



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - DCH - CAMPUS VI
COLEGIADO DE LETRAS – LÍNGUA PORTUGUESA E
LITERATURAS**

RENATA LAUTON DE SOUZA

**A LITERATURA INDÍGENA: rompendo a elaboração de estereótipos e a
figuração do bom selvagem**

CAETITÉ
2018

RENATA LAUTON DE SOUZA

A LITERATURA INDÍGENA: rompendo a elaboração de estereótipos e a
figuração do bom selvagem

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)
apresentado à banca do curso de Letras –
Língua Portuguesa e suas Literaturas, do
Departamento de Ciências Humanas –
DCH VI/Caetité, como requisito parcial
para obtenção de título de licenciada em
Letras.

Orientadora: Ms. Ivana Pereira Ivo

Área do Conhecimento: Literatura
Brasileira

CAETITÉ
2018

RENATA LAUTON DE SOUZA

A LITERATURA INDÍGENA: rompendo a elaboração de estereótipos e a
figuração do bom selvagem

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)
apresentado à banca do curso de Letras –
Língua Portuguesa e suas Literaturas, do
Departamento de Ciências Humanas –
DCH VI/Caetité, como requisito parcial
para obtenção de título de licenciada em
Letras.

Aprovado em 16 / 07 / 2018

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Me. Ivana Pereira Ivo
Orientadora

Prof^o Dr^o Ricardo Tupiniquim Ramos
Examinador

Prof^a Dr^a Zoraide Portela Silva
Examinadora

CAETITÉ
2018

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os escritores indígenas do Brasil, que vêm tentando, a duras penas, conquistar os seus espaços no cenário literário brasileiro, mostrando, através de suas obras, a realidade que lhes foi roubada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço...

Ao professor Edmilson por ter me reprovado várias vezes nos primeiros semestres, me mostrando, através disso, que eu poderia fazer melhor, além de contribuir para a minha formação pessoal através de seu bom exemplo.

A Jeane e Delma por todo apoio durante esses cinco anos, e por não medir esforços para me ajudar em qualquer que fosse a demanda.

A professora Ivana Ivo, por despertar em mim o interesse pelas culturas indígenas, além de me orientar em todo este processo, fazendo de mim uma aluna mais madura e uma cidadã mais consciente.

Ao professor Ricardo Tupiniquim pelo apoio incondicional desde o meu primeiro dia de aula, disponibilizando sempre materiais e meios para o crescimento desde trabalho.

Ao ex-presidente Lula, por oportunizar o meu acesso à universidade, bem como minha permanência.

Ao filósofo Olívio Jekupé, por se mostrar, além de um grande escritor, um ser humano cordial e relutante. Sua história me inspirou a defender com garra o que acredito.

A minha família: Minha mãe Águida, meus irmãos Deivison, Cristina, Raquel, Eliandro, Bruna e Dolival. A minha tia Auta e tio Pablo. Aos meus sobrinhos e afilhados. O apoio e incentivo que me deram nos últimos anos possibilitaram minhas idas e vindas com segurança e carinho.

A Andreza, minha companheira, pela total compreensão, cuidado e afeto.

A Alana e Danielly, pela boa companhia, amizade e ternura.

RESUMO

Sabe-se que, por mais de 500 anos, a história dos povos indígenas do Brasil têm sido tecida por bocas e mãos de não índios, e guiadas por características do colonialismo europeu. Nesse processo, algumas imagens foram cristalizadas em torno da ideia do *bom selvagem*, o filho da natureza; isento do mal, nu de vestimentas e malícias, mas também o que não pode ser considerado civilizado. Por conseguinte, há uma reprodução de inverdades a respeito desses povos, suas línguas (quase sempre representadas como defectivas), sua religiosidade (por vezes associada ao tenebroso, quando não ao demoníaco), além da ideia de concebê-los como um povo único. No período do chamado Romantismo – em que se buscava a essência da cultura brasileira, os ameríndios passaram a assumir, convenientemente, o protagonismo da representação do que é puramente nacional, passando a ser vistos e retratados com outros olhos e mãos, agora de forma delicada, como é o caso do romance *Iracema*, de José de Alencar, embora alguns estereótipos sejam ainda tão marcados nas representações sobre eles. Considerando essas representações, sobretudo o distanciamento delas da realidade das nações indígenas do Brasil, indagamos sobre como rever e propor novos olhares sobre esses povos, suas culturas e línguas, assumindo, em especial, a inserção de uma literatura autóctone no cenário brasileiro. Nos últimos anos, alguns escritores autóctones têm iniciado uma produção literária, que retrata o seu modo de ver e de estar no mundo, como é o caso do Guarani *Olívio Jekupé*, que apresenta uma produção literária nativa, ainda desconhecida no país. Diante disso, esse trabalho pretende dar visibilidade a uma produção literária autóctone, que pode ser inserida nas leituras apresentadas nas redes de Ensino Básico.

Palavras-Chave: Literatura Indígena. Povos Indígenas. Romantismo. Estereótipos.

ABSTRACT¹

Jaikuaa ramõ, 500 anos re ma, nhande keury kaujo Brasil py onhendu rai jurua kuery gui rive, ha'egui ogueraa kaujo mombyry katy, amboae yvy katy. ha'e gui jurua kuery ombojekua ave kova'e kaujo nhande kuery regua, ka'aguy ja, kuation para vaikue, ao reve he'yn ha'e gui mba'emõ vai reve'yn, va'eri ha'etein ndaijayvui nhande kuery nahi'arandui hei nda'ei ave. ha'e ramo ma, japu oguatarai nhande kuery re, há'e kuery arvu (ojekua rai ave mba'emõ vai nhande kuery re), nhande kuery jeroviaa regua (amongue'i ramo ma ojekua mba'emõ vaikue arami, anhã mba'e arami), jurua kuery oexa ramõ ma joo rami meme pa nhande kuery he'i. Yma ma romantismo javé-oeka ojou aguã kaujo brasileiro, nhande kuery ojopy, kova'e arandu, kovoa'e yvy re, ha'e ramõ ojekua rai kuation para re amboaeae rexa re ha'egui amboaeae po re, ayn ma mbeguei ve, mbaixa pa kaujo Iracema regua, José de Alencar mba'e, va'e ri ayn peve ojekua rai jurua kuery juru gui. kova'e jurua kuery ijayvu va'e ma, ha'e ramõ ojekua rai nhande kuery reko regua, ha'e ramo ronhe'angua jurua kuery nhande kuery reko oexa porã ve aguã, nhande kuery ayvu ha'e gui nhande kuery reko, ha'eguyi, ojejapo nhea'ã kation para nhande kuery re ijayvu amboae rami aguã, kova'e yvy re. yma guive escritores nhandeva'e kuery ojapo kuation para re nhande kuery reko ete ha'e gui mba'eixa pa oiko yvy re, guarani Olivio Jekupe kuation para re oexauka arami, kova'e yvy re ndojekuavaipai tein. ha'e tein, kova'e hembiaipo mo ojekua rã kuation para, xapy'arei ramõ ma ojekua rã nhembo'ea rupi.

Tradutor: Tupã Mirim

¹A tradução deste *abstract*, para a língua Guarani, foi feita por *Tupã Mirim e Olívio Jekupé*, escritor e filósofo Guarani, principal voz apresentada nesse trabalho.

ABSTRACT

It is known that for more than 500 years, the history of the indigenous people from Brazil has been woven by mouths and hands of non-Indians, and guided by the characteristics of European colonialism. In this process, some images were crystallized around the idea of the good savage, the son of nature; free from evil, naked in clothing and malice, but also what cannot be considered civilized. Consequently, there is a reproduction of untruths about these people, their languages (almost always represented as defective), their religiosity (sometimes associated with the dark, or with the demonic), and the idea of conceiving them as a unique people. In the period of the so-called Romanticism, in which the essence of Brazilian culture was sought, the Amerindians came to take on the role of representation of what is purely national, being seen and portrayed with other eyes and hands, now delicately, as is the case of *José de Alencar's* novel *Iracema*, although some stereotypes are still so marked in representations about them. Considering these representations, especially their distancing from the reality of the indigenous nations of Brazil, we inquire about how to review and propose new looks on these peoples, their cultures and languages, assuming, in particular, the insertion of an autochthonous literature in the Brazilian scenario. In recent years, some native writers have begun a literary production that portrays their way of seeing and being in the world, as is the case of the Guarani *Olívio Jekupé*, which presents a native literary production, still unknown in the country. In view of this, this work aims to give visibility to an autochthonous literary production, which can be inserted in the readings presented in the Basic Education networks.

Keywords: Indigenous Literature. Indian people. Romanticism. Stereotypes.

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 – 500 anos de angústia	37
Figura 2 – O Saci Verdadeiro	37
Figura 3 - Iarandu	38
Figura 4 – XerekóArandu	39
Figura 5: Verá	39
Figura 6 – Ajuda do Saci	40
Figura 7 - Indiografie	40
Figura 8–Literatura Escrita pelos povos indígenas.....	41
Figura 9 – A mulher que virou Urutau	41
Figura 10 - Tekoa.....	42
Figura 11 – As Queixadas.....	42
Figura 12 – AranduYmanguaré	43
Figura 13 – Tupã Mirim	43
Figura 14 – O presente de JaxyJatere	44

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 RELATOS DOS CRONISTAS E VIAJANTES: IMAGENS E ESTEREÓTIPOS	15
2 PROPOSTAS LITERÁRIAS	25
2.1 Romantismo	25
2.2 O Modernismo e Indigenismo	25
3 O BOM SELVAGEM: AS IDEALIZAÇÕES	27
3.1 Iracema e a construção do elemento nacional.....	27
3.2 Os filhos da natureza: a apropriação do mito bom selvagem em Iracema e a elaboração de estereótipos	32
4 A LITERATURA INDÍGENA: A OBRA DE <i>JEKUPÉ</i>	36
5 COM A PALAVRA, <i>JEKUPÉ</i> , O ESCRITOR GUARANI.....	46
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	54
APÊNDICES	59
6.1 Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....	59
6.2 Entrevista – Olívio <i>Jekupé</i>	62

INTRODUÇÃO

Quando os colonizadores portugueses chegaram à costa brasileira e se depararam com os nativos, deduziram após análises superficiais, que estes eram inferiores a eles em todos os aspectos sócio, históricos e culturais. Deste modo, a visão ideológica e hierárquica do homem branco sobre o índio atravessou gerações construindo estereótipos cruéis baseados em vertentes mal compreendidas a respeito dos ameríndios.

Com forte influência em toda a costa, desde 1500 até os dias atuais, as ideologias europeias contaram e recontaram a história da colonização de modo que se beneficiassem em detrimento da imagem e história dos povos indígenas. Assim, tais histórias têm sido tecidas por bocas e mãos de não índios, e guiadas por características do colonialismo europeu.

Cronologicamente, os povos indígenas aparecem primeiramente nos relatos de jesuítas, viajantes, cronistas e demais escritores europeus que, passando pelo Brasil, descrevem os nativos aqui encontrados, muitas vezes de formas errôneas. Aqui, algumas imagens foram cristalizadas em torno da ideia do *bom selvagem*, o filho da natureza; isento do mal, nu de vestimentas e malícias, mas também o que não pode ser considerado civilizado. Por conseguinte, há uma reprodução de inverdades a respeito desses povos, sobre suas línguas (quase sempre representadas como defectivas), sua religiosidade (por vezes associada ao tenebroso, quando não ao demoníaco), além da ideia de concebê-los como um povo único, tendo sido, inclusive, genericamente denominados como *índios*, pelo fato de os europeus terem, inicialmente, acreditado estarem na Índia.

Durante o Romantismo, as representações dos ameríndios buscavam a essência da cultura brasileira. Os ameríndios passaram a assumir, convenientemente, o protagonismo da representação do que seria puramente nacional, passando a ser vistos e retratados com outros olhos e mãos, agora de forma delicada, como é o caso do romance *Iracema*, de José de Alencar, embora alguns estereótipos sejam ainda tão marcados nas representações sobre eles.

Finalmente, mais recentemente, emerge a literatura autóctone, produzida pelos povos indígenas que encontram no meio literário o seu lugar de fala, através do qual é possível apresentar a sua cultura e história de forma original e verdadeira.

Assim, este trabalho inspira-se na seguinte pergunta: de que forma e até que ponto as representações dos povos autóctones brasileiros, dentro da literatura romancista afetou a vida desta população? Para desenvolver este questionamento, são brevemente examinadas as representações literário-romancistas sobre os povos autóctones brasileiros, considerando a antítese civilização x barbárie, a partir da apropriação do *mito do bom selvagem*, de Rousseau, na obra de José de Alencar, *Iracema*, relacionando aspectos da produção literária de um nativo Guarani, *Olívio Jekupé*, como representação de uma literatura nativa, ainda pouco conhecida no Brasil.

Mais especificamente, são analisados alguns relatos e descrições sobre os povos ameríndios do Brasil nos primeiros anos do Brasil colônia, além de discutida a apropriação do *mito do bom selvagem* em *Iracema*. A partir de então, identifica-se a influência literária na construção do caráter social, sobretudo na produção dos estereótipos relacionados à barbárie e apresenta-se, finalmente, uma literatura autóctone, refletindo sobre a desconstrução de algumas representações.

Desse modo, este trabalho abrigará uma discussão a respeito das ferramentas de estereótipos que constituem desde as representações dos povos indígenas nas obras literárias de 1500, abrigando cartas e relatos, até chegarmos ao Romantismo, onde serão analisados os elementos que constituem o romance alencariano *Iracema*, e suas contribuições para a construção de padrões inautênticos e marcantes a respeito dos povos autóctones, além de observarmos ainda as idealizações construídas em torno do termo ‘selvagem’, e seu legado para a comunidade indígena.

No primeiro capítulo, refletimos sobre a identidade de *Iracema*, como ícone do período do Romantismo brasileiro, contextualizando as correntes ideológicas da época, de modo se compreender a forma como o romance é retratado e quais seus propósitos. Para isso, apresenta a construção teórica em torno do termo *selvagem*, abarcando conceitos dos filósofos Rousseau e Levi-Strauss, relacionando-os com o estereótipo que a palavra representou para os povos indígenas.

Mais adiante, discute-se a ideia de que ao apropriar-se do mito do bom selvagem, os escritores romancistas construíram uma identidade para os indígenas de modo que os representasse como selvagens, mas ao mesmo tempo submissos ao homem branco. Assim, *Iracema*, como protagonista de romance, apresenta um final trágico, demonstrando a submissão e o sacrifício trazidos dos heróis medievais. Esse capítulo se estende ainda às discussões sobre o emprego mais literal da palavra ‘selvagem’, que se explica através do seu uso para descrição de rituais envolvendo vingança e assassinato.

O segundo capítulo, por sua vez, apresenta, brevemente, o que mostram algumas obras escritas em 1500 e como os estereótipos eram frequentes já nesta época. A fim de evidenciar um pouco da historicidade dos estereótipos vividos pelos povos indígenas, discutiremos, por exemplo, o emprego do termo ‘selvagem’ associado aos povos ameríndios pelo escritor Gândavo, que intencionava declarar a selvageria destes povos através de argumentos inverídicos. Além de Gândavo, viajantes, jesuítas, cronistas e demais escritores que relataram o convívio com os povos indígenas em 1500 serão rapidamente analisados, de modo que estas análises esclareçam o quando as ideologias europeias, tão fortes até os dias atuais, prejudicaram e prejudicam até hoje as representações indígenas ao longo do tempo e no mundo, invisibilizando suas histórias e culturas.

No terceiro capítulo esclarecemos a diferença entre a literatura indígena, que abriga toda sorte de informações generalizadas descritas a partir da visão do não índio; e a literatura nativa, escrita por povos autóctones, por meio da qual cada escritor representa, através da obra, sua interpretação pautada na visão de mundo do povo a que pertence.

Assim, para o desenvolvimento desta pesquisa, definimos como metodologia, além da revisão bibliográfica, apresentar alguns aspectos literários das obras de um escritor Guarani Olívio *Jekupé*, a fim de que seja aberto um espaço para que as narrativas autóctones sejam mostradas e vistas. Além de apresentar um pouco da sua obra, damos voz a esse escritor, para que sua visão e descrição se contraponham ao que foi escrito sobre ele e seu povo.

Para tanto, esta pesquisa foi conduzida por uma abordagem qualitativa, visto que apresenta características que permitem que atentemos mais a aspectos que não podem ser quantificados, dando-nos maior compreensão e explicação às relações sociais, através das quais podemos estudar o universo de significados. É uma pesquisa de natureza aplicada, porque objetiva estabelecer recursos científicos de aplicação prática, direcionados a problemas específicos, e dessa forma está ligada a verdades e interesses também específicos. Quanto aos objetivos, trata-se de uma pesquisa exploratória, por “tem como objetivo proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas a torná-lo mais explícito ou a construir hipóteses” (SILVEIRA & CÓRDOVA, 2009, p. 35), podendo usar de ferramentas como levantamento bibliográfico, entrevistas com indivíduos que tiveram experiência com o problema do projeto e a análise de dados.

Quanto aos procedimentos, desenvolvemos, primeiramente, uma pesquisa bibliográfica, que de acordo com Gil (p.44, 2008) “é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos”, desenvolvendo uma pesquisa direcionada aos fenômenos literários que cooperem para a construção do caráter social, partindo da observação metódica de alguns recortes literários e seguindo uma análise sistemática que investigue desde a origem destes fenômenos, até seu desfecho no mundo social e que nos leve, finalmente, a um possível reparo. Propomos analisar os estereótipos predominantes na sociedade brasileira sobre os povos indígenas do Brasil, presentes em algumas representações literárias, considerando a grande influência que essa ferramenta exerce no processo de construção do caráter social.

A pesquisa etnográfica se qualifica “como o estudo de um grupo ou povo” (SILVEIRA & CÓRDOVA, 2009, p. 41). Entre as diversas características deste procedimento, destacam-se o uso da observação participante, da entrevista intensiva e da análise de documentos, além da interação entre pesquisador e objeto pesquisado e a flexibilidade para modificar os rumos da pesquisa. Pela limitação geográfica, optamos pela realização de uma entrevista com o escritor e filósofo Olívio Jekupé, que se posicionou a respeito das representações indígenas na literatura brasileira. A entrevista seguiu as normas do Comitê de Ética, sendo elaborado e entregue a ele um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – o TCLE. As opiniões do escritor foram obtidas através de uma entrevista estruturada, que gravada, foi, posteriormente, transcrita e analisada.

1 RELATOS DOS CRONISTAS E VIAJANTES: IMAGENS E ESTEREÓTIPOS

De acordo com Cunha (2012, p.8) “ao chegarem às costas brasileiras, os navegadores pensaram que haviam atingido o paraíso terreal: uma região de eterna primavera, onde se vivia comumente por mais de cem anos em perpétua inocência”, deste modo, concederam a si mesmos a propriedade daquele Novo Mundo e de tudo que nele havia, assim, por mais de 500 anos, a história dos povos indígenas do Brasil têm sido tecida por bocas e mãos de não-índios, e guiadas por características do colonialismo europeu, que se fizeram “donos” do futuro dos povos indígenas.

Nesse processo, algumas imagens foram cristalizadas em torno da ideia do bom selvagem, o filho da natureza; isento do mal, nu de vestimentas e malícias, mas também o que não pode ser considerado civilizado. Por conseguinte, há uma reprodução de inverdades a respeito desses povos, sobre suas línguas (quase sempre representadas como defectivas), sua religiosidade (por vezes associada ao tenebroso, quando não ao demoníaco), além da ideia de concebê-los como um povo único, tendo sido, inclusive, genericamente denominados como *índios*, pelo fato de os europeus terem, inicialmente, acreditado estar na Índia. Os então chamados índios participaram da primeira fase da escravização no solo brasileiro, tendo sido também chamados de “os negros da terra” (cf. Monteiro, 1995). Por sua não adaptação ao trabalho braçal, mais um estereótipo foi criado sobre eles, a ideia do índio preguiçoso.

De acordo com Benedito Prezida (2010), que na obra *Os Indígenas do Planalto Paulista* classifica e analisa os textos quinhentistas e seiscentistas, “duas características podem-se apontar nesta fase: o interesse pelo idioma tupi e o catolicismo guerreiro” (PREZIDA, 2010, p.47). Estas duas características, além de muito enfáticas durante o período colonial no Brasil, representa ainda dois aspectos que se complementavam com o passar dos anos, posto que o interesse pelas línguas nativas nasceu durante os trabalhos de catequese, facilitando a comunicação entre jesuítas e ameríndios. Além disso, essa doutrinação fazia parte de um plano ainda mais amplo, que era a colonização propriamente dita. Esta, por sua vez, só seria possível a partir da implantação dos aspectos culturais portugueses em solo brasileiro, ou da religião cristã.

Prezida (2010, p. 47) elucida ainda que, no aspecto literário, percebe-se um grande acervo de produções escritas em textos tupis, todos voltados à temática cristã, como catecismos, orações, poesias, teatro, vocabulário, além da *Arte*, ou gramática, desenvolvida pelo padre Anchieta. Essas obras, embora tenham contribuído para o

conhecimento do Tupi Antigo, favoreceu a vulnerabilidade de aspectos importantes nas culturas indígenas da época, uma vez que estas obras enalteciam a cultura portuguesa em detrimento da nativa, bem como seus ritos religiosos, crenças e demais convicções. O processo de doutrinação quinhentista representou não só a difusão e aumento do cristianismo no Brasil, como também a extinção de milhares de culturas já presentes há anos.

Na obra intitulada *História da província de Santa Cruz, Gândavo* (1576/2008 p. 122) apresenta uma máxima sobre o Tupi Antigo que foi reproduzida por vários cronistas e viajantes, posteriormente: “carece de três letras, convém saber, não se acha nela, *f*, nem, *l*, nem, *r*, coisa digna de espanto, porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei. E desta maneira vivem desordenadamente (...)”. Com essa afirmação, o cronista releva traços da lógica ilegítima utilizada para subjugar os costumes dos povos autóctones, ignorando o fato de estes povos já possuírem dogmas religiosos, além de organizações políticas e sociais.

Em oposição a esse pensamento, Lévi-Strauss (1989, p. 15) argumenta que “em todas as línguas, aliás, o discurso e a sintaxe fornecem os recursos indispensáveis para suprir as lacunas do vocabulário”, desconstruindo a ideia acima através de uma lógica concreta que, em outras palavras, está relacionada à ideia de que dentro da cultura de um determinado povo, não existe a possibilidade de faltar conceitos para coisas que lhe são desconhecidas. Os povos indígenas brasileiros não careciam de religião, noções jurídicas ou rei, uma vez que já dispunham de todos estes mecanismos em representações culturais diferentes das representações europeias. Sendo assim, embora o Tupi Antigo, utilizado para Gândavo para a formulação de sua máxima, não operasse com o som das letras *f*, *l*, e *r*, era uma língua completa em funcionamento, como é próprio de qualquer língua natural.

Fernão Cardim (2009) em seus relatos sobre a chamada gente do Brasil afirma que os tupis “não têm nome próprio com que expliquem a Deus, mas dizem que Tupã é o que faz os trovões e relâmpagos, e que este é o que lhes deu as enxadas, e mantimentos, e por não terem outro nome mais próprio e natural, chamam a Deus Tupã” (p.176). Com tal afirmação é possível certificar que a religião já estava presente entre os povos indígenas brasileiros antes da chegada dos europeus,

Contrariando a ideia de um povo sem lei, Melatti (2014, p. 83), apresenta, entre outros exemplos, a sociedade composta por falantes das famílias linguísticas Aruaque, Tucano e Macu, que proibem o casamento entre falantes da mesma língua e que

estabelece regras sobre trocas, confirmando a existência de legislações e regras sociais. Além disso, foram subestimadas ainda as noções de governo, presentes nos relatos de Gândavo (2008, p. 123), por exemplo: “esta gente não tem entre si nenhum rei nem outro gênero de justiça, senão um principal em cada aldeia, que é como capitão ao qual obedecem por vontade e não por força”. Observe-se uma contradição no texto, que fala claramente de uma concepção de autoridade, que desempenhava o senso de justiça e liderança dentro das aldeias.

Na mesma obra já citada, Gândavo (2008, p. 121) se refere aos ameríndios como “mui desumanos e cruéis, inclinados a pelejar e vingativos por extremo. Vivem todos mui descansados sem temerem outros pensamentos senão de comer, beber e matar gente, e por isso engordam muito”. Sobre o “matar gente”, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2009, p.99) explica que a vingança Tupinambá (do grupo Tupi, predominante no litoral brasileiro e presente na descrição de Gândavo (2008)), que transcende a temporalidade. A vingança está, na verdade, intimamente ligada a questões memorialísticas, posto que vingar a morte de um antepassado significava honrá-lo e lembrá-lo.

Tanto a vingança quanto o canibalismo representam elementos culturais, de cunho tradicional, que regem muitos outros aspectos culturais dentro do contexto social em que estavam inseridos os Tupinambá. Assim sendo, a tradição demandava uma sequência de fatos letais, mas a vingança não estava, em momento algum, relacionada a demandas que abrigavam sentimentos odiosos nem tinha quaisquer características ardilosas. Em outras palavras, o desconhecimento do contexto sociocultural dos povos Tupinambás estimulou uma interpretação errônea e as reproduções estereotipadas sobre elementos descontextualizados de sua cultura. Essas e outras representações perduraram e passaram a fazer parte da sociedade brasileira.

Desde os primeiros autos² escritos no Brasil colônia, identificamos a notável imagem de um índio a ser resgatado da barbárie, por meio do cristianismo. Segundo Bastos (p. 53, 2011) “o indígena brasileiro foi tratado por Anchieta como, antes de mais nada, objeto de uma ação salvadora, o que já representava, de início, a afirmação de sua inata inferioridade.” Em outras palavras, percebemos que após ser retratado como selvagem, o indígena ‘assume’ agora a condição de um homem inferior, que carece do

²O auto, no Brasil, escrito pelo Padre José de Anchieta, em seu trabalho de catequese. SÉRGIO, Ricardo. *Auto: O Teatro de Espírito Religioso*. Disponível em: <<www.recantodasletras.com.br/teorialiteraria/2058887>>. Acesso em: 09/10/16.

perdão de um deus cristão, e do batismo, a fim de alcançar a remissão de seus supostos pecados.

Os autos literários, e as demais obras escritas pelos jesuítas e missionários da época, como catecismos e livros de orações, reafirmam, através de alegorias e contos, a imagem dos costumes e crenças europeias como algo divino, que evocava a Deus suas bênçãos, em detrimento das culturas e crenças indígenas, rotuladas como diabólicas e pecaminosas. Além da depreciação dos costumes indígenas, a desvalorização de suas religiões ocasionou certa vulnerabilidade em relação à própria identidade indígena, uma vez que esta passou a ser questionada através das convicções impostas pela Igreja.

Sabe-se que além de representar o índio como um indivíduo extremamente ingênuo, carente da bondade da Igreja para se salvar; as obras literárias também contribuíram para o crescimento do preconceito linguístico em relação às línguas indígenas. Segundo Melatti (2014, p.59):

A primeira classificação das línguas indígenas do Brasil foi aquela que as distribuía em línguas tupis e línguas tapuias. Tal classificação se deve aos primeiros colonizadores e missionários, que adotaram os próprios preconceitos dos índios tupis contra os demais. Assim, enquanto as línguas classificadas como tupis se relacionavam entre si, as classificadas como tapuias eram as mais diversas, completamente diferentes umas das outras, e que não interessava aos missionários conhecer.

Partindo desse conceito, sabemos que a língua Tupi se tornou, mais tarde, a base da chamada Língua Geral, predominante em toda a costa durante o período colonial. As demais línguas, entretanto, foram ‘esquecidas’, classificadas como línguas travadas, de difícil compreensão para os portugueses. Mais tarde, o Diretório de 1757 ou Decreto Pombalino proibiu o uso de qualquer língua nativa, afirmando ser o uso da Língua Geral era uma invenção abominável e diabólica.

§ 6º – Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que conquistaram novos Domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o afeto, a veneração, e a obediência ao mesmo Príncipe. Observando, pois, todas as Nações polidas do Mundo, este prudente, e sólido sistema, nesta Conquista se praticou tanto pelo contrário, que só cuidaram os primeiros Conquistadores estabelecer nela o uso da Língua, que chamaram geral; invenção verdadeiramente abominável, e diabólica,

para que privados os Índios de todos aqueles meios, que os podiam civilizar, permanecessem na rústica, e bárbara sujeição, em que até agora se conservavam. Para desterrar esse perniciosíssimo abuso, será um dos principais cuidados dos Diretores estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da Língua Portuguesa, não consentindo por modo algum, que os Meninos, e as Meninas, que pertencerem às Escolas, e todos aqueles Índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da língua própria das suas Nações, ou da chamada geral; mas unicamente da Portuguesa, na forma que Sua Majestade tem recomendado em repetidas ordens, que até agora se não observaram com total ruína Espiritual, e Temporal do Estado [grifos nossos].³

Após a imposição da Língua Portuguesa, as línguas indígenas foram rapidamente marginalizadas, e depois de anos de repressão, não é de se espantar que tanto as línguas tupi quanto as tapuia⁴ tenham sido considerados dialetos errôneos e habitualmente relacionados a erros gramaticais ou variações linguísticas.

Já no âmbito literário romancista, José de Alencar utiliza o artifício de elaborar uma figura que representaria, em sua mente, a essência do brasileiro, posto que isto era, à época, algo indefinido. O autor constrói então a representação do que acreditava ser o herói do romance brasileiro, recorrendo à imagem do índio a partir da figura protagonista que lhe era conhecido: o modelo europeu. Neste contexto, apresenta um ameríndio com características físicas e atributos positivos puramente baseados nos cavaleiros medievais. “o nosso verdadeiro índio, massacrado, conquistado e considerado como uma civilização em desenvolvimento – o bom selvagem – como assim classifica os antropólogos, ficou somente no plano histórico da realidade brasileira” (NETO, s.d., p.14). Em outras palavras, pode-se dizer que as representações verdadeiras dos povos indígenas brasileiros foram, ao longo do tempo, arquivadas em proveito de representações estereotipadas que deram aos índios brasileiros um caráter inteiramente direcionado pelos interesses políticos dos colonizadores.

No estudo intitulado *Mito e História em Iracema: a recepção crítica mais recente*, o professor Vagner Camilo elabora uma discussão a respeito dos elementos mitos e históricos que envolvem o enredo do romance Iracema de José de Alencar. Para tanto, o autor discute os contextos que permeavam o Brasil na época em que a obra foi

³ Esse fragmento do Diretório foi retirado de um texto digitado a partir das cópias dos originais publicadas no livro *O diretório dos índios: um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII*, de Rita Heloísa de Almeida, Ed. UnB, 1997.

⁴ Segundo Monteiro (2001, p. 18), Tapuia era um termo utilizado pelos Tupi para designar *o outro*, comumente, as nações que lhes eram inimigas. Em sua crônica Sousa (1578/1971), ao traçar as características dos povos indígenas definiu os Tupi como o grupo indígena *manso* e aliado aos colonos, que auxiliavam os cristãos na conquista, e os Tapuia, como *bárbaros*, inimigos dos colonos.

escrita, no romantismo, salientando as perspectivas que guiavam os escritores brasileiros. Para o autor os critérios que abrigavam as obras do Romantismo eram direcionadas através do nacionalismo. Desta forma, a fim de representar com maior propriedade as riquezas naturais do Brasil e almejando descrever uma figura que representasse as características mais próximas da brasilidade, o escritor romancista foi induzido e induz também os leitores a “abandonar a perspectiva do homem civilizado e flagrar as maravilhas da terra toda nova pela ótica de um filho da natureza” (CAMILO, 2007, p.2), utilizando-se, para tanto, da ótica indianista.

Posteriormente, Camilo (2007) salienta descrições mais formais que constroem a obra romancista de Alencar. Para isso, destaca os arcaísmos, o uso da terceira pessoa pela personagem indígena para se referir a si própria – que marca a elaboração de estereótipos referentes a erros gramaticais em relação aos povos indígenas do Brasil –, a eliminação da noção de suspense, uma vez que todo o enredo do romance é narrado através da sinopse, além da obra constituir-se em capítulos breves com episódios auto-suficientes. O escritor argumenta ainda, que “Iracema é fruto da síntese de gêneros literários variados” (CAMILO, 2007, p.3), aspecto que se dá devido à forte influência europeia que constitui as primeiras obras literárias brasileiras, embora estas tenham sido desenvolvidas em volta de um eixo ideologicamente nacionalista.

Camilo (2007, p.4) elabora ainda as concepções de intertexto que contornam o romance Iracema. Destacando múltiplos diálogos estabelecidos entre a obra romancista e outros enredos literários distintos, esclarece que “o intertexto abrange, sobretudo o repertório europeu, mas não desconsidera a pra de casa (CAMILO, 2007, p.4).Deste modo, mesmo mantendo uma comunicação referencial com obras estrangeiras, Alencar, teria prezado, acima de tudo, seu comprometimento com os ideais nacionalistas. O autor faz recortes de obras e mitos nas quais protagonizam personagens como Diana, Helena de Tróia, a Eva Bíblica, entre outras personalidades que assim como Iracema, desempenharam o papel de guerreira e heroína em contextos de conflitos, nos quais, muito frequentemente, demonstram prestígio pela comunidade a que pertencem. A partir da imagem de heroína, o autor faz referência ainda a ideia de sacrifício, muito presente em contos heroicos, nos quais os protagonistas sacrificam as suas demandas pessoais em benefício do bem comum.

Em Iracema, o contexto de conflito acontece segundo Camilo (2007, p.7), novamente, através da dimensão alegórica que apresenta em Iracema e Martim a relação entre nativo e colonizador, respectivamente. Desta forma “temos, em Iracema, não só a

sujeição e o sacrifício da protagonista, como também o contraponto entre personagens secundárias simetricamente opostas, como Poti e Irapuã, respectivamente herói e vilão da história” (CAMILO, 2007, p.7), através do qual se esclarece que, além de representar o mártir que envolve a glória dos colonizadores em detrimento da segurança e satisfação dos povos indígenas do Brasil, os personagens indígenas no contexto romancista literário representam ainda a submissão dos Índios para com os brancos europeus. Na mesma página o autor aponta que “é como se Alencar reconhecesse que ao indígena cabe um papel na construção de nossa civilização, desde que tenha consciência de seu lugar e saiba aceitar sua posição subalterna, a exemplo de Poti”.

As discussões tecidas pelo autor apresentam o romance *Iracema* numa ótica estreitamente contextualizada, a fim de discutir, como já sugerido pelo título, o mito e a história que o romance engloba. Assim sendo, fica claro que, além de uma referência no meio romancista literário brasileiro, o romance de José de Alencar representa ainda uma referência de obra regionalista, uma vez que apresenta uma das primeiras descrições territoriais em âmbito literário no Brasil, além de lenda no Estado do Ceará.

A partir das considerações anteriormente colocadas, percebe-se que ao partir de um ideal ufanista que almejava a independência literária brasileira, alguns escritores romancistas do Brasil recorreram à imagem dos povos indígenas a fim de encontrar neles o elemento nacional e nacionalista. Sendo assim, muitos passaram a representar estes povos como que sendo o brasileiro genuíno, posto que eram nativos desta terra e abrigavam todos os conhecimentos sobre sua fauna e flora. Entretanto, ao descrever tais povos, alguns acabaram por representar neles o elemento mítico do “bom selvagem”. Deste modo, os ameríndios acabaram sendo enquadrados no padrão de cavaleiro medieval, ou seja, o bom moço, sempre manso, ingênuo, desprovido de roupas e malícias, além de descritos como um único povo, falantes de uma única língua chamada *Tupi* ou de um português irregular.

Em contrapartida, tais escritores já haviam adquirido a ideia de um índio “selvagem” no termo mais literal da palavra. Isso porquê, como já mencionado em outros momentos, alguns povos indígenas foram referidos por Gândavo (2008, p. 121) como “mui desumanos e cruéis, inclinados a pelejar e vingativos por extremo. Vivem todos mui descansados sem temerem outros pensamentos senão de comer, beber e matar gente, e por isso engordam muito”.

Sobre o “matar gente”, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2009, p.99) explica que a vingança Tupinambá (do grupo Tupi, predominante no litoral brasileiro e

presente na descrição de Gândavo (2008), transcende a temporalidade. No ensaio *Vingança e Temporalidade: Os Tupinambá*, o autor discute a relação existente entre a vingança – aspecto cultural comum entre alguns povos indígenas – e o estereótipo de selvagem que se formou em torno disto. Conforme relatos do texto, os Tupinambá eram sempre descritos pelos jesuítas como “dóceis, decerto, mas inconstantes” (CASTRO, 2009, p 77). Isso porque, embora sociáveis, estes povos abrigavam costumes que aos olhos dos portugueses correspondiam a costumes impróprios. O habito de vingança, mais especificamente, se destacava nesses relatos. De acordo com o autor, que descreve as mortes nos terreiros dos inimigos de forma detalhada, tais mortes eram classificadas pelos *Tupinambá* como uma das formas mais plenas, uma vez que a partir delas os guerreiros adquiriam ‘nomes na cabeça de seus contrários’ – mérito muito estimado entre eles.

No âmbito antropofágico, esse fenômeno é revisitado como um elemento fundamental no contexto social daquela cultura. Segundo Castro (2009, p.92), a vingança é um ato que, embora ligado a contextos fatais, contribui de forma vívida para a continuação do ciclo de vida. Em outras palavras, percebe-se que o compromisso com a vingança é quase inato, posto que “um homem nasce como um futuro vingador”, por exemplo. A morte de homem pelos seus contrários, ao mesmo tempo em que se faz honra para quem morreu, constrói uma espécie de dívida entre os seus, que agora vingará sua morte através de outro matador que talvez ainda não tenha nascido, embora já tenha seu destino traçado.

A vítima realiza-se plenamente enquanto ser social na medida em que através dela se dá a passagem e a união entre o que foi e o que está por vir. Por isso essa é a morte gloriosa por excelência, a morte social as outras serão mortes naturais. Esta ao contrário é a morte que dará novo impulso à espiral interminável das vinganças. (CASTRO, 2009, p. 92)

A vingança, pois, está intimamente ligada à honra e conseqüentemente a uma espécie de status dentro do contexto social, posto que “todo filho era filho de um matador, e as mulheres recusavam-se a quem não houvesse matado” (CASTRO, 2009, p.82). Quanto mais mortes acumuladas obtivessem, mais os guerreiros se destacavam pelo acúmulo de nomes, e até de mulheres, uma vez que se conquistava o direito à poligamia através do prestígio político. A cada morte que causa, acrescenta-se ao guerreiro nomes e desenhos no corpo.

Ligada ainda a religião, acreditava-se que fosse por meio da vingança que se alcançava o paraíso, uma vez que este é destinado a guerreiros vingadores. Assim sendo, compreende-se que esta instituição axiomáticamente pertencente à sociedade tupinambá articula-se com quaisquer atributos culturais que esta sociedade contenha, seja casamento, chefia, xamanismo, ou profetismo. Todos estes elementos não só se relacionam como estão inclusos nas normas ligadas à vingança. Neste contexto, a vingança rege ainda as relações sociais que excedem as relações internas. Em outras palavras, é através das normas da vingança que se delimita aliados e inimigos, e estes são frequentemente inconstantes.

Entende-se, a partir disso, que a guerra de vingança tupinambá representa um elemento influente dentro de tais sociedades, que abriga as relações de passado e futuro, além de outras relações que envolvem o contexto social como um todo. Acomoda ainda as noções de memória que envolvem as heranças socioculturais e assim exprimem honra e respeito pelos antepassados. Embora retratados erroneamente pelos missionários, jesuítas e viajantes como condutas desregradas e bárbaras, sabe-se, atualmente, que foram de suma importância para a estruturação social dos povos Tupinambá.

A partir dos diferentes conceitos do termo “selvagem” que se criou ao longo do tempo, ambos foram inseridos no caráter dos ameríndios de forma pejorativa e generalizada. A esses adjetivos generalizados e que engloba um grupo de pessoas a partir de uma única característica, damos o nome de estereótipos, que como justifica o americano Walter Lippmann (2008, p.85), “na confusão brilhante, ruidosa do mundo exterior, pegamos o que nossa cultura já definiu para nós, e tendemos a perceber aquilo que captamos na forma estereotipada para nós por nossa cultura”.

Deste modo, tantos os relatos dos viajantes cronistas e missionários, quanto as características dadas pelos escritores romancista, partiram de uma visão do que não se compreendia a respeito dos nativos, causando assim alguns conflitos e estereótipos sobre a imagem dos ameríndios.

A respeito da produção de estereótipos envolvendo os povos indígenas do Brasil, a antropóloga Seyferth (1993, p.198) afirma que “pouco têm a ver com o fenótipo. Na prática, são iguais aos imputados aos caboclos ou mamelucos: preguiçosos, bêbados, traiçoeiros, atrasados, nômades, descuidados, sem raízes etc.” Assim sendo, numa tentativa de engrandecer o europeu e toda sua cultura em detrimento das culturas indígenas e africanas, criou-se, para estes, uma imagem negativa. Para tanto, foram relacionadas duras críticas e rejeições a costumes, já erroneamente interpretados.

Atualmente, vê-se no Brasil, por exemplo, que se uma pessoa faz uso de alguma variante linguística, é chamada de índio, em razão do estereótipo de que os índios são todos selvagens e que não sabem falar, quando na verdade sabe-se que o índio apenas detém culturas e línguas diferentes das do europeu. Percebe-se assim, que o estereótipo constitui-se a partir da associação ou generalização de aspectos negativos, ou não a determinados povos, culturas ou grupo social.

Desde a apropriação do “bom selvagem” à figuração deste em *Iracema*, ou desde os primeiros relatos de cronistas portugueses à primeira literatura brasileira indianista, percebe-se a presença de estereótipos relacionados à cultura dos povos indígenas do Brasil. Deste modo, fica clara a existência de dois tipos de literatura: a literatura indigenista, que abriga toda sorte de informações generalizadas descritas a partir da visão do não índio; e a literatura nativa, escrita por povos autóctones, por meio da qual cada escritor representa, através da obra, sua interpretação pautada na visão de mundo do povo a que pertence.:

De maneira geral, a expressão “literatura nativa” marca uma dissidência também a respeito das literaturas pós-coloniais. Para muitas destas, a descolonização de uma literatura não implica, necessariamente, o reconhecimento das artes verbais dos povos originários como equivalentes à literatura. O centro da preocupação está, na verdade, na cultura nacional e na ruptura com o poder imperial. (LISBÔA, 2015, p.35).

Em outras palavras, pode se perceber a chamada literatura nativa como uma ferramenta imprescindível para a desconstrução de alguns, senão de todos, estereótipos que envolvem as representações dos povos autóctones do Brasil. Isso porque é através dela que podemos ouvir a representatividade das culturas indígenas a partir de quem a conhece verdadeiramente, a partir de experiências reais e naturais, posto que trata de sua própria cultura. Deste modo, procuramos dar maior vazão à esta literatura, nos baseando numa breve apresentação e análise, que mostrem a voz dos índios do Brasil e como estes se posicionam diante da sua própria representação.

2 PROPOSTAS LITERÁRIAS

2.1 Romantismo

Sabe-se que a literatura brasileira, de forma geral, passou por diversas escolas literárias ao longo dos anos, abrigando, em cada uma, muitas temáticas, características estilísticas variadas, intenções e posicionamentos político-sociais diversos, além de representarem, em toda e cada uma das épocas em que se inserem, uma espécie de porta voz daquilo que conheciam, pensavam e defendiam os diferentes públicos e escritores.

Falando mais especificamente das escolas literárias em que se insere a representação dos povos indígenas, destacam-se o Quinhentismo e o Romantismo. Fases que tinham como base a literatura de temática indígena. Essas obras literárias, embora objetivassem mostrar ao resto do mundo os povos encontrados na costa brasileira pelos portugueses – e mostraram –, acabaram por reinventar todos os aspectos que constituíam o caráter dos ameríndios, posto que se basearam em impressões controversas, construindo um indígena totalmente favorável à colonização.

Surge então, nesta época, um novo conceito de literatura: o indianismo. Nesse, as obras literárias, já romancistas, se voltam ao desejo ufanista de apresentar o índio como elemento original da identidade brasileira. Escritores como José de Alencar constroem enquadramentos que favoreçam a representação dos indígenas a partir de ideologias como a do *bom selvagem*, que fazem dos ameríndios homens sensíveis, ligados à natureza, generosos e ingênuos. Em outras palavras, um herói brasileiro com características do herói europeu.

2.2 O Modernismo e Indigenismo

Em contrapartida, surge, a partir do Modernismo, no início do século XX, uma nova modalidade literária: o indigenismo, que, por sua vez, procura conhecer as raízes indígenas e apresentá-las ao público leitor da forma mais real e verdadeira possível. Deste modo, faz-se disponível a possibilidade de se conhecer os povos indígenas do Brasil através de pesquisas e conhecimentos concretos, de modo livre de quaisquer ideologias ou influências europeias.

Dentro deste contexto, o indigenismo reparte-se em duas vertentes, a saber: o nacionalismo e a antropofagia. Este primeiro, segundo o professor Ricardo Ramos, “recusando qualquer contágio de ideias europeias, o movimento nacionalista ou verde-amarelista do autodenominado grupo Anta surgiu em 1926 como uma reação às intenções primitivistas do grupo Pau-Brasil” (RAMOS, 2018, p.18). Deste modo, o

movimento em questão abrigava um pensamento ideológico liberal, que desse a todos o direito de serem brasileiros a qualquer modo. Neste período, surgem então algumas obras literárias baseadas em contos e lendas de matrizes indígenas, que contribuíram para as narrativas de surgimento no Brasil, cooperando ainda com o sentimento de ufanismo, no qual se baseava o movimento.

A antropofagia, por sua vez, “propõe que, assim como os antigos índios tupis devoravam os inimigos, acreditando, assim, assimilarem suas qualidades, o Brasil deve proceder à “devoração simbólica” da cultura estrangeira, aproveitando suas inovações, porém sem perder sua própria identidade cultural, de antropófago” (RAMOS, 2018, p.20-21). Deste modo, alguns escritores da época construíram releituras de representações literárias dos indígenas, de modo que ao apropriarem-se delas, pudessem apresentá-las em diferentes contextos, descrevendo diferentes personalidades, a fim de equalizá-las. Mais adiante, o movimento antropofágico apresenta ao público brasileiro ainda a obra literária *Macunaíma*, através da qual Mario de Andrade, que consolida a antropofagia ao apropriar-se de elementos característicos das três etnias que constituem as bases da formação brasileira, a fim de que o protagonista representasse o real brasileiro, por constituir-se na verdade, pela mistura dos aspectos culturais dos europeus, indígenas e afrodescendentes.

3 O BOM SELVAGEM: AS IDEALIZAÇÕES

3.1 Iracema e a construção do elemento nacional

As obras literárias de José de Alencar, assim como as de Gonçalves Dias, representam uma espécie de cânone dentro do contexto romancista brasileiro. Assim, obras como *Iracema* marcaram a independência literária do Brasil a partir do Romantismo (SILVEIRA, 2009, p.9).

Segundo Serra (2006, p.2): “após a Independência do Brasil, o país viu-se diante de uma tarefa urgente: buscar a sua identidade nacional e cultural e, nessa busca, definir o que seria nossa História da Literatura”. Deste modo, a independência literária do Brasil parte do contexto político no qual o país torna-se independente de Portugal e desenvolve-se então um sentimento de patriotismo que cerca todos os cantos da ex-colônia, a fim de contribuir com a construção de um país livre e autossuficiente. De acordo com Magalhães (1836, p.15):

No século XIX, com as mudanças e reformas políticas que têm o Brasil experimentado, nova face literária apresenta. Uma só ideia absorve todos os pensamentos, uma nova ideia até ali desconhecida, é a ideia da pátria; ela domina tudo, tudo se faz por ela ou em seu nome. Independência, liberdade, instituições sociais, reformas, política enfim, tais são os objetos que atraem a atenção de todos e os únicos que ao povo interessam.

Assim sendo, percebe-se que, embora o romantismo tratasse, como o próprio nome já sugere, de romances, essencialmente, estruturalmente todos os enredos estavam comprometidos a expor, nas entrelinhas dos romances, o patriotismo que exalava dos escritores brasileiros da época, deste modo, as obras literárias descreviam detalhadamente o fenótipo de seus personagens, dando maior vazão a traços indígenas, além do detalhamento também presente na descrição das paisagens, tudo a fim de expor a essência da brasilidade desde as suas raízes.

Embora tratassem de temas diversificados no processo de representação e descrição das paisagens físicas e abstratas do Brasil, desempenharam um papel imprescindível no desenvolvimento do indianismo literário, uma vez que autores e demais militantes do nacionalismo romancista brasileiro, à época, elegeram a figura do Índio como ‘herói nacional’, fazendo com que o indianismo se tornasse um dos elementos mais marcantes e exclusivos do Romantismo. Silveira (2009) fala ainda da presença do modelo europeu presente nessa proposta: “no discurso, havia o intuito

nacional, mas não podemos esquecer que a literatura e o pensamento dos chamados países centrais [...] seriam a base para essa independência” (SILVEIRA, 2009, p.10), o que segundo ele, representa um paradoxo. Em outras palavras, podemos dizer que, embora o discurso romancista brasileiro abrigasse uma enorme influência do sentimento nacionalista a fim de desenvolver a independência literária no Brasil, era inevitável que esta independência ocorresse sem a referência dos países centrais, de modo que a literatura romancista, embora nacionalista, acabou por apresentar vários elementos estrangeiros em seu eixo.

Assim, as descrições que permeiam as primeiras obras romancistas brasileiras acabam por fantasiar alguns elementos que compunham o Brasil, de forma que este se tornasse mais atraentes ao leitor/viajante estrangeiro, o que ocasionou, posteriormente, na utilização de elementos estrangeiros – como referência – numa literatura ideologicamente nacionalista. “a intenção era formar um modelo, um ideal, não representar o real” (SILVEIRA, 2009, p.18). O indígena passou a assumir, portanto, o papel de protagonista, ou seja, deixou de ser o nativo escravizado e colonizado e se tornou peça principal das obras literárias, sempre representado como herói. Tais obras variavam entre poemas, novelas e romances.

Para Forte (2008), o Romantismo no Brasil emergiu do sentimento de independência que permeava todo o território brasileiro. Uma vez conquistada a independência política, era de suma importância que os demais elementos culturais alcançassem, também, essa independência. Assim o Romantismo se desenvolve no Brasil, tanto para reafirmar os ideais políticos da época, quanto para conquistar a independência literária, caracterizando a chamada transformação literária, que acaba por conceituar, de fato, o movimento no país. Para tanto, fez-se necessária a utilização de elementos que representassem a autenticidades dos escritores, que tomados pelo sentimento de ufanismo, procuravam retratar – de forma ideal, não real –, as belezas e riquezas naturais que este território abrigava, embora seu eixo representasse em seus elementos de ideologias nacionalistas, muito da literatura romancista utilizou como referência os modelos europeus. Desta forma, surgia a inquietação em volta da representatividade humana, ou seja, uma referência que representasse o nacionalismo como pessoa, ou como gente do Brasil, neste contexto é que emerge o indianismo.

Segundo Forte (2008, p.6), a conscientização literária nacional, como sugere o termo indianismo, se caracteriza pela idealização da figura do índio como identidade nacional. Deste modo, as obras romancistas brasileiras, além de abrigarem um caráter

descritivo por salientar os cenários brasileiros da época, estabelecem, ainda, forte ligação com as descrições – muitas vezes errôneas – dos povos indígenas por parte de seus escritores.

Iracema surgiu, pois, a partir da crença dos escritores que ao “utilizar “(...) a figura do índio e a exuberante natureza do país em formação eram excelentes artifícios para fugir ao colonialismo cultural, formando assim a ideia de nação brasileira, contextualizada na noção de América” (FORTE, 2008, p.6). Segundo a autora, embora não tenha, à época, recebido o devido mérito, o romance reorganiza a nossa tradição literária, uma vez que, metaforicamente, reescreve as condições e as consequências reais que permeiam a colonização, deste modo, em *Iracema*, a formação do povo brasileiro é feita por meio do enlace entre o guerreiro europeu e a heroína indígena. Isso porque, Martim, como personagem histórico, sugere a imagem do guerreiro branco ou colonizador, e provoca em *Iracema*, ou nos povos indígenas do Brasil a ira, o medo e ao mesmo tempo o fascínio, sentimentos contraditórios que, mais tarde, marcam o primeiro encontro entre os dois através da dor.

Para os românticos, a natureza física precisava *naturalizar* o Brasil, transformar o índio nessa espécie de subsolo histórico que “veget [ou] oculto” nas “entranhas da terra”, durante o passado de dominação lusitana. E naturalizar o Brasil significava nacionalizar as produções naturais, buscar conhecer a especificidade de seu clima, sua flora, a diversidade territorial em seus “pontos extremos”, interiorizando o Brasil, fincando-o em sua raiz, internalizando-o nos sertões ignotos, dessa vez os lugares mais propícios para encarnar a “rocha viva” da nacionalidade. (RICOTTA, 2011, p.116).

Em outras palavras, a autora elucida que o movimento romancista não procurava criar um novo herói que possuísse costumes originais e se destacasse entre tantos outros heróis. O que se procurava era naturalizar aquilo já existia em flora, fauna e cultura, a fim de que, uma vez naturalizados, estes aspectos se tornassem padrões, ou seja, se tornassem uma representação verdadeira do Brasil, seja em aspectos sócio culturais, poéticos ou ambientais. Assim sendo, a apropriação da imagem do índio nas obras literárias não intencionava enquadrá-lo em um padrão literário, mas basear-se nele para construir um novo padrão literário que fosse o nacional e, logicamente, abrigasse características nacionais.

O crítico literário Paulo Franchetti esclarece que para Alencar, bem como para os demais indianistas, “o nacional resulta da imitação do selvagem, da apropriação da sua mitologia, vocabulário e formas de dizer pelo homem civilizado, por meio da

imaginação arqueológica e da pesquisa linguística.” (FRANCHETTI, 2006, p.47). Sobre a poética da etimologia e os “modos de dizer”, Franchetti reflete sobre o espaço que *Iracema* ocupa dentro do cenário literário brasileiro, e para tanto, contextualiza a literatura nacional, pautando-se no prefácio a *Sonhos d’Ouro*, do escritor Alencar. Segundo o autor, a literatura nacional se constrói em três fases: a primitiva, a qual pertence *Iracema*, também chamada de aborígene, abarcando lendas e mitos da terra selvagem e conquistada; a segunda fase representa as relações entre o povo invasor e a terra americana, ainda no período colonial; já o terceiro período corresponde à infância da literatura nacional, que começa com a independência política e literária, e faz referencia ainda ao romantismo.

Tais afirmações revelam a crença de Alencar de que o romance abriga registros pertencentes ao passado, de forma que, pertencendo à literatura primitiva, *Iracema* provém de mitos e lendas e por isso, abriga não uma criação, mas uma recriação, ou presentificação do momento passado. Assim sendo, a distribuição das obras alencarianas pelos períodos refletem as etapas da constituição da nação brasileira ao invés da cronologia dos fatos narrados. Deste modo, mesmo que o lançamento de *Iracema* seja posterior ao de *O Guarani*, por exemplo, uma obra representa o momento inaugural do contato entre índios e brancos, enquanto a outra trata já do processo de colonização.

Ainda segundo Franchetti (2006, p.61), a intenção inicial de Alencar se baseava na construção de um poema indianista. Porém, movido pela falta de flexibilidade de expressão que os versos contêm, o escritor romancista encontra na prosa seu subterfúgio, uma vez que esta lhe permite desenvolver, em inúmeras perífrases e comparações, as traduções desejadas que expliquem os “modos de dizer” indígenas. Entre os traços mais marcantes destes modos dizer, Franchetti destaca dois: o primeiro é a ausência do pronome pessoal no caso sujeito, como esta frase dita pela protagonista a Martim: “[...]que fez Iracema, para que o guerreiro branco desvie seus olhos, como se ela fora o verme da terra?”. O segundo é o grande uso de perífrases, metáforas e comparações, todos baseados em elementos da natureza. A exemplo desse fato, temos esta frase no capítulo XXIX: “[...] e afinal pisam as lindas ribeiras da enseada dos papagaios”, acompanhada pela nota que diz: “[...] é a baía de Jericoacoara, de *jeru* – papagaio, *cua* – várzea, *coara* – buraco ou seio: enseada da várzea dos papagaios. É um dos pontos do Ceará”. Deste modo, contrariamente à localização

através de um nome simples, o autor redige a nota promovendo a decifração de um dos pontos do estado.

Reiteramos o primeiro destaque do crítico através do seguinte recorte: “Iracema soltou-se dos braços do mancebo, e olhou-o com tristeza: — Guerreiro branco, Iracema é filha do pajé, e guarda o segredo da jurema. O guerreiro que possuísse a virgem de Tupã morreria.” (ALENCAR, 2006, p.19). Na descrição dos chamados ‘modos de dizer’ indígenas, elaborados por Alencar, observe-se o uso da 3ª pessoa do singular pela protagonista, o que é comumente reproduzido. “Não é incomum, nos dias atuais, se ouvir, por exemplo, que o uso do pronome oblíquo ‘mim’, na posição do sujeito da oração é uma fala de índio.

Naturalmente, como ocorre com qualquer aprendiz de segunda língua, é comum que algumas regras gramaticais sejam infringidas, como sinal de baixa familiaridade com o novo código. Sem falar nos aspectos de variação linguística, que comprovam que regras gramaticais são “infringidas” o tempo todo na fala cotidiana, mesmo por aqueles que têm o português como língua materna, processo totalmente previsto no funcionamento das línguas naturais, o que demonstra que a gramática (refiro-me a seu aspecto normativo) é apenas uma das normas, e não a única. Entretanto, este fator é muitas vezes usado como argumento de desprestígio ao intelecto dos povos indígenas, que não familiarizados com a língua portuguesa, adaptam seu uso. Este cenário, pois, nada tem a ver com as funções cognitivas e intelectuais dos ameríndios, mas sim com a marginalização de suas línguas, algumas vezes estereotipadas como defectivas.

Ao longo do texto, o romancista Alencar ainda reforça a animalização dos povos ameríndios através da constante utilização do termo ‘selvagem’, seja em referência aos personagens indígenas, seja na representação da fauna e flora: “Já o povo selvagem colhe as redes na grande taba e caminha para o banho.” (ALENCAR, 2006, p.11); “Todos os ligeiros rumores da mata tinham uma voz para a selvagem filha do sertão.” (ALENCAR, 2006, p. 14); “De caminho sua flecha certa abateu o pato selvagem que plainava nos ares [...]” (ALENCAR, 2006, p.62). Torna-se evidente uma espécie de normatização quanto aos elementos nativos ligados à selvageria. A repetição deste termo iguala todos os personagens aos animais e às plantas, como se tudo que fosse nativo fosse também selvagem. A selvageria, pois, se torna, mesmo que de forma implícita, um atributo contínuo no caráter dos indígenas representados na obra

alencariana, e posteriormente se estende aos demais povos indígenas como um estereótipo.

No sentido religioso, é marcante também a aclamação do deus cristão em detrimento do deus indígena. Este aspecto é visto de diversas formas, uma delas é a utilização da letra maiúscula ou minúscula a depender do deus a que se refere: “O guerreiro cristão cismava; ele não podia crer que o deus dos tabajaras desse ao seu sacerdote tamanho poder.” (ALENCAR, 2006, p.29) e “A palavra do Deus verdadeiro germinou na terra selvagem;” (ALENCAR, 2006, p.87). Este descompasso contribuiu de forma muito direta para a legitimação do cristianismo e a inferiorização das demais religiões ou práticas religiosas dos povos indígenas, e alguns conservadores e desinformados encontram apoio para considerar ilegítimas as religiões indígenas, quando não demonizá-las.

Dadas as considerações acima, percebe-se que o movimento romântico literário no Brasil representou um marco para a literatura brasileira, posto que contribuiu para a sua consolidação e construção de identidade. Entretanto, mesmo trazendo uma ideologia altamente nacionalista, a literatura romântica brasileira, se baseou, em muitos aspectos, em ícones e símbolos estrangeiros, mais especificamente os europeus. A exemplo disso temos, em Alencar a apropriação do bom selvagem de Rousseau, na identidade dos povos indígenas, representando estes como selvagens ingênuos e genuinamente bons.

3.2 Os filhos da natureza: a apropriação do mito bom selvagem em Iracema e a elaboração de estereótipos

Em O mito do bom selvagem no romance *O Guarani*, Simeão Neto abriga uma breve discussão a respeito da influência do *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*, de Jean-Jacques Rousseau dentro das obras literárias românticas brasileiras, mais especificamente em *O Guarani*. Através de uma análise detalhada, o autor aponta o elemento mítico dentro do romance de José de Alencar e suas contribuições para a construção de sentido dentro da obra.

Contextualizando esse elemento mítico, Neto (2006, p. 3) esclarece que os mitos são utilizados para preencher as lacunas do que não se conhece, ou para dar uma suposta justificativa ou razão para fenômenos cientificamente desconhecidos. Dentro do contexto literário, o mito ganha um caráter mais poético, uma vez que agora se faz ferramenta dos escritores, a partir da “evolução da sociedade humana marcada pelo

pensamento reflexivo, e pelo progresso das ciências” (NETO, 2006, p.5). Os escritores fazem uso do mito para enriquecer suas obras com tons mais fantasiosos e imaginários.

O *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*, de Jean-Jacques Rousseau (1999), abriga uma longa discussão a respeito de uma suposta origem para as desigualdades existentes entre os homens, que, segundo ele, se deu a partir da constituição da sociedade. Para que as desigualdades fossem sanadas, fazia-se necessário revisar as noções do homem natural, o que incluiria renunciar o conhecimento do homem civilizado. Assim, o filósofo apresenta uma análise que abriga as realizações mais simples da alma humana.

Para Rousseau (1999, p.204), dois pilares fundamentais se destacam antes mesmo da razão humana: a preservação do próprio indivíduo e o sentimento de misericórdia. O filósofo caracteriza o homem natural como um ser solitário, atlético, instintivo, que teme apenas a fome e a dor. Ele não via motivos que o levasse a viver em sociedade, fazendo da desigualdade moral ou política o núcleo da discussão.

Na segunda parte do discurso, o filósofo relata justamente a transição do homem do estado natural para o social. De acordo com Rousseau (1999, p. 203), o homem natural apresentava, inicialmente, apenas preocupações relacionadas à sua sobrevivência. Contudo, suas preocupações foram ampliadas na medida em que surgiram novas dificuldades, tais como a mudança climática e a fuga de outros animais. Vencendo esses obstáculos, o homem adquiriu também novos conhecimentos, como a pesca e a construção de refúgios, que proporcionaram a ele uma maior permanência em um local específico, o que contribuiu para a ampliação das relações entre si, e, portanto para a constituição das primeiras famílias. A convivência abriu espaço para novas formas de comunicação, como a linguagem e através dela, noções básicas de propriedade.

Assim, as primeiras comunidades surgiram a partir do aumento da convivência dentro e fora das famílias e, a partir delas, as primeiras noções de civilidade. Posteriormente, teria surgido, então, a primeira grande desigualdade, que separa desigualdade e riqueza. É através dela que nascem os primeiros estabelecimentos de leis, pelas quais os homens protegem a si e às suas propriedades dos abusos dos mais poderosos. É através desses estabelecimentos ainda, que, segundo Rousseau (1999), os homens perdem a sua liberdade natural e afirmam a lei da desigualdade e da propriedade.

A ampliação das complexidades que envolvem a convivência em sociedade faz com que Rousseau considere então a existência de supostos governos. Assim sendo, o autor salienta uma possível instituição governamental provavelmente eleita pelo povo, dando origem, posteriormente, às distorções nesta forma de governo, direcionadas a partir da ambição de alguns, que ocasionariam o aparecimento de instituições ditatoriais com poder centralizado. A partir destes argumentos, Rousseau desenvolve seu discurso colocando esses acontecimentos como base para a origem das desigualdades entre os homens.

Sobre o conceito do termo “selvagem”, o filósofo, antropólogo e professor Claude Lévi-Strauss (1989), no capítulo “A ciência do concreto”, da obra *O Pensamento Selvagem*, elabora uma discussão imprescindível a respeito das noções que cercam o chamado “pensamento selvagem” – concreto – em contraste com o pensamento científico moderno – abstrato. Essa discussão, baseada em conceitos etnográficos e antropológicos, apresenta, entre outras abordagens, uma contrariedade ao pensamento eurocêntrico, através do qual os povos indígenas são retratados como subsidiários por intermédio de argumentos como a “incompletude” de suas línguas em exprimir certos conceitos.

O autor critica a ideia de que são conceituadas como “selvagens” apenas coisas que lhes forem úteis e a tentativa de resumir o raciocínio primitivo à falta de termos para conceituar certos elementos, reproduzindo a imagem de um “selvagem”, guiado exclusivamente por suas necessidades orgânicas ou econômicas, o que afetaria então, seu vocabulário e possivelmente sua capacidade de raciocínio.

Segundo Lévi-Strauss (1989), a conceituação de alguns termos depende ainda do ponto de vista e prioridades para cada cultura. Sendo assim, se consideramos a perspectiva de alguns nativos, nossa cultura também se preocupa em conceituar apenas o que é de utilidade prática. Através de exemplos etnográficos, o escritor esclarece que mesmo alguns povos isolados no alto das Filipinas, anos atrás, classificavam as propriedades dos vegetais através de mais de 150 termos diferentes, e reitera que “um saber tão sistematicamente desenvolvido não pode estar em função da simples utilidade prática” (LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 24), fortalecendo a ideia que será apresentada mais adiante, de que o agrupamento de coisas e seres não está, inicialmente, ligado à sua utilização, mas a outros aspectos intelectuais que nos direcionam a um senso de organização mais abrangente. Essa linha de pensamento nos permite ainda retomar os

primeiros relatos quinhentistas sobre os povos originários do Brasil, o que apresentaremos brevemente a seguir.

4 A LITERATURA INDÍGENA: A OBRA DE *JEKUPÉ*

Finalmente chegamos à literatura indígena brasileira ou, propriamente, à literatura nativa, na qual o indígena ocupa o lugar de produtor e escritor da sua própria história, e oportuniza a propagação da sua cultura e demais culturas indígenas a partir de um discurso próprio e legítimo. Ainda recém-chegada, e pouco divulgada e conhecida, esta modalidade literária representa uma oportunidade ímpar de se conhecer a história do Brasil e dos povos ameríndios através de uma óptica totalmente presente e silenciada há anos. A qualificação “nativa”, segundo Lisbôa (2015), diz respeito a uma manifestação literária que não se origina, simplesmente, de uma incorporação à literatura brasileira:

No que diz respeito à emergência de uma literatura indígena no campo das literaturas nacionais, a qualificação “nativa” indica que essa manifestação literária não se origina simplesmente da sua incorporação à unidade da literatura brasileira, no caso que investigamos, mas à procura de uma fratura no campo literário.

Tal literatura, apesar de pouco conhecida, representa a visibilidade dos autóctones do Brasil, uma vez que seus escritores utilizam essa ferramenta literária para narrar os contos e as histórias presentes em suas aldeias, valorizar a cultura local e, principalmente, a língua materna.

Apresentamos, abaixo, uma breve exposição a respeito do escritor Olívio *Jekupé* e sua obra, conforme descrição de Lisbôa:

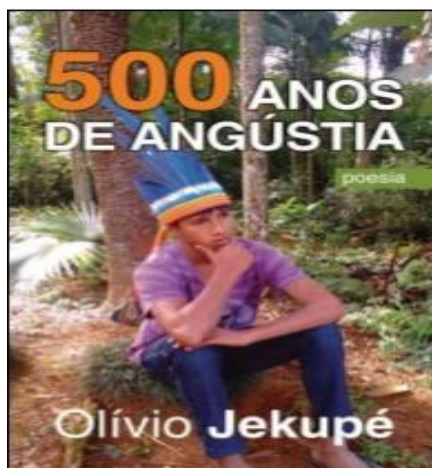
Nascido em 1965 no distrito de Nova Itacolomi, no Paraná, Olívio Zeferino da Silva começou a escrever literatura por volta de 1984. Como estudante de filosofia na PUC-PR, não pôde concluir o curso que era custeado pelo seminário para padres. Assim que se desvinculou do seminário, decidiu ir morar na cidade de São Paulo com o intuito de concluir os seus estudos na Universidade de São Paulo e divulgar sua literatura. Neste município, passou a frequentar as aldeias Guarani em que recebeu o nome *Tupã Jekupé* e casou-se com Maria *Kerexu*. Os seus quatorze títulos publicados versam, principalmente, sobre os deslocamentos entre a aldeia e a cidade, a relação entre a escrita e a oralidade e a performance narrativa (LISBÔA, 2015, p.36).

Em sua maioria, as obras de *Jekupé* correspondem a contos voltados à literatura infantil, posto que autor acredita ser este o melhor caminho para a amplificação das narrativas guaranis, além de obras de cunho crítico, que discutem a colonização do Brasil e suas consequências para os povos indígenas. Mas seu repertório ainda abriga

discussões teóricas mais profundas, que contribuem para as discussões acadêmicas e afins.

Inicialmente, Olívio Jekupé publicou um livro de poesias chamado *500 anos de angústia* (ver figura 1 abaixo). A antologia abriga poemas marcados pela crítica ao período colonial que se estendia há 500 anos no Brasil.

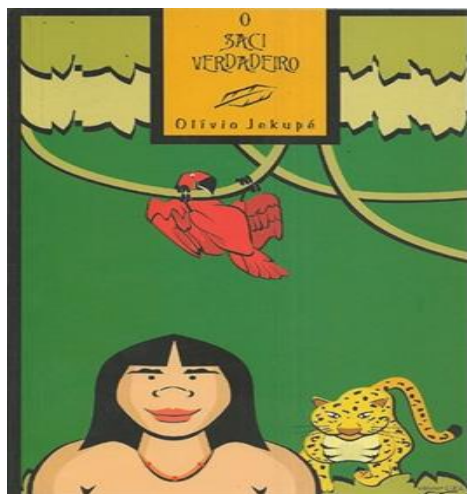
Figura 1 – 500 anos de angústia



Fonte: Revista Pronta

Sua primeira obra de caráter infanto-juvenil foi *O Saci Verdadeiro*. Publicada no ano 2000, a obra contém dois contos: *O índio só de um braço* e *O saci verdadeiro*. Em ambos os contos o autor se volta à figura do saci enquanto personalidade indígena, revelando suas histórias e relação com os povos indígenas.

Figura 2 – O Saci Verdadeiro



Fonte: Livraria Unesp

Mais especificamente no segundo conto⁵, o escritor descreve os impasses de um menino indígena que desejando muito frequentar a escola, se decepciona ao conhecer o Saci descrito por Monteiro Lobato. Seu interesse na escola surge a partir do desejo de aprender ler e escrever para poder registrar as histórias indígenas contadas por sua mãe. No entanto, ao se deparar com o Saci de Lobato, ele se preocupa com o fato de aquela ser a figura conhecida em todo o território nacional, já que se tratava de uma personalidade negativada, ao contrário do Saci indígena.

As descrições no conto revelam ainda, mesmo que de forma sutil, alguns traços marcantes da cultura Guarani, como no seguinte trecho: “quase todos os dias, Karáí ouvia histórias de sua mãe antes de deitar.” (JEKUPÉ, 2000, p.27), passagem que faz referência a um costume marcante de alguns indígenas, que é a oralidade, e o ensino por meio de narrativas. Foi através do hábito de contar histórias às crianças que eles conservaram grande parte de seus conhecimentos e aspectos culturais, passados de geração a geração.

Posteriormente Jekupé lançou *Iarandu, o cão falante*. Publicada em 2002, a obra de literatura infantil ficcional conta as aventuras de *Popyguá* e seu cachorro falante *Iarandu*. Juntos eles aprendem a observar o mundo ao seu redor, considerando os elementos naturais, pessoas e a animais e assim descobrir segredos inimagináveis sobre a natureza.

Figura 3 - *Iarandu*

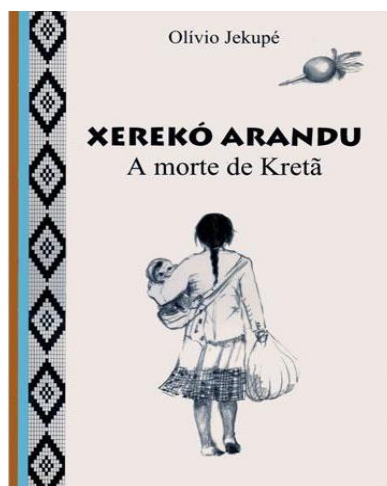


Fonte: Associação de Leitura do Brasil

⁵ O fato desta ser a única obra do escritor Olívio Jekupé a ser explorada de forma mais profunda se dá devido à escassez de recursos no processo de publicação de seus livros.

No mesmo ano o escritor publicou *Xerekó Arandu, a morte de Kretã*. A obra abriga contos narrados por Olívio em sua viagem ao Paraná. Entre uma história e outra o autor nos apresenta Ângelo *Kretã*, cacique do povo *Kaingáng*, descrevendo-o como famoso por sua coragem e determinação na defesa das terras de seu povo e da união dos povos indígenas do Brasil.

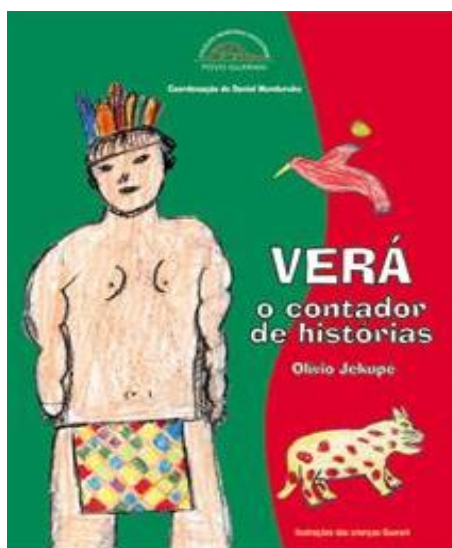
Figura 4 – Xerekó Arandu



Fonte: Varejão

Em 2003, Olívio *Jekupé* lançou *Verá – O contador de histórias*. Nessa obra o protagonista *Verá Mirim* mostra que não são apenas os índios mais velhos que têm boas histórias para contar. Deste modo, o livro incentiva o leitor a ser também um contador de histórias, além de mostrar um pouco da mitologia do povo *guarani*.

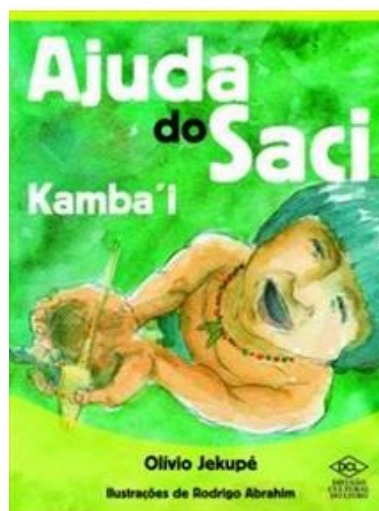
Figura 5: Verá



Fonte: Livraria Travessa

Em *Ajuda do Saci*, publicado em 2006 com edição bilíngue – português e guarani –, o escritor Olívio Jekupé traz uma narrativa da história de *Verá*, um indiozinho que queria estudar na escola dos não índios. Entre as falas e ilustrações, o conto mostra a luta do menino para defender-se dos não índios.

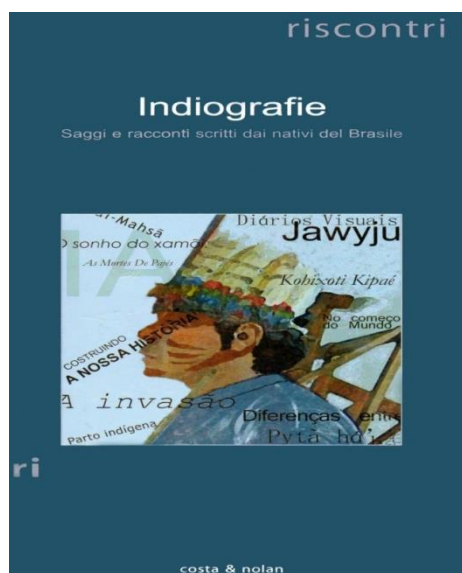
Figura 6 – Ajuda do Saci



Fonte: Livraria Travessa

No ano seguinte, 2007, *Jekupé* participou da obra *Indiografie*. Publicada pela editora italiana Costa & Nolan, a obra também publicada em idioma italiano reflete sobre a história do Brasil a partir das narrativas de Olívio.

Figura 7 - Indiografie

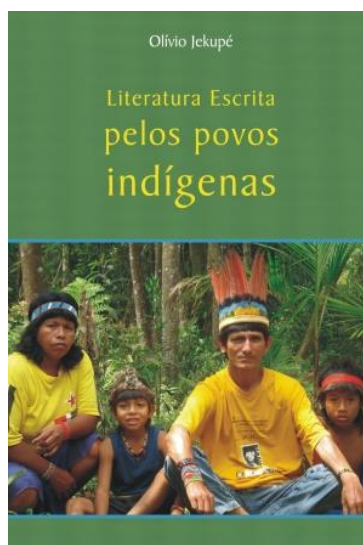


Fonte: Palavras Criadas

Em 2009 *Jekupé* lançou a obra não-ficcional *Literatura Escrita Pelos Povos Indígenas*. Nela o escritor discute a importância da escrita para os índios, além de

elucidar a relevância das escolas nas aldeias para que além de contadores de histórias orais, também surjam os escritores.

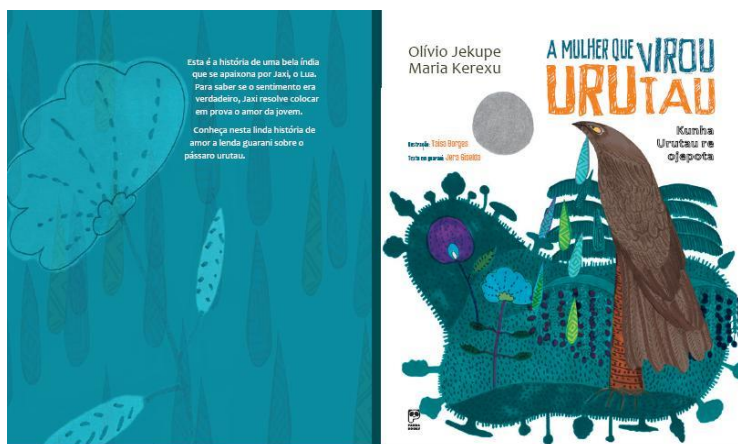
Figura 8–Literatura Escrita pelos povos indígenas



Fonte: Livraria Cultura

Em 2011, Olívio retoma as obras literárias infantis ficcionais com a obra *A mulher que virou Urutau*. Esta obra conta a história de uma índia muito bonita que se apaixonou pela lua, e toda noite ficava reparando a beleza deste elemento que segundo a lenda era um homem e se chama *Jaxy*. Resolvendo descer até a terra, *Jaxy* encarna a forma de um homem velho. Rejeitado pela índia, e ele se casa com a irmã dela e os dois foram viver no alto. A bela índia que o recusara acaba sendo transformada em um Urutau (em tupi “ave fantasma”), e é possível ouvir seu canto em forma de choro nas noites de verão.

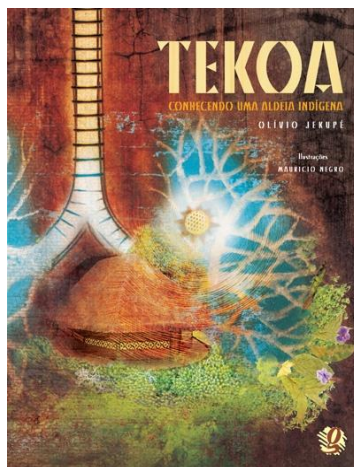
Figura 9 – A mulher que virou Urutau



Fonte: Instituto Uka

No mesmo ano, o autor lança *Tekoa – Conhecendo uma Aldeia Indígena*, que narra a história de um menino chamado Carlos que, criado na cidade, escolhe passar suas férias em uma aldeia. Deste modo, ao apresentar a aldeia a Carlos, o autor a apresenta também aos leitores, oferecendo-lhes conhecimentos sobre as raízes indígenas. Global editora

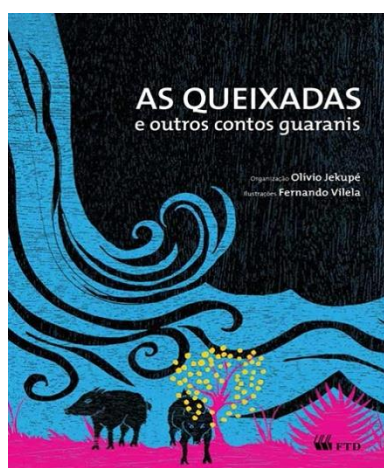
Figura 10 - Tekoa



Fonte: Global Editora

Em 2013 Olívio, juntamente com a FTD, publica a obra *As queixadas e outros contos guaranis* que como o próprio título já sugere, abriga uma coletânea de contos que ensinam sobre a cultura *Guarani*.

Figura 11 – As Queixadas

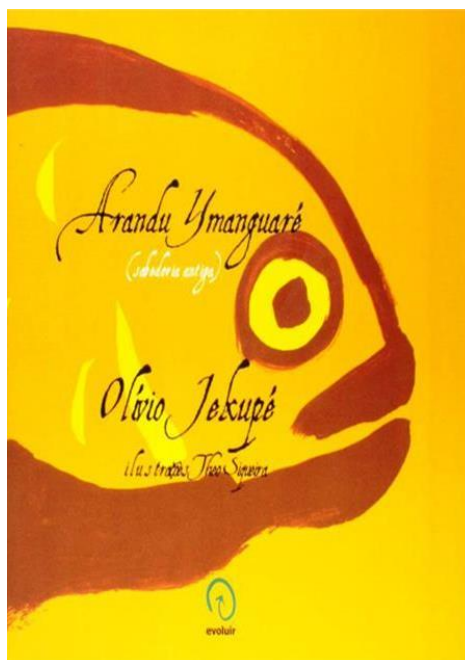


Fonte: FTD Educação

Ainda em 2013 *Jekupé* lança *Arandu Ymanguaré – Sabedora Antiga*. Também de caráter infanto-juvenil, a obra conta com ilustrações que discutem as etnias,

diversidade e inclusão através de histórias do modo de viver dos Guarani, apresentando um pouco e sua sabedoria antiga.

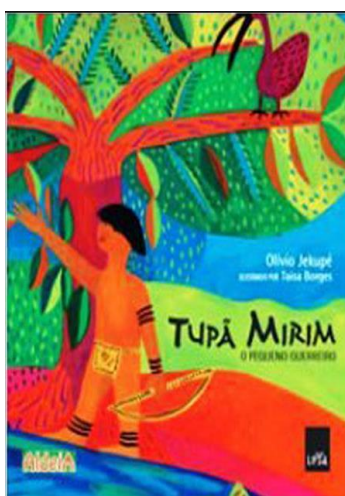
Figura 12 – Arandu Ymanguaré



Fonte: Cia dos livros

Em 2014 Olívio publica ainda *Tupã Mirim: o pequeno guerreiro*. A obra dedicada ao público infantil retrata a história de um indiozinho que embora dispusesse de muitas características positivas como esperteza, atenção e agilidade, é obrigado a aprender sobre as diferenças e a tolerância entre as crianças.

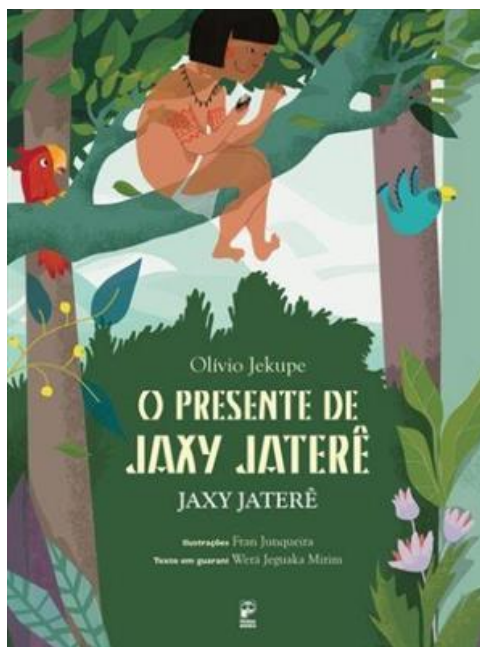
Figura 13 – Tupã Mirim



Fonte: Cia dos livros

Finalmente *Jekupé* publica, já em 2017, *O presente de Jaxy Jaterê*. Também de caráter infantil, esta obra conta a história de *Kerexu*, uma menina que sempre ouvia histórias sobre o guardião da floresta e quando aprendeu o segredo para chamá-lo, realizou o ritual na floresta e fez o seu pedido.

Figura 14 – O presente de Jaxy Jaterê



Fonte: Livraria Travessa

Em entrevista ao Manual Flipinha⁶, quando perguntado sobre as principais características da literatura nativa, Olívio afirma que seus livros narram

Histórias que mostrarão como é aquele povo, isto é, quem é *guarani*, escreve na visão *guarani*; quem é *xavante*, escreve na visão dele, e assim por diante. Pois no Brasil agente vê que o povo não consegue diferenciar os povos indígenas e por isso pensa que tudo é igual, e não somos. Por isso a literatura nativa tem que escrever de maneira que as crianças entendam melhor as etnias. (JEKUPÉ, 2013, p.32)

A partir das considerações tecidas acima, que abrigam desde as primeiras representações errôneas construídas pelos relatos dos primeiros portugueses que chegaram ao Brasil, às apropriações míticas construídas pelos escritores do período do Romantismo que objetivavam conceber uma identidade sólida e patriota para o país, faz-se notória a presença de características que não condizem com a real identidade dos povos indígenas do Brasil, mas que passaram, durante muito tempo, despercebidas durante o processo de representação desses povos nas obras literárias.

⁶Disponível em:<www.flipinha.org.br/updocs/manual_flipinha_2013.pdf>.

Por esse motivo, muito do pouco que se sabe sobre os povos autóctones, são, entretanto, inverdades baseadas na visão conservadora e católica que conduziu os longos anos do período colonial brasileiro, além de influenciar fortemente o processo de independência do país, e que ainda hoje, permeiam a visão de muitos brasileiros sobre os índios. Deste modo, algumas dessas representações errôneas construídas pela má informação e reafirmadas pelo conservadorismo, acabou por si implantar no contexto cultural de nosso país, resultando na quase extinção da identidade indígena.

No entanto, para que essa identidade não se perca, faz-se necessário que o pouco que sobrou dela seja espalhado e reconhecido como legítimo e absoluto. Para tanto, é indispensável à presença dos povos indígenas no protagonismo desse processo de visibilidade. Uma vez que a essência desta causa rodeie a ocupação dos espaços de evidência pelos povos desfavorecidos, é imprescindível que este ocupe seu lugar principalmente dentro da literatura, de modo que esta sirva de instrumento de condução das narrativas construídas pelos povos indígenas do Brasil a partir de sua própria experiência.

Dadas tais considerações, acreditamos por fim, que as obras literárias de *Jekupé* representam todos os ideais da literatura nativa, posto que se compromete a representar de forma real todos os aspectos culturais, religiosos e linguísticos que foram maquiados por tantos anos. Assim sendo, contribuir para uma maior visibilidade das obras de *Olívio Jekupé* e contribuir também para que a literatura nativa seja vista e possa exercer seu direito de representar seus povos com toda a sua diversidade linguística e cultural.

5 COM A PALAVRA, *JEKUPÉ*, O ESCRITOR GUARANI

Conforme já apresentado, o escritor e filósofo Olívio *Jekupé* faz parte do grupo de brasileiros que tiveram seus direitos roubados pelas ideologias europeias. A fim de contribuir para maior visibilidade dos escritores nativos brasileiros, propomos a ele uma entrevista que nos possibilitou discutir questões relacionadas aos estereótipos literários sobre os povos indígenas, bem como a literatura escrita por ele e suas impressões sobre variados aspectos.

Quando perguntado a respeito dos textos produzidos no período colonial, a saber, cartas e outros relatos escritos por padres jesuítas, viajantes e cronistas, que descreviam os povos aqui encontrados, *Jekupé* afirma que tais relatos abrigavam descrições absurdas, baseadas nas visões dos portugueses e que acabaram gerando muito preconceito para com os ameríndios, motivado pelas diferenças de cultura:

Então eles colocaram muitas visões e a gente imagina que essas visões são absurdas, porque ele fala o que eles pensa sobre o índio. Então, às vezes, muitas palavras que foram escritas daquela época foram muito preconceituosas, né? Então era o pensamento deles né? Então eles via a própria nudez pra eles era uma coisa assustadora né? *Pros* povos indígenas, naquela época, num era, era uma coisa comum. Então *cê* já vê que quando fala disso, né, é até zombaria. Na época das cartas que fala muito. Zombava-se dos povos indígenas, porque os índios *num tem* barba, porque *num tem* pelo no *subaco*, porque *num tem* cabelo nas pernas... Então isso foi uma forma de criar um preconceito sobre os povos indígenas.

Entre os argumentos colocados pelos portugueses, para a inferiorização dos indígenas, *Jekupé* revela que “os portugueses colocou a primeira coisa de superioridade em nós que eles eram barbudos, né, então a barba foi uma coisa naquela época de muito valor pros portugueses. E quando vê o índio nu, quando vê o índio sem barba, sem todas essas coisa, vê o índio como alguém inferior”. Este fator, antes desconhecido para mim, revela também um traço de machismo, já que as barbas dos homens da nossa sociedade sempre tiveram uma relação muito íntima com as noções de poder, força, e superioridade. E enquanto relacionada aos indígenas e à sua ausência, revela um caráter de fraqueza e subordinação, como também é colocado para as mulheres.

A respeito do Romantismo Brasileiro, quando as obras literárias se apropriaram da identidade indígena, construindo estereótipos marcantes a seu respeito, *Jekupé* comenta:

Na verdade, o romantismo de uma parte, ela foi boa, mas, também, foi muito negativa, né? Porque eles criaram um exagero muito grande sobre o povos indígenas e os romancistas daquela época escreveram coisa que fizeram com a sociedade hoje, no século 21, imagina um índio dessa época ainda [...] passou-se 300 anos, vamos dar um exemplo, do romantismo pra cá. E as pessoas têm aquela imaginação, imagina sempre um índio nu, que só vive da caça e da pesca. Então foi uma coisa, assim, que fez com que a sociedade estudasse o índio através do romantismo, e vida do romantismo foi uma ficção imaginária, por escritores que às vezes muitos deles não tinham nem contato com os povos indígenas.

Mais especificamente sobre o escritor José de Alencar ele afirma que:

José de Alencar mesmo, por exemplo, ele escreveu O Guarani e ele era do nordeste, de Fortaleza, se não me engano. Do Ceará, né? E eu imagino que ele nunca veio no sul pra conhecer os povos indígenas, porque naquela época era uma vida pra vim. Naquela época num tinha avião, num tinha carro, num tinha nada, então acho que ele *num* ia arriscar sair lá do nordeste pra vim só pra conhecer os Guarani, né? Então, através de boatos dos povos Guarani, ele criou uma ficção.

A respeito das impressões colocadas pelo Romantismo, o filósofo ainda comenta: “a gente tem que mostrar um pouco da nossa realidade, porque do romantismo até hoje muitas coisas mudaram, muitas coisa teve que ser transformada, teve que seguir a realidade”. Percebe-se então, que muitas inquietações são latentes na vida do escritor, bem como na vida dos povos indígenas do Brasil de forma geral, uma vez que suas representações estão sempre ligadas a traços do passado, às vezes impedindo que eles caminhem para frente, enquanto cidadãos brasileiros com direitos e deveres.

A fim de rebater a ideia acima apresentada e mostrar a sua realidade, o escritor afirma que as dificuldades relacionadas às construções acadêmicas de cada indivíduo estão presentes, quer seja nas cidades, quer seja nas aldeias, pois as capacidades intelectuais independem da cultura e do lugar onde vivem as pessoas:

Na cidade tem muito branco que tem estudo, tem faculdade, tem muito conhecimento... Mas tem milhões de pessoas que são ignorantes, e não têm estudo, não têm conhecimento, não sabem debater um assunto, porque não estudaram. Então a questão indígena também é a mesma coisa. Então nós somos seres humanos e podemos pensar igual o branco, mas com uma cultura diferente. Então nós Guarani temos nossa própria cultura, mas nada impede de um índio ser um filósofo, debater sobre Karl Max, sobre Friedrich Nietzsche, sobre Kant, sobre Sócrates, sobre Platão, Aristóteles [...].

Jekupé ainda reitera seu posicionamento descrevendo um pouco de sua vida em diferentes aspectos. Quando perguntado a respeito do cultivo e aquisição de alimentos, ele esclarece: “*quando se fala de questão de alimentos, a gente tem que depender, primeira coisa: tem que saber a regiões do Brasil. Cada região... Sul é dum jeito, norte é do outro, sudeste é do outro*”. Deste modo, percebe-se que, até os dias atuais, cada etnia indígena conserva os padrões de agricultura de sua própria cultura, além de adquirir padrões novos, a depender da região em que se localiza a aldeia e das necessidades de cada grupo. Este esclarecimento serviu ainda e principalmente para ressaltarmos a importância de sempre diferenciarmos os povos indígenas do Brasil a partir de suas etnias, que são muitas, e muitas vezes generalizadas e tratadas como uma única.

Posteriormente, o escritor explica que no lugar onde se localiza sua aldeia as terras não são boas para o cultivo, o que acaba dificultando o hábito de plantação. Mas em contra partida, apresenta um mecanismo eficaz utilizado pela sua comunidade:

Então aqui na nossa aldeia, por exemplo, nós aqui, como a aldeia nossa é pequena, 25 hectares, nós tivemos que criar uma jogada, onde nós criamos escola do Estado, uma escolinha da Prefeitura. Criamos um posto de saúde [...]. E através dessa criação, a gente gerou emprego dentro da aldeia. Então as pessoas trabalham e através do dinheiro a gente compra as coisas da cidade.

Segundo o filósofo, este mecanismo possibilitou ainda a compra de materiais como madeirite, que auxiliam na construção das casas da aldeia. Sobre este aspecto, *Jekupé* esclarece que existem duas opções: ou se compra os materiais na cidade, ou se corta a madeira no mato. Em ambos os casos, as casas são construídas pelos homens da família: “*Tem pessoas que às vezes compra a tábuas na cidade ou madeirite, ou alguns vão pro mato cortar madeira, né [...] Então quem faz a casa é o homem.*”

Quando perguntado sobre o funcionamento das organizações políticas da aldeia, bem como sua de sua liderança, o escritor afirma que todas as aldeias são, politicamente, lideradas pelo cacique. Algumas dispunham de vice, outras não. De acordo com ele, a adição de uma vice liderança política surgiu a partir do contato e engajamento das aldeias com instituições governamentais como secretaria de educação, prefeituras e ministério da educação. Este contato acabou por gerar no cacique compromissos fora da aldeia, o que resultava na sua ausência nas reuniões dentro da comunidade. Já com a adjeção do vice líder, este lugar não fica vago.

Jekupé esclarece ainda que no aspecto religioso, a comunidade é liderada pelo pajé:

[Em] todas as aldeias do Brasil você tem sempre um cacique [...]. Com o passar do tempo, hoje em dia, a gente tem muito contato com branco, com política, com secretaria de educação, com prefeitura, com governo, com MEC[...] Sempre tem reuniões indígenas. Às vezes, o cacique que tem que participar das reuniões, mas nem sempre ele vai. Às vezes ele manda uma das lideranças pra ajudar, porque [...] o cacique tem que sair, mas daí tem liderança, pra poder ajudar o cacique, então é assim que funciona hoje [...] E depois a gente tem nossos pajés, porque o pajé é mais na parte religiosa, né? Então toda aldeia que *cê* vai, você encontra pajés.

Sabe-se que a tradição oral é um aspecto imprescindível no contexto cultural indígena. Através dela são mantidos os costumes e ensinados os conhecimentos próprios daquela comunidade, passados de geração a geração. Neste domínio, inclui-se também a educação das crianças da aldeia o que, segundo o autor, é exercido por todos os moradores da comunidade. Primeiramente pelos pais da criança e, posteriormente, pelos demais integrantes do grupo. *Jekupé* afirma que este formato é aplicado e exercido devido ao sentimento de responsabilidade que existe na aldeia. Segundo ele, se um problema afeta a todos os moradores, todos tem igual responsabilidade de educar as crianças para que problemas não ocorram. E quando ocorrem, todos trabalham juntos a favor de sua correção.

Na verdade, tudo a gente sempre fala assim, que primeiramente é sempre as famílias que têm sua forma de educação, né? Mas [...] a gente fala assim, que todo mundo é educador dentro da aldeia [...]. Caciques e lideranças, os pais, todo mundo é responsável pela educação, porque todo problema que acontece na aldeia, afeta a comunidade, né? Então do mesmo jeito é a educação. Então, educação começa com os pais, mas todo mundo é educador dentro da aldeia.

Além da tradição oral, sabe-se que nos dias atuais, a tradição da escrita é algo que tem ganhado muito espaço entre os povos indígenas do Brasil, uma vez que representa uma ótima ferramenta de conservação linguística, além de se constituir como uma manifestação artística e cultural por apresentar e descrever a realidade de quem escreve, bem como suas impressões de mundo. Assim sendo, quando perguntado sobre o início do seu envolvimento com a literatura, o escritor afirma que seus escritos partiram de suas inquietações, pelos sofrimentos vividos pelos ameríndios durante a ditadura militar no Brasil.

Quando eu era garoto eu via muitos problemas [...] indígenas acontecendo no Brasil, como história de estupro, história de morte, de índio assassinado, invasão de posseiros dentro das áreas indígenas, povos indígenas que eram assassinados e nada acontecia, porque era na época da ditadura. E isso foi uma coisa assim, que eu era pequeno e eu ficava assim, triste de saber dessas coisas que a gente escutava em televisão, nas rádio, na revista [...]. E essas coisa me mexia muito comigo, né? Então, daí, de repente eu comecei escrever porque eu achava que através da escrita a gente podia trazer conhecimento pra sociedade.

Como qualquer escritor militante das causas minoritárias, Olívio *Jekupé* também revelou enfrentar problemas no início de sua carreira devido ao descaso e intimidação das editoras brasileiras em lidar com um material que denunciasse e criticasse um governo recém-democrático, que dia após dia atormentava os indígenas brasileiros.

Quando eu comecei escrever, eu comecei escrever mais sobre essa realidade dos problemas indígenas. Só que eu passei dez anos e nada de conseguir publicar um livro, porque a gente vê que naquela época era difícil, e principalmente você publicar um livro sobre história indígena, onde você fala sobre massacres, sobre violência... Porque as editoras, eles têm medo de publicar sobre essa realidade, porque eles têm medo das secretarias não comprarem.

Para ele, tanto a literatura escrita quanto a oral, são significativas, por representarem um recurso pelo qual os povos indígenas se manifestem no contexto social, bem como uma forma de conscientizar as crianças sobre as demandas indígenas e esclarecer a realidade destes povos, pois uma vez chegando às escolas, essas obras literárias desmistificam as imagens deixadas pelos escritores do Romantismo brasileiro. Enquanto forma de expressão, o escritor ressalta ainda a importância do local de fala dos indígenas, que contam com propriedade suas histórias, ao contrário de escritores como Alencar, por exemplo, que baseavam seus contos em ideias e impressões.

A gente fica feliz quando a gente vê que tem um livro na escola, e os professores estão trabalhando com o livro que a gente publicou, e esse livro ele vai fazer com que a criança, ela entenda melhor a cultura um pouco [...] Não adianta só escrever um livro sobre o indígena, como muitos livros que, às vezes, a gente vê no Brasil. Têm pessoas que escrevem livros sobre povos indígenas, e são pessoas que às vezes nunca foram numa aldeia, não tem nem contato com os índios [...] (*JEKUPÉ*).

Posteriormente ele elucidava ainda o quanto a representação indígena tem pouca importância, a ponto de partir de argumentos tão ineptos como a imaginação:

Eles escrevem através da imaginação, e de outros livros que eles foram lendo, então isso é preocupante. Então a gente, indígena [...] tem que escrever de uma forma onde você vai conscientizar essas crianças, então essas crianças têm que aprender a realidade indígena de uma forma diferente, pra que ela não cresça com preconceito contra a gente, né?

No que toca à sua comunidade, *Jekupé* esclarece que a tradição de contação de histórias sempre existiu, mas na forma oral. Assim sendo, alguns grupos indígenas, conforme elucidada, abrigam histórias milenares que foram passadas e mantidas de geração a geração, na forma oral.

Na verdade, os povos indígenas sempre foram contadores de história oral. Porque, na verdade, não existia escrita. Se num tinha escrita, todos os povos indígenas tiveram a capacidade, que foi muito importante, de contar história um pro outro. Então por isso que a gente tem sempre aquela história de falar que nós temos história milenar [...]

Neste sentido, a literatura se destaca por representar uma forma de guardar essas histórias, caso a tradição oral se perca. Deste modo, o filósofo elucidada ainda a importância das escolas dentro das aldeias, que possibilitam o aprendizado da leitura e da escrita, para que as formas literárias nativas prossigam, bem como a apropriação da literatura nativa dentro dessas escolas.

Com o passar do tempo começou a surgir escolas nas aldeias. Então isso foi importante porque hoje a gente vive uma realidade diferente. Você tem contação de história, mas a gente tem a literatura, onde você lê e você pode escrever [...]. É muito importante pra nós hoje porque as escolas que foram surgindo no passado... os governos mandavam sempre livros de autores branco, então o índio teve que engolir o sapo, né? Porque você tinha que ler tudo que ele trazia. Hoje não, hoje a gente começa melhorar, porque as escolas são dentro da própria aldeia, e os professores são dentro da própria aldeia, e com o surgimento de escrituras indígenas [...] nossa literatura começou chegar na cidade pros povos da cidade acompanhar a nossa escrita.

Posteriormente, *Jekupé* ainda comenta a importância da representatividade dos povos indígenas dentro da literatura como forma de reafirmação de sua cultura.

E daí eu acho muito importante que os livros também que os governos possam comprar e chegar nas aldeias porque quando livro chega na aldeia, é muito importante porque a criança vai ler uma história Guarani, contada pelo próprio Guarani, né? [...] Então a criança, ela vai ter a oportunidade de aprender escrever em português, mas uma história Guarani. E vai aprender escrever em Guarani, uma história Guarani. Então, por isso é que é importante o surgimento de escritores de várias etnias do Brasil, e cada um escrever seguindo o seu povo.

A respeito da sua inclinação para o gênero infanto-juvenil, *Jekupé* esclarece que, na verdade, nunca foi uma escolha produzir obras destinadas ao público infantil, mas uma forma de conseguir com que seus livros fossem publicados. Isso porque, como já citado anteriormente, muitas editoras se negavam a publicar obras de teor crítico, enquanto que as obras de contos e ilustrações são mais bem aceitas.

Eu, na verdade, não escolhi literatura infantil. Eu apenas fui entrando no sistema, porque como os meu texto crítico é difícil de publicar, então esses textos críticos tão guardados até hoje e eu fui obrigado a criar algumas historinhas infantil, né? Uma forma de conscientizar também, mas, ao mesmo tempo, sem problemáticas, né? [...] Então se você escreve um conto sobre isso, você passa anos e anos tentando publicar e não consegue. Então por isso que você, tanto eu quanto outros, fomos obrigados a entrar no sistema. Se você num entra, você num encaixa, então é assim que começou tudo.

O escritor afirma ainda que suas obras dispunham de certo teor político, justamente por intencionarem conscientizar os leitores sobre determinado assunto. Assim sendo, cada obra literária se torna uma ferramenta de conscientização e militância na sua mão e na mão de outros escritores nativos.

Sim, eu acredito que toda literatura que eu escrevi, e de outros autores, ela tem uma questão política, porque a gente tem que conscientizar a sociedade através do nosso pensamento. Porque na cidade, as pessoas têm um forte preconceito, então quando você faz uma política de conscientizar o povo, você tá fazendo política. Eu gosto muito quando eu sou chamado pra dar palestra, porque lá eu conto um monte coisas [...] eu falo sobre a cultura [...], sobre os problemas que acontece no Brasil [...]. Vamos dar um exemplo, problemas religiosos, que muitos evangélicos vêm na aldeias [...]. Então a gente tem que chegar e contar essas coisas. Então é uma forma política.

Jekupé ainda cita outros escritores nativos que fazem parte do grupo de escritores que lutam pela causa indígena no Brasil, como Ailton *Krenak*, *Vãngri Kaingang*, seus filhos *Jeguaká Mirim* e *Tupã Mirim*, e Eliane *Potiguara*, afirmando que

A gente tem aproximadamente hoje uns 50 escritores com livros publicados, né? Então são pessoas belíssimas, que escreve muito bem [...] Então, cê vê, foi muito importante a gente ver essa mudança que ta acontecendo aqui na aldeia, onde os jovens hoje, eles aprenderam escutar história oral, mas daí, de repente começa a escrever história também.

A respeito da inserção das suas obras literárias dentro do currículo das escolas, o filósofo afirma que é algo lhe traz muita alegria, pois apresentar uma literatura nativa,

tanto aos alunos quanto ao corpo docente, acaba por se tornar uma forma de mostrar, também, como vivem os ameríndios, desmistificando grandes estereótipos até então disseminados.

Eu fico muito feliz quando um livro chega na escola, [...] porque quando você tem livros lá, dentro de uma escola, o aluno vai começar a tirar esse preconceito. Porque o preconceito, ele existe, porque as pessoas não têm conhecimento sobre as culturas indígenas, e por falta de conhecimento é que esse preconceito existe até os dias de hoje. Então é importante os livros chegarem nas escolas, um pedacinho, eu acredito que vai melhorar o Brasil, porque as pessoas vão começar a ver o índio de outra forma. Não vê o índio como um povo primitivo, um povo atrasado, né?

Sobre a importância da literatura nativa nas escolas ele ainda afirma que:

Por isso é importante hoje os livros, tanto os meus quanto de outros autores do Brasil, chegarem em várias escolas do Brasil, e os professores estudarem, porque até hoje existe a lei chamada. A lei 6.645, onde tem que falar sobre os povos indígenas. Então, por isso, é importante os professores lerem a literatura nativa que nós escrevemos, porque aí o professor, ele vai ter mais conhecimento pra falar com as crianças.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebe-se, após as análises e discussões anteriormente elaboradas, que os estereótipos ligados aos povos indígenas do Brasil ultrapassaram os limites do texto e da representação literária. Inicialmente, as impressões e representações registradas pelos colonos quinhentistas propiciaram à coroa portuguesa uma percepção contrária a respeito das personalidades dos ameríndios. Tais contrariedades, por conseguinte, contribuíram para o fortalecimento da cultura europeia em detrimento das indígenas, que foram dizimadas. As que sobreviveram, foram, ao longo dos séculos, subalternizadas. Isto porque, com o passar dos anos, as impressões transcritas pelos viajantes se reafirmaram, transformando-se em ideologias convincentes, que pregavam a inferioridade dos indígenas brasileiros diante dos portugueses. Através de elementos como a falta de pelos no corpo, falta de vestimentas, além das diferenciações religiosas, linguísticas e culturais, os europeus definiram uma personalidade indígena totalmente ligada ao selvagerismo, animalizando-os.

Posteriormente, com a chegada dos escritores do período do Romantismo, este termo, antes ligado ao seu sentido mais extremo, fora remodelado, de forma que compreendesse agora o *bom selvagem*, possuente de todos os atributos que fizessem dele um ser humano inteiramente ingênuo e generoso, mas desprovido de saberes e cultura. Este agora é compreendido como alguém completamente influenciável, que ignora leis e civilidade. Em ambos os casos, percebe-se ainda, como fora ignorado o fato de haver mais de uma nação indígena. Todos os milhares de povos que residiam nas terras brasileiras, há anos, foram reduzidos à *Tupi Guaranis* ou *Tapuias*, o que prejudicou diretamente a conservação das línguas indígenas, bem como a continuidade de suas culturas.

Assim como *Iracema*, muitas outras literaturas do Romantismo se perduraram até os dias atuais, compondo as prateleiras de milhares de bibliotecas no Brasil. Deste modo, todas as representações indígenas, baseadas em achismos e impressões, se espalharam pelo país e pelas escolas estendendo as ideologias nelas contidas. Consequentemente fora reiterada, dia após dia, a imagem de um indígena congelado no século XIX. Sendo assim, costumeiramente, notamos o desacordo de alguns diante de indígenas conectados às redes sociais, fazendo uso de várias tecnologias, viajando de aviões, vestindo roupas sociais, residindo nos meios urbanos, frequentando as

universidades, escrevendo livros, entre outros hábitos e ferramentas que facilitam a comodidade e comunicação dos seres humanos.

Além disso, a imagem dos ameríndios se compreende, muitas vezes, relacionada a comportamentos inadequados, revelando uma forma de preconceito que transforma em ofensa o termo 'índio'. A exemplo, podemos citar a colocação do 'índio' designando um sertanejo ou matuto, que se recusa a viver em zona urbana, novamente retomando ao termo 'selvagem', como se estes fossem menos civilizados ou humanos por levarem uma vida mais simples no meio rural.

Localiza-se ainda a discriminação ao associar os detentores de variações linguísticas desprestigiadas aos indígenas, como se estes não soubessem falar, ou fossem menos inteligentes.

Todos estes preconceitos, velados ou implícitos, prejudicam a vida dos indígenas do Brasil por limitarem seus acessos a informações, negarem seus direitos e resumirem sua cultura a algo frágil, quase inexistente. Além de tantos outros fatores sociais, econômicos e políticos, essas complicações são resultado, também, da má interpretação causada pelos escritores indianistas, que acabaram por divulgar inverdades a respeito dos costumes culturais dos ameríndios.

Dada esta problemática, acreditamos, após tantas leituras e principalmente, após dar ouvidos a um escritor indígena, com propriedade de causa, que a solução para a anulação de tantos preconceitos está numa simples iniciativa: na inclusão das literaturas indígenas nas grades escolares, a nível nacional, dando à sociedade brasileira melhor acesso a informações verdadeiras sobre os ameríndios.

Ao explorarmos o acervo bibliográfico do escritor *Olívio Jekupé*, percebemos que a maioria das suas obras é voltada ao público infantil, abrigando contos que, pouco a pouco, revelam traços importantes da cultura *Guarani*. Isto se dá, principalmente, pelo fato de o escritor já intencionar publicar obras literárias que sirvam também como ferramenta de luta política. Deste modo, sua militância se volta à universalização da sua cultura através das suas obras literárias.

Acreditamos, finalmente, que, ao utilizarmos textos assim, que expressem as vozes das comunidades indígenas e mostrem traços de suas culturas, especialmente no contexto escolar, o nível de informação sobre os ameríndios contribuirá de forma significativa para a diminuição dos preconceitos, uma vez que resultará numa maior aproximação entre indígenas e não indígenas, e a partir disso, numa maior compreensão entre as culturas, bem como seu diálogo e coexistência.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, José de. **Iracema: a lenda do Ceará**. [1829-1877]. Apresentação Paulo Franchetti; notas e comentários Leila Guenther; ilustrações Mônica Leite. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2006.

ALMEIDA, Rita Heloísa. **O diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII**. Brasília: UnB, 1997.

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

CAMILO, Vagner. **Mito e História em Iracema: a recepção crítica mais recente**. Novos Estudos: 2007.

CARDIM, Fernão. **Tratados da Terra e Gente do Brasil**. [1584]. Introduções e notas de Baptista Caetano, Capistrano de Abreu e Rodolpho Garcia. Rio de Janeiro: J. Leite & Cia. (Antiga Tobias Barreto), 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil : história, direitos e cidadania**. — 1^a ed. — São Paulo : Claro Enigma, 2012.

FORTE, Sarah. **A sedução do estrangeiro e a construção da identidade nacional: Iracema, lenda do Ceará, de José de Alencar**. Entrelaces 2: 2008.

FRANCHETTI, Paulo. **Apresentação em Iracema: lenda do Ceará**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2006.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **História da Província de Santa Cruz**. Org. Ricardo Martins Valle. Introdução e notas: Ricardo Martins Valle e Clara Carolina Souza Santos. São Paulo: Hedra. [1576-2008].

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução: Tânia Pellegrini.– Campinas, SP: Papyrus, 1989.

LIPPMANN, Walter. **Opinião Pública**. Tradução e prefácio: Jacques A. Wainberg. Coleção Clássicos da Comunicação Social. Petrópolis: Vozes, 2008.

LISBÔA, Paulo Victor Albertoni. **O escritor Jekupé e a literatura nativa**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Campinas / SP, 2015

MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves de. **“Ensaio sobre a História da Literatura do Brasil”**. In: Niterói: revista brasiliense, ciências, letras e artes. Paris: Dauvin et Fontaine, Libraires, 1836.

MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. 9^a ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NETO, Simeão Pereira. **O mito do bom selvagem no romance O Guarani**, 2006.

Acesso em: 13/06/2017. Disponível em:

www.cpgls.pucgoias.edu.br/7mostra/artigos/humanas%20e%20linguistica/o%20mito%20do%20bom%20selvagem%20no%20romance%20o%20guarani.pdf.>

PREZIA, Benedito A. **Os Índigenas do Planalto Paulista: nas crônicas quinhentistas e seiscentistas**. 2ª edição. São Paulo, SP: Humanitas, 2010.

RAMOS, Ricardo Tupiniquim. **As culturas indígenas e sua representação literária**. Caetité, BA: UNEB, 2018.

RICOTTA, Lúcia. **A constelação espacial das cenas de origem em Scènes de La Nature, de Ferdinand Denis**. São Paulo: Revista USP, 2011.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens**. Martins Fontes, São Paulo: 1999.

SERRA, Tania Rabelo Costa. XII Congresso Internacional de Humanidades. **O "ensaio" de Magalhães e o "Projeto Brasil"**: As origens da formação de uma herança histórico-literária. 2009.

SEYFERTH, Giralda. **A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos**. Anuário Antropológico (pp. 175-203). Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1993.

SILVEIRA, Cássio. **Iracema e a graciosa Ará: as metáforas e as comparações entre personagens e a natureza em "Iracema"**. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2009.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp, 1971.

OBRAS DE JEKUPÉ

1999 – 500 anos de angústia

2000 – O Saci Verdadeiro

2002 – Irandu, o cão falante

2002 – Xerekó Arandu, a morte de Kretã

2005 – Verá – O contador de histórias

2006 – Ajuda do Saci

2007 – Indiografie

2009 – Literatura escrita pelos povos indígenas

2011 – A mulher que virou Urutau

2011 – Tekoa – Conhecendo uma Aldeia Indígena

2013 – As queixadas e outros contos guaranis

2013 – Arandu Ymanguaré

2014 – Tupã Mirim: o pequeno guerreiro

2017 – O presente de Jaxy Jatere

APÊNDICES

6.1 Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Segundo as determinações do Conselho Nacional de Saúde Resolução CNS nº. 466/12 e suas complementares)

DA FIGURAÇÃO DO *BOM SELVAGEM* EM IRACEMA À ELABORAÇÃO DOS ESTEREÓTIPOS INDÍGENAS

Pesquisadora Responsável: Renata Lauton de Souza

Número do CAAE:

O Sr.(a) está sendo convidado(a) a participar, como voluntário, do projeto de “Da figuração do *bom selvagem* em Iracema à elaboração dos estereótipos indígenas”, orientado pela professora da Universidade Federal da Bahia – UFBA, Prof. Ms. Ivana Pereira Ivo, sob a responsabilidade do pesquisador Renata Lauton de Souza. Este documento, chamado Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE tem como objetivo assegurar seus direitos, como participante. Ele foi elaborado em duas vias, uma que ficará com você e outra com a pesquisadora responsável. Durante a leitura desse termo você pode esclarecer suas dúvidas. Se houver perguntas antes ou mesmo depois de assiná-lo, você poderá esclarecê-las com o pesquisador. Se preferir, pode levar este Termo para casa e consultar seus familiares ou outras pessoas antes de decidir participar. Se você não quiser participar ou retirar sua autorização, a qualquer momento, não haverá nenhum tipo de penalização ou prejuízo.

Justificativa e objetivos

Este documento foi elaborado segundo as determinações do Conselho Nacional de Saúde (Resoluções CNS nº. 466/12 e suas complementares). Trata-se de uma pesquisa sobre a representação dos povos indígenas na literatura brasileira, que tem como objetivo destacar os estereótipos contidos nessas representações e apresentar uma literatura autóctone legítima.

Procedimentos:

Aceitando participar, você irá cooperar participando de uma entrevista sobre as representações dos povos indígenas na literatura, autorizando a sua gravação em vídeo. A entrevista será feita através de canais virtuais na internet. Assim, você não precisará se deslocar. A duração da entrevista é de 50 (cinquenta) minutos.

Desconfortos e riscos:

A sua participação nessa pesquisa poderá de lhe trazer alguma emoção ao relatar a sua história, ou lhe causar algum tipo de cansaço pela duração da entrevista, nesse caso, você poderá

interromper imediatamente a sua participação. Usaremos apenas tecnologias de gravação que você já conhece, e não haverá nenhum procedimento invasivo (nenhum aparelho será conectado ao seu corpo para captação de dados).

Benefícios:

Esta pesquisa, após sua conclusão, tem como benefício oferecer maior visibilidade às produções literárias indígenas, e conseqüentemente às suas características culturais.

Sigilo e privacidade:

Os materiais que vier a gravar ou redigir não serão identificados, e o seu nome será mantido em sigilo, se você assim preferir.

Ressarcimento:

Sua colaboração é voluntária, mas se você tiver que deixar horas do seu trabalho para fazer as gravações, seu prejuízo será reembolsado. Você é livre para deixar de participar da pesquisa a qualquer momento, bem como retirar, a qualquer tempo, seu consentimento para o uso dos dados gravados com você.

Armazenamento dos dados:

Os dados estarão armazenados em arquivo digital de acesso restrito. Serão disponibilizados para você, que poderá solicitá-los a qualquer momento. Para outras pessoas de fora da comunidade, os dados serão acessados apenas por meio da autorização da pesquisadora responsável.

Autorizações:

Esse documento de autorização individual não exclui a necessária autorização da comunidade local para desenvolvimento da pesquisa. Assim, esta pesquisa só será iniciada após o recebimento da autorização da Associação de Moradores do entrevistado.

Contato e esclarecimentos:

Em caso de dúvidas sobre o estudo, você poderá entrar em contato com os pesquisadores Renata Lauton de Souza e Prof. Mr. Ivana Pereira Ivo, segundo dados abaixo:

Pesquisador: Renata Lauton de Souza, aluno do curso de Licenciatura em Letras – Língua Portuguesa e Literaturas pela Universidade do Estado da Bahia – UNEB. Campus VI. Caetité – Bahia. E-mail: renatalauton27@gmail.com. Endereço: Correio postal: Av. Contorno, s/n - Caetité - BA, 46400-000, Telefone: (77) 3454-2021.

Orientadora: Ivana Pereira Ivo, professora da Universidade Federal da Bahia – UFBA. E-mail: ivo.ivana@gmail.com. Rua Barão de Jeremoabo, nº 147 CEP: 40170-115. Campus Universitário Ondina, Salvador/BA. Telefone Geral: 55-71-3283-6209 Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6207759550813501>

Consentimento livre e esclarecido:

Esse *Termo de Consentimento Livre e Esclarecido* deverá ser assinado por você, caso concorde em participar, e pelo pesquisador responsável. Uma via desse Termo de Consentimento será entregue a você pelo pesquisador, mas você pode pedir qualquer esclarecimento adicional, a qualquer momento da sua participação na pesquisa, ou mesmo depois de encerrada, diretamente à pesquisadora ou ao orientador dela.

Após ter recebido esclarecimentos sobre a natureza da pesquisa, seus objetivos, métodos, benefícios previstos, potenciais riscos e o incômodo que esta possa acarretar, aceito participar:

Nome do(a) participante: _____

(Assinatura do participante ou nome e assinatura do seu responsável legal)

Local: _____ Data: ____/____/____.

Desejo que meu nome permaneça como informação confidencial

Assinatura: _____

Responsabilidade do Pesquisador:

Asseguro ter cumprido as exigências da Resolução nº 466/2012 CNS/MS, segundo as Normas para Pesquisas Envolvendo Seres Humanos e complementares para a elaboração do protocolo e na obtenção deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Asseguo, também, ter explicado e fornecido uma via deste documento ao participante. Informo que o estudo foi aprovado pelo CEP perante o qual o projeto foi apresentado e pela CONEP, quando pertinente. Comprometo-me a utilizar o material e os dados obtidos nesta pesquisa exclusivamente para as finalidades previstas neste documento ou conforme o consentimento dado pelo participante. Esta pesquisa não terá início sem a autorização concedida pela comunidade participante da pesquisa.

(Assinatura do pesquisador)

Local: _____ Data: ____/____/____

6.2 Entrevista – *Olívio Jekupé*

- 1) Durante o período colonial, muitos viajantes e padres escreveram cartas, relatos e histórias para Portugal, descrevendo as terras e os povos que encontraram aqui.
 - a. Você tem conhecimento dessas descrições, cartas, relatos?
 - b. Caso sim, você acha que esses documentos afetaram a vida dos povos indígenas do Brasil de algum modo? Caso sim, de que maneira?
- 2) Em um período chamado Romantismo, muitas obras literárias foram escritas no Brasil, utilizando a imagem do índio como herói nacional. Algumas vezes, descrevendo esses povos como ingênuos, como se fossem crianças, vivendo somente a base da caça e da pesca, nus, como viviam os povos indígenas de antigamente. Considerando essas obras, o que você poderia falar sobre o modo de vida do seu povo, o povo Guarani. Alguns exemplos abaixo:
 - a. Como são obtidos os alimentos? As roças são coletivas ou particulares? Que plantas são cultivadas?
 - b. Quem constrói suas casas? Que materiais são utilizados?
 - c. Como funciona organização política na aldeia? Quem lidera a comunidade?
 - d. Como as crianças aprendem as coisas certas a se fazer e quem ensina a elas o que é errado?
- 3) Considerando que os povos indígenas têm uma tradição oral e que hoje a escrita está presente nas comunidades indígenas, comente um pouco sobre a literatura indígena que você tem produzido, e se possível, conte-me um pouco sobre como surgiu esse seu desejo de escrever.
 - a. Como começou o seu envolvimento com a literatura?
 - b. O que a literatura representa na sua vida?
 - c. O que a literatura que você produz representa para a sua comunidade?
 - d. Por que você escolheu a literatura infantil?
 - e. Você acredita que as suas obras literárias tenham também um caráter político?
- 4) Além de você, você conhece outros escritores nativos?
- 5) O que você acha sobre a inserção da literatura indígena, como a que você escreve, nas escolas brasileiras?