

A literatura indígena continua se perguntando: em quanto tempo passam 500 anos?

Graça Graúna

Identidades, utopia, cumplicidade, esperança, resistência, deslocamento, transculturação, mito, história, diáspora e outras palavras andantes[1] configuram alguns termos (possíveis) para designar, a priori, a existência da literatura indígena contemporânea no Brasil, até onde pudermos apurar os (des)entendimentos do(s) termo(s), como diria Acízelo de Souza (1986: 19) ao questionar que disciplina estuda as manifestações literárias.

Gerando a sua própria teoria, a literatura escrita dos povos indígenas no Brasil pede que se leiam as várias faces de sua transversalidade, a começar pela estreita relação que mantém com a literatura de tradição oral, com a história de outras nações excluídas (as nações africanas, por exemplo), com a mescla cultural e outros aspectos fronteiriços que se manifestam na literatura estrangeira e, acentuadamente, no cenário da literatura Nacional. Como distinguir as especificidades da literatura indígena em meio ao processo de transculturação? Como reconhecer a existência dessa literatura, em meio a tantos “apagamentos”? Quais os pontos de confluência entre os diferentes saberes sagrados dos povos indígenas no Brasil ou em Quebec, no Paraguai ou no México, na Guatemala ou no Chile, no Peru ou na Bolívia, levando em conta o processo de hifenização?

Esse questionamento é um convite para repensar “a utopia em seu sentido antropológico como toda possibilidade de sonhar um mundo melhor, todo projeto coletivo, toda idéia que dê sentido à vida e às suas expressões cotidianas”, como nos ensina Luciana Tamagno (1999: 12). Esse convite deve estender-se também à teoria da literatura, levando em conta que a literatura indígena ainda é pouco estudada em seu aspecto contemporâneo e, particularmente, em seus aspectos fronteiriços.

Pensemos, então, a escassez de estudos em torno do assunto como decorrência do preconceito. Daí a falta de reconhecimento da existência dessa literatura (seja ela contemporânea ou não). Por isso, considero oportuno ressaltar a contribuição de René Capriles (1987), no artigo “A força da poesia pré-colombiana”. Suas observações da história da literatura universal mostram que a literatura indígena “foi sistematicamente negada até bem avançado o século XX” (CAPRILES, 1987: 5). Embora classifique de pré-colombianos os povos indígenas e considere que a discussão em torno da existência dessa literatura esteja amplamente superada, sua análise mostra a que se deve a falta de reconhecimento à literatura ameríndia:

O princípio no qual sempre se basearam os críticos dos valores desta narrativa sempre foi a etnocentrista e discutível afirmação de que todos os povos do nosso continente desconheciam a linguagem escrita fonética tal como ela é conhecida no mundo ocidental europeu desde a sua invenção pelos fenícios e o seu aperfeiçoamento realizado pelos gregos (CAPRILES, 1987: 5).

Convém esclarecer que essa noção de pré-colombiano anda superada no

contexto da classificação reformulada pelos povos indígenas. É coisa do passado, afirma a jornalista Flávia Mattar (2002) na matéria que trata do Fórum Permanente para Povos Indígenas no Sistema da ONU, realizado em maio de 2002. Segundo Mattar, "Graças à luta para a elaboração e aprovação da Declaração Universal dos Direitos Indígenas, todos os povos originários de cada nação com língua, cultura, tradição e espiritualidade diferenciadas da sociedade em que vivem - são considerados indígenas"[2].

Século XXI: a literatura indígena no Brasil continua sendo negada, da mesma forma com que a situação dos seus escritores e escritoras continua sendo desrespeitada. A situação não é diferente com relação aos escritores negros e afrodescendentes. Essa questão ainda não se livrou do prisma etnocentrista. Como se pode ver, a discussão não parece superada.

A situação do(a) escritor(a) negro(a) e indígena, por exemplo, não está despartada da sua escrita. A sua história de vida (autohistória) configura-se como um dos elementos intensificadores na sua crítica-escritura, levando em conta a história de seu povo. Sendo assim, as especificidades da literatura indígena, tanto quanto as particularidades da literatura africana devem ser respeitadas em suas diferenças. No entanto, em alguns estudiosos o tratamento dado à questão parece contraditório quando aplicados, por exemplo, à literatura negra. Nesse sentido, a visão Jean-Paul Sartre (1989) em torno do Que é a literatura? pode ser um exemplo. Ele comenta que uma obra de arte representa um "ato de confiança na liberdade dos homens" e afirma – contraditoriamente – que não existe literatura negra, justificando que uma obra "pode se definir como uma apresentação imaginária do mundo, na medida em que exige a liberdade humana [pois] por mais sombrias que sejam as cores com que se pinta o mundo, pinta-se para que homens livres experimentem[...]sua liberdade" (SARTRE, 1989: 51). Convém esclarecer que essa contradição em Sartre não implica um pensamento racista, mas não seria o caso de repensar as diferenças?

Em outubro de 1988, no México, quando intelectuais e historiadores latinoamericanos se reuniram para discutir questões como identidade, interculturalismo, mestiçagem, discurso indígena e marginalidade no simpósio sobre os quinhentos anos de história na América Latina, o equatoriano Carlos Paladines (1991) apresentou um estudo intitulado "Discurso indígena y discurso de ruptura", no qual observa que "lo indígena deja de ser tema de antropólogos, etnólogos, de algunos cientistas sociales o de pintores, novelistas y escultores (indigenismo)" para passar a ser assumido por los mismos indígenas ("indianismo"). O conceito de indianismo e indigenismo em Paladines difere do significado desses mesmos termos empregado no Brasil. Em outras palavras, indianismo refere-se à literatura de temática indígena escrita por autores(as) não-indígenas e ao indianismo literário escrito por autores(as) de descendência indígena chamados(as) também de mestiço(a). O termo refere-se ainda à literatura inspirada em temas da vida dos índios na América.

De acordo com Antonio Cornejo Polar (2000: 194), "a produção indigenista se instala no cruzamento de duas culturas e de duas sociedades", portanto

distingue-se da produção literária que implica uma parte do universo da propriedade intelectual dos povos indígenas. José Carlos Mariátegui traz para o estudo da literatura, em 1928, a problematização em torno desses aspectos, mas ressalva que “uma literatura indígena, se tiver de vir, virá a seu tempo. Quando os próprios índios estiverem prontos para produzi-la” (MARIÁTEGUI, apud RAMA, 2001: 300). Na distinção entre literatura indígena e indigenista feita por Mariátegui, a primeira refere-se “à produção intelectual e artística realizada pelos índios, conforme seus próprios meios e códigos, [a segunda implica a] vasta criatividade que, com base em outras posições sociais e culturais [no lado ‘ocidental’] busca informar sobre o universo e o homem indígenas” (POLAR, 2000: 194).

Mais uma questão se coloca, com o objetivo de conclamar a sociedade para repensar as origens da literatura no Brasil. Por que enfatizar a literatura Indígena? A pergunta vem de Eliane Potiguara (2002), ao estender, para este trabalho, a sua idéia da I Conferência Internacional de Escritores Indígenas e Afro-descendentes. Na sua percepção, as articulações em torno desse Encontro configuram mais uma porta que se abre na História indígena ou mais um caminho para combater o preconceito literário e o descaso com que a literatura indígena é tratada no Brasil.

A quem interessar possa entrar nessa luta, os manifestos literários de Potiguara se transformam em convite, para que nos tornemos “multiplicadores de idéias que marcam a sua passagem no planeta TERRA e que buscam contribuir para o avanço da cultura da paz, da ética, do amor, numa grande corrente transformadora de idéias”[3]. Tecendo seu próprio relato, respeitando as diferenças, salvaguardando a Mãe-Terra, os escritores indígenas avançam a cada página – pelo prazer do texto que implica também uma literatura de combate, como a sugere a poesia de Eliane Potiguara. Nesse sentido ela expõe sua indignação:

o paternalismo vê nas histórias e cultura indígenas, um objeto de estudo antropológico e nunca literário, político ou até mesmo, espiritual, caso o pensamento parta de um líder espiritual. E todos nós sabemos que paternalismo é uma forma sutil de racismo e poder. Observem quando vocês usam sua paternidade ou maternidade para aplicar o pater/maternalismo. Seus filhos tornam-se mimados e errantes... Seu poder oprime o educando e em breve ele vai se revelar. É assim que a ciência tem tratado a essência e a filosofia indígenas (POTIGUARA, 2002, on-line)[4]

A questão da especificidade da literatura indígena no Brasil implica um conjunto de vozes entre as quais o(a) autor(a) procura testemunhar a sua vivência e transmitir ‘de memória’ as histórias contadas pelos mais velhos, embora muitos vezes se veja diferente aos olhos do outro. Nesse sentido, a escritora indígena Darlene Taukane (1999: 17) fala da experiência que foi o seu deslocamento da aldeia para completar os estudos na cidade, levando-a mais tarde a transformar em livro a história do seu próprio povo, os Kurâ-Bakairi (MT): “quando senti que tinha firmeza em reproduzir e transformar de memória aquilo que ouvia [dos mais velhos], pude então sair e conversar com outras pessoas”. Essa percepção da memória, da autohistória e de alteridade

configura um dos aspectos intensificadores do pensamento indígena na atualidade. Observamos na auto-história de Taukane, que a noção de deslocamento não constitui um ato voluntário. Nesse sentido, ela comenta:

Foram vários os momentos em que me vi diante dos outros e senti necessidade de auto-afirmação. Senti necessidade de ser ouvida, de que acreditassem e conhecessem a riqueza tão vasta de uma cultura indígena. Talvez tenha sido a minha meta, de que os povos indígenas falem por eles mesmos (TAUKANE, 1999: 18).

Essas observações permitem identificar algumas características da literatura indígena que, a priori, sugerem problematizações associadas aos seis temas transversais que foram escolhidos e elaborados pelos professores indígenas e seus consultores para o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (RCNEI) e reiterados no Caderno de apresentação (2002), um documento complementar do RCNEI, de 1998. São eles: 1) Terra e conservação da biodiversidade; 2) Auto-sustentação; 3) Direitos, lutas e movimentos; 4) Ética; 5) Pluralidade cultural; 6) Saúde e educação. As implicações em torno dessa temática permitem compreender o aspecto da auto-história e a sua relação com a oralidade e a escrita, entre outras questões identitárias que emanam da literatura contemporânea de autoria indígena.

Parece evidente que a discussão em torno da literatura indígena no Brasil está apenas começando, embora duvidem também de sua existência, alegando que essa expressão literária só existe se a cultura de seus autores for “baseada unicamente [e obrigatoriamente] na existência do livro [‘branco’] tal como o conhecemos na atualidade” (CAPRILES, 1987: 5).

Notas

[1] Uma expressão de Eduardo Galeano, em: *As palavras andantes*. Porto Alegre: L&PM, 1994.

[2] Cf. Matéria publicada pelo IBASE e divulgada no site GRUMIN. Disponível em: <www.grumin.hpg.com.br>. Acesso em: 17 jun. 2002.

[3] Cf. Depoimento pessoal de Eliane Potiguar. *Literatura indígena: um pensamento brasileiro*. Disponível em: <elianepotiguara@terra.com.br>. Acesso em: 12 jun. 2002.



www.dhnet.org.br