



**LITERATURA INDÍGENA COMO DESCATEQUIZAÇÃO DA MENTE, CRÍTICA DA
CULTURA E REORIENTAÇÃO DO OLHAR**
sobre a voz-práxis estético-política das minorias¹

**INDIAN LITERATURE AS DECATECHIZATION OF MIND, CRITIC OF CULTURE
AND REORIENTATION OF THE LOOKING**
on the minorities' aesthetical-political voice-praxis

*Leno Francisco Danner*²
Universidade Federal de Rondônia
leno_danner@yahoo.com.br

*Julie Dorrico*³
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
juliedorrico@gmail.com

*Fernando Danner*⁴
Universidade Federal de Rondônia
fernando.danner@gmail.com

Resumo

Neste texto, apresentamos e propomos a literatura indígena brasileira como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar, a partir da constituição, pelos próprios indígenas, de uma voz-práxis estético-literária autoral, em que o eu-nós lírico-político assume um relato autobiográfico, testemunhal e mnemônico de sua singularidade antropológica e de sua condição de marginalização, de exclusão e de violência geradas pela colonização. Com isso, a literatura indígena projeta-se como ativismo, militância e engajamento públicos, políticos e culturais dos intelectuais e dos escritores indígenas, aliando-se intrinsecamente ao Movimento Indígena brasileiro, visando, nessa correlação, à constituição de uma voz-práxis direta, carnal e pungente, política e politizante, sem mediações institucionalistas, tecnicistas e cientificistas, que desvela, desconstrói e problematiza as caricaturas, as teatralizações e os preconceitos produzidos pela colonização e, depois, por nossa modernização conservadora em relação aos povos indígenas, oferecendo, em contrapartida, a perspectiva dos próprios indígenas relativamente a si mesmos e no que diz respeito à história de nossa sociedade de um modo

¹ Esta pesquisa é financiada pelas seguintes agências de fomento: FAPERO, CAPES e CNPq.

² Doutor em Filosofia (PUCRS). Professor de Filosofia e de Sociologia no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

³ Doutoranda em Teoria Literária pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

⁴ Doutor em Filosofia (PUCRS). Professor de Filosofia no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR).



mais geral. A partir do exemplo da literatura indígena, argumentaremos que a voz-práxis estético-literária, dada sua constituição anti-sistêmica, possibilita às minorias a autoexpressão e a autoafirmação desde sua alteridade-diferença radical, constituindo-se em arena, instrumento e prática inclusivos e participativos, geradores de crítica social, resistência cultural e luta política. E, com isso, para as minorias, é questão de vida ou de morte essa afirmação de si mesmas e por si mesmas como sujeitos públicos, políticos e culturais, radicalmente politizados e atuantes em termos da esfera pública democrática, que, ao superarem a invisibilização, o silenciamento e o privatismo aos quais estão confinadas, desnaturalizam e politizam radicalmente a sociedade, as instituições, os sujeitos sócio-políticos, as relações, as práticas e os valores intersubjetivamente vinculantes. É exatamente a participação pungente e radical das minorias da esfera pública democrática, como sujeitos públicos, políticos e culturais, que viabiliza a crítica social, a resistência cultural e a luta política, que funda o ponto de vista normativo, por meio da pluralização dos sujeitos, das histórias e dos relatos acerca de nossa sociedade, por meio, ainda, do desvelamento e do enfrentamento das contradições social, cultural, política e institucionalmente latentes.

Palavras-Chave: Minorias; literatura indígena; descatequização; voz-práxis; ativismo.

Abstract

In this paper, we present and propose the Brazilian Indian literature as decatechization of mind, critic of culture and reorientation of the looking, from the constitution, by Indian themselves, of an authorial aesthetical-literary voice-praxis in which the lyrical-political I-We assumes a self-biographical, mnemonic and testimonial history of his/her/their anthropological singularity and condition of marginalization, exclusion and violence produced by colonization. With this, Indian literature projects itself as public, political and cultural activism, militancy and engagement of Indian intellectuals and writers, aligning itself intrinsically to Brazilian Indian Movement and aiming, with this correlation, the constitution of a direct, carnal and pungent, political and politicizing voice-praxis, with no institutionalist, technicist and scientificist mediations, which unveils, deconstructs and problematizes the caricatures, the theatricalizations and the prejudices regarding Indian peoples produced by colonization and after by our conservative modernization; as offering, in counterpoint, a perspective of the own Indians relatively to themselves and about the history of our society. From the example of the Indian literature, we will argue that the aesthetical-literary voice-praxis, given its anti-systemic constitution, enables to minorities the self-expression and the self-affirmation of their radical alterity-difference, constituting itself in an inclusive and participative arena, instrument and practice which generate social criticism, cultural resistance and political struggle. And, with that, it is a question of life or death to minorities this affirmation of themselves and by themselves as public, political and cultural subjects, radically politicized and actuating in terms of democratic public sphere, which, by overcoming the invisibilization, the silencing and the privatism to which they are submitted, radically denaturalize and politicize society, institutions, social-political subjects, relations, practices and values intersubjectively binding. It is exactly the pungent and radical participation of minorities in the democratic public sphere, as public, political and cultural subjects, which allows the social criticism, the cultural resistance and the political transformation, which grounds the normative point of view, by means of the

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar: sobre a voz-práxis estético-política das minorias. *Teatro: criação e construção de conhecimento*, V. 05, N. 1, 2017, p. 09-33

Organização de Dossiê: Fábio Caires Correia & Oneide Perius.

Editor-Chefe: Prof. Dr. Juliano Casimiro de Camargo Sampaio

ISSN: 2357-710X



pluralization of the subjects, of histories and of narratives about our society, by means, yet, of the unveiling and facing of latent social, cultural, political and institutional contradictions.
Keywords: Minorities; indian literature; decatechization; voice-praxis; activism.

Para o governo, para todos os governos que se sucederam na história deste país, o problema está resolvido: ignora-se o direito à existência dos índios. A própria imagem que nos é passada na escola conta-nos a seguinte história: “Quando Cabral chegou, o Brasil era habitado por índios”. Aí fecha rápido a cortina e pronto: “não há mais índios!”. Acontece que há. O Estado prefere continuar ignorando o direito à existência de índios no Brasil, mas eles começam a se fazer representar junto às instituições (Krenak, 2015, p. 23).

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Neste artigo, buscaremos associar e correlacionar a emergência da literatura indígena brasileira à consolidação e ao protagonismo público-políticos do Movimento Indígena surgindo em nossa sociedade a partir de fins da década de 1970, por meio da união entre povos, lideranças e intelectuais indígenas em torno à condição e à causa indígenas no país. Nesse sentido, ao passo que o Movimento Indígena brasileiro teve por meta assumir uma voz-práxis pública, política e cultural direta, sem mediações, dita de modo autoral, dos povos, lideranças e intelectuais indígenas por si mesmos e desde si mesmos, como reação à tutela tecnocrática promovida sobre eles por instituições públicas (como o SPI e a FUNAI) e privadas (entidades religiosas católicas e evangélicas), a literatura indígena que se desenvolve e se consolida a partir da década de 1990 teve por meta a fundação de uma posição estética, epistemológica e política autoral dos escritores indígenas acerca dos próprios indígenas, a partir da constatação, por eles, de que o imaginário, o simbolismo em torno aos indígenas era basicamente construído de modo caricato, folclórico, teatralizado e extemporâneo, fundamentalmente como uma herança de nossa colonização eurocêntrica continuada por nossa modernização conservadora. Desse

modo, se o Movimento Indígena deu-se conta de que os povos, as lideranças e os intelectuais indígenas tinham de assumir-se como sujeitos, condição e questão público-políticos, de que eles tinham de tornar-se protagonistas da própria história em termos públicos, políticos e culturais como condição de sua sobrevivência, de sua resistência e de sua hegemonia, os escritores indígenas que emergem na esteira daquele movimento percebem que precisavam reescrever a história, reconstruir a imagem e refundar nosso entendimento normativo dos povos indígenas. Isso se os indígenas quisessem efetivamente ter voz, vez e protagonismo em nossa sociedade, uma vez que a compreensão sobre eles seguia sendo determinada, produzida e legitimada por uma visão eurocêntrica, tecnicista, civilizacional e desenvolvimentista que os concebia como a antítese da modernidade, da civilização, do progresso e do conhecimento. Em suma, como seres do passado, e não mais do presente – como seres que nada teriam a dizer sobre nossa sociedade e nem a oferecer em termos de perspectivas em relação ao nosso futuro, como seres superados, figuras arcaicas, próprias a um passado remoto de nossa evolução.

Com isso, podemos esclarecer nosso argumento central desenvolvido nesse texto, a saber, de que a literatura indígena funda uma voz-práxis autoral que, por meio de um relato autobiográfico, testemunhal e mnemônico dos oprimidos por si mesmos, das vítimas por si mesmas, das minorias por si mesmas, permite a politização direta, radical, inclusiva e participativa de nossa sociedade, de suas instituições, de seus sujeitos sociopolíticos, de suas relações, de suas práticas e de seus valores, refundando, reconstruindo a história de nossa sociedade a partir da participação dessas vítimas silenciadas, invisibilizadas e privatizadas por nossa história oficial. Aqui, a

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar: sobre a voz-práxis estético-política das minorias. *Teatro: criação e construção de conhecimento*, V. 05, N. 1, 2017, p. 09-33

Organização de Dossiê: Fábio Caires Correia & Oneide Perius.
Editor-Chefe: Prof. Dr. Juliano Casimiro de Camargo Sampaio
ISSN: 2357-710X



TEATRO: criação e construção de conhecimento

literatura indígena enquanto voz-práxis ativista, militante e engajada torna-se carnal, pungente e vinculada, política e politizante, assumindo exatamente esse engajamento e essa vinculação como seu núcleo mais basilar e como o mote para sua publicização, para seu enraizamento em termos de esfera pública, política e cultural. Assim, a voz-práxis estético-literária das minorias recusa a perspectiva institucionalista, tecnicista e cientificista própria ao paradigma normativo da modernidade enquanto um procedimentalismo imparcial, neutro, formal e impessoal, colocando a objetividade, a validade e a justificação intersubjetivas não mais como um acordo apolítico entre sujeitos neutros, desvinculados e desengajados, que não conhecem quem são, de onde vem e a que contexto-grupo pertencem, mas sim como esse ativismo, essa militância e esse engajamento pungentes e radicalizados do eunós lírico-político que, portanto, assume-se como voz-práxis e obra-praxis das minorias pelas minorias, das vítimas pelas vítimas, dos oprimidos pelos oprimidos. Desse modo, a voz-práxis ativista, militante e engajada das minorias por si mesmas e desde si mesmas funda, exatamente por causa de sua vinculação, de sua pertença, de seu compromisso e de sua ligação umbilicais com o grupo, a etnia, o gênero de que faz parte, uma perspectiva de crítica social, de resistência cultural, de luta política e de prática pedagógica. O que desnaturaliza e politiza a sociedade, seus sujeitos e suas instituições, uma vez que, por terem superado o silenciamento, a invisibilização e o privatismo, essas minorias, enquanto construções políticas, desvelam e potencializam as contradições social e institucionalmente vigentes. Com isso, constroem perspectivas contra-hegemônicas e sínteses que estão fundadas na pluralidade dos sujeitos, das histórias, das práticas e dos valores, e não mais na unidimensionalidade, na massificação e na totalização de uma posição essencialista, naturalizada e despolitizada em relação às outras. A voz-práxis estético-literária, dado seu sentido anti-sistêmico, anti-institucionalista, anti-tecnicista e anti-

cientificista, dada sua abertura paradigmática e estilística, dado seu anarquismo metodológico, permite, possibilita que todos participem desde sua singularidade e de modo autoral, para além do caráter restritivo, tecnicista e institucionalista do paradigma científico. Nesse sentido, nela, a pluralidade dos sujeitos nos relata de modo autobiográfico, espontâneo, informal e original sobre sua condição. Ora, para as vítimas, para as minorias, para os oprimidos, isso faz toda a diferença: fora do cânone, sem armas, sem dinheiro, sem status, e negados pelo entorno hegemônico, proibidos inclusive de integração via descaracterização (porque sempre serão minorias, aos olhos do colonizador, não obstante optem por integrar-se), só lhes resta invadir a esfera pública, política e cultural a partir de suas especificidades, utilizando-as como base, mote e dinâmica da crítica, da desconstrução e da transformação – se as minorias foram produzidas política, epistemológica e normativamente por causa de sua singularidade, então é por meio de sua reafirmação e de sua utilização pública, política, cultural, epistemológica e normativa que as contradições serão ressaltadas, problematizadas e enfrentadas, que os sujeitos hegemônicos serão desconstruídos. Ora, a voz-práxis estético-literária, em sua abertura, inclusividade, espontaneidade e anomia paradigmáticas, pode contribuir para a autoexpressão e para a autoafirmação das diferenças, das minorias, das vítimas enquanto tais e, em fazendo isso, gera politização direta e radical.

O SENTIDO DA LITERATURA INDÍGENA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

A literatura indígena contemporânea possibilita a autoexpressão desses sujeitos marginalizados e invisibilizados e enuncia temas que colocam em perspectiva as condições de vida impostas aos indígenas pela civilização moderna ocidental. O seu duplo pressuposto, a contínua expropriação de seus territórios tradicionais por parte dos colonizadores e a despersonalização das

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar: sobre a voz-práxis estético-política das minorias. *Teatro: criação e construção de conhecimento*, V. 05, N. 1, 2017, p. 09-33

Organização de Dossiê: Fábio Caires Correia & Oneide Perius.
Editor-Chefe: Prof. Dr. Juliano Casimiro de Camargo Sampaio
ISSN: 2357-710X



TEATRO: criação e construção de conhecimento

culturalidades e das subjetividades ameríndias via processo de colonização, tem sido o cerne crítico e criativo dos discursos literários nos textos publicados da década de 1990 para cá. Mas não só: aliadas a esses temas somam-se a revalorização dos saberes tradicionais e a autoafirmação da diferença étnica e cultural apontadas enquanto estilo e alternativa políticos. Tal alternativa reconhece que a empresa da modernidade em relação aos povos autóctones consiste na e leva à supressão dos seus direitos, subjugando-os às políticas do mercado e roubando-lhes as terras, bem como anulando seu pensamento, impossibilitando-lhes a fala e a reivindicação comunitária aos modos de vida tradicionais que envolvem crenças, ritos e expressões próprias a cada povo. Pensando na defesa de seus costumes e mesmo no direito à existência, os escritores passaram a apontar “um modelo de comunidade contrário ao mundo metropolitano” (Almeida e Queiroz, 2004, p. 229), efetivando, através da literatura, lugar de cruzamentos sincrônicos, um espaço para autoexpressão de memória, testemunho, depoimento, profecia xamânica, histórias antigas, ficção, história coletiva e individual. Com efeito, a aquisição, pelos povos indígenas, da escrita alfabética, das mídias sociais, da educação escolar conjugada à educação tradicional, permite a articulação de autoexpressão, de resistência e de re-existência dos povos indígenas em relação a si mesmos e frente à sociedade brasileira de um modo mais geral.

O sentido da literatura indígena, desse modo, é aquele que busca reafirmar a alteridade, problematizar e em muitos sentidos superar as formas de domínio sofisticadas perpetradas pela modernidade, seja no âmbito religioso, econômico, social ou estético, seja na forma do colonialismo ou da colonialidade. A diferença estabelecida por Palermo, que utilizamos aqui, para colonialismo e colonialidade está em que o primeiro termo diz respeito aos modelos de dominação que se sustentam como “forma de relação política e econômica de submissão de um povo por outro”; o segundo, por sua vez,

“refere-se a um padrão de poder que surge do colonialismo moderno excedendo as relações de imposição fomentadas pelos povos dominadores sobre os dominados, chegando às entranhas mais profundas das subjetividades” (Palermo, 2010, p. 8). Em outros termos, o colonialismo subjugou os povos à dominação física, ao passo que a colonialidade se solidifica e se torna presente em um estágio consolidado dessa dominação material, no qual o colonizador, tendo já roubado o lugar desses povos subjugados, desapropriando-os dos seus modos de vida e cultura, os submete à dominação subjetiva e simbólica, posto que as formas de dominação nesse nível estão enraizadas na cultura e no imaginário popular da colônia, colocando a metrópole como a base paradigmática daquela enquanto algo naturalizado e, assim, despolitizado – a dominação, com a colonização das culturalidades e das subjetividades, torna-se naturalizada, despolitizada e a-histórica, torna-se efetiva, cotidiano normalizado de todos e por todos. Silenciar um povo, colonizar uma nação, significaria silenciar sua voz, implicaria em silenciar sua voz, invisibilizando-a, deslegitimando-a. Neste silenciamento e nessa invisibilização, aproveita-se para fomentar e promover atrocidades como o genocídio e o etnocídio, que passariam a ser vistos como normais, considerando-se que esses povos, no caso os indígenas, seriam “não civilizados”, “canibais”, “primitivos”, sem direito à terra (“muita terra para pouco índio”), “crianças da nossa civilização que devem crescer”, “pagãos” etc.. Ou seja, retirando-os fora de um critério normativo próprio a um estrato mais elevado de humanidade, ou silenciando e invisibilizando os povos indígenas como questão normativa, como sujeitos normativos, tem-se condições de promover processos de aculturação em relação a eles, a partir do fomento a práticas de modernização econômica, social, cultural e epistemológica que os empurram para recantos cada vez mais recônditos, tutelando-os, ou simplesmente abandonando-os à própria sorte e a uma morte quase certa em confronto com os colonizadores.



TEATRO: criação e construção de conhecimento

Zancan (2016) reitera que, desde a colonização, a imagem do indígena é construída em um sentido estereotipado e extemporâneo ao próprio indígena, pelo colonizador e desde uma perspectiva eurocêntrica. Nesse sentido, do bom selvagem ao homem-povo primitivo, o indígena vem sendo representado como aquele que deve ser tutelado para que alcance um grau de civilização mínimo. Segundo argumenta Carneiro da Cunha (1982), a tutela é uma política que visa à apropriação das terras indígenas e que, para isso, parte da afirmação de que esse mesmo indígena não tem capacidade, por si mesmo, de alcançar a civilização, devendo, por isso mesmo, ser conduzido a isso por organizações públicas e privadas não-indígenas, que lhe impõe um padrão de vida não-indígena. Partindo do pressuposto de que “os índios têm privilégios porque são incapazes de se moverem na sociedade brasileira e devem, portanto, ser protegidos” (Carneiro da Cunha, 1982, s.p), a tutela se apresenta como a política de gerência sobre os bens materiais desses mesmos povos, bem como de seu arcabouço sociocultural, sempre mediado quando de sua publicização ao grosso da sociedade nacional, ao não-indígena. Por outro lado, soma-se a essa noção a ideia de que, se são capazes de articularem em defesa de si, abdicam automaticamente de sua identidade – posto que, nesse imaginário colonizador e institucionalista, se os índios conseguem organizar-se politicamente, então deixam de ser índios e tornam-se civilizados, como se o ser indígena não tivesse nenhuma conotação política, normativa, epistemológica independentemente da civilização, da modernização. A tutela, dentro desta premissa, é condenada pela autora, pois, segundo seu argumento, ela (a tutela) não passa de “um instrumento da missão civilizadora, uma proteção concedida a essas ‘grandes crianças’ até que elas cresçam e ‘venham a ser como nós” (Carneiro da Cunha, 1982, p. 72). Nesse sentido, os povos indígenas historicamente estão emparedados na condição de que não podem gerir suas

terras da maneira como pretendem, bem como não podem articular em defesa de si, pois, por um lado, são freados pela União no quesito da posse do território (as terras indígenas são de posse da União, não dos povos indígenas, que detêm apenas o usufruto delas) e, por outro, são castrados em termos de articulação política, pois que sua organização como sujeitos políticos os levaria a serem vistos como aculturados, isto é, como capazes de viver nas cidades, de modo que, no primeiro caso, não teriam a posse da própria terra e, no segundo, já não mais precisariam dela, por não serem mais indígenas (mas sim indivíduos e grupos aculturados, civilizados), devendo, por conseguinte, modernizar-se para sobreviver, em particular aceitando as regras do mercado de trabalho capitalista e do individualismo cultural próprio das perspectivas liberais. Na contramão dessa lógica, os escritores e intelectuais indígenas, dentre os quais citamos Davi Kopenawa, Kaká Werá, Álvaro Tukano, Ailton Krenak, Eliane Potiguara, Márcia Kambeba e Tiago Hakiy etc., denunciam a contradição dessa “proteção” territorial, que permite o esbulhamento de terras e que deslegitima suas perspectivas antropológicas, culturais, comunitárias e normativas, e reafirmam o caráter estético, político e antropológico próprio nas publicações literárias em particular e sobre a cultura indígena de um modo geral. As obras citadas a seguir são respectivas aos autores comentados acima e mostram que os povos indígenas e seus intelectuais produzem conhecimento, arte, literatura a partir de sua singularidade antropológica e desde sua condição de marginalização em termos de, por parte de nossa modernização periférica: A queda do céu: palavras de um xamã yanomami, com autoria de Bruce Albert e Davi Kopenawa; Todas as vezes que dissemos adeus, de Kaká Werá; O mundo *tukano* antes dos brancos, de Álvaro Tukano; Ailton Krenak, de Ailton Krenak; Metade cara, metade máscara, de Eliane Potiguara; *Aykakyritama* (Eu moro na cidade), de Márcia Kambeba; *Awyató-pót*: histórias indígenas para crianças, de Tiago Hakiy.



TEATRO: criação e construção de conhecimento

A história da literatura brasileira, no que diz respeito aos povos indígenas, também não foge à regra, constituindo-se, em vários aspectos, na própria imagem de nosso processo civilizacional e colonizatório. Ou seja, assim como os indígenas foram silenciados, invisibilizados e caricaturizados em termos de nosso processo de colonização-modernização, nossa literatura acerca deles lhes construiu uma imagem pré-civilizada, idílica e ideológica, anti-modernizante, como antípoda da modernidade-modernização, que contribuiu enormemente para sua deslegitimação. De fato, a função caricata do indígena e seu sentido anti-modernizante (e até anti-nacionalista) representados pelos literatos colaboraram na composição de uma imagem distante e alheia ao contexto dos povos indígenas através dos tempos: desde o indianismo até o indigenismo, o indígena não é tido enquanto sujeito, não podendo assumir um protagonismo e representatividade, pois sua voz ainda está silenciada e sua presença é uma sombra opaca, e ambas, voz e presença, não tensionam as instituições sociais do país, muito menos possibilitam a hegemonia da cultura indígena em termos público-políticos – como dissemos, o sentido e a função dos povos indígenas, nessas obras caricatas e folclóricas, possuem um viés anti-modernizante e pré-civilizacional que os coloca, no máximo, como momento em extinção da evolução humana, uma vez que esta já alcançou o estágio definitivo da modernidade-modernização.

A literatura indígena brasileira pode ser pensada na esteira da sistematização reconhecida por Romero (2010), teórico mexicano, que percebe três períodos essenciais para refletirmos sobre o conceito de literatura indígena. Desde quando o indígena é representado de modo alienígena e caricato a ele, sem voz e sem vez, passando pelas interpretações antropológicas de especialistas acadêmicos, já no século XX, até quando ele pode armar-se e escrever e publicar livros, partindo dele mesmo, de sua identidade e de seu lugar na sociedade (a partir da década de 1990, temos exatamente a

grande expansão da literatura indígena brasileira, na esteira do Movimento Indígena iniciado em fins dos anos 1970. Para o autor, os períodos elencados nessa sistematização histórico-epistemológica são: a literatura indianista, a literatura indigenista e a literatura indígena. Conforme Romero (2010), a definição aos períodos se dá nos seguintes termos:

“A literatura indianista é construída por escritores não-indígenas que almejam ser porta-vozes dessa cultura. A literatura indigenista: os escritores também não são indígenas, mas buscam conhecer o pensamento indígena em sua especificidade, procurando adentrar em sua cosmologia para publicizar o conhecimento da cultura desses povos. A literatura indígena é aquela produção escrita pelos próprios indígenas em sua língua original ou em versão bilíngue. Ela pode abarcar todos os gêneros: poesia, narrativa, teatro e ensaio” (Romero, 2010, p. 2).

Percebemos que a chamada literatura indígena é definida pelo fato de que os indígenas escrevem e falam por si mesmos, representam a si mesmos, autoexpressam-se, reivindicando espaço nas editoras do país e buscando publicizar, desde sua própria voz, a cultura, os ritos e símbolos, a sua singularidade antropológica e a sua condição sociopolítica. Refletindo sobre a representação do indígena na literatura brasileira, Lúcia Sá (2012) vê a literatura indianista, em especial a ficção de José de Alencar, como descompromissada com a causa indígena, considerando que suas obras não tinham conexões com os indígenas que viviam (e eram mortos) naquela época – e apesar de a figura do ameríndio ser o cerne do movimento representado e desenvolvido por José de Alencar em termos de romantismo. No que se refere à literatura indigenista, produzida por especialistas na área das ciências sociais, em especial antropologia e etnologia, vemos uma interpretação extemporânea, científica dos povos indígenas, de sua cultura, de seus costumes, de suas tradições, uma perspectiva científica que, entretanto, se caracteriza como “uma literatura de protesto contra a situação em



TEATRO: criação e construção de conhecimento

que se encontravam os povos indígenas e a firme decisão de mudar a situação. A literatura indigenista vai defender o índio e usá-lo como veículo de expressão dentro de uma escrita altamente comprometida” (Kauss, 2009, p. 63 apud Franca e Silveira, 2014, p. 70). Dois autores que podemos citar como representantes dessa literatura são os irmãos Orlando Villas-Bôas e Cláudio Villas-Bôas. Ora, em ambos os períodos e estilos literários, a literatura indianista e a literatura indigenista, se fala e se representa os povos indígenas, sobre os povos indígenas, mas não se lhes dá o direito da palavra, a possibilidade da escrita, a potencialidade da autoexpressão.

Com efeito, a aquisição da escrita alfabética e o domínio de uma segunda língua, no caso a língua portuguesa, impulsionaram isso que podemos chamar de ativismo indígena relativamente à produção e à publicização de sua cultura, de seu conhecimento, de sua perspectiva estética e mesmo política ao não-indígena. A literatura indígena contemporânea transita nos domínios das técnicas, desde a escrita até as tecnologias, reafirmando a alteridade e expondo a especificidade de cada povo: dos xavantes aos yanomamis, mundurukus, krenaks etc.. Na literatura indígena podemos encontrar, desse modo, uma poética que afirma o sujeito individual com direito à fala, e um sujeito ligado inextricavelmente à tradição coletiva. Ainda, narrativas que contam o modo tradicional em que se situam e como intereticamente se relacionam com outras sociedades. Como podem ser criativos, apropriando-se de narrativas originárias e mesmo, inspirados nelas, contar novos enredos e publicá-los sob a forma de livros. Toda essa atuação e composição podem ser lidas sob o signo da ancestralidade. Isto porque as culturas indígenas situam-se no mundo a partir de suas ancestralidades. A tradição passada milenarmente de geração em geração caracteriza os mais de duzentos e quarenta povos indígenas brasileiros, na palavra e na voz, como sociedades “extraocidentais” (Risério, 1992), que formulam sua organização social a partir de

narrativas sagradas, que representam concretamente a concepção do mundo de comunidades humanas e não-humanas. Desacreditar essa estrutura implica na negação da alteridade em favor do que se convencionou ser superior. Aqui, conforme o processo de colonização fez, romper com esse sentido holístico, normativo e profundamente religioso da existência humana dentro de um todo maior, constituído pela natureza viva, à qual somos profundamente interligados e dependentes, ponto central da ancestralidade indígena, permite que o paradigma normativo da modernidade siga alimentando a ambivalência que lhe constitui e que o legitima a prosseguir em termos universalistas: branco versus índio, cidade versus aldeia, escrita versus oralidade, cristianismo versus paganismo, cultura versus natureza etc.. Em seus discursos, que podemos chamar de contracanônicos, os povos indígenas têm reafirmado o direito à autonomia, contra qualquer assimilação e integração, e afirmado o protagonismo desde si mesmos e por si mesmos, indo além da tutela e da representação alheia de outros sobre eles. Pela literatura, ligada inextricavelmente ao sentido cultural e político, expressam a potencialidade estética radicada no seio de cada etnia. Em vista disso, Kaká Werá assevera o caráter estético e cultural da contribuição ancestral na produção literária indígena:

A tradição indígena é uma tradição literária, é uma tradição poética, é uma tradição artística.

Os nossos contadores de história são imprescindíveis na coesão das comunidades.

Todas as culturas indígenas prezam os seus narradores, os chefes narrativos, os contadores de história. Eles que dão a coesão pela memória. Então traduzir isso para a escrita era uma questão de habilidade técnica.

Uma questão de aprender a ler e escrever, de aprender a codificar o pensamento, o conhecimento, na linguagem escrita (Werá, 2017, p. 26).

Tal definição dada por Kaká Werá revela a matéria-prima utilizada pelos escritores, artistas, músicos indígenas. Isto é, a cultura indígena como composto para a criatividade

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar: sobre a voz-práxis estético-política das minorias. *Teatro: criação e construção de conhecimento*, V. 05, N. 1, 2017, p. 09-33

Organização de Dossiê: Fábio Caires Correia & Oneide Perius.
Editor-Chefe: Prof. Dr. Juliano Casimiro de Camargo Sampaio
ISSN: 2357-710X



TEATRO: criação e construção de conhecimento

artística, seja na literatura, nas artes plásticas, na música etc.. Se o caráter criativo dos povos indígenas residiu, por muito tempo, exclusivamente na oralidade, ao apreender as técnicas predominantes na sociedade majoritária brasileira, passam nela a traduzir seus caracteres culturais. A oralidade e a escrita, juntamente com as diferentes tecnologias que possibilitam sua expressão, não se anulam nesse movimento de tradução intersemiótica, senão que se complementam em vista de um ideal comum: afirmar e acentuar a presença indígena na literatura, nas artes e nos mais diversos setores sociais, permitindo a autoexpressão indígena desde sua singularidade. Almeida e Queiroz (2004, p. 229) argumentam que “a conservação e a recuperação dos saberes tradicionais não devem, entretanto, implicar a renúncia ao enriquecimento de suas possibilidades técnicas, econômicas e sociais; pelo contrário, devem receber os acréscimos trazidos pelo mundo moderno, sobretudo pelas ciências”. Nesse trânsito intercultural, os escritores recontam no escrito, nas plataformas impressas e digitais, a História do Brasil, mas, agora, uma história do Brasil apresentada e desenvolvida por eles mesmos, como testemunhas do “desenvolvimento” civilizacional da modernidade, de Norte a Sul, Centro-Oeste a Nordeste – uma história do Brasil contada pelas próprias vítimas desse Brasil colônia e, depois, de nossa modernização conservadora nacional.

Mas o que enunciam estes novos e ao mesmo tempo originários escritores indígenas? Como afirmamos anteriormente, os escritores partem de suas ancestralidades para criar esteticamente as narrativas, contar as histórias de seus antepassados e de seu povo, reafirmar e recuperar a memória, lutar pelo direito à tradição e aos seus territórios que, desde o século XVI, com a colonização portuguesa, passando pelo nosso período de modernização conservadora, são gradativa e intensamente invadidos, ocupados e assimilados pelos colonizadores, com o

consequente etnocídio dos diferentes povos indígenas. Os escritores indígenas falam, nesse sentido, de identidades, raízes e dinâmicas próprias, configurando uma expressão ameríndia que evidencia a presença silenciada e invisibilizada, em nosso país, de duzentos e quarenta povos que somam mais de novecentas mil pessoas.⁵ Além dos temas cultivados ligados ao sentido cultural dos povos indígenas, as autoras Almeida e Queiroz (2004) destacam ainda outros pontos que são corriqueiros na produção textual indígena:

A degradação do meio ambiente em razão dos métodos de cultura impróprios e da superexploração dos recursos naturais, como, por exemplo, o impacto das madeiras e mineradoras; os conflitos internos gerados pelo proselitismo religioso das diferentes seitas e ordens religiosas (por exemplo, a preocupação com o crescimento do número de “crentes”); a precariedade maior, após o contato com o branco, das condições de saúde e a quase impossibilidade do acesso à medicina moderna; as condições desfavoráveis de participação no mercado; a emigração para as cidades de parte da juventude, geralmente a mais dotada e melhor formada para exercer profissões (Almeida e Queiroz, 2004, p. 228).

A expressão estética e a reivindicação política projetam o sujeito indígena na contemporaneidade, divulgando suas línguas, linguagens e instituições. Vê-se um grande interesse pela epistemologia ameríndia que abarca desde a natureza até a cosmologia. Esse grande universo de saberes culturais pulula nos livros publicados, desmistificando a falsa noção de que os escritores indígenas são capazes de publicar somente “mitos e lendas” para crianças, e de que o sujeito indígena, quando presente nos espaços urbanos, torna-se “aculturado” ou “despersonalizado” da alteridade indígena. Em relação ao primeiro caso, afirma Kaká Werá:

⁵ Cf.: Instituto Socioambiental – ISA: Povos Indígenas no Brasil. Disponível em:

<https://pib.socioambiental.org/pt/c/0/1/2/populacao-indigena-no-brasil>. Acessado em 05/03/2018.



TEATRO: criação e construção de conhecimento

O fato é que o território cultural/cosmogônico dos povos nativos possui percepções e considerações em relação a níveis e planos de existência que vão além daquilo que percebemos com os cinco sentidos. Outras dimensões de vida são expostas em histórias onde se apresentam seres encantados, espíritos, animais, árvores e pedras que falam.

Soam para a estrutura de pensamento cartesiano da sociedade não indígena como fantásticas ou fantasiosas, por isso enquadrando-se no gênero “lenda”.

No entanto, alguns clássicos da literatura oral indígena são relatos filosóficos de alguns povos. Sim, são partes de uma linguagem simbólica nascida das diversas inteligências de suas respectivas tradições, portanto de difícil associação ao modo de pensar e ver do “homem branco” ocidental, ao mesmo tempo em que necessariamente não são metáforas e nem parábolas para defender determinadas lógicas (Werá, 2017, p. 84-85).

Se a cultura/cosmogonia no primeiro momento é tomada como fantástica/fantasiada, ela em seguida revela a complexidade do pensamento indígena, tornando-se combustível para a formação de um novo leitor/receptor, isto é, de um cidadão mais reflexivo, aberto e politizado desse conjunto de obras que apresenta modos alternativos e diferenciados de pensar, de ser e de agir que são alheios à lógica do Ocidente. O que significa, em consequência, a percepção de que a forma de vida ocidental não é a única e nem a mais evoluída, mas uma entre as demais. No segundo caso, estas narrativas ancestrais já publicadas tematizam no interior da crítica literária o jogo da representação/verdade, visto que essas narrativas não são ficcionais (como o racionalismo ocidental em geral nos faz crer), mas fazem parte de um conjunto epistêmico que norteia a vida dos povos indígenas. Kaká Werá expõe a complexidade das narrativas ancestrais trazida para o campo da literatura indígena. Para além da alcunha de “lenda” ou de “mito”, tomado como sinônimo de inverdade ou história fantasiosa e não-científica (enquanto taxativa normativa, como não-objetiva, não-justificada), as narrativas que configuram a literatura indígena são compostas pela linguagem simbólica oriunda

do interior de um povo. Isto quer dizer que, ao manifestarem-se de forma artística, utilizando as ferramentas como a escrita e as mídias sociais, estes escritores colaboram para “diminuir a distância de entendimento de costumes, valores, mitologias etc., entre a sociedade não-indígena e os remanescentes das culturas ancestrais” (Werá, 2017, p. 85).

Por isso, para além de tematizar tópicos da crítica literária brasileira em particular e da literatura em geral, a literatura indígena denota uma forte e decisiva afirmação étnico-cultural, inclusive no sentido de utilizar essa base étnico-cultural como fundamento e mote tanto de sua autoafirmação e autoexpressão quanto de sua vinculação público-política – afinal, se foi por causa de sua singularidade étnico-cultural que foram marginalizadas e quase destruídas, é pela sua reafirmação, reconstrução e vinculação público-política que os povos indígenas podem resistir e frutificar. Em outras palavras, as perguntas sobre se suas narrativas são verdade ou ficção, sobre se os indígenas deixam de ser indígenas quando se envolvem cultural, econômica e politicamente na sociedade do branco, sobre se aprender a escrever significa deixar de cultivar a oralidade, estas perguntas são respondidas na literatura indígena sob diferentes gêneros, ensaios, contação de histórias, teatro, narrativa e poesia, mostrando que, apesar dos entrecruzamentos históricos de técnicas e sociedades, os povos indígenas continuam cultivando a memória sob o signo da cultura ancestral e utilizando-a como fundamento e dinâmica de sua voz-práxis público-política. De modo que podemos afirmar que a voz-práxis estético-literária indígena, ao permitir a abertura paradigmática, a inclusão e a participação da ampla miríade de sujeitos epistemológico-políticos e ao possuir um sentido anti-sistêmico fundante e dinamizador, possibilita que os intelectuais e os escritores indígenas concebam e utilizem a arte e a literatura como lugar de crítica social, de resistência cultural e de luta política, partindo da tradição e assumindo uma postura de crítica do presente desde a sua singularidade antropológica e



TEATRO: criação e construção de conhecimento

como forma de denúncia e de publicização de sua condição de vítimas de nossa modernização conservadora. É o que desenvolveremos a partir de agora sob a rubrica da literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar.

A LITERATURA INDÍGENA COMO DESCATEQUIZAÇÃO

A partir de fins da década de 1970, povos, intelectuais e lideranças indígenas aglutinaram-se como movimento político com vistas a enfrentar a situação de etnocídio e de deslegitimação rejuvenescida pelos projetos de desenvolvimento socioeconômico promovidos pelos governos militares, entre os quais a colonização do centro-oeste e do norte do Brasil. Percebendo que tais projetos tecnocráticos de desenvolvimento e que a expansão desenfreada rumo ao centro-oeste e ao norte do Brasil estavam pondo em perigo sua própria sobrevivência e seu próprio futuro, os povos indígenas tomaram consciência de que precisavam constituir-se como sujeitos políticos que assumiam a esfera pública democrática como lugar de visibilização, de ativismo e de militância. Aqui, o medo da extinção e a necessidade de dialogarem com a sociedade branca relativamente à causa indígena levaram exatamente a uma postura de engajamento, ativismo e militância público-políticas, como sujeitos público-políticos que estão presentes e atuantes na esfera pública. Nesse sentido, em fins da década de 1970, temos a emergência do Movimento Indígena brasileiro como o baluarte, como a arena e como o sujeito público-políticos fundamentais em termos de defesa, promoção e formulação da condição-questão indígena nacional, para além de perspectivas institucionalistas, assistencialistas e paternalistas impostas por órgãos públicos e privados relativamente aos povos indígenas (cf.: Tukano, 2017, p. 24; Krenak, 2015, p. 88, p. 220; Jecupé, 2002, p. 52). A partir de então, como dissemos, os povos indígenas, com seus intelectuais e suas lideranças, assumiram protagonismo

público-político sempre que a integridade, a situação e os anseios dos povos indígenas fizessem parte de políticas e de projetos públicos de integração e de desenvolvimento, sempre que a integridade indígena fosse violada e desrespeitada.

Na organização e no protagonismo do Movimento Indígena, na atuação público-política dos povos, intelectuais e lideranças indígenas, por conseguinte, está essa busca por enfrentamento, por politização e por publicização da condição e da causa indígenas, no sentido de tornar permanentes a denúncia, a visibilização, a crítica e a luta em torno a elas. Aqui, duas coisas determinaram essa fala-práxis em primeira pessoa dos povos, intelectuais e lideranças indígenas por si mesmos e desde si mesmos, a saber, a recusa da tutela como a postura por excelência das instituições no trato com o indígena e na relação dos indígenas com a sociedade branca, moderna. Ou seja, a recusa de que a voz dos indígenas fosse centralizada e monopolizada pelas instituições, suas autoridades e seus técnicos, como se os indígenas não fossem capazes de falar e de agir por si mesmos, como se eles não fossem capazes de pensar e de agir com sentido desde sua singularidade, assumindo uma perspectiva cidadã politicamente falando. E, segundo, a desconstrução das caricaturas e dos pré-conceitos próprios exatamente a essa situação de descrição e de compreensão sempre extemporâneas e técnicas feitas deles pelos brancos, herança sempre viva de nosso colonialismo e da centralidade, nele, do modelo antropológico, societal, cultural e epistemológico eurocêntrico. Nesse sentido, a castração pela tutela e o incômodo da caricatura estiveram na base do e deram o sentido ao Movimento Indígena brasileiro e, conforme pensamos, da própria literatura indígena produzida na esteira dele. Aliás, relativamente à correlação e à associação entre Movimento Indígena e literatura indígena brasileiros, o paralelismo salta aos olhos: assim como o Movimento Indígena partia da percepção de que era necessário publicar-se e politizar-se, de que era



TEATRO: criação e construção de conhecimento

necessário publicizar e politizar a situação e a causa indígenas como condição para seu efetivo enfrentamento, como base para a conquista de hegemonia cultural, política, epistemológica, tornando os povos indígenas em sujeitos público-políticos, a literatura indígena emerge e dinamiza-se com a intenção de conceder protagonismo social, cultural, epistemológico e político a esses mesmos povos indígenas, via voz-práxis estético-literária, seja no sentido de promover a singularidade antropológico-cultural deles, seja no que diz respeito à assunção da condição e da causa indígenas como núcleo dessa voz-práxis estético-literária desenvolvida pelos escritores e pelos intelectuais indígenas, que levaria ao ativismo, ao engajamento e à militância como forma de enfrentamento e de posicionamento público-políticos dos indígenas acerca de sua situação. Na literatura indígena, por conseguinte, temos uma voz-práxis política e politizante, carnal e vinculada, em que o eunós lírico-político assume a condição, a causa e o caminho de seu povo como núcleo de uma perspectiva crítico-criativa que tem por cerne a politização, a hegemonia cultural, via enfrentamento público-político da situação de marginalização, de exclusão e de violência vividas e sofridas como minoria. A literatura indígena é, em consequência, instrumento político aliado ao Movimento Indígena como causa, arena e sujeito público-políticos.

Com efeito, conforme salienta Kaká Werá (Werá, 2017, p. 20), a principal característica da literatura indígena que se desenvolve no Brasil a partir de 1990 está exatamente em que ela é um instrumento político em termos de promoção das culturas indígenas e de crítica social, de resistência cultural e de luta política relativamente à situação de exclusão, de marginalização e de violência impostas aos povos indígenas. A literatura indígena é instrumento político porque, em verdade, seu objetivo é a politização da condição indígena, bem como a justificação teórico-normativa de sua causa, inclusive em termos de fomento de suas especificidades normativas, epistemológicas, políticas, antropológicas e

culturais. Ela permite, ainda nas palavras deste intelectual e escritor indígena, o desenvolvimento e a consolidação da cidadania indígena, que é a condição para o enfrentamento, a crítica e a transformação dessa situação de marginalização e de violência vividas pelos povos indígenas. Aqui, a superação do silenciamento, da invisibilização e do privatismo impostos a eles é a condição fundante e dinamizadora do Movimento Indígena e, nele, da literatura indígena brasileira, o que significa, como já dissemos acima, que o ativismo, a militância e o engajamento público-políticos dos povos, intelectuais e lideranças indígenas, ao visibilizar, desvelar e dar a conhecer a existência dos povos indígenas, sua situação e suas perspectivas, desnaturaliza e, assim, politiza a condição e a causa indígenas, permitindo que esses indígenas, agora como sujeitos público-políticos, tenham voz, possam atuar em seu próprio nome, autonomamente – e que os possamos ouvir e ver desde sua singularidade, a partir de sua condição como minorias, e tudo isso diretamente. A literatura indígena é instrumento político, nesse sentido, porque assume-se como baluarte para a publicização, a visibilização, o enfrentamento e a reelaboração da condição e da causa indígenas, colocando os próprios povos indígenas como cidadãos, como artífices de sua situação. Kaká Werá nos diz:

Para nós, a literatura indígena é uma maneira de usar a arte, a caneta, como uma estratégia de luta política. É uma ferramenta de luta. E por que uma luta política? Porque, à medida que a gente chega na sociedade e a sociedade nos reconhece como fazedores de cultura, como portadores de saberes ancestrais e intelectuais, ela vai reconhecendo também que existe uma *cidadania indígena*. E que dentro da cidadania existem determinados direitos constitucionais que não ferem, que não desagregam a sociedade, seja indígena ou não indígena (Werá, 2017, p. 20; destaque do original).

A cidadania indígena via ativismo, militância e engajamento – para os quais a voz-práxis estético-literária tem um papel e

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar: sobre a voz-práxis estético-política das minorias. *Teatro: criação e construção de conhecimento*, V. 05, N. 1, 2017, p. 09-33

Organização de Dossiê: Fábio Caires Correia & Oneide Perius.
Editor-Chefe: Prof. Dr. Juliano Casimiro de Camargo Sampaio
ISSN: 2357-710X



TEATRO: criação e construção de conhecimento

uma motivação centrais, a saber, a politização – possibilita que o próprio indígena fale, se posicione, publicize sua singularidade e nos conte de sua situação de exclusão, de marginalização e de violência. O próprio indígena, agora não mais mediado em termos institucionalistas, tecnicistas e paternalistas, nos traz, compartilha conosco seu relato autobiográfico, testemunhal e mnemônico de toda a violência vivida e sofrida como minoria construída politicamente por meio da deslegitimação teórico-normativa e do etnocídio político-material. Aqui podemos retornar à correlação de Movimento Indígena e literatura indígena no Brasil contemporâneo. Como dissemos acima, o cerne político-normativo do Movimento Indígena brasileiro consistiu no enfrentamento da tutela, do paternalismo e da tecnocracia institucionais e na busca pela desconstrução de uma compreensão cultural e simbólica caricata e preconceituosa relativamente aos povos indígenas, compreensão essa feita exatamente de modo extemporâneo, descomprometido e desvinculado (e preconceituoso) sobre eles. Para alcançar-se tais objetivos, ainda como dissemos acima, as lideranças e os intelectuais indígenas que estiveram na origem da formulação do Movimento Indígena perceberam que deveriam publicizar e politizar sua voz-práxis, por meio de um ativismo, de uma militância e de um engajamento diretos, sem mediações, de modo que, aqui, os indígenas falariam e agiriam pública, política, cultural e epistemologicamente por si mesmos e desde si mesmos, colocando em segundo plano aquela postura paternalista, assistencialista e tecnocrática das instituições públicas e privadas brasileiras (SPI, FUNAI, igrejas católica e evangélicas) que tomavam para si – e de modo extemporâneo e técnico – o fomento e a discussão da condição e da causa indígenas. Foi por perceber que a tutela levava ao castramento, à supressão da própria voz, da própria autonomia, que os povos indígenas se organizaram como sujeito público-político; foi por perceber que a tutela não evitava o etnocídio em curso, senão que calava sobre

ele, acobertando-o, justificando-o (ainda que, muitas vezes, indiretamente), que os povos indígenas tomam consciência da necessidade de uma voz-práxis ativista, militante e engajada, política e politizante, marcada pela crítica social aguda acerca da questão indígena; foi por perceber que essa tutela tecnocrática reforçava os preconceitos e as caricaturas sobre os indígenas que as lideranças e os intelectuais indígenas resolveram publicizar a sua própria voz, agir em termos públicos, políticos e culturais desde sua própria perspectiva. Sobre isso, Álvaro Tukano, liderança indígena fundadora do Movimento Indígena, nos diz:

Para mim, é muito bonito falar para os jovens que dependemos dessa terra, dependemos dos frutos da terra, das águas. Então é por isso que a gente quer a nossa comunicação com os estudantes e universitários. Seja índio ou branco, a gente tem de fazer uma nova sociedade. O Brasil precisa ser dirigido pelos novos, menos contaminados por essa prática de evangelizar e tutelar o índio. Se a tutela fosse uma salvação de fato, eu bateria palmas. Mas tem limitado a minha voz, tem atado as minhas mãos e de outros líderes também. Então, o que estou falando é para desatar esse pano que tem vendado as vozes das lideranças, as mãos das lideranças. Acho que o público tem de ouvir diretamente o que os verdadeiros líderes pensam, falam e defendem sobre a questão indígena. É isso que tem que ser entendido (Tukano, 2017, p. 26).

Falar diretamente, agir sem mediações institucionalistas, tecnocráticas e paternalistas: eis o núcleo do Movimento Indígena brasileiro. Contar a própria história, desvelar a própria singularidade, relatar a condição de marginalização-exclusão-violência: eis o sentido da literatura produzida pelos escritores indígenas brasileiros desde a década de 1990. E aqui também aparece a correlação, a umbilical interdependência e a ligação direta entre Movimento Indígena e literatura indígena: trata-se de dar suporte teórico, normativo e estético à luta política dos povos indígenas, de modo que seus intelectuais e escritores assumem esse protagonismo em termos de



TEATRO: criação e construção de conhecimento

conquista da hegemonia cultural por meio da profunda vinculação público-política e, assim, da conseqüente produção estético-literária que tem por meta a universalização e a politização da voz-práxis indígena. Como dizíamos acima, o objetivo do Movimento Indígena e, na esteira dele, da literatura produzida pelos indígenas consistiu e consiste exatamente em superar a tutela tecnocrática relativamente à sua condição e desconstruir as caricaturas e os folclores no que diz respeito à sua singularidade, via voz-práxis direta, carnal e vinculada, política e politizante, dita em primeira pessoa, totalmente autoral. É interessante, quando pensamos na constituição e no desenvolvimento da literatura indígena brasileira, percebermos que é essa ideia de contar a própria história e de relatar a própria condição que dinamiza, que impulsiona os escritores a publicarem tanto as tradições e as memórias de seus povos – as histórias de humanidade de cada um deles – quanto os seus relatos autobiográficos, testemunhais e mnemônicos acerca de sua situação de marginalização, de exclusão e de violência como minorias. Com efeito, no caso de Daniel Munduruku, consagrado escritor indígena brasileiro e um dos iniciadores da literatura indígena em nossa sociedade, percebemos exatamente o desconforto sentido por ele com o papel periférico dos indígenas em termos da cultura científico-literária nacional – seja no sentido de que o que havia sido escrito sobre eles o fora de modo extemporâneo e caricato, seja no que diz respeito ao fato de que a produção dos e sobre os povos tradicionais estaria relegada ao puro e simples folclore e mito, algo pré-científico e, portanto, não-objetivo – que lhe motivou a tornar-se escritor indígena, escrevendo a partir de sua condição, de sua singularidade. Isto é, assim como o Movimento Indígena brasileiro surgido em fins de 1970 buscou assumir e dinamizar uma voz-práxis própria, das lideranças e dos intelectuais indígenas por si mesmos e desde si mesmos, recusando a tutela tecnocrática, a literatura indígena iniciada e desenvolvida a partir de 1990 teve como meta a reconstrução do imaginário e do entendimento sobre os

povos indígenas por meio dos próprios membros desses povos indígenas que, assumindo-se como escritores, passaram tanto a divulgar a singularidade antropológica desses povos quanto a relatar a situação de marginalização, de exclusão e de violência vividas e sofridas por eles – a literatura como esse instrumento de politização da questão indígena pelos próprios indígenas, conforme estamos argumentando. Como vimos na primeira parte desse artigo, a literatura indígena rompe com as posições literárias indianistas, que romantizavam, caricaturizavam e folclorizavam os indígenas; e rompe com as posições literárias indigenistas que, não obstante certo comprometimento com a condição e a causa indígenas, eram basicamente construídas a partir de observações extemporâneas de acadêmicos, a partir de um viés neutro, imparcial e impessoal garantidor da objetividade científica. No caso da literatura indígena brasileira de um modo geral e da produção literária de Daniel Munduruku em particular, o objetivo foi exatamente construir e publicizar a própria imagem, a própria condição e a própria situação dos indígenas a partir de como eles se veem e se compreendem, diretamente, sem mediações, uma perspectiva totalmente comprometida, vinculada e politizada dos e sobre os povos indígenas. Sobre isso, ele nos diz:

Num dia qualquer, uma menina quis saber onde ela poderia encontrar as histórias que eu contava para que pudesse ler. Aquela pergunta me pegou de “calças curtas”, como se diz. Eu não poderia dizer a ela a bibliografia da USP e nem soube indicar os livros que continham as histórias. Na verdade, fiquei sem resposta. Dias depois, fui a uma grande livraria da cidade e pedi para o vendedor me mostrar onde estavam os livros para crianças que tratavam da temática indígena. Ele me apresentou uma prateleira que trazia uma plaquinha: folclore. Mesmo achando estranha a descrição, fui olhando título a título. Encontrei vários livros abordando o tema, mas nenhum deles escrito por indígenas. Boa parte era mesmo narrativa folclórica dos personagens já conhecidos. Vez ou outra, encontrei alguns títulos que narravam histórias e traziam informações

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar: sobre a voz-práxis estético-política das minorias. *Teatro: criação e construção de conhecimento*, V. 05, N. 1, 2017, p. 09-33

Organização de Dossiê: Fábio Caires Correia & Oneide Perius.
Editor-Chefe: Prof. Dr. Juliano Casimiro de Camargo Sampaio
ISSN: 2357-710X



TEATRO: criação e construção de conhecimento

sobre os povos de onde tinham sido extraídas.

A maioria, no entanto, repetia a visão estereotipada e excludente, fazendo os leitores acreditar que os povos indígenas eram coisa do passado. Eu tinha que procurar reverter esse quadro. Não era justo que nossos povos figurassem como folclore nas prateleiras, como se fossem personagens de um passado que não existia mais (Munduruku, 2016, p. 172-173).

Portanto, da atuação público-política assumida e dinamizada pelo Movimento Indígena brasileiro passamos, com a literatura indígena, para a busca por hegemonia cultural, no sentido de que os indígenas começam a produzir, divulgar e publicizar a própria especificidade, dando-se a conhecer e propondo-se ao diálogo e à interação na esfera pública, como sujeitos públicos, políticos e culturais. Eles querem falar por si mesmos, desde si mesmos, rompendo com e desconstruindo as caricaturas e as descrições extemporâneas acerca deles, em uma postura crítica e criativa que encontra na singularidade antropológica de cada povo-etnia e na condição de marginalização-exclusão-violência o material para a crítica, o ativismo e a politização. Como nos relata Kaká Werá (Werá, 2017, p. 25-26), a busca, por parte dos indígenas, em tornar-se protagonistas, em constituir, solidificar e utilizar sua cidadania política é o que demarca e dinamiza a produção literária desses escritores indígenas, por eles. Note-se, mais uma vez, que a produção estético-literária indígena não se desliga – e nem quer se desligar – da politização assumida pelo Movimento Indígena brasileiro, uma vez que, como reconhecem os escritores indígenas, sua voz-práxis estético-literária, diretamente ligada ao Movimento Indígena, almeja publicizar e politizar a condição e a causa indígenas, buscando construir hegemonia em torno a ela por meio do ativismo, da militância e do engajamento público-políticos dessa voz-práxis estético-literária. Aqui, o interagir diretamente e o posicionar-se de modo autoral frente à sociedade civil de um modo geral gerariam, no entender desses escritores indígenas, uma perspectiva de crítica social, de conscientização e de solidariedade fortes o

suficiente para consolidar de vez a condição e a causa indígenas como problemas nacionais, como desafios sociais, bem como para colocar os indígenas de vez como sujeitos público-políticos que possuem cidadania e que a usam para promover, por meio do ativismo, as suas bandeiras de luta. Em suma, se Daniel Munduruku nos disse que se tornou escritor para mostrar à sociedade que os indígenas não são sujeitos do passado, mas sim do presente, Kaká Werá, por sua vez, nos explicita que a cidadania se conquista pela publicização, pela politização, pela presença permanente em termos culturais, pela participação na esfera pública, como sujeitos público-políticos, sendo essa a intenção da literatura produzida pelos próprios povos indígenas. Acerca da constituição e do desenvolvimento da literatura indígena e de sua ligação com o Movimento Indígena, ele nos diz que:

Naquela mesma época, em nossos encontros na aldeia Guarani, eu conversava muito com o Daniel Munduruku. Ele já era um educador, formado em filosofia, e dava aula em escola pública. A gente conversava muito sobre como encontrar maneiras de potencializar esse trabalho de difusão. E tanto ele quanto eu gostávamos muito de literatura. Então nós sonhamos, naquela época não era ainda criar um movimento de literatura indígena, mas em usar a escrita para falar das nossas culturas. Para falar diretamente. Para se ter uma ideia, até o início dos anos 1990, o que se tem notícia é de que praticamente tudo o que existe de escrito no Brasil sobre o índio, sobre os povos indígenas, sobre as culturas indígenas, não foi escrito por um índio. Foi sempre por um indigenista, por um antropólogo, por um sociólogo, por um estudioso, por um artista, por um poeta, por um escritor. Não que eu ache que isso seja uma coisa errada. Mas eu achava que, na medida em que nós nos tornássemos protagonistas de nossas próprias vozes, isso poderia gerar uma força muito grande, uma estratégia muito potente para se comunicar diretamente com a sociedade. E também para a sociedade ouvir diretamente a voz de um intelectual, de um cidadão, de um pensador, de um curador, de um contador de histórias vindo de um povo indígena (Werá, 2017, p. 25-26).



TEATRO: criação e construção de conhecimento

A literatura indígena brasileira, enquanto ativismo, militância e engajamento da voz-práxis estético-literária, enquanto politização do eu-nós lírico, tem como foco a consolidação dos indígenas como sujeitos, condição e causa público-políticos, que permitiria uma perspectiva de diálogo e de interação com a sociedade de um modo mais geral, inclusive de enquadramento de nossa sociedade, de suas instituições, de seus sujeitos sociopolíticos, de suas relações e de seus valores. E a literatura indígena brasileira se processa como enfrentamento direto da situação de exclusão, de marginalização e de violência vividas e sofridas pelos povos indígenas, levando a uma superação do silenciamento, da invisibilização e do privatismo a que foram submetidos e empurrados pelos nossos grupos social, cultural e economicamente hegemônicos. Aqui está, segundo Ailton Krenak (Cf.: Krenak, 2015, p. 239), o grande cerne do trabalho dos intelectuais e dos escritores indígenas que se ligam de modo direto ao Movimento Indígena brasileiro, a saber, o de contribuir, por meio da produção estético-literária, para a desconstrução dos estereótipos, dos preconceitos e das caricaturas feitas de modo extemporâneo sobre os povos indígenas. Por meio da literatura, os próprios indígenas falam, representam, constroem e publicizam a sua imagem, a sua compreensão de si mesmos; e, principalmente, por meio da literatura, eles desvelam, criticam e repolitizam sujeitos, instituições, situações, relações e valores naturalizados, ossificados, trazendo-os para a esfera pública e problematizando-os, politizando-os. Em verdade, essa perspectiva teórico-política em que as minorias, as vítimas de nosso processo de modernização conservadora, perpassada pelo colonialismo, falam de sua condição e recontam a história de nossa sociedade permite exatamente a desnaturalização, a historicização e a politização de nosso cotidiano normalizado, a desnaturalização e a politização de nossa história nacional, da fundação, do desenvolvimento de nossa sociedade, de suas instituições, de suas

relações, de seus atores centrais, de suas práticas e de seus valores exemplares – as minorias, ao nos contarem de si, ao nos relatarem a sua história, também relatam a história da formação, do desenvolvimento e da evolução da nossa sociedade como um todo, desnaturalizando e politizando essa mesma história. Outras perspectivas emergem e se consolidam pública, política e culturalmente, rompendo com a unidimensionalidade da perspectiva branca hegemônica em nossa sociedade, que tem por modelo antropológico, societal, cultural e epistemológico uma estilização acrítica da Europa. Isso significa que, no momento em que as minorias em geral e os povos indígenas em particular adentram na esfera público-política, como sujeitos público-políticos, na medida em que sua voz-práxis – em qualquer esfera, estética, cultural, educacional, epistemológica, religiosa etc. – se torna ativa, militante e engajada, passamos a ser confrontados com diferentes perspectivas teóricas, políticas e axiológicas relativamente à nossa constituição, ao nosso passado e ao nosso presente e, assim, temos condições de projetar nosso futuro a partir dessas perspectivas plurais, desses sujeitos, dessas relações e dessas práticas plurais, não mais totalizantes e unidimensionais. No caso da correlação de Movimento indígena e literatura indígena brasileiros, a consolidação dos povos, dos intelectuais e dos escritores indígenas na esfera público-política e como sujeitos público-políticos leva a uma postura de permanente desconstrução, protagonismo, enquadramento e embate frente à nossa história nacional, frente à política institucional, frente às caricaturas e aos preconceitos estabelecidos de modo extemporâneo acerca dos povos indígenas. Falar e agir diretamente, constituir e dinamizar uma voz-práxis ativista, militante e engajada, portanto, no caso dos povos indígenas, levam à consolidação da crítica social, da resistência cultural e da luta política como atitudes permanentes e como a condição para a frutificação desses mesmos povos indígenas, inclusive para a correção e para a reconstrução de nossas instituições, de



nossa cultura cotidiana. Diz Ailton Krenak, acerca do ativismo, da militância e do engajamento indígenas em termos público-políticos e via voz-práxis estético-literária:

E o outro desconforto era me identificar como índio, porque índio é um erro de português, plagiando o Oswald, que disse que, quando o português chegou ao Brasil, estava uma baita chuva, aí ele vestiu o índio, mas, se estivesse num dia de sol, o índio teria vestido o português, e estaria todo mundo andando pelado por aí. Isso continua valendo até hoje, e eu atualizei dizendo que o índio é um equívoco do português, não um erro, porque o português saiu para ir para a Índia. Mas ele perdeu a pista e veio bater aqui nas terras tropicais de Pindorama, viu os transeuntes da praia e acabou carimbando de índios. Aquele carimbo errado, equívoco, ficou valendo para o resto das nossas relações até hoje, e a resposta para uma pergunta tão direta e simples poderia ser tão direta e simples quanto. Quando foi que eu atinei que eu tinha que fazer essas coisas que eu ando fazendo nos últimos 50 anos da minha vida, que é quase que repetir o mesmo mantra, dizendo para esse outro: “ô, cara, essa figura que você está vendo no espelho não sou eu não, é você, esse espelhinho que você está me vendendo não sou eu, isso é um equívoco”? E saí do sentimento para a prática na pista dos meus parentes mais velhos do que eu, que estavam sendo despachados da zona rural para as periferias miseráveis do Brasil, o que acontece em qualquer canto, no Norte, no Sul, em qualquer lugar (Krenak, 2015, p. 239).

Note-se que a violência simbólica – a deslegitimação, a caricaturização, o preconceito – e a violência histórica – o etnocídio e o genocídio – não podem ser abarcadas e nem enfrentadas efetivamente por uma perspectiva apenas e fundamentalmente técnica, objetiva, neutra, imparcial e impessoal em termos teórico-políticos. Note-se, em consequência, que a denúncia, o desvelamento, o enquadramento, a crítica e o enfrentamento dessa violência simbólico-histórica pressupõem, exigem diretamente, o ativismo, a militância e o engajamento. O que significa que a violência simbólico-histórica é desvelada, desconstruída e enfrentada exatamente por

essa perspectiva de ativismo, de militância e de engajamento das minorias desde si mesmas e por si mesmas – ativismo que supera silenciamentos, invisibilizações e privatismos, ativismo que constrói contraposições, que explicita e potencializa as contradições, as diferenciações, e que força as sínteses, as hegemonias e as contra-hegemonias. Com efeito, no caso das minorias, a constituição e a dinamização de uma voz-práxis ativista, militante e engajada, política e politizante, vinculada, carnal e pungente é a condição fundante da validade e do sentido da atuação público-política, da crítica social, da resistência cultural e da luta política. Aqui, o sujeito epistemológico-político – que não é apenas o indivíduo, mas sim o grupo, a comunidade, a etnia, o gênero – simplesmente não pode ser percebido e nem pode perceber-se e agir em termos imparciais, impessoais, neutros e formais, tal como estabelece o paradigma normativo da modernidade como condição da objetividade, da validade e da justificação intersubjetivas. Uma minoria, nesse sentido, que é construída politicamente, que é legitimada normativamente, que é castrada epistemologicamente, tem de construir e dinamizar uma voz-práxis em primeira pessoa, autoral, autobiográfica, em que o relato carnal, pungente, vivo da própria singularidade antropológica e da própria condição de vítima se constitui como a única possibilidade para a autoexpressão crítica, criativa e emancipatória, política e politizante. Como reconhece Daniel Munduruku, a atuação de um intelectual de minorias, a atuação pública, política e cultural das minorias não tem condições de processar-se segundo padrões cientificistas e tecnicistas, sob a forma de um proceduralismo imparcial, neutro, impessoal e formal, mas apenas na pungência da experiência e da expressão carnais e vinculadas, via relato autobiográfico, mnemônico e testemunhal da própria situação, inclusive na autoconsciência, por parte dessas mesmas minorias, de que sua situação desesperada de genocídio paulatino e permanente demanda o desespero e a esperança pungentes por meio dessa práxis político-normativa direta, por



TEATRO: criação e construção de conhecimento

meio desses sujeitos irrepresentáveis – há que se agir sempre e permanentemente na esfera público-política, como sujeitos público-políticos. No caso desse intelectual e escritor indígena, é exatamente essa percepção de que as minorias são insubstituíveis e irrepresentáveis, e de que seu relato autoral e autobiográfico em primeira pessoa, totalmente testemunhal e mnemônico de sua história e de sua condição, não pode ser tecnicizado e tornado impessoal e imparcial, que o levou a assumir e a construir uma perspectiva estético-literária engajada, militante e ativista, política e politizante acerca da causa indígena como a condição basilar para a publicização de sua voz-práxis, como elemento fundamental para a promoção e a legitimação do Movimento Indígena. Nesse sentido, no caso da literatura de minorias de um modo geral e da literatura indígena em particular, somente o ativismo, a militância e o engajamento do eu-nós lírico-político possibilita, viabiliza, funda a crítica social, a resistência cultural e a luta política, de modo a, mais uma vez, tanto prescindir-se da tutela institucionalista, técnica e cientificista, abrindo espaço para a participação e para a inclusão dos indígenas, quanto desconstruir-se, via relato em primeira pessoa, direto, testemunhal, crítico e criativo, as caricaturas, os preconceitos e os folclores em relação aos povos indígenas, já que estes passam a dar a sua palavra, a publicizá-la. Se eles não são seres do passado, mas do presente, isto somente é possível pelo exercício de sua cidadania política, pela sua presença e atuação consolidadas em termos de esfera pública, política e cultural, uma questão que, como estamos falando, é fundamental na constituição do Movimento Indígena brasileiro e da literatura indígena, bem como para se entender sua correlação. Ao contar-nos de sua própria experiência como escritor indígena, que produz literatura militante, para além de qualquer neutralidade, imparcialidade, impessoalidade e formalidade metodológico-axiológicas, Daniel Munduruku nos diz:

O mestrado, que iniciei em 1992, não consegui concluir. Minhas idas constantes à aldeia de

meus parentes me envolveram mais do que deveriam e as leituras e disciplinas foram sendo deixadas para trás. Mais ainda os textos que deveria escrever para compor a dissertação à qual me propusera. A teoria não estava me interessando mais que a prática e o comprometimento com os destinos de meu povo. Preferia ficar lá procurando junto com a comunidade maneiras de nos livrarmos dos garimpeiros que invadiam nosso território tradicional atrás de ouro. Faziam isso à revelia da lei nacional que nos protegia. Queriam arrancar nosso ouro, mas não ligavam se para isso estavam destruindo nosso habitat natural e ancestral. Não respeitavam a terra ou os rios; nossos territórios ancestrais (isso tinha aprendido na antropologia); nossos sítios e cemitérios; nossos espaços sagrados que serviam de referência para a construção de nossa memória ancestral. Como poderia presenciar isso sem me compadecer? Como poderia ver a violência acontecendo e tomar o partido da ciência que me dizia que eu deveria ser um observador imparcial e objetivo? Eu não conseguia. Havia uma dor aguda apertando meu peito e uma dúvida muito grande que me prendia a respiração (Munduruku, 2016, p. 165-166).

Ora, com isso, chegamos ao núcleo de nosso argumento nesse texto, a saber: a literatura indígena constitui um eu-nós lírico-político profundamente engajado, militante e ativista em relação à causa indígena, fundando e dinamizando uma voz-práxis política e politizante, carnal e vinculada, dita diretamente, em primeira pessoa, como relato autoral, autobiográfico, mnemônico e testemunhal da própria singularidade antropológica e da própria condição de marginalização, de exclusão e de violência vividas e sofridas. Trata-se, assim, de uma voz-práxis que rompe com o silenciamento, a invisibilização e a privatismo a que foram submetidos os povos indígenas, que, desse modo, enraízam-se profundamente como sujeitos públicos-políticos-culturais e em termos de esfera pública-política-cultural. Essa voz-práxis estético-literária engajada leva à politização radical seja dos povos indígenas e por parte deles, seja, como consequência, da sociedade onde eles estão



TEATRO: criação e construção de conhecimento

inseridos. O que significa que a literatura indígena é, como já deixa explícito o título desse texto, descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar, levadas a efeito pelas próprias palavras e pelas próprias ações dos povos indígenas, deles mesmos, por eles mesmos. Em primeiro lugar, a arte-literatura indígena é descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar sobre os e por parte dos povos indígenas porque permite sua autoexpressão e sua autoafirmação como singularidade, através da ênfase, da promoção e do uso de suas especificidades antropológicas, culturais, políticas e epistemológicas em vistas da crítica, da resistência e da luta, sem necessidade de se assumir uma perspectiva técnica-científica-institucionalista imparcial, neutra, impessoal e formal como condição da validade, do sentido e da justificação em termos de práxis – os indígenas nos falam em primeira pessoa, sem mediações, sem tecnicismos. Em segundo lugar e como consequência, a arte-literatura possui uma estrutura anti-cientificista, anti-sistêmica, anti-institucionalista e não-técnica que (a) permite a inclusão, a participação, a utilização e a promoção de diferentes sujeitos, diferentes epistemologias e diferentes formas de ação, que não se reduzem ao método, ao sujeito e aos valores cientificistas, tecnicistas e institucionalistas próprios ao paradigma normativo da modernidade, bem como, por isso mesmo, (b) coloca a carnalidade, a vinculação e a pungência do relato testemunhal das próprias vítimas como uma expressão direta, sem mediações e irrepresentável, o que significa que somente a vítima – ou de modo fundamental a vítima – tem condições de entabular uma perspectiva crítico-criativa relativamente aos sujeitos, às instituições, às relações e aos valores que legitimam, que promovem a violência simbólico-material. Aqui, a ciência e a técnica limitam a participação e a inclusão, posto que exigem (a) formação especializada e (b) enquadramento do discurso e da prática (e separação entre discurso científico e prática política, em muitos casos) por meio da utilização de um método técnico, não-político

e não-normativo por parte do sujeito científico institucionalizado, sob a forma de procedimentalismo imparcial, neutro, formal e impessoal. Em contrapartida, a arte-literatura, nessa sua estrutura anti-sistêmica, não-técnica, abre-se à participação de todos e por todos, inclui a todos, exigindo como seu requisito pura e simplesmente a palavra-fala-práxis de cada um, na pluralidade de suas manifestações, experiências e estilos.

A voz-práxis estético-literária indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar parte exatamente da constatação, por parte dos indígenas, de que sua imagem tem sido construída, legitimada e fomentada em termos públicos, políticos e culturais de modo teatralizado, caricato e extemporâneo. Conforme nos diz Kaká Werá, conforme nos dizem Daniel Munduruku e Ailton Krenak, o índio que conhecemos não condiz com o indígena de carne e osso, com o indígena histórico, senão que é essa construção simbólico-material do colonizador, do homem eurocêntrico (branco, cristão, capitalista, individualista, técnico etc.) (cf.: Werá, 2017, p. 143; Munduruku, 2016, p. 20-21; Krenak, 2015, p. 151-152, p. 230; Krenak, 2017, p. 101). Compreender que pouco ou nada sabemos acerca dos povos indígenas, entender que nossa imagem deles é construída de modo unidimensional, massificado, caricato e preconceituoso pelo colonizador, entender, por fim, que esses índios são, como construção, resultado da colonização, nos permite perceber a importância dessa voz-práxis autoral, política e politizante assumida, fundada e dinamizada pelo Movimento Indígena brasileiro de um modo geral e pela literatura produzida por nossos indígenas em particular. Nos permite perceber, ainda, a importância de devolver a palavra e o protagonismo às vítimas de nossa modernização conservadora, colonial, para que estas – e não nossas elites e técnicos institucionais de modo exclusivo – possam nos colocar os termos mínimos de uma justiça restaurativa pelo etnocídio relativamente aos povos indígenas, inclusive dando-nos os



TEATRO: criação e construção de conhecimento

contornos e os delineamentos fundamentais de uma nova história brasileira, de um novo projeto político, social, cultural e econômico de nação. Em tudo isso, a literatura indígena tem como meta exatamente a desconstrução dessa visão deturpada acerca dos povos indígenas, de modo que, agora, os próprios indígenas nos contam de sua singularidade e nos relatam, nos desvelam essa imagem falsa construída sobre eles pelo colonizador, pelos olhos e pela mente desse colonizador. Diz Kaká Werá:

O índio que se conhece até hoje, nestes últimos 500 anos, é o índio teatralizado. Infelizmente, para a maior parte da população brasileira, o índio é um personagem, não existe de fato. O Brasil tem uma vaga ideia dessa diversidade de povos que até hoje estão espalhados por aí e tem uma ideia fragmentada do que pensam e das suas visões de mundo, das suas verdades mais profundas [...]. O que aconteceu aqui no Brasil há 500 anos foi uma teatralização dos povos ancestrais, foi assim que nasceu o Brasil.

A história reconhece que milhões foram massacrados, que inúmeros povos foram dizimados por doenças trazidas do outro lado do Ocidente. Na minha percepção, tão terrível quanto a guerra, quanto a doença trazida do outro lado do oceano e quanto a escravidão para os povos indígenas, foi o teatro. Uma guerra acaba com os corpos, mas a alma continua. Uma doença provoca muitas vezes a dizimação das famílias, mas a vida continua.

Mas o teatro não acabou com os corpos, acabou com visões de mundo autênticas e modos de vida milenares.

O teatro desestruturou cosmovisões ancestrais, valores sagrados. Ele desestruturou o modo de pensar e o modo de os índios se relacionarem com a realidade, em nome de uma suposta verdade maior. Isso ocorreu porque ele foi instrumento de catequização. Ou seja, além da invasão do território físico, houve a invasão do território de visões e costumes ancestrais que existiam aqui (Werá, 2017, p. 101-102).

Para Kaká Werá, portanto, o etnocídio e o genocídio indígenas são a um só tempo simbólico-normativos e físico-materiais, o segundo como condição do primeiro. E, relativamente a isso, a arte e a literatura tiveram um peso fundamental na

deslegitimação, na caricaturização e na construção de uma visão deturpada acerca dos povos indígenas, de suas especificidades, de suas relações, de suas práticas e de seus valores. A arte e a literatura foram, ainda nas palavras de Kaká Werá, a forma de catequização por excelência à qual os colonizadores submeteram os povos indígenas com o intuito de deslegitimar e, ao fim e ao cabo, de destruir suas visões de mundo, de modo a adequá-los à própria imagem do criador (o colonizador que cria o índio), à própria perspectiva da sociedade, da cultura e do modelo antropológico próprios ao colonialismo eurocêntrico. Portanto, esse índio falso, essa imagem negativa, caricata e folclórica do índio brasileiro é uma construção artístico-cultural do colonizador; é uma imagem produzida esteticamente e utilizada normativa, política e epistemologicamente para legitimar a inferioridade, a selvageria, a barbárie e a animalidade pura e simples desses povos que, em consequência, como a antítese da civilização, da cultura humanística e da religião universalista, deveriam, enquanto animais ou puros e informes seres que eram, ser tutelados, aculturados e, em muitos casos, destruídos pelo colonizador e em nome da civilização. A arte e a literatura, muito mais que a força das armas, construíram esse índio teatralizado, assumindo uma função catequética relativamente aos povos indígenas, isto é, ao mesmo tempo, de deslegitimação das formas de vida desses povos e de inculcação da visão de mundo do próprio colonizador. Segue Kaká Werá:

O grande instrumento de educação no século XVI dos jesuítas foi o teatro, que aplicavam no colégio. Os índios representaram a morte deles mesmos, porque José de Anchieta os coloca como os personagens do mal. Aimberê e Cunhambebe representam o mal, representam os demônios. Os pajés eram representados como o próprio diabo.

Assim, por meio do teatro, os pajés se tornaram diabos e os líderes indígenas e sua sabedoria se tornaram demônios. Peguem os textos teatrais de José de Anchieta no século XVI, que vocês vão ver os personagens que existem lá. Aimberê, o grande demônio,

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar: sobre a voz-práxis estético-política das minorias. *Teatro: criação e construção de conhecimento*, V. 05, N. 1, 2017, p. 09-33

Organização de Dossiê: Fábio Caires Correia & Oneide Perius.
Editor-Chefe: Prof. Dr. Juliano Casimiro de Camargo Sampaio
ISSN: 2357-710X



TEATRO: criação e construção de conhecimento

Cunhambebe, o próprio Satã, e assim vai. Os autos de José de Anchieta, plagiados de Gil Vicente, conseguiram colocar a ideia do mal e do bem dentro de uma cultura onde isso praticamente não existia (Werá, 2017, p. 103).

A arte e a literatura catequizaram os povos indígenas ao modelo europeu, cristão, lá onde a guerra de extermínio não poderia entrar, ou seja, na perspectiva simbólico-normativa desses mesmos indígenas, tanto como povos quanto como indivíduos. É por isso que, para Kaká Werá, como reação, como forma de desconstrução dessa visão negativa, caricata e teatralizada produzida pelos colonizadores, “[...] o teatro pode ser usado como uma espécie de descatequização, ou seja, um veículo pedagógico, como Anchieta o fez, para descatequizar mentes distorcidas da atual civilização” (Werá, 2017, p. 120. Cf. ainda: Munduruku, 2017, p. 177-178; Krenak, 2015, p. 166). Nesse sentido, refletimos no artigo sobre o conceito de literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar, apontando para o fato de que, no momento em que as próprias minorias passam a escrever por si mesmas, no momento em que elas assumem-se como sujeitos, condição e arena público-políticas, elas fundam e dinamizam uma postura de crítica social, de resistência cultural, de luta política e mesmo de práxis pedagógica marcadas pela desconstrução dos estereótipos e pela desnaturalização das instituições, das relações, dos valores e dos sujeitos sociopolíticos, que levariam direta e pungentemente à sua politização. Nesse diapasão, os povos indígenas viram na voz-práxis estético-literária, na arte-literatura um espaço e um instrumento de politização de sua causa, um espaço e um instrumento que lhes permitiriam comunicar-se com a sociedade, publicizar sua singularidade e denunciar sua condição de marginalização, de exclusão e de violência. Aqui, conforme dissemos ao longo do texto, a arte e a literatura seriam afirmadas enquanto uma perspectiva ativista, militante e engajada em favor da causa indígena, pelos próprios intelectuais e escritores indígenas, e teriam como foco exatamente a descatequização de que Kaká Werá nos falou

acima, em um duplo sentido: como autoexpressão normativa, simbólica, cultural, epistemológica e política do indígena por si mesmo e desde si mesmo, sob a forma de crítica, desvelamento e desconstrução do sentido caricato, negativo e teatralizado, construído acerca dos indígenas pelos colonizadores; como publicização a todos nós dessa voz-práxis desenvolvida e fomentada pelas minorias, pelos indígenas como forma de vinculação público-política, como forma de efetivação de sua cidadania política. Em tudo isso, conforme nos diz Daniel Munduruku (Munduruku, 2016, p. 191-192), a escolha dos intelectuais e dos escritores indígenas pela arte-literatura como arena, veículo e instrumento para a publicização de sua singularidade e para a crítica e a desconstrução dos estereótipos e dos preconceitos em torno aos povos indígenas se justifica exatamente no fato de que, se a opressão e o etnocídio aos quais os povos indígenas foram submetidos dependeram de uma legitimação normativo-simbólica prévia (que significava a deslegitimação da singularidade antropológica dos povos indígenas), então a crítica, a resistência, a emancipação e a educação acerca das minorias (e pelas minorias) passam de modo consequente pela construção e pela conquista de hegemonia cultural, normativa, simbólica, que essa voz-práxis estético-literária viabiliza de modo consistente, uma vez constituindo-se em termos de ativismo, de militância e de engajamento, em termos de politização abrangente. O grande objetivo da literatura indígena, por isso mesmo, está em contribuir para a consolidação de uma nova compreensão dos povos indígenas e para o fomento de relações renovadas destes para com a sociedade brasileira em geral, mas agora com os indígenas como protagonistas em termos de cidadania, como criadores de cultura, a partir de suas diferenças-alteridades.

Nosso trabalho, portanto, não é nada fácil. Exige que a gente compreenda bem a narrativa engendrada na sociedade. Exige que a gente entenda a sociedade sem se preocupar se a sociedade nos compreende bem. A tarefa que



nos propomos é reeducar as novas gerações de brasileiros para que consigam nos olhar com a dignidade que merecemos. Para isso, não podemos fazer um enfrentamento violento, como nos tempos antigos, mas usar das mesmas armas que foram utilizadas para estabelecer seu preconceito: a escrita e a literatura. Por meio delas, inventaram rivalidades, criaram guerras de extermínio, difundiram os estereótipos e os preconceitos e, principalmente, dividiram-nos para poderem dominar nossos saberes ancestrais (Munduruku, 2016, p. 191-192. Cf., ainda: Tukano, 2017, p. 27).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A voz-práxis estético-literária indígena como descatequização encontra no ativismo, na militância e no engajamento seu núcleo constitutivo e dinamizador e seu ponto fulcral, afinal ela somente pode pretender-se como descatequização das mentes, crítica da cultura e reorientação do olhar se assumir um papel de protagonismo público, político, cultural, epistemológico e pedagógico. Portanto, conforme pensamos, a voz-práxis estético-literária indígena como descatequização, como desconstrução, como desnaturalização e, assim, como politização, historicização e democratização da sociedade, de suas instituições, de seus sujeitos, de suas relações, de suas práticas e de seus valores (especialmente no que se refere, nessa sociedade, aos status das minorias) é fundamentalmente ativismo, militância e engajamento. Essa é a grande lição que o Movimento Indígena brasileiro e, nele, a emergência e a consolidação pública, política, cultural, epistemológica e política da literatura indígena nos ensinam, a saber, de que as minorias – elas e somente elas – têm condições de oferecer o ponto de vista crítico-normativo garantidor da reflexividade e da transformação social de um modo mais geral, mas somente podem assumir e viabilizar essa condição se assumirem-se como sujeitos, condição e causa público-políticos diretos, pungentes, radicalizados. A descatequização das mentes, a crítica da cultura e a reorientação do olhar implicam em que os grupos excluídos e marginalizados possam

superar sua invisibilização, seu silenciamento e seu privatismo e, assim, em se assumindo como sujeitos, condição e questão pública, política e cultural, enquadrarem nossas instituições, nossa história oficial relativamente à sua constituição, à sua evolução, ao seu sentido. Lembremos, como refletimos acima, como nossos escritores e intelectuais indígenas nos disseram, que essa concepção negativa em termos normativos, epistemológicos, políticos e culturais conferida às minorias de um modo geral e aos povos indígenas em particular é uma construção de sujeitos sociopolíticos hegemônicos, uma construção que se pretende essencialista, naturalizada, a-histórica e despolitizada. Ora, a contra-hegemonia dessas mesmas minorias necessita, como contrapartida, de uma construção normativa, política, epistemológica e cultural que desnaturalize, historicize e politize tais sujeitos, instituições, relações, práticas e valores. Aqui aparece o sentido da voz-práxis estético-literária produzida e dinamizada pelas próprias minorias a partir de si mesmas e por si mesmas, enquanto relato autobiográfico, testemunhal e mnemônico de sua singularidade e de sua condição, dito, explicitado em primeira pessoa, diretamente, sem mediações institucionalistas, tecnicistas e cientificistas. A voz-práxis estético-literária das e pelas minorias, por conseguinte, torna-se, assume-se política e politizante, carnal e vinculada, ativismo, militância e engajamento autênticos, pungentes em favor do grupo, da comunidade, do povo, do gênero de que faz parte, não podendo dar-se, constituir-se e vincular-se pública, política e culturalmente de outro modo.

A descatequização da mente, a crítica da cultura e a reorientação do olhar, possibilitadas e fomentadas pela voz-práxis estético-literária das minorias enquanto arena, estilo e instrumento abertos, anti-sistêmicos, anti-institucionalistas, não-técnicos e anti-cientificistas, aparecem como direito a dizer a própria palavra, como oportunidade de contar a própria história, por



TEATRO: criação e construção de conhecimento

parte de todos, em especial por parte das vítimas de nossos processos de socialização. Elas partem do pressuposto de que a crítica, a reflexividade e a emancipação, de que a fundamentação da normatividade, dependem de que todos os sujeitos sociopolíticos tenham e utilizem esse direito à expressão, à práxis crítico-criativa acerca de sua singularidade, que relatem sua condição de exclusão, de marginalização e de violência vividas e sofridas. Nesse sentido, a voz-práxis estético-literária como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar apontam para o fato de que uma arena, um estilo e um instrumento abertos, inclusivos e participativos, posto que anti-sistêmicos, levam ao entrecruzamento de múltiplos sujeitos, de múltiplas histórias, de múltiplas relações e de múltiplos valores como condição, como base, como ponto de partida e dinâmica para o esclarecimento de nossa sociedade, de suas instituições, de seus sujeitos, de suas relações, de suas práticas e de seus valores. A naturalização e a despolitização da sociedade, das instituições, dos sujeitos, das relações, das práticas e dos valores somente são possíveis quando todos os sujeitos sociopolíticos – em especial as minorias, as vítimas, que são construídas, produzidas por meio dessas naturalizações e despolitizações – rompem seu silenciamento, sua invisibilização e seu privatismo e consolidam-se como sujeitos, condição e questão pública, política e cultural; a desnaturalização e a despolitização somente são superadas quando nossos sujeitos sociopolíticos assumem o ativismo, a militância e o engajamento como base de sua voz-práxis pública, política e cultural, construindo e dinamizando contradições, hegemonias, contra-hegemonias e sínteses, as quais ficam latentes e são deslegitimadas em uma situação de unidimensionalidade, de massificação e de totalitarismo, em uma situação de naturalização e de despolitização.

Assim, conforme pensamos, a literatura indígena como descatequização da mente, crítica da cultura e reorientação do olhar, uma vez que permite aos indígenas superarem sua

invisibilização, seu silenciamento e seu privatismo, impostos ao longo de nosso processo de colonização e, depois, de modernização conservadora, uma vez que lhes possibilita consolidarem-se como sujeitos, condição e causa públicos, políticos e culturais, uma vez, por fim, que lhes permite autoexpressão e autoafirmação a partir de sua singularidade antropológica (esta que foi a base para sua destruição por parte dos colonizadores), leva a que esses mesmos povos indígenas, por meio de seus intelectuais e escritores, possam construir e publicizar uma outra história brasileira, desta vez escrita, produzida, legitimada pelas próprias vítimas de nossa história oficial, contada pelos próprios colonizadores e contando com o silenciamento, a invisibilização, a deslegitimação e o privatismo dessas mesmas vítimas, dos povos indígenas, dos negros, das mulheres, dos grupos LGBTT, das minorias religioso-culturais etc.. A descatequização da mente, a crítica da cultura e a reorientação do olhar exigem outros sujeitos epistemológico-políticos e socioculturais como protagonistas, apontam para outra história, para outra versão da colonização, da formação de nossa sociedade, bem como, em consequência, recolocam os sujeitos, as condições, as práticas e os valores para pensarmos o modo como queremos, desde agora, construir paulatina e democraticamente, inclusiva e participativamente nosso futuro como sociedade, como povo. Em nossa compreensão, a voz-práxis das minorias como ativismo, militância e engajamento pode, na medida em que consolida-se na esfera pública, política e cultural, como sujeito público, político e cultural, fortalecer e ampliar os nossos processos democráticos e estreitar as relações entre sociedade civil e instituições, uma vez que, para as minorias, uma democracia inclusiva, participativa e direta é a condição fundamental de sua sobrevivência e de sua frutificação. Nesse sentido, as minorias permitem, correlatamente, a desnaturalização, a historicização e a politização da sociedade, da cultura, dos sujeitos socio-políticos e das instituições, a abertura paradigmática a formas de



TEATRO: criação e construção de conhecimento

expressão, de representação e de participação múltiplas, e a crítica, a contradição e a contra-hegemonia, por causa do entrecruzamento desses sujeitos plurais e diferenciados e de suas versões acerca de nossos processos de socialização. Daí a importância de percebermos e afirmarmos a voz-práxis estético-literária como politização radical, como descatequização em seu sentido mais genuíno, ou seja, como fomento e fermento da pluralidade, das vítimas, das minorias, que lhes dá a palavra, lhes possibilita a autoexpressão crítico-criativa e lhes conduz a

uma práxis político-normativa direta, inclusiva e participativa. Em sua estrutura e em seu sentido anti-sistêmico, anti-institucionalista, anti-tecnicista e anti-cientificista, a voz-práxis estético-literária revela-se como a mais política das esferas, como verdadeira – e anárquica, isto é, inclusiva, participativa, direta, autoral e politizada – democracia radical, como efetiva, pungente e vinculada práxis pedagógica das vítimas e pelas vítimas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia (2004). *Na captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica; FALE/UFMG.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (1982). Índios: Direitos Históricos. *Cadernos da Comissão Pró-Índio/SP*, nº III, São Paulo.
- FRANCA, Aline; SILVEIRA, Naira Christofolletti. "A representação descritiva e a produção literária indígena brasileira". *TransInformação*, Campinas, 26(1):67-76, jan./abr., 2014.
- JECUPÉ, Kaká Werá (2002). *Oré Awé Roiru'a Ma: todas as vezes que dissemos adeus*. São Paulo: TRIOM.
- KRENAK, Ailton (2015). *Encontros*. Organização de Sérgio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- KRENAK, Ailton (2017). *Ailton Krenak*. Organização de Sérgio Cohn e de Idjahure Kadiwel. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- MUNDURUKU, Danie (2016). *Memórias de índio: uma quase autobiografia*. Porto Alegre: EDELBRA.
- PALERMO, Zulma (2010). El rol de las historias literárias em los proyectos de modernización latinoamericana. In: *Cadernos de Pesquisa em Literatura*, vol. 16, n. 1, p. 7-23, Porto Alegre.
- RISÉRIO, Antônio. *Textos e Tribos – Poéticas extraocidentais nos trópicos brasileiros*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1993.
- ROMERO, Francisco Javier (2010). La literatura indígena mexicana en búsqueda de uma identidad nacional. In: *XXXVIII Congreso Internacional Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana Independencias: Memoria y Futuro*, 9 a 12 de junio de 2010, Georgetown University, com colaboración de George Washington University y University of Maryland, College Park. Disponível em: <http://www.iiligeorgetown2010.com/2/pdf/Romero.pdf> Acesso em 10/02/2018.
- SÁ, Lúcia (2012). *Literatura da floresta: textos amazônicos e cultura latino-americana*. Rio de Janeiro: EdUERJ.



TUKANO, Álvaro (2017). *Álvaro Tukano*. Organização de Sérgio Cohn e de Idjahure Kadiwel. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.

WERÁ, Kaká (2016). *O trovão e o vento: um caminho de evolução pelo xamanismo tupi-guarani*. São Paulo: Polar Editorial.

WERÁ, Kaká (2017). *Kaká Werá*. Organização de Sérgio Cohn e de Idjahure Kadiwel. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.

ZANCAN, Márcia Rejane Kristiuk (2016). A literatura canônica e a voz do indígena. In: *Litterata*, vol. 6/2, jul-dez, p. 59-70, Ilhéus.