de forma mais clássica e estabelecida, a antropologia designa por **etnogêneses**. Esse é o termo, ainda assim conceitualmente controvertido, usado para descrever a constituição de novos grupos étnicos. Em https://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/etnogeneses-indigenas

destinadas a atender "o mercado editorial destinado ao público infanto-juvenil"; trabalhos de tradução e adaptação de narrativas indígenas como "os mitos Yãnomami metamorfoseados em poemas na antologia organizada por Mário Chamie (1978)"; "à reimaginação que brota do trabalho semiótico de Ciça Fitipladi na sua adaptação dos mitos amazônicos" e "à imaginação criadora de Aline Bittencourt (1984) ao narrar as aventuras do herói Tapirapé" (p. 65).

Inclusão

Para muitos observadores, o destino dos povos indígenas do Brasil ainda é incerto, uma vez que os conflitos que os envolvem continuam a se multiplicar: invasões, expulsões, mortes e conflitos internos continuam a afligir muitas comunidades, mesmo com os avanços da proteção jurídica, com toda a conscientização política das comunidades e sua mobilização conjunta, e mesmo com o apoio de parcela da população brasileira não índia e organismos internacionais. Há poderosos interesses políticos e econômicos em jogo e ainda falta muito para que eles consigam garantir suas terras e uma sobrevivência digna e independente da tutela do governo, que tem sido também incapaz de assegurar-lhes os direitos que já foram definidos constitucionalmente e vem sendo acusado até de promover profundos retrocessos que dão continuidade a um secular genocídio, atraindo críticas em casa e no estrangeiro.

Com material tão farto, rico e variado, do qual pequena amostra foi citada aqui, deveríamos ser capazes, na esfera intelectual e acadêmica de contribuir para recontextualizar a questão indígena brasileira através da literatura, do filme, da música por eles produzida. Podendo ainda nos estender a um domínio da cultura ameríndia presente em todos os países do continente e alguns deles com teoria e crítica bem desenvolvida, pois continuamos apoiados na crítica e na teoria europeias e euro-americanas, sem nos apropriarmos devidamente da parte mais americana da nossa herança cultural, a de nossos povos originais.

Abstract: The text proposes a look into the changes of Brazilian Indigenous novel perspectives by the end of the 20th century and how they relate to the emergence of the novel authored by Indians and their process of self-inclusion in the national culture - a form of expression not totally recognized as part of the Brazilian canon.

Rev*ista Literatura em Debate*, v. 12, n. 22, p. 107-121, jan.-jul. 2018. Recebido em: 30 ago 2017. Aceito em: 01 dez 2017.

Key words: Indigenous Brazilian literature of the 21st century. Brazilian Indian literature. Inclusion and self-inclusion. Munduruku. Potiguara. Graúna.

Referências:

CALLADO, Antonio. *Concerto Carioca*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da Literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Maza Ediçoes, 2013.

MUNDURUKU, Daniel. *Histórias de índio*. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 1996. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *O Karaíba.* Uma história do pré-Brasil. Barueri, SP, Manole, 2010.

MUSSA, Alberto. *Meu destino é ser onça*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. São Paulo: Global Editora, 2004.

OWENS, Louis. *Other destinies*. Understanding the American Indian novel. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

VIZENOR, Gerald. Terminal creeds. In: *Shadow distance*. A Gerald Vizenor reader. Hanover, London: Wesleyan University Press, 1994.