



Literaturas de Autoria INDÍGENA



DANGLEI DE CASTRO PEREIRA
LUZIA APARECIDA OLIVA
(ORGS.)

Literaturas de Autoria INDÍGENA



DANGLEI DE CASTRO PEREIRA
LUZIA APARECIDA OLIVA
(orgs.)

A responsabilidade pelos direitos autorais de textos e imagens dessa obra é dos autores .
[1a edição]



Elaboração e informações

Universidade de Brasília
[Instituto de Letras, Campi Darci Ribeiro]
[Departamento de Teoria Literária e Literaturas]
Campus Universitário Darcy Ribeiro, [L2 , 240] CEP: [79910-900] Brasília - DF, Brasil
Contato: (61)3107-7700 Site: www.unb.br E-mail: danglei@unb.br

Conselho Editorial:

Adriana Lins Precioso – UNEMAT
Antonio Aparecido Mantovani - UNEMAT
Ana Crélia Dias – UFRJ
Lucilene Machado Garcia Arf - UFMS
Lucilo Antonio Rodrigues – UEMS
Rosana Cristina Zanelatto Santos – UFMS
Susanna Busato – UNESP
Wellington Furtado Ramos – UFMS

Editora:

Universidade de Brasília
Departamento de Teoria Literária e Literaturas

Equipe técnica:

Capa: Samuel Moura Andrade
Criação: Samuel Moura Andrade
Fotos: Waraxowoo'i Maurício Tapirapé
Projeto gráfico e diagramação: Samuel Moura Andrade



P436 Pereira, Danglei de Castro

Literaturas de autoria indígena / Danglei de Castro Pereira; Luzia Aparecida Oliva (orgs.).
– Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Teoria Literária e Literaturas,
2022. 143 p. : il

Inclui bibliografia.

ISBN: (físico) 978-65-89350-05-7

ISBN: (digital) 978-65-89350-04-0

1.; Literatura – Estudo e ensino. 2. Etnoliteraturas. 3. Educação Básica – Brasil. I.
Título.

CDU



[...] a maior contribuição que os povos da floresta podem deixar ao homem branco é a prática de um ser uno com a natureza interna de si. As tradições do Sol, da Lua e da Grande Mãe ensinam que tudo se desdobra de uma fonte única, formando uma trama sagrada de relações e inter-relações, de modo que tudo se conecta a tudo. O pulsar de uma estrela na noite é o mesmo do coração. Homens, árvores, serras, rios e mares são um corpo, com ações interdependentes. Esse conceito só pode ser compreendido por meio do coração, ou seja, da natureza interna de cada um. Quando o humano das cidades petrificadas largar as armas do intelecto, essa contribuição será compreendida. Nesse momento, entraremos no ciclo da unicidade, e a terra sem males se manifestará no reino humano.

(JECUPÉ, Kaká Werá. A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio, 2020, p.64)

ÍNDICE

NOTA AO LEITOR

PARTE I - ARTIGOS

PELOS IGARAPÉS DA ESCRITA LITERÁRIA INDÍGENA -----
----- *Luzia Aparecida Oliva*

**CULTURA DE UM POVO: A CIÊNCIA E AS ARTES DE UMA
OMÁGUA-KAMBEBA** -----
----- *Luiz Renato de Souza Pinto*

**MEMÓRIA E RESISTÊNCIA EM PROJETOS E PRESEPADAS DE UM
CURUMIM NA AMAZÔNIA, DE EDSON KAYAPÓ** -----
----- *Leila Sílvia Sampaio*

**O PERCURSO DA IDENTIDADE EM OLHO D'ÁGUA: O CAMINHO DOS
SONHOS DE RONI WASIRY GUARÁ** -----
----- *Delma Pacheco Sicsú*

**LITERATURA INFANTIL INDÍGENA E OS SABERES DA
ANCESTRALIDADE: NO CAMINHO DA ALDEIA, COM OLÍVIO JECUPÉ E
DANIEL MUNDURUKU** -----
----- *Rosana Rodrigues da Silva*

**A POÉTICA INDÍGENA FEMININA DE POTIGUARA, GRAÚNA, KAMBEBA E
TABAJARA** -----
----- *Rosivânia dos Santos*

PARTE II - ENTREVISTAS

**COM A PALAVRA, JULIE DORRICO: A LITERATURA INDÍGENA E SEUS
CONTORNOS** -----
----- *Julie Stefane Dorrico Peres, Leila Sílvia Sampaio*

**LITERATURA E ATIVISMO DE EDSON KAYAPÓ E ALINE NGRENHTABARE
L. KAYAPÓ** -----
----- *Edson Kayapó, Aline Ngrenhtabare L. Kayapó, Leila Sílvia Sampaio*

NOTA AO LEITOR

Os artigos e as entrevistas que compõem este e-book são resultados das ações do projeto de pesquisa O escritor nativo por ele mesmo: literatura e representação (2020-2022) desenvolvido na Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT – campus de Sinop, sob a coordenação da Profa. Luzia Aparecida Oliva.

O objetivo do projeto, já concluído, consistiu em divulgar, ler e debater acerca da produção literária de autoria indígena no Brasil e ampliar seu alcance. Assim, as obras foram lidas por estudantes de graduação e pós-graduação, professores do Ensino Básico e Superior, de diversas instituições, entre elas, UNEMAT, UnB, UEA que contribuíram de maneira significativa na divulgação de autores e obras. Os encontros virtuais (Plataforma Google Meet) possibilitaram o acesso a muitos profissionais da educação que não poderiam participar se fossem realizados de maneira presencial. Isso também se justifica em virtude da pandemia que impôs outros caminhos tecnológicos a serviço da pesquisa e extensão.

Estamos certos de que o projeto cumpriu sua finalidade socioeducacional e, agora, torna público o resultado por meio de artigos de pesquisadores e entrevistas com escritores indígenas. Registra-se o agradecimento aos envolvidos que fizeram esse percurso de leitura e se propuseram a manter viva a tradição dos povos originários pelas histórias narradas e pelas vozes autorais.

Agradecimento ao Prof. Waraxowoo'i Maurício Tapirapé que, gentilmente, cedeu as fotos de seu acervo para que compusessem a capa. São registros do interior da cultura de seu povo. Por meio dessas imagens, dedicamos este trabalho aos povos originários que, desde a invasão, lutam incansavelmente pela Mãe Terra.

Os organizadores

PARTE I

ARTIGOS

Vale lembrar que a literatura indígena - [...] – nasceu com o primeiro sopro vital e criador. Foi crescendo Palavra e se transformando em escrita mais recentemente. Talvez possamos pensá-la em um movimento de transição em que oralidade e literatura criaram uma simbiose tamanha incapaz de haver separação ou anulação de uma pela outra. Quero dizer com isso que a literatura não apaga a oralidade ou vice-versa. As duas se complementam, se fundem no mesmo movimento do espiral que junta passado e presente como um método pedagógico que se atualiza constantemente.

(MUNDURUKU, Daniel. Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores. 2017, p. 122)

O PERCURSO DA IDENTIDADE EM OLHO D'ÁGUA: O CAMINHO DOS SONHOS DE RONI WASIRY GUARÁ

Delma Pacheco SICSÚ

(Universidade Estadual do Amazonas – UEA)

dsicsu@uea.edu.br

Considerações Iniciais

A temática acerca da identidade é recorrente na literatura indígena. Consequentemente, ela coloca em pauta o identificar-se como indígena e todo o processo de tentativa de apagamento e silenciamento dos povos originários a partir do ano de 1.500 até os dias atuais.

Essas tentativas de aniquilamento dos povos originários têm gerado desde a chegada do colonizador comportamentos distintos entre indígenas. De um lado, houve aqueles que forçadamente abdicaram de sua identidade e, por outro lado, há os que resistiram e continuam resistindo contra as investidas de quem pratica toda forma de apagar, calar e invisibilizar os povos nativos. E, no que concerne à identidade, a literatura indígena contemporânea tem exercido um papel muito importante ao trazer à tona essa e enfatizar outras questões sobre os povos originários. Assim, por meio da autorrepresentação, os escritores indígenas escrevem com a pena da ficção a história de seu povo, por séculos vilipendiada nos discursos oficiais.

Pela ficção literária, os escritores indígenas revisitam o passado histórico cultural do Brasil para ressignificar a história dos povos autóctones no presente, e nessa ressignificação os reivindicam para si e seu povo o direito de ser indígena, de viver e de manter sua identidade.

O estudo em questão toma como objeto de reflexão a obra *Olho d'água: o caminho dos sonhos*, de Roni Wasiry Guará, a fim de discutir a respeito do percurso da identidade num diálogo entre passado e presente, entre ficção e realidade, magistralmente retratado na obra.

O tema abordado na presente discussão embasa-se em estudos de intelectuais indígenas e não indígenas que contribuem significativamente na reflexão de temáticas desta natureza.

Ventos que vão e vêm: ser indígena ou não ser? Eis a questão.

Ventos de além mar trouxeram para esta terra pessoas diferentes com hábitos e pensamentos díspares dos que aqui já estavam e que eram, até então, os verdadeiros donos desta terra.

Esta gente vinda de outro continente logo se instalou, ditou regras e dominou pela força os primeiros habitantes destas paragens. Seu projeto de dominação, contudo, não saiu como eles esperavam, pois embora milha-

res de indígenas tenham sido dizimados, muitos deles encontraram meios para resistir e continuar vivos física e culturalmente:

Durante os quatro séculos entre a conquista do Brasil, em 1500, e o início da Primeira República, a população tribal indígena do território sofreu um processo distributivo de proporções genocidas, caindo cerca de 5 milhões ou mais para 100.000 até a virada do século vinte. Esse fato, contudo, contrasta gritantemente com o perfil destacado dos índios dentro da tradição de pensamento nacionalista no Brasil, cuja mitologia integracionista invocou repetidamente sua assimilação na sociedade dominante como a pedra de toque para uma história pacífica de integração política, social e econômica. (TREECE, 2008, p. 11)

É neste contexto de dizimação e de uma política de “civilização” que a literatura indígena escrita surge no século XX contrapondo-se ao discurso oficial que nega o aniquilamento de milhares de vidas em prol do projeto de colonização do Brasil, como também escondeu a verdadeira intenção desta política de integração que de pacífica não tinha nada.

Os “invisíveis” começam a aparecer com o outro lado da história não contada, colocando em xeque a história única contada nos discursos oficiais que nega aos povos originários o direito de existir física e culturalmente.

De posse da escrita, os povos indígenas iniciam no século XX um processo de registro de sua própria história. Começam a trazer o fortalecimento de sua ancestralidade e dão visibilidade ao percurso vivido desde a chegada do colonizador até o presente. Entre as lutas travadas, encontra-se também agora a outra luta pelo reconhecimento e legitimação desta que como toda literatura menor traz nas malhas do texto um caráter político e coletivo (DELEUZE. GUITARRI, 1977), reforçando a resistência e luta dos povos originários ao longo dos séculos.

A história hoje escrita pela pena do escritor indígena é resguardada desde sempre pela memória dos velhos, verdadeiras bibliotecas vivas que guardam consigo a ancestralidade e história de seu povo.

Em Olho d’água: o caminho dos sonhos é Waykãna, um velho índio que não só resguarda o passado ancestral de seu povo como também percebe, do alto de sua sabedoria, a chegada de ventos estranhos e de períodos difíceis para seu povo:

Waykãna tem andado tristonho nos últimos dias, lembrando que muitas luas atrás, havia sido cravada a flecha da dor em seu coração, quando se viu em meio a uma invasão no lugar onde mora. Conversando com os seres invisíveis de sua floresta interior, ele lembra dos tempos em que podia correr de um lado a outro e estufando no peito o amigo vento. (GUARÁ, 2012, p. 9 - 10)

A tristeza de Waykãna reflete o estado d’alma de todos os indígenas usurpados do seu direito de existir e viver no lugar que lhes pertenciam, mas que lhes foi tirado à força. O grito de Waykãna trata de um tempo passado cujo processo de usurpação do direito de ir e vir dos povos indígenas é sempre uma constante.

Ao citar inúmeras etnias, Kaka Wera Jecupé diz que elas:

[...] são nomes que pulsam no chão dessa terra chamada Brasil, formando suas raízes, troncos, galhos e frutos. São raças? Nações? Etnias? São a memória do tempo em que o ser caminhava com a floresta, os rios, as estrelas e as montanhas no coração e exercia o fluir de si. (JECUPÉ, 1998, p. 19)

Como Waykãna, Kaka Wera faz memória de um tempo em que os povos indígenas usufruíam livremente do espaço e viviam, numa relação íntima com a Mãe Terra.

Esta terra tinha dono, afirma Daniel Munduruku (2000) e seus donos sempre respeitaram e amaram a natureza como mãe, pois assim foram ensinados. Este aprendizado milenar dos povos originários é repassado de geração para geração para que o indígena não esqueça de onde veio e de onde sai sua fonte de alimento, de cultura e de seu modo de viver.

A tradição ancestral nos apresenta a terra como ventre de que nós saímos, o solo do qual nos alimentamos e o coração a que e retornaremos e qual encontraremos os entes queridos que conosco conviveram durante sua passagem pela terra. Por isso ela é sagrada. Por isso os índios amam a terra, a defendem...

Nela estão contidas as raízes da cultura, do retorno do mesmo. (MUNDURUKU, 2000, p. 34-35)

A preocupação com a Mãe Terra entre os povos originários é uma constante na literatura indígena. E, da mesma forma que seus antepassados, os escritores indígenas têm consciência da importância de se preservá-la, pois dela depende a existência da humanidade e de todos os seres. Há tempos, os povos nativos vêm alertando o mundo sobre a destruição desordenada que vêm acontecendo com a Terra. Intelectuais indígenas como Gersen Baniwa (2006), Ailton Krenak, (2020), Davi Kopenawa (2015) e tantos outros têm se debruçado sobre os problemas que a Mãe Terra enfrenta em decorrência da ação predatória e insana do homem sobre a natureza.

Junto a estes intelectuais estão também escritores indígenas como Roni Wasiry Guará. Eles usam a escrita para, por meio da ficção, alertarem a respeito do perigo para o futuro da humanidade e a destruição da terra. Os prejuízos ocasionados pelas queimadas, pelos garimpos ilegais, pelo latifúndio, pela derrubada indiscriminada de árvores e crescente poluição de rios e mananciais. No Brasil, este processo de destruição tem seu ponto de partida na chegada do colonizador e perdura até hoje. Os primeiros afetados nesse processo de aniquilamento da natureza foram os povos indígenas que desde então são obrigados a reivindicar e defender Mãe Terra. Em “Olho d’Água: o caminho dos sonhos”, o rastro de destruição da Mãe Terra é mostrado num lamento de dor e de tristeza de Waykãna, o ancião da aldeia, símbolo de sabedoria, guardião da memória a ancestralidade de seu povo, bem como todo percurso de luta e história de sua gente. Em seu lamento Waykanã diz:

[...] Em nome do progresso, vieram os Arigawa com suas ideias e máquinas cortando as árvores, abrindo campos, represando as águas, construindo suas cercas, como se querendo ficar isolados como se eles fossem donos da teia da vida. Vieram os garimpos, o inferno de muitos pelo paraíso de poucos.

Os animais fugiram, os pássaros voaram para longe, o clima mudou. Novas culturas surgiram, mas o respeito desapareceu. (GUARÁ, 2012, p. 10)

A fala do velho Pajé é um grito de dor e ao mesmo tempo pode servir de alerta para toda a humanidade sobre o futuro da Mãe da Terra e da sobrevivência humana neste planeta. Waykãna é a representação das vozes dos mais velhos nas aldeias que no largo da sua experiência adquirida ao longo de sua vivência sabe da necessidade de alertar a humanidade sobre a grande tragédia que há de se abater sobre os homens, caso a Mãe Natureza não seja respeitada e cuidada por eles.

A literatura indígena, como ato político e coletivo, evidencia toda a ancestralidade dos povos originários. Além disso, também procura por meio destes textos narrar a história de seu povo, suas lutas, reivindicações por meio de uma voz narrativa que, na verdade, representa o todo, o grupo étnico ao qual o narrador, esse sujeito de papel pertence.

Waykãna representa o poder de fala dos mais velhos nas sociedades indígenas e que, por meio do texto ficcional indígena, se espraia nas folhas do livro para se fazer ouvir além das fronteiras geográficas de seu povo. As mudanças da natureza em decorrência da cobiça do homem são visíveis no comportamento dos animais que, sem seu habitat natural, procuram outras paragens para sobreviver.

Ailton Krenak (2020) chama a atenção para a forma como a natureza reage diante de toda a destruição pela qual ela vem sofrendo. A pandemia de Covid 19, segundo Krenak, fez com que a humanidade, que antes aprisionava os animais, ficasse enclausurada por conta de um vírus causado em decorrência da ação do homem contra a Mãe Terra.

A voz da sabedoria ancestral há tempos chama atenção sobre o grande perigo que a humanidade está propensa a se submeter ao não respeitar e não proteger a Mãe Terra. O que ocorre quando derrubam árvores, provocam queimadas, poluem os rios, em nome do progresso e do desenvolvimento.

Esta voz ancestral, carregada de sabedoria, ensina aos mais novos na aldeia como eles devem se relacionar com a Mãe Natureza para continuarem vivos, usufruindo dos bens que ela lhes proporciona, assim como aos demais.

Nos textos literários de autoria indígena, a voz ancestral, autoridade no conhecimento do seu povo, é uma figura recorrente. Assim sendo, toda sabedoria adquirida dos mais velhos é escrita nas narrativas indígenas, mostrando a representação e pensamento dos povos indígenas sobre o mundo, sobre a vida, sobre o homem. “São textos que refletem um modo de pensar e agir que se baseia na tradição e que procuram lembrar que somos todos responsáveis pelo que acontece ao nosso redor e a todo planeta” (MUNDURUKU, 2020, p. 9).

O modo de pensar das etnias indígenas é fruto de um saber adquirido por meio dos ensinamentos dos mais velhos e na aldeia. Cabe ao ancião, que é o grande símbolo de sabedoria e o detentor dela, exercer o papel de

biblioteca viva. Ele resguarda toda a memória ancestral, o passado histórico do seu povo em tempos bons e/ou ruins.

Em seu lamento, o velho Waykãna rememora um tempo em que era possível viver em sintonia com a natureza, morar e plantar, mas um dia essa realidade mudou. Por isso Waykãna lamenta:

Nossa terra está queimando e em pó e cinzas se tornando.

-Para o Arigáwa, plantar significa destruir para poder, para os indígenas, plantar nada mais é do que dar e receber.

Dando seu conhecimento a mãe terra, ela lhes dá tudo que necessitam. (GUARÁ, 2012, p. 11)

A historicidade do escritor indígena faz-se presente na obra num processo de retorno ao passado em diálogo com presente. Em suas reflexões e lamento, o velho pajé lembra de um tempo em que a natureza e o homem se relacionavam de forma que ambos conseguiam se comunicar. O homem a respeitava porque entendia que dela saía seu sustento, sua fonte de vida:

Na época dos plantios o pajé ia até a mata e pedia permissão para plantar, tratando com respeito sua parenta floresta.

Ouvindo os espíritos que a protegem, podiam fazer seus plantios.

E assim tinha as melhores colheitas para a alimentação de todo o povo. (GUARÁ, 2012, p. 11)

Waykãna fala de um tempo em que homem e natureza eram um só. Era um tempo em que o homem estava para a natureza e vice-versa porque ambos se completavam, se respeitavam e se protegiam. Entretanto, chegaram até eles os tempos difíceis. Tempos nos quais os ventos trazidos de outras paragens vieram acompanhados de homens cuja concepção de mundo era diferente das representações dos povos que aqui habitavam. Homens de longe, cujo pensamento sobre a natureza era e continua sendo apenas a de explorá-la desordenadamente, acarretando consequências drásticas. Principalmente, para os povos da floresta:

[...] conforme as civilizações imperiais e republicanas do mundo progrediam em sua ciência e tecnologia, avançava também sua capacidade de violentar a Terra. De maneira que punha em risco não mais os Povos da Floresta, mas a Mãe que abundantemente oferta a sua vida para o crescimento, a alimentação, a prosperidade e a evolução de todas as vidas em todos os reinos: vegetal, animal mineral e humano. (JECUPÉ, 1998, p. 68)

No Brasil, o rastro de destruição e aniquilamento não se limitou à natureza. Entretanto, e sobretudo, se abateu, de uma maneira dissimulada em nome do progresso, sobre os povos indígenas que aqui viviam. Foi um processo de destruição física, além de cultural e histórica. Foi tão generalizada a ponto de se “profetizar” que os indígenas iriam se acabar (SANTILI, 2000). “Assim durante séculos, a política oficial foi de extermínio físico ou cultural, aos índios. Civilizar e evangelizar, tutelar enquanto isso, massacrar quando preciso” (SANTILI, 2000, p. 21).

O extermínio cultural é um dos piores e mais violentos, pois trata-se de exterminar a história, a memória e a identidade, de alguém em detrimento de uma cultura que lhe foi dita e imposta como superior.

Dorrico (2021) faz memória à história do Brasil no que tange a questão da identidade étnica e nacional dos sujeitos indígenas. Segundo Dorrico (2021), no período anterior ao da promulgação da atual Carta Magna (BRASIL, 1988), os indígenas brasileiros só eram considerados cidadãos de fato se resolvesse negar as suas origens étnicas.

A crueldade contra os povos indígenas, conseqüentemente, tirou-lhes o direito a serem verdadeiramente quem são ou eram. A política de apagamento da identidade étnica explica, porém não justifica, o fato de que ainda hoje, muitos indígenas não se aceitam como tal por medo, por vergonha e até mesmo para não se sentirem inferiorizados em meio aos considerados “brancos”:

[...] diferentes processos de colonização, expropriação e escravidão são realizados conforme região e interesses dos colonos; com isso, alguns grupos permaneceram fixos em seus territórios tradicionais, outros se adequaram, adaptando-se à ocupação de novos territórios e à formação de grupos multiculturais, como já ocorreu no início da colonização com os Descimentos, reduzidos em aldeamentos estabelecendo reordenamentos sociais nem sempre favoráveis, mas sempre sobre a tutela e o controle do Estado Nacional e suas agências mantendo formas sutis de aproximação, cooptação e dependência, ou mesmo de extermínios de grupos inteiros, como aconteceu com os povos Waimiri e Atroari, na abertura da BR-174, na década de 1970; ou mais recentemente, o que estão fazendo com o Povo Guarani Mbyá, da terra indígena do Jaraguá em São Paulo. (SOUZA, 2018, p. 54-55)

Ainda segundo Souza (2018), um número bem pequeno conseguiu se isolar completamente da sociedade e muitos tiveram que aceitar conviver com os colonos, identificando-se não mais como indígenas, mas como caboclos, ribeirinhos, castanheiros, homens da floresta, dos rios, dentre outros termos adotados sutilmente para se protegerem.

A resistência indígena tem encampado uma luta ferrenha contra esse tipo de opressão e silenciamento dos povos indígenas na contemporaneidade. Assim, de posse da escrita, do livro e da Educação formal do branco, os intelectuais e escritores indígenas têm usado sua fala e sua escrita para revisitar o passado histórico do Brasil, na missão de oferecer aos seus interlocutores outro lado da história não contada nos discursos oficiais, desconstruindo estereótipos e verdades absolutas sobre essas pessoas que, agora deixam de ser objeto e passam a ser sujeitos da sua própria história.

Pela ficção, o escritor indígena milita em favor da reconstrução da história de seu povo sob um ponto de vista crítico e reflexivo. Não há espaço para uma visão romantizada sobre os povos originários no texto ficcional indígena que trata da “escrevivência” de um escritor que representa os dilemas, as lutas, conquistas e problemas vivenciados por seu povo.

O indígena é representado na literatura indígena sob um viés crítico que traz à tona problemas muito sérios vivenciados nas comunidades autóctones com o processo de aculturação que nelas tem adentrado:

[...] agora o valente índio, prisioneiro das ideias de homens cruéis, vê seu povo sendo massacrado pelas doenças causadas pelos venenos dos garimpos: em nome de desejos e vaidades, eles destroem vidas, sem se importar com nada.

Os homens da cidade ouviram histórias sobre os tesouros nas terras Maraguá e vieram pegar para si a riqueza que o Deus do ouro deixou embaixo do solo.

Acabou-se o ouro, mas ficaram os resultados impensáveis da ganância. (GUARÁ, 2012, p. 23)

Olho d'água: o caminho dos sonhos (2012) denuncia a cobiça dos estrangeiros sobre as riquezas da Amazônia. No livro é retratada a ação maléfica do branco sobre os rios e a floresta num ciclo de depredação que se repete ao longo de mais de cinco séculos.

Na contemporaneidade, a violência contra a mãe terra agora se faz por meio de equipamentos mais modernos e sofisticados, o quais nas mãos de garimpeiros, grileiros, fazendeiros, biopiratas e madeireiros, destroem rios, mananciais e florestas em nome do progresso e do desenvolvimento “sustentável” (BARROSO; MELLO, 2020; CAETANO, 2019).

Por meio da produção ficcional registrada no suporte livro, o escritor indígena encontra um meio de resistência e de denúncia sobre os diversos tipos de crimes que devastam a natureza e a humanidade. Adicionalmente, a escrita serve também como percurso para reescrever a história de seu povo, registrando no objeto livro a memória, a ancestralidade, os problemas e, igualmente, a manutenção da identidade indígena, a qual se faz presente na autodeterminação de ser indígena física e culturalmente.

A construção simbólica indígena na manutenção da cultura e identidade autóctones

Desde a chegada do colonizador, a nomenclatura dada aos verdadeiros donos e primeiros habitantes desta terra carrega um sentido pejorativo e negativo dado a eles.

A primeira palavra usada de um sentido pejorativo, preconceituoso e estereotipado é a palavra ‘índio’ e escritores indígenas a contestam por ser o nome dado pelos colonizadores, além de ser carregado de estereótipos, não atribui valores positivos a quem por ela se identifica:

O índio não chamava e nem chama a si mesmo de índio. O nome “índio” veio trazido pelos ventos doas mares do século XVI, mas o espírito “índio” habitava o Brasil antes mesmo de o tempo existir e se estendeu pelas Américas para mais tarde exprimir muitos nomes difusores da Tradição do Sol, da Lua e do Sonho. (JECUPÉ, 1998, p. 13)

Quando usada pelos indígenas, a palavra índio é tomada por indígenas como uma forma de contestar a visão e nomeação dada a eles pelo colonizador como explica Linda Tuhiwai Smith: “[...] nomes que inicialmente

foram talvez insultos usados pelo colonizador, porém posteriormente se politizaram como significados poderosos para a formação de uma identidade contestadora [...]” (2018, p. 17).

Saber usar as palavras como arma para contestar estereótipos, verdades construídas e disseminadas ao longo dos séculos, tem sido um caminho traçado e trilhado pelas lideranças, pelos escritores e intelectuais indígenas.

Com a aquisição da leitura e da escrita na língua do colonizador, os indígenas têm buscado serem ouvidos em diferentes espaços de debates, de escuta, inclusive ensinando seus interlocutores a ouvi-los por meio do objeto livro e a saber usar as palavras com sabedoria.

Em Olho d’água: o caminho dos sonhos, consciente da força das palavras e do poder que elas têm para ressignificar a história mal contada e bem oficializada por meio do aparelhamento usado para esse fim, sobre os povos originários o velho pajé Waykãna diz:

-Nosso saber vem de dentro, vem do coração, vem da alma.

Os outros agasalhavam-se para melhor ouvi-los. Ele continuava:

-Quando falamos, devemos usar as palavras como magia, uma magia que transforma os corações, e não com uma cortina de areia, que é áspera e não tem sentido algum. O mundo pode nos ver de uma forma diferente, se quisermos. (GUARÁ, 2012, p. 14)

Reescrever, ressignificar sua história e tirar a poeira que esconde outro lado do que ela significa, por não ser contada, tem sido uma das missões que os escritores indígenas têm feito por meio da ficção.

A literatura indígena além de registrar e arquivar no objeto livro o catálogo de narrativas que falam da memória ancestral e de toda a tradição de seu povo, também retrata os desafios, a violência, a luta e resistência dos povos originários e até mesmo os problemas enfrentados dentro da própria comunidade, além de propor por meio desses textos um diálogo com a sociedade não indígena.

Os textos escritos por autores indígenas podem nos dar a oportunidade de contarmos uma outra história, sobre nossas tradições que foram desvirtuadas por estranhos que se apropriaram de nossas histórias e as transformaram em folclorismo, modismo literário, justificativas nacionalistas que em muito prejudicaram e distorceram nossas histórias. (SOUZA, 2018, p. 68)

Os textos literários de autoria indígena quebram paradigmas da história única, propondo um repensar e uma reflexão em torno da forma como a sociedade não indígena foi educada para ver e pensar sobre os povos originários. Assim, se histórias sobrenaturais, de seres encantados chegaram para nós como lendas, como folclore, os indígenas nos ensinam que essas histórias lhes pertencem e para eles são reais.

As histórias registradas hoje no objeto livro se contrapõe às narrativas criadas sobre os povos indígenas pelo colonizador. Desde a chegada deles a este chão, o conteúdo histórico criado por eles versava sobre o indígena

visto como selvagem, bárbaro, sem alma e tantos outros atributos pejorativos e preconceituosos.

O significado das narrativas dos viajantes e aventureiros e o modo como eles representaram o Outro perante a uma plateia geral na volta à Europa fixou ideias no meio social e cultural.

Imagens do chefe “canibal”, do índio “vermelho”, do médico “bruxo” ou da cabeça “tatuada” ou “encolhida”. Histórias que falavam da selvageria e do primitivismo geraram ainda mais interesse, e, portanto, novas oportunidades para novamente representar o Outro. (SMITH, 2018, p. 20)

Tais ideias deturpadas ainda reverberam na sociedade do branco quando este Outro, o indígena, é visto como ser do passado, como selvagem, como alguém cujo modo de vida é retrato de atraso e de incivilidade.

A produção literária indígena, como outras formas de escrita indígena, ajuda a combater estes estereótipos sobre os povos originários, pois trazem no bojo de cada história as marcas da ancestralidade, identidade, memória, em suma, do saber indígena, contrapondo-se e desmistificando, consequentemente, a imagem negativa dos povos autóctones retratada nos relatos dos viajantes e ainda enraizada na mente de pessoas que não procuram conhecer, de fato, a outra versão da história dos povos originários.

A historicidade desses povos se faz presente nesses textos pelos registros da ancestralidade, mas também dos conflitos, das lutas vividas, dos ganhos e perdas desses povos marcados por uma sequência de eventos negativos que lhes rouba sua dignidade, sua cultura, sua identidade e seu direito de ser e de viver a seu modo peculiar.

Em *Olhos d'água: o caminho dos sonhos* se percebe os desafios que os povos indígenas enfrentam para manter sua cultura e identidade. De uma forma não linear, o livro fala dos vários tempos vividos pelos povos indígenas: tempos bons e tempos ruins, tempos em que o indígena podia viver em paz com os seus e com a mãe natureza, tempos em que se vivia a tradição, tempos de mudanças e o tempo presente/real.

No livro, o velho Waykãna diz que antes da chegada dos Arigáwa houve tempos de paz, de fortuna, tempos em que os velhos, símbolos de sabedoria, eram ouvidos. Os tempos lembrados pelo velho pajé tratam de um período mítico em que não havia a cobiça e ganância trazida pelo Arigáwa e os povos viviam a sua ancestralidade e a tradição do seu povo, cômicos de quem eram:

Muitas luas atrás, o povo Maraguá estava em festa, todos na aldeia comemoravam a grande fortuna na agricultura e na pesca.

[...] Todos ali procurar contar seus feitos do dia.

Mas quando Kurua-má'pó, o mais velho sábio, falava todos ficavam em silêncio para ouvir. (GUARÁ, 2012, p.13)

O excerto acima sintetiza um tempo e que os povos originários eram donos de sua história. Remete a um período pré-colonial em que o indígena era senhor de si mesmo. Descreve um tempo que trata da autenticidade indígena. Trata de uma época, segundo a qual, conforme Smith pontua, era

[...] anterior à colonização em que éramos povos indígenas intocados. Tínhamos absoluta autoridade sobre nossas vidas, nascíamos e vivíamos em um universo que era inteiramente construído por nós.

Não pedimos, não necessitávamos, nem queríamos ser “descobertos” pela Europa. (SMITH, 2018, p. 36)

A literatura indígena retrata a auto história dos povos indígenas (THIELL, 2012). Trata-se da escrita pelas mãos de um escritor cuja voz narrativa representa a coletividade de seu povo, a voz dos povos originários. Por isso, a auto história dos povos originários escrita no objeto livro, por meio da ficção, faz parte da política cultural dos povos indígenas que por meio da palavra escrita. Resgata um diálogo entre passado e presente, entre o antes e durante a colonização, registra a história dos povos originários, sua autodeterminação e luta pelo direito de ser indígena, livre de estereótipos que ainda hoje lhes são muito caros e violentos.

Retornar ao percurso histórico que diz respeito ao período anterior à colonização e a efetivação desta é fundamental para os povos indígenas analisarem criticamente o passado e o reflexo deste no presente.

Ainda segundo Smith a “corrente discursiva (da linguagem) crítica exige que analisemos como fomos colonizados, para sabermos o que esse processo significou em termos de nosso passado recente e o que significa para o nosso presente e futuro” (SMITH, 2018, p. 37).

Analisar a forma como os povos indígenas foram colonizados e retomar ao período pré-colonial é resgatar a memória ancestral, a dignidade, a voz silenciada, a história apagada e deturpada sobre esses povos em prol de um projeto “civilizatório” e cruel que dizimou povos, desqualificou sua cultura e os desumanizou. Não é à toa que o termo ‘selvagem’ significa justamente o oposto de ser humano.

É neste percurso histórico que envolve o período pré-colonial, a chegada do colonizador e as consequências da colonização para os povos que o percurso da identidade indígena se faz presente na obra Olhos d’água: o caminho dos sonhos. Neste vai e vem entre passado e presente é tecida a teia histórica, cultural e identitária do povo Maraguá, sem omitir problemas dentro da própria e etnia, principalmente no que diz respeito à identidade indígena.

Uma das características da literatura indígena é registrar a tradição da etnia a qual o escritor pertence. Nesse registro fica marcado a identidade cultural étnica, seu modo de pensar, os ensinamentos e a ancestralidade, como se pode ver em uma das narrativas de Olho d’água: o caminho dos sonhos intitulada de “Vivendo as tradições”.

Na referida narrativa, Waykanã faz memória aos ritos de passagem da adolescência para a maioridade, uma tradição do povo Maraguá.

A ancestralidade Maraguá é marcada no texto na voz narrativa do velho pajé que lembra com orgulho como se davam os ritos de passagem para a vida adulta e os casamentos na aldeia:

Como era costume, no povo, os casamentos serem realizados de seis em seis anos, eles aguardavam ansiosos por esse momento. A preparação começa aos doze anos, ou seja, oito luas após os jovens terem passado por todos os rituais de tradição.

Esse fato se dava após o ritual da maioridade, quando o menino sai de sua casa e vai morar na casa daquela que escolheu como noiva. O mesmo acontece com a menina, que sai da casa de sua família e vai morar na casa dos pais do menino; isso leva o tempo de uma lua e meia. (GUARÁ, 2012, p. 18)

Outra etapa da preparação importante para o menino e a menina destacada na referida narrativa é quando estes vão morar com adultos para aprenderem com eles. O menino ao morar com três homens adultos aprenderá sobre a pesca, sobre a agricultura e sobre a caça. Por sua vez, a menina ao morar com três mulheres adultas aprenderá sobre os costumes de seu povo e sobre como tratar seu futuro companheiro.

Chega-se à terceira e última etapa de preparação que ocorre quando o menino vai morar na casa do conselho e “ali, ele terá a companhia do mais velho sábio do povo. É quando ele será confrontado com seu espírito e com as forças do universo que o cercam” (GUARÁ, 2012, p. 19). A menina também passa pela terceira etapa de preparação quando:

passa a morar na casa da anciã mais idosa dentre todas; receberá seu amuleto de proteção e terá de confrontar seu espírito aliado, provando ser de coragem para seu clã; conhecerá tudo sobre os segredos das ervas que curam e das que matam. (GUARÁ, 2012, p. 19-20)

Embora os ritos de preparação tenham as mesmas etapas, é importante observar que eles preparam o menino e a menina de formas diferentes, contudo, para se convergirem em um só, numa relação de completude entre o que cada um aprendeu durante as três etapas de preparação.

Um aspecto importante a ser destacado nesta narrativa é como o tempo da ancestralidade é marcado no texto e como ele se diferencia do tempo cronológico, característico do tempo ocidental. A passagem do tempo da ancestralidade se dá não pela marca do relógio, mas pela passagem da lua. E isso é importante de observar porque registra um tempo anterior à chegada dos Arigawá.

Outro aspecto fundamental nesta narrativa a ser destacado é a importância dos adultos e dos anciãos das aldeias na formação identitária e cultural do indígena, que desde criança aprende com essas pessoas como deve lidar com a natureza, como deve preparar seu espírito, dentre outros aprendizados. A educação que uma criança indígena recebe leva à compreensão de como deve ser como os seus parentes.

A narrativa em questão dá um exemplo de como a educação indígena se diferencia do modelo de educação ocidental. Assim, se nas sociedades não indígenas as crianças aprendem na escola com o professor, nas comunidades indígenas, a educação das crianças e dos jovens tem um caráter coletivo, porque todos os adultos na aldeia têm responsabilidade de educá-los:

A educação indígena é muito concreta, mas é, ao mesmo tempo mágica. Ela se realiza em diferentes espaços sociais que nos lembram sempre que não pode haver distinção entre o dia a dia dos afazeres e aprendizados e a mágica da própria existência que se afirma nos sonhos e na busca de harmonia cotidiana. (MUNDURUKU, 2020, p. 48-49)

Ainda segundo Munduruku (2020), a criança indígena passa por três etapas da educação: a educação do corpo, a educação da mente e a educação do espírito. Em todas as etapas, porém, a presença dos mais velhos é uma questão fundamental. Os adultos são responsáveis pela educação do corpo e da mente e os anciãos pela educação do espírito e as crianças e os jovens responsáveis por sua aprendizagem no dia a dia. Assim, durante uma pescaria, um plantio, durante a caminhada até à casa e mesmo no decorrer das brincadeiras as crianças e os jovens estão vivenciando o processo de aprendizagem.

Em suas reflexões Waykãna relata os tempos de mudanças. Os tempos difíceis que mexeram, inclusive, com as certezas da vida e com o modo como as pessoas viviam. Essas mudanças interferiram profundamente na relação do homem com a natureza. E, por conta de todo esse processo de violência com ela, mãe natureza já não consegue dialogar com homem.

Waykãna, em suas reflexões, denuncia a violência causada à mãe natureza e, conseqüentemente, aos seres humanos em todos os espaços que dela dependem para a sobrevivência. Em seu lamento, Waykãna expressa:

O tempo passou. As coisas naquele lugar mudaram: muitos se foram; outros vieram, agora existe tristeza no rosto das pessoas. Não mais se ouvem os milhares de canto dos pássaros que os alegravam.

Vive-se numa vida de certezas, não se pode prever mais as chuvas ou sol. O tempo certo das plantas.

Planta-se a benção da mãe terra, pois a estão envenenando com suas químicas.

Cabisbaixo, o indígena pensa no tempo em que nada tinha dono, tudo era de todos.

As coisas eram coletivas, ninguém comprava ou vendia, tudo era dividido. (GUARÁ, 2012, p. 21)

O lamento de Waykãna é um choro coletivo de todos os povos originários que tiveram suas vidas invadidas. Além disso, perderam seu direito de ser indígena. Viram como seus direitos foram usurpados. Perderam o direito de viver e de usufruir da mãe terra, o qual lhes retirado da forma mais cruel possível.

No entanto, o povo indígena resiste há séculos física e culturalmente, desde a chegada do colonizador. E uma das formas de resistência está na manutenção da sua identidade, da cultura, da memória e ancestralidade de seu povo.

Márcia Kambeba (2018) diz que uma das formas de resistência cultural dos povos originários se deu graças aos mais velhos que na calada da noite contavam baixinho, ao pé do ouvido das crianças, as histórias de seu

povo. Ouvindo essas histórias, as crianças as guardavam na memória e quando adultas as contavam para os mais jovens.

Escrever sua história é uma forma de resistência e também uma forma de a deixar registrada no suporte livro. Por isso, a literatura indígena é um ato de resistência e de resgate do saber ancestral, do passado histórico, das tradições dos povos originários. Essa força da existência é muito representativa na fala do velho sábio Waykãna, quando diz:

-Nossas tradições ainda nos dão esperanças de que vale a pena viver, ainda são o que nos mantém de mãos dadas para que não se quebre o círculo de nossas vidas.

-Não permitiremos que esmaguem nossos ideais de um novo dia, em que cada ser plante uma árvore, porque isso é viver o futuro, isso é gerar vidas.

-Acreditem na força que nos mantém unidos, esta força que é está presente em todas as coisas, em todos os lugares, que palpita por todo o universo, que ativa instantaneamente através do espaço ilimitado. Isso não pode ser outra coisa senão o próprio ser que nos criou e qual maravilhoso é saber que o criador está em nós e em tudo que existe. (GUARÁ, 2012, p. 24-25)

Embora, cômico do rastro de destruição e violência cometida contra a Mãe Terra, o velho sábio conclama a todos os indígenas e, também, aos não indígenas, para que juntos lutem por um mundo melhor. E nessa união, lutem e defendam a mãe terra em benefício de toda a humanidade, na construção de um mundo em que não haja distinção entre as pessoas. Por isso Waykãna diz: “-Temos que imitar o Sol, que diariamente se põe para dar oportunidade as estrelas e quando volta, ilumina a todos sem distinção de cor ou raça” (GUARÁ, 2012, p. 25).

Embora fale de questões duras e difíceis para os povos indígenas, a voz narrativa de Waykãna é absolutamente poética. O velho pajé ensina que para o homem se fazer ouvir, as palavras precisam ser usadas com sabedoria e sensibilidade para tocar no coração e na mente de seus interlocutores.

A sensibilidade poética no uso das palavras, na obra de Guará, é perceptível em todas as narrativas que compõem o livro. E até quando o velho Waykanã fala dos problemas vividos na aldeia no tempo presente, a voz do velho sábio tem uma carga poética que dá leveza as questões lembradas por ele sem, contudo, perder o teor crítico, reflexivo e consciente dos problemas do seu tempo como se pode perceber na narrativa intitulada “Um sonho real”. A referida narrativa é a última do livro e nela se percebe um tom de crítica e de denúncia em relação aos indígenas obrigados pelas circunstâncias da vida a ir morar na cidade. E, assim, deixaram de lado as tradições de seu povo:

Na aldeia, muitos deixaram-se dominar pelos enganos, indo para um lugar onde não têm nem sua própria liberdade. Foram morar nas cidades das pedras de janelas gradeadas, cidades das chaves, de coisas quadradas, de céu nublado, das nuvens escuras, de lua apagada onde estrela não há! (GUARÁ, p. 27, 2012)

O narrador tece críticas ao modo de vida adotado pelos indígenas que se deslocaram das aldeias e foram morar na cidade. Nesta nova vida tiveram que abrir mão inclusive da sua liberdade, algo considerado de extremo valor para os povos originários. A crítica também está para o homem não indígena, privado de sua liberdade dentro mesmo de sua casa. A metáfora da cidade das chaves fala muito dos problemas de quem vive no contexto urbano e é obrigado a viver enclausurado, a morar em espaços quadrados, com janelas gradeadas por conta da violência. A crítica expressa na fala do velho sábio também se volta para o meio ambiente poluído pelas mãos dos homens e que por conta da poluição ele não pode mais contemplar o céu limpo e estrelado.

Waykanã continua a tecer duras críticas aos parentes indígenas que seduzidos por promessas “promissoras”, abrem mão de viver entre os seus na aldeia e sofrem as consequências de sua escolha.

Iludidos por errados anseios, hoje têm com vizinhos sorrisos forçados, com medo de tudo, medo de estranhos; estranhos porquê? Tem medo de seus inventos, são prisioneiros de suas próprias aldeias, almejam ser livres, mas esquecem onde colocaram a liberdade, querem viver, mas constroem gaiolas. (GUARÁ, 2012, p. 27)

O trecho acima toca na questão da identidade de indígenas que moram em contexto urbano. O trecho também narra uma denúncia da inversão de valores de muitos indígenas que ao saírem da aldeia para a cidade, acabam se confundindo com o branco. Esta crítica a inversão de valores de muitos indígenas e até ao uso da cultura indígena por conveniência é duramente criticado por Ely Ribeiro de Souza:

É bom lembrar que tem muita gente por aí, que são indígenas, mas que nunca passaram nas terras ancestrais, não tiveram a oportunidade de fazer rituais; nunca caçaram, pescaram, mas que diante das ansiedades do mercado editorial, das universidades, das igrejas e das ONG's ¹, colocam cocares maiores que suas próprias cabeças, enfeitam-se de colares de miçangas, pitam-se de urucum e jenipapo, gritam feito guaribas e pulam feito macacos. (SOUZA, 2018, p. 71)

O que faz alguém ser identificado como indígena é o sentimento de pertencimento. E esse sentimento de pertencimento perpassa por todo um processo de aprendizagem na aldeia e que lhe dará a sustentação cultural, identitária, ética, histórica e política herdada pelos mais velhos na aldeia e, principalmente, pelos anciãos, as verdadeiras bibliotecas vivas que se faz presente em cada etnia.

Para aprender o conhecimento ancestral o índio passa por cerimônias que são celebrações e iniciações para limpar a mente e para compreender o que nós chamamos de tradição, que é aprender os ensinamentos registrados no movimento da natureza interna do Ser. O ensinamento da tradição começa sempre pelo nome das coisas e do modo pelo qual são nomeadas. [...] Os mais antigos vão parindo os mais novos. (JECUPÉ, 1998, p. 13)

Importante destacar aqui a palavra índio que para muitos indígenas é usada como forma de contestação. Mas, para outros é uma palavra pejo-

1 ONG: Organização Não Governamental.

rativa, que carrega consigo preconceitos e estereótipos. Um dos que se opõem ao nome “índio” é Daniel Munduruku. Para ele, a palavra índio é proferida como se fosse um apelido. Por isso, Munduruku, ao fazer um apelo a respeito do uso do termo “índio” faz o seguinte apelo:

De hoje em diante que fique combinado que não haverá mais “índio” no Brasil. Fica acertado que os chamaremos “indígenas” que significa “nativo”, “originário de algum lugar”. Certo? Bem, mas calma lá! Alguém me soprou uma questão: “Mas índio é indígena não são a mesma coisa?”. Pois é... não, não são! Digam o que disseram, mas ser um indígena é pertencer a um povo X ser “índio” é pertencer a quê? É trazer consigo todos os adjetivos não apreciados por qualquer ser humano. É uma palavra preconceituosa, racista, colonialista, etnocêntrica, eurocêntrica. (MUNDURUKU, 2017, p. 18)

A questão das nomeações dadas aos indígenas pelo colonizador está sempre em pauta nas discussões trazidas por escritores intelectuais e ativistas, pelo fato destes nomes estarem eivados de estigmas que ainda reverberam na sociedade contemporânea. Desconstruir e contestar estes estigmas tem sido uma tarefa árdua dos povos originários ao longo dos séculos porque esses estigmas matam, alijam, silenciam e deturpam a identidade, a cultura e a história desses povos. Ainda sobre a renomeação de certos termos, destacamos aqui a fala de Smith (2018) que elucida o porquê do uso povos originários:

A expressão povos indígenas é relativamente nova. Trata-se de uma expressão que internacionaliza as experiências, as questões e a luta de alguns povos colonizados. O (s) final em “povos indígenas” tem sido defendido com bastante vigor por ativistas, devido ao direito desses povos a autodeterminação. Ele é também usado como um modo de reconhecer que existem reais diferenças entre povos indígenas distintos. (SMITH, 2018, p. 18)

Ao adotar neste estudo a expressão povos originários ou povos indígenas, têm-se a plena convicção da diversidade étnica, linguística e cultural dessas pessoas que, antes da chegada do colonizador, somavam para mais de mil povos, como afirma Jecupé (1998). Desafortunadamente, esse número foi bastante reduzido. Até o ano 2000, segundo a pesquisa de Márcio Santilli (2000, P. 16):

Os pouco mais de 300 mil índios vivem espalhados por praticamente todo território nacional. Mais de 60% da população indígena vive na região constituída pela Amazônia Legal brasileira, enquanto os outros 40% vivem na outra metade do Brasil, no Nordeste, Sudeste, Sul e no Mato Grosso do Sul. O estado do Amazonas detém o maior contingente de população indígena cerca de 80 mil. [...] Os 217 povos se organizam em mais 3.500 aldeias espalhadas pelo país.

Apesar do genocídio ocorrido contra esses povos e de toda a política de exclusão, apagamento e discriminação, o indígena há séculos resiste. Além disso, se mantém vivo e politizado à sua maneira quebrando o paradigma de que eles seriam extintos, como afirma Santilli (2000).

Apesar de se manter a política de exclusão, silenciamento e apagamento desses povos eles continuam resistindo como um olho d’água de onde se vê a esperança e a vida que brota da terra, insistentemente. Resistência

que se faz presente ecoada na voz do contador de história que, agora, de posse da escrita se faz também ouvir pelas páginas do livro. Em Olho d'água: o caminho dos sonhos, Waykãna guarda na memória tempos bons e ruins e apesar dos tempos difíceis, Waykãna sabe que é preciso resistir para continuar existindo física e culturalmente, por isso, é vital acompanhar o ensinamento que vem da mãe terra. Em suas reflexões o velho sábio diz:

Na aldeia, a vida continua lenta, mas é assim que aprendemos: que a gente tem que ser como um rio. Ninguém diz como ele deve andar. Ninguém apressa o rio. Os homens mudam seu curso, mas, com isso causam inúmeras tragédias.

Nossa natureza tem um tempo certo, não podemos apressá-la devemos seguir o mesmo tempo dela. O olho d'água continua lá para provar que o amor existe, que devemos sonhar acordados, que a maior riqueza não são as posses que pegamos, e sim o que de fato nos pertence. (GUARÁ, 2012, p. 27-28)

Waykanã no alto de sua sabedoria sabe que a Mãe Terra, quando violada, tende a dar respostas duras. O que homem chama de tragédias naturais, jogando culpa na Mãe Natureza, na verdade são consequências da ação antrópica. Em nome da ganância, da sede de poder, se destrói o ambiente natural sem medo, sem medir consequências desses atos.

O velho sábio chama a atenção de indígenas e não indígenas que esquecem de viver, de apreciar a natureza, pois estão focados e obcecados em acumular bens materiais, esquecendo-se de que dela depende a própria existência. Além disso, ao final da existência terrena, dela nada se leva uma vez que tudo pertence à Mãe Terra.

Considerações Finais

Muitas são as questões em pauta colocadas pelos povos indígenas no que diz respeito a sua existência física e cultural. Estas questões são debatidas em diferentes espaços por meio da palavra falada ou escrita. Entre esses espaços, está a literatura indígena escrita no suporte livro, que possibilita ao escritor nativo ressignificar a própria história, agora como sujeito dela, e não mais como objeto.

Por meio do texto ficcional, os povos indígenas propõem um diálogo com a sociedade não indígena provocando reflexões em torno de temas tão duros e tão caros para os povos originários, como a identidade.

O livro Olho d'água: o caminho dos sonhos, com uma carga poética tão presente, traz para o corpus do texto uma reflexão sobre o percurso da identidade indígena. Tece duras críticas até mesmo aos indígenas nascidos e criados na aldeia, mas que ao se deslocarem para a cidade e esquecem sua origem, sua ancestralidade.

No percurso da sua auto história trazida pela voz enunciativa de Waykanã, o velho sábio da aldeia, o indígena figura em toda sua complexidade. É retratado não por um olhar romântico, mas por um olhar crítico e reflexivo de quem conhece a história dos povos originários antes da colonização, bem como da chegada do colonizador e seus reflexos na sociedade indígena nos tempos presente.

Sob um ponto de vista crítico, Waykanã denuncia problemas vividos pelos povos originários dentro e fora de aldeias. Entre esses problemas encontra-se a questão da identidade indígena usurpada com a chegada do colonizador. No entanto, que permanece viva entre aqueles que se negaram a ser ou que não eram. E, seguem resistindo a todas as formas de violência física, cultural e histórica a eles impostas.

REFERÊNCIAS

BARROSO, Luís Roberto; MELLO, Patrícia Perrone Campos. Por que a floresta de pé vale mais do que derrubada. **Revista de Direito da Cidade**, v.12, n.2, p. 1262 – 1307, 2020.

CAETANO, Camila Amaral de Paula. **Regularização fundiária rural na Amazônia Legal**: análise de uma política de contrarreforma agrária. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário). Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Kafka**: por uma literatura menor. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1977.

DORRICO, Julie. A teoria e a literatura indígena na educação: outras formas de nomear. **Ecoa UOL – Por Um Mundo Melhor**, 17 de março de 2021. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/julie-dorrigo/2021/03/17/a-teoria-e-a-literatura-indigena-na-educacao-outras-formas-de-nomear.htm>. Acesso em 13/01/2022.

GUARÁ, Roni Wasiry. **Olho d'água**: o caminho dos sonhos. Ilustrações Walther Moreira Santos. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

JECUPÉ, Kaka Werá. **A terra dos mil povos**: história indígena brasileira contada por um índio. São Paulo: Petrópolis, 1998.

KAMBEBA, Márcia Wayna. O olhar da palavra. In: DORRICO, Julie. DAN-
NER, Fernando. DANNER, Leno Francisco. **Literatura indígena contemporânea**: autoria, autonomia, ativismo. Porto alegre, RS: Editora Fi, 2020.

KOPENAWÁ, Davi.; BRUCE, Albert. **A queda do céu**: Palavras de um xamã yanomami. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2020.

MUNDURUKU, Daniel. **Mundurukando 2**: sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores. Lorena, SP: UK'A, 2017.

MUNDURUKU, Daniel. **Mundurukando 1**: Sobre saberes e utopias. Participação de Ceíça Almeida. 2.ed. ampl. e atual. Lorena: UK'A, 2020.

MUNDURUKU, Daniel **O banquete dos deuses**: conversa sobre a origem da cultura brasileira. São Paulo, SP: Editora Angra, 2000.

SANTILLI, Márcio. **Os brasileiros e os índios**. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisas e povos indígenas. Trad. Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOUZA, Ely Ribeiro, Literatura indígena e direitos autorais. In: DORRICO, Julie. DANNER, Fernando. DANNER, Leno Francisco. **Literatura indígena contemporânea**: autoria, autonomia, ativismo. Porto alegre, RS: Editora Fi, 2020.

THIEL, Janice. **Pele silenciosa, pele sonora**: a literatura indígena em destaque. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

TREECE, Dave. **Exilados, aliados, rebeldes**: o movimento indianista, a política indigenista e estado-nação imperial. Trad. Fábio Fonseca de Melo. São Paulo: Nankin: Edusp, 2008.

A autora

Delma Pacheco Sicsú é graduada em Letras pela Universidade Federal do Amazonas (1994), Comunicação Social/Jornalismo também pela Universidade Federal do Amazonas (2013). É especialista em Literatura Brasileira Moderna e Pós Moderna pela UFAM (Universidade Federal do Amazonas); Especialista em Educação, Desenvolvimento e Políticas Educativas pela Faculdade Aldemar Rosado -FAR, em convênio com o Centro de Formação, Estudos e Pesquisas. É Mestre em Letras e Artes pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Atualmente é doutoranda do Pós-Lit.- Doutorado em Literatura e Práticas Sociais - pela Universidade de Brasília e desenvolve pesquisa de Doutorado com a Literatura Indígena Amazonense. Coordena projetos de pesquisa pelo PAIC (Programa de Apoio à Iniciação Científica) fomentado pela FAPEAM (Fundo de Amparo à Pesquisa no Estado do Amazonas) e projetos de extensão pela PROGEX (Programa de Extensão da UEA). Faz parte do grupo de pesquisa Historiografia literária, cânone e ensino. Professora da rede pública estadual do Amazonas desde 1990; é professora da Universidade do Estado do Amazonas desde 2003 e atua no curso de Letras do Centro de Estudos Superiores de Parintins. Foi coordenadora do curso de Letras do CESP (Centro de Estudos Superiores de Parintins) de 2014 a 2018. Atualmente coordena o curso de Letras modular de oferta especial em municípios do Amazonas: Boca do Acre, Eiurunepé, Manicoré e Presidente Figueiredo. Foi coordenadora de área do PIBID (Programa de Iniciação à Docência) no subprojeto Oficina de Produção de Texto.