

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DA INFORMAÇÃO**

Karen Regina Gonçalves

**IDENTIDADE CULTURAL INDÍGENA: INTERPRETAÇÕES DA OBRA HISTÓRIAS
DE ÍNDIO**

Porto Alegre
2013

Karen Regina Gonçalves

**IDENTIDADE CULTURAL INDÍGENA: INTERPRETAÇÕES DA OBRA HISTÓRIAS
DE ÍNDIO**

Monografia apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Biblioteconomia, pela Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Silva Caxias de Sousa

Porto Alegre
2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIOGRANDE DO SUL

Reitor: Prof. Dr. Carlos Alexandre Netto

Vice-Reitor: Prof. Dr. Rui Vicente Oppermann

FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃODiretor: Prof.^a Dr.^a Ana Maria Mielniczuk de MouraVice-Diretor: Prof.^o Dr.^o André Iribure Rodrigues**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DA INFORMAÇÃO**Chefe: Prof.^a Dr.^a Maria do Rocio Fontoura TeixeiraChefe substituto: Prof. Dr.^o Valdir José Morigi

39

G835i GONÇALVES, Karen Regina
Identidade Cultural Indígena: interpretações da obra histórias
de índio / Karen Regina Gonçalves
Porto Alegre, 2011.
60 f.

(Trabalho de Conclusão de Curso) – Faculdade de
Biblioteconomia e Comunicação, UFRGS, Porto Alegre, 2013.

Orientação: Prof.^o Dr.^o Rodrigo Silva Caxias de Sousa

1. Indígenas. 2. Literatura Indígena 3. Identidade Cultural 4.
Interculturalismo I. Título II. Rodrigo Silva Caxias de Sousa

CDU

Catálogo na fonte: Rodrigo Silva Caxias de Sousa CRB 10/1448

Departamento de Ciências da Informação

Rua Ramiro Barcelos, 2705

Bairro Santana

Porto Alegre – RS

CEP 90035-007

Telefone: (51) 3316 5146

Fax: (51) 3316 5435

E-mail: fabico@ufrgs.br

“No Brasil todo mundo é índio,
exceto quem não é”.
Eduardo Viveiros de Castro

AGRADECIMENTOS

Ao meu filho Nicolau Júnior, pela paciência.

Ao mundo espiritual, pelo amparo.

Aos diferentes.

Ao meu orientador, Professor Doutor Rodrigo Silva Caxias de Sousa.

RESUMO

O presente trabalho abordou a recente literatura indígena brasileira. Ao se apropriar da escrita em língua portuguesa, os indígenas brasileiros, vêm utilizando essa escrita tanto como mantenedora da memória dos grupos indígenas quanto como canal de comunicação fora dessas sociedades. Desse modo esse trabalho objetivou analisar textos do autor indígena Daniel Munduruku, incluídos na obra histórias de índio, disponíveis para a sociedade indígena e não-indígena, a fim de verificar as mensagens implícitas e explícitas nesses textos. Para tanto, foi eleita a técnica da análise de conteúdo, cuja realização ocorreu após contextualizações acerca das identidades buscando identificar a relação entre a produção da literatura indígena, a leitura e a formação e reformulação de identidades culturais próprias. Com a análise de conteúdo concluiu-se que manifestações acerca de conflitos de identidade pessoal e cultural se materializam na literatura indígena convergindo para uma relação de hibridismo cultural, pois se constituem em combinações entre o estereótipo, manutenção e relativização da identidade individual e cultural, pelo fato dessas identidades sofrerem questionamentos ou o constante confronto com outras culturas. Na obra analisada, indígenas isolados, quando mencionados, não demonstraram conflitos identitários.

Palavras – chave: Indígenas; Literatura Indígena; Identidade; Cultura Indígena; Interculturalismo.

ABSTRACT

This study addressed the recent Brazilian indigenous literature. By appropriating the portuguese language writing, brazilian natives have been using it both as keeper of the memory of indigenous groups and a channel of communication outside these societies. Therefore, this study aimed on analyzing texts of the indigenous author Daniel Munduruku, included in this work indian stories, available for indigenous and non-indigenous society, in order to verify the implicit and explicit messages in these texts. Thus, it was elected the technique of content analysis, whose execution occurred after contextualizations about identities seeking to identify the relation between the production of indigenous literature, the reading and training, and the reformulation of cultural identities of their own. With the content analysis it was concluded that manifestations on conflicts of personal and cultural identity materialize themselves in indigenous literature converging to a relation of cultural hybridity, since they consist of combinations between the stereotype, maintenance and relativization of individual and cultural identity, by the fact that these identities suffer from questionings or the constant confrontation with other cultures. In the analyzed work, isolated indians, when mentioned, did not show identitarian conflicts.

Keywords: Indigenous, Indigenous Literature, Identity, Indigenous Culture, Interculturalism.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	09
1.1 JUSTIFICATIVA	11
1.2 OBJETIVOS	12
2 CARAVANA MEKUKRADJÁ	14
3 LEITURA E IDENTIDADE CULTURAL	17
4 IDENTIDADES NA CONTEMPORANEIDADE: O ÍNDIO	21
4.1 CHOQUE CULTURAL E TRANSFORMAÇÃO	22
4.2 MUTAÇÃO CULTURAL	26
4.3 IDENTIDADE (INTER) CULTURAL DO FUTURO	31
5 METODOLOGIA	33
5.1 ETAPAS DA PESQUISA	33
5.2 TÉCNICA ESCOLHIDA	34
6 COLETA E ANÁLISE DOS DADOS	36
6.1 O menino Que Não Sabia Sonhar	37
6.2 Crônicas e Depoimentos	47
6.2.1 É Índio ou não é Índio?	47
6.2.2 Japonês, Chileno ou Índio	49
6.2.3 Conversa com Crianças	51
6.2.4 Índio Nietzscheano	52
6.2.5 Educação e Arte	54
6.2.6 Meus Tempos de Criança	55
6.2.7 O Que Fazer Com os Mosquitos?	56
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	58
REFERÊNCIAS	61

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho se concentra no tema literatura indígena em língua portuguesa. A literatura indígena sempre que mencionada neste trabalho estará se referindo ao indígena que aprendeu a língua portuguesa, que se apropriou da escrita e deu início a uma literatura étnica que, por sua vez, foi inserida no universo literário brasileiro apresentando a visão de mundo dos povos nativos dentro e fora das aldeias. E também, o presente trabalho, nunca tratará de unidade cultural indígena, pois é sabido que no Brasil existem mais de 200 povos indígenas falando mais de 180 línguas.

Faz-se necessário também esclarecer as distintas manifestações literárias usadas para representar, de maneira escrita, a cultura indígena, a começar pela literatura indianista que foi característica no período do Romantismo e que surgiu após o movimento de independência do Brasil, na busca de um herói nacional brasileiro. Os romances *O Guarani* (1857), *Iracema* (1865) e *Ubirajara* (1874) são exemplos da literatura indianista no período do romantismo, porém, o indianismo esteve presente em outros períodos da literatura como no Barroco, destacando-se o Padre José de Anchieta e no Arcadismo, com o poema épico *O Uruguai*, de Basílio da Gama. Outro tipo de representação é a literatura indigenista cuja literatura é produzida por escritores que descendem, convivem ou simplesmente simpatizam com a cultura indígena. É um tipo de literatura que busca defender o índio sendo quase sempre uma literatura de protesto. Também existe a literatura em línguas indígenas que teve seu surgimento recentemente depois da assimilação da escrita pelas culturas ágrafas. Essa literatura contribui tanto para a escrita da tradição oral, quanto para a tradução de documentos escritos em outras línguas para as línguas indígenas. Por fim, a literatura indígena, tipo de literatura da qual trata o presente trabalho, é produzida por indígenas para índios e não-Índios. Promove a disseminação da cultura indígena proporcionando o conhecimento dessa cultura para qualquer pessoa interessada no tipo de leitura. A literatura indígena pode ainda ser compreendida como qualquer criação de caráter oral ou escrito, seja coletiva ou individual, sendo estabelecida, pensada e estruturada a partir de padrões culturais e elementos estilísticos dos povos indígenas.

Os índios, tradicionalmente produtores de literatura oral, começaram a escrever, a publicar e a divulgar sua literatura escrita a partir dos anos oitenta. O surgimento da produção bibliográfica indígena se deu da necessidade de materiais didáticos que refletissem a realidade dos povos indígenas após a implantação de escolas nas aldeias. Assim, esses materiais começaram a ser produzidos pelos professores das comunidades indígenas e posteriormente passaram a ser escritos pelos próprios alunos indígenas. Contudo, a produção não se limitou aos livros didáticos, abrangendo atualmente outros gêneros literários. Hoje, a prática da escrita se mostra tão mantenedora da memória do grupo quanto a tradição da transmissão oral que era usada exclusivamente antigamente. O cotidiano indígena ainda luta contra o preconceito estabelecido em sua raça pelos colonizadores há séculos, porém hoje conta com a literatura como aliada no combate a esse preconceito. A prática da escrita se mostra tanto conservadora da memória do grupo quanto uma via de comunicação com outros grupos sociais. Essa prática possibilita expor a realidade indígena, tanto no passado quanto no presente, contada pelos próprios índios. E o livro se mostra um instrumento de contar o passado e ao mesmo tempo escrever o futuro.

Esse trabalho se propõe a analisar uma das obras do escritor Daniel Munduruku com o intuito de trazer à tona mensagens subentendidas na literatura indígena. Especificar ao máximo a obra do autor a fim de analisar as mensagens enviadas através da literatura pelo próprio indígena. Daniel Munduruku é um escritor indígena com 43 obras publicadas. Graduado em Filosofia, possui licenciatura em História e Psicologia e é Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente é membro fundador da Academia de Letras de Lorena, SP e diretor presidente do Instituto UKA – Casa dos Saberes Ancestrais. O Instituto UKA administra as atividades da Caravana Mekuradjá, que divulga a literatura indígena pelo país (informações mais específicas serão oferecidas na seção 2), cujas atividades também contam com a participação de Daniel Munduruku. Além das obras impressas, o autor publica frequentemente em seu blog (<http://danielmunduruku.blogspot.com.br/>) no qual essas informações podem ser conferidas. Muitas das obras do autor receberam o selo Altamente Recomendável outorgado pela Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil (FNLIJ) que é uma instituição de direito privado, de utilidade pública federal e estadual, de caráter

técnico-educacional e cultural, sem fins lucrativos, estabelecida na cidade do Rio de Janeiro. Entre muitas ações, a Fundação organiza concursos com a intenção de promover livros de qualidade, leitura e seleção de livros para crianças, projetos de promoção de leitura, também a premiação das obras com o selo altamente recomendável mencionado anteriormente.

1.1 JUSTIFICATIVA

Todo estudo que apoie, divulgue, difunda o trabalho indígena, por si só se justifica. O Brasil tem uma dívida eterna com os nativos, verdadeiros brasileiros, que habitavam essas terras há muito mais de 500 anos e que tiveram sua paz, suas terras, seus corpos invadidos com a chegada dos colonizadores. Foram escravizados, rotulados, catequizados e quase dizimados. Após um passado de guerras e de sofrimentos, hoje, alguns indígenas contam com uma poderosa arma: o livro. José Carlos Mariátegui (1969) um dia afirmou que só poderíamos falar de literatura indígena quando o próprio indígena tivesse condições de produzi-la. Eis o momento.

Não seria justo, nem verdadeiro terminar a justificativa no ponto final anterior, sem mencionar a alegria e emoção da autora ao desenvolver o último trabalho, antes da conclusão do curso, sobre a temática indígena. Não por ter sangue indígena “puro” correndo nas veias, mas por se sentir índio (mesmo sem nunca ter pisado em uma aldeia indígena). Assim como na narrativa de Daniel Munduruku¹:

Eu nasci índio. Mas não nasci como nascem todos os índios. Não nasci numa aldeia, rodeada de mato por todo lado; com um rio onde as pessoas pescam peixe quase com a mão de tão límpida que é a água. Não nasci dentro de uma Uk"a Munduruku. Eu nasci na cidade. Acho que dentro de um hospital [...]. (MUNDURUKU, 2009, p. 9).

Todo trabalho de pesquisa, assim como responde questionamentos, também abre novas questões, suscita olhares diferenciados, impõem redimensionamentos.

¹ MUNDURUKU, Daniel. **Meu Vô Apolinário**: um mergulho no rio da (minha) memória. Ilustrações Rogério Borges. 2. ed. São Paulo, Studio Nobel, 2009.

A presente pesquisa iniciou a partir da inquietação da autora com a questão indígena brasileira, pois a situação do indígena no Brasil se apresenta mais complexa que a do negro. Embora sofra discriminação e preconceitos de raça, cor, entre outros, ainda assim, o negro se encontra completamente inserido fazendo parte da sociedade contemporânea. Já o indígena, está à parte da sociedade, ou tenta viver isolado, mas dificilmente consegue pelas investidas dos não-índios ou, quando tenta se inserir na sociedade não índia sofre preconceitos e represálias. As expectativas do não-índio com relação ao índio atrapalham a inserção indígena na sociedade brasileira. Assuntos sobre a cultura indígena sempre se direcionam para questões como pureza, merecimento, terras, dinheiro. A temática indígena certamente carece de estudo e atenção, muito embora se considere descendente de indígenas, a autora ficou surpresa ao descobrir, somente no ano de 2013, ao escolher um tema para sua monografia, a literatura indígena. Após pesquisas iniciais indicaram poucas manifestações acerca da literatura indígena. Desse modo, um trabalho desenvolvido sobre essa temática poderá impulsionar o desenvolvimento de muitos outros que queiram estabelecer interpretações da Biblioteconomia tendo como alicerce os estudos culturais e, em particular, questões relativas à identidade cultural de povos excluídos. Isso requer pensar as práticas de leitura como atividades sociais independentemente da instituição biblioteca.

Este trabalho será norteado pela questão: quais as mensagens subentendidas na literatura indígena representadas pela obra Histórias de Índio?

1.2 OBJETIVOS

Os objetivos dessa pesquisa foram divididos em objetivo geral e objetivos específicos. Como objetivo geral, pretendemos neste estudo, identificar as formas de representação da identidade cultural na obra Histórias de Índio.

Os objetivos específicos são:

- a) identificar as atividades/tipos de ações desenvolvidas na Caravana Mekukradjá;
- b) arrolar as ações desenvolvidas pela Caravana Mekukradjá;
- c) discutir a relação existente entre leitura, literatura e identidade cultural. Indígena;
- d) analisar uma obra de Literatura Indígena.

Para fins de organização, o trabalho está assim elencado: a seção 2 apresentará a história da caravana Mekukradjá como forma de caracterizar um dos instrumentos utilizados pelos escritores indígenas na divulgação da sua literatura, no incentivo à leitura e na disseminação da cultura indígena.

A seção 3 tratará da relação entre literatura, leitura e identidade cultural, bem como o caráter formador de identidade da leitura.

As próximas seções, 3, 4 e 5 respectivamente, discutirão o choque cultural sofrido pelos indígenas a época do descobrimento e a convivência forçada com uma cultura diferente com a qual os mesmos tiveram de se relacionar. Discutiremos também as conseqüentes transformações, chamadas mutações culturais, sofridas pela cultura indígena. Por fim discorreremos a respeito do sujeito indígena que transita entre as culturas índia e não-índia.

A metodologia é apresentada na seção 5, detalhando a abordagem metodológica, as etapas da pesquisa e a técnica utilizada. Na seção 6 encontra-se o detalhamento da coleta e análise dos dados. As conclusões estão apresentadas na seção 7.

2 CARAVANA MEKUKRADJÁ

A pertinência em falar inicialmente da Caravana Mekukradjá se dá pelo seu caráter divulgador da literatura indígena, entendendo-a como uma manifestação em relação ao incentivo à leitura. Por ser pensada e desenvolvida por indígenas, com o intuito de difundir a literatura indígena, e também porque já foi objeto desse estudo merece lugar de destaque nesse trabalho.

A palavra Mekukradjá é de origem *Kayapó* e significa sabedoria. Como dito, a caravana foi criada com a intenção de difundir a literatura indígena. Porém, os índios compreendem a palavra sabedoria como sendo um conjunto de conhecimentos de um povo, o qual permite entender a vida de forma integrada. Nesse sentido, a caravana Mekukradjá não divulga apenas a literatura, mas o conjunto de saberes ancestrais dos povos indígenas brasileiros, no qual está inserida a literatura.

Arquitetada, há mais de três anos, pelo Instituto UKA – Casa dos Saberes Ancestrais, no intuito de difundir a literatura indígena, a caravana Mekukradjá foi contemplada no concurso de bolsas de circulação literária da Fundação Nacional de Arte (Funarte) no ano de 2012 com o valor de R\$ 40.000,00. Através dessa bolsa a Caravana realizou uma série de eventos voltados para o público em geral, mas com especial enfoque na divulgação da literatura produzida por indígenas brasileiros, mesas redondas e conversas com crianças e jovens. Possui um programa elaborado para crianças e jovens desde o ensino fundamental até o ensino médio². Por exemplo, "O espaço da criança na comunidade indígena" que faz parte da caravana Mekukradjá, um é projeto voltado para crianças da educação infantil e consiste em um conjunto de palestra interativa, música, pintura e dança com tempo de duração de 60 minutos. O plano para o ensino fundamental é dividido em duas etapas: a parte I é intitulada "Os índios e o meio ambiente: uma relação de parceria". Trata-se de palestra interativa e contação de histórias. Inclui dança, música e pintura; o tempo de duração é de 60 minutos. Já a parte II, intitulada "O universo mágico do índio brasileiro", tem 90 minutos de duração e inclui narrativa de mitos, dança,

² Informações obtidas no site da caravana <<http://caravanamekukradja.blogspot.com.br>>. Acesso em: maio de 2013.

música, e fecha com um tira-dúvidas. Já para os adolescentes do ensino médio, oferece a palestra "Ritualizando", a qual trata dos ritos de passagem e tem duração de duas horas. Contudo, além de trabalhar com os alunos, a caravana também oferece cursos, workshops, oficinas e palestras para educadores, que auxiliam no ensino da questão indígena em sala de aula. Também existem projetos especiais como feira de livros, participação em eventos culturais, construção de casas indígenas para fins pedagógicos, entre outros. Assim, a caravana é montada de acordo com a necessidade do evento, ou seja, em cada atuação pode variar o número de integrantes e as atividades desenvolvidas que são projetadas de acordo com as necessidades do público participante.

O Instituto UKA – Casa dos Saberes Ancestrais, acima citado, é definido como Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP) sem fins-lucrativos e de caráter educativo e cultural. De acordo com a enciclopédia livre Wikipédia³, OSCIP é um título fornecido pelo Ministério da Justiça do Brasil, cuja finalidade é facilitar o aparecimento de parcerias e convênios com todos os níveis de governo e órgãos públicos (federal, estadual e municipal) e permite que doações realizadas por empresas possam ser descontadas no imposto de renda. Uma Organização Não-Governamental (ONG), essencialmente é uma OSCIP, no sentido representativo da sociedade, mas OSCIP trata de uma qualificação dada pelo Ministério da Justiça no Brasil. As OSCIPs são regulamentadas pela Lei Federal nº 9.790, de 23 março de 1999.

O Instituto UKA foi criado por um grupo de profissionais indígenas e não-indígenas, objetivando prestar serviços na área educacional proporcionando maior conhecimento da Lei Federal 11.645, de 10 de março de 2008 a qual institui a obrigatoriedade do ensino da temática indígena e afro-brasileira no currículo escolar brasileiro. O site do Instituto⁴ esclarece que a instituição é composta por um grupo de renomados profissionais e ativistas das causas sociais brasileiras com comprovada experiência nas áreas que se propõe atuar. Está localizado atualmente em Lorena, município do estado de São Paulo.

³ <http://pt.wikipedia.org/wiki/Organiza%C3%A7%C3%A3o_da_Sociedade_Civil_de_Interesse_P%C3%ABlico>. Acesso em: mai 2013.

⁴ Disponível em: <<http://www.institutouka.org/>>. Acesso em: jun. 2013.

Custeada por essa bolsa, a Caravana Mekukradjá, estabeleceu uma série de eventos em Manaus e outras cidades litorâneas do Estado de São Paulo, mas almeja ir além do prazo de duração da bolsa, tornando-se permanentemente disseminadora dos conhecimentos indígenas. Para tanto pretende formar parcerias como a que tem atualmente com diversas unidades do SESC e com o Instituto C&A.

Tais ações demonstram a importância da Caravana como um empreendimento que propicia alternativas de leitura e produção literária para a comunidade indígena. A seção a seguir pretende aproximar a importância da leitura ao conceito de identidade cultural.

3 LEITURA E IDENTIDADE CULTURAL

A primeira prática de incentivo à leitura com a qual os sujeitos têm contato certamente são as historinhas contadas pelos pais aos filhos antes de dormir. A próxima etapa geralmente ocorre na escola, quando as crianças aprendem a fazer visitas semanais às bibliotecas. Esses primeiros contatos com as histórias certamente ficam para sempre registrados na memória humana. Isso sucede nas sociedades ocidentais. Nas sociedades indígenas esses primeiros contatos com as histórias ocorrem pela contação de histórias. A base da educação indígena está na contação de histórias. Adultos e crianças se reúnem em torno de uma fogueira para ouvir histórias, mitos ou lendas, contados pelos anciãos. Muitas crianças adormecem nos braços dos pais enquanto ouvem. Tanto as histórias contadas a partir do suporte livro quanto às contadas a partir do suporte memória humana são formas de leitura. Paulo Freire (1989), ao discorrer sobre a importância do ato de ler, afirma que antes da palavra escrita a criança realiza a leitura do mundo comprovando que o ato de ler não está atrelado à escrita, diz ele

[...] buscando a compreensão do meu ato de “ler” o mundo particular em que me movia - e até onde não sou traído pela memória -, me é absolutamente significativa. Neste esforço a que me vou entregando, re - crio, e re - vivo, no texto que escrevo, a experiência vivida no momento em que ainda não lia a palavra. Me vejo então na casa mediana em que nasci, no Recife, rodeada de árvores, algumas delas como se fossem gente, tal a intimidade entre nós - à sua sombra brincava e em seus galhos mais dóceis à minha altura eu me experimentava em riscos menores que me preparavam para riscos e aventuras maiores. [...] Na verdade, aquele mundo especial se dava a mim como o mundo de minha atividade perceptiva, por isso mesmo como o mundo de minhas primeiras leituras. Os “textos”, as “palavras”, as “letras” daquele contexto - em cuja percepção rio experimentava e, quanto mais o fazia, mais aumentava a capacidade de perceber - se encarnavam numa série de coisas, de objetos, de sinais, cuja compreensão eu ia apreendendo no meu trato com eles nas minhas relações com meus irmãos mais velhos e com meus pais. [...] Os “textos”, as “palavras”, as “letras” daquele contexto se encarnavam no canto dos pássaros [...] por outro lado, o universo da linguagem dos mais velhos, expressando as suas crenças, os seus gostos, os seus receios, os seus valores. (FREIRE, 1989, p. 10-11).

O autor ainda conta que passou da leitura de mundo à leitura da palavra pelos próprios pais e quando mais tarde passou a freqüentar a escola já estava alfabetizado. Relata de forma poética que a “leitura da palavra”, da frase, da sentença, jamais significou uma ruptura com a “leitura” do mundo. Com ela, a leitura da palavra foi a leitura da ‘palavramundo’”, (FREIRE, 1989, p.11). O indígena que

sempre dominou técnica da leitura de mundo, se apropria agora da leitura da palavra e a literatura indígena que era transmitida exclusivamente de forma oral, hoje, atravessa fronteiras, acompanha o mundo globalizado, e se encontra disponível para ser lida e apropriada por outras culturas.

Em ambas as culturas índia e não-índia, mas muito mais na cultura indígena, a leitura se mostra formadora de um modo genuíno de ser e de olhar o mundo. O senso comum ensina que ouvir histórias acalma, assim como permite lidar com os medos, angústias e insatisfações. Freire (1998, p. 11) lembra “Na medida, porém, em que me fui tomando íntimo do meu mundo, em que melhor o percebia e o entendia na "leitura" que dele ia fazendo, os meus temores iam diminuindo. Subentende-se aqui que o desconhecido causa temor e a leitura causa a perda gradativa desse medo à medida que a leitura esclarece.

A leitura certamente contribui na constituição da identidade do indivíduo à medida que se aceite que o texto exerce influência sobre o leitor. Entende-se por identidade a representação que o indivíduo tem de si produto da interação dele com o mundo. Silveirinha (2001) enfatiza que

A identidade oscila constantemente entre ensinar aquilo que nos torna idênticos a nós próprios e aos outros e aquilo que, ao mesmo tempo, nos torna indivíduos únicos. A identidade é construída neste duplo movimento de assimilação e diferenciação, de identificação conosco e com os outros e de distinção de nós e dos outros. (SILVEIRINHA, 2001, p. 4)

Com isso, ao se desenvolver, o sujeito vai construindo suas identidades pela interação com outros sujeitos, com o ambiente, mas também pelas leituras com as quais tem contato. Criar identidade aparece como uma das funções da literatura destacadas por Umberto Eco (2003) além de manter a língua como patrimônio coletivo bem como manter em exercício a língua individual dos sujeitos. O autor ainda afirma o caráter influenciador dos textos dizendo que a leitura das obras literárias sugere conformismo com situações que não podem ser mudadas, como por exemplo, a morte

A função dos contos imodificáveis é precisamente esta: contra qualquer desejo de mudar o destino, eles nos fazem tocar com os dedos a impossibilidade de mudá-lo. [...] Creio que esta educação ao fado e a morte é uma das funções principais da literatura. (ECO, 2003, p. 9).

Essa função da literatura apontada pelo autor destaca o caráter estruturante das obras literárias. Ao colocar o indivíduo na ordem simbólica, a leitura permite a construção da identidade. O indígena constrói a sua identidade cultural a partir da leitura do mundo mencionada por Paulo Freire. A transcrição dessa leitura de mundo para a palavra escrita e a conseqüente disseminação além das fronteiras étnicas propiciará a construção de novas identidades culturais.

Cândido (2004) defende que a literatura é uma necessidade e um direito do homem. E sobre a leitura diz que

Não há povo e não há homem que possa viver sem ela, isto é, sem a possibilidade de entrar em contato com alguma espécie de fabulação. Assim como todos sonham todas as noites, ninguém é capaz de passar as vinte e quatro horas do dia sem alguns momentos de entrega ao universo fabulado. O sonho assegura durante o sono a presença indispensável deste universo, independentemente de nossa vontade. E, durante a vigília, a criação ficcional ou poética, que é a mola da literatura em todos os seus níveis e modalidades, está presente em cada um de nós, analfabeto ou erudito, como anedota, caso, história em quadrinho, noticiário policial [...] Portanto, assim como não é possível haver equilíbrio psíquico sem sonho durante o sono, talvez não haja equilíbrio social sem a literatura. Deste modo, ela é fator indispensável de humanização e, sendo assim, confirma o homem na sua humanidade, inclusive porque atua em grande parte no subconsciente e no inconsciente. (CÂNDIDO, 2004, p. 174-175).

Com isso, defende que literatura tem função humanizadora. Faz-se necessário então esclarecer o entendimento do autor a respeito de humanização

[...] aqui por humanização (já que tenho falado tanto nela) o processo que confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor. (CÂNDIDO, 1995, p. 249)

Ao reconhecer a função humanizadora da literatura o autor assinala três aspectos da mesma: “ela é uma construção de objetos autônomos com estrutura e significado; ela é uma forma de expressão, isto é, manifesta emoções e visão de mundo dos indivíduos e dos grupos; ela é uma forma de conhecimento [...]”. (CÂNDIDO, 2004, p. 176). Cândido (2004) esclarece que muito embora, geralmente, se imagine a atuação da literatura sobre o leitor, sobretudo pelo terceiro aspecto, o que trata da transmissão de conhecimento, na verdade decorre da atuação dos três aspectos agindo simultaneamente. O conjunto dessa atuação contribui na formação

de indivíduos críticos capacitados para transformar a realidade. E a cultura indígena carece de transformação da realidade.

Esta “leitura” mais crítica da “leitura” anterior menos crítica ao mundo possibilitava aos grupos populares, às vezes em posição fatalista em face das injustiças, uma compreensão diferente da indigência. É nesse sentido que a leitura crítica da realidade, dando-se num processo de alfabetização ou não e associada sobretudo a certas práticas claramente políticas de mobilização e de organização, pode constituir-se num instrumento o que Gramsci chamaria de ação contra-hegemônica. (FREIRE, 1989, p. 21).

No trecho acima, o autor cita Gramsci ao tratar do tema alfabetização de adultos, pois o mesmo utilizava o termo hegemonia a fim de descrever o tipo de dominação ideológica de uma classe social sobre outra, mais especificamente da burguesia sobre o proletariado, situando muito bem a condição marginalizada do analfabeto adulto. Contudo, na verdade, a palavra hegemonia se refere à supremacia ou sentimento de superioridade de um povo sobre outros, seja através da introdução de sua cultura ou por meios belicosos. Tradicionalmente os indígenas sofrem as consequências das ações hegemônicas estabelecidas em relação a sua cultura. Entretanto, os textos produzidos pelos indígenas se consolidam como materialização da identidade cultural indígena, constituindo-se em instrumentos de ação contra-hegemônica. À medida que a leitura influencia o leitor, a mesma contribui na formação de identidades desvinculadas de modelos identitários hegemônicos.

Acerca desses tensionamentos trata o tópico a seguir.

4 IDENTIDADES NA CONTEMPORANEIDADE: O ÍNDIO

Discussões acerca dos processos identitários são propostas por uma série de autores na atualidade como Stuart Hall (200), Zygmunt Bauman (2005), Gordon Mathews (2002) entre outros. Neste estudo partimos da concepção de que a formação da identidade se dá a partir da interação entre o indivíduo e o mundo, manifestando-se em diferentes espaços e diferentes instâncias sociais, que vem a ser o entendimento de sujeito sociológico apresentado por Stuart Hall (2000). A pertinência em se falar puramente a respeito de identidade nesse capítulo se dá pela necessidade do esclarecimento acerca dos processos de identificação de todos os sujeitos, inclusive os indígenas. A convivência intercultural, também chamado de contato, tem aparecido como vilã contribuindo na descaracterização do indígena. Daí a necessidade de esclarecimento sobre o processo de construção e reconstrução, não da, mas sim das identidades.

O texto de Hall (2000) esclarece que pelas inúmeras interações disponíveis no mundo pós-moderno o indivíduo contemporâneo encontra-se completamente fragmentado. O autor diz que as identidades contemporâneas estão sendo “descentradas” ou deslocadas pelas mudanças estruturais que estão transformando a sociedade moderna, assim como estão partindo os cenários culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade. Essas transformações estão mudando também as identidades pessoais e transformando as idéias que os indivíduos têm de si mesmos como sujeitos estáveis. Esses constantes deslocamentos, ainda de acordo com o autor, têm decorrido em crise de identidade para os indivíduos que passam a se sentir deslocados tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos.

Isso diz que a identidade então não se constitui fixa, coerente e estável. Essa constatação já liberta o indígena da condição de que deva manter-se etnicamente “puro” para ser considerado índio. Além disso, Hall (2000) afirma que os sujeitos não podem mais ser imaginados como sendo compostos de uma, mas de várias identidades que podem ser algumas vezes contraditórias e outras vezes podem ser não resolvidas. Inclusive o processo de identificação pelo qual os sujeitos se projetam em suas identidades culturais se tornou efêmero o que reflete em mudanças culturais bem como transformação e surgimento de novas formas de representação cultural. O livro indígena visto como a materialização da identidade

cultural indígena, no momento da concepção visto que a identidade não é fixa, é um exemplo de uma nova representação cultural. Stuart Hall ainda lembra que o sujeito adota identidades diferentes em diferentes momentos da vida, ou seja; ninguém permanece igual por toda a vida. E sendo o sujeito portador de várias identidades, algumas se mostram contraditórias empurrando em diferentes direções, segundo o autor. Desse modo, suas identificações são constantemente deslocadas. À medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, o sujeito é confrontado por múltiplas e mutantes identidades com as quais pode se identificar ao menos temporariamente. Nessa linha, o indígena contemporâneo vivendo a interculturalidade e cercado por esses inúmeros sistemas de significação e representação cultural, sofre os deslocamentos de identidades se transforma. E ao se transformar, transforma também sua cultura. Às transformações culturais, Hall (2000) chama de mutação cultural.

Enfim, a identidade do indivíduo muda de acordo com a forma com que ele é interpelado ou representado sendo ele indígena ou não; as identificações podem ser adquiridas ou perdidas. Os seres estão em constante metamorfose.

4.1 CHOQUE CULTURAL E TRANSFORMAÇÃO

Faz-se necessário um mínimo de compreensão do contato entre as culturas durante os séculos XVI a XIX para que se entendam as mudanças culturais pelas quais passaram os povos indígenas àquela época, decorrentes da vivência forçada intercultural entre povos. Para que seja possível compreender as conseqüências do choque cultural causado pelo povoamento português nas populações indígenas, é necessário esclarecer algumas informações demográficas sobre o Brasil colonial. De acordo com Prado Junior (1997, p.36) no final do século XVIII foi realizado um recenseamento da população, cujos dados nunca foram divulgados oficialmente, mas o autor apresenta uma estimativa de 4.400 habitantes na colônia, aproximadamente, para 800.000 índios não domesticados, números avaliados sem grande base, de acordo com o autor. Ou seja; existia um número muito superior de nativos comparado aos invasores. É importante também definir a expressão choque cultural: “[...] refere-se à ansiedade e sentimentos (de surpresa, desorientação, incerteza, confusão mental, etc.) sentidos quando as pessoas têm de conviver

dentro de uma diferente e desconhecida cultura ou ambiente social.”⁵ Nesse trabalho a expressão é utilizada para se referir à convivência forçada com a qual os indígenas tiveram que conviver. A simples convivência pacífica já causaria modificações em ambos os indivíduos, pois como visto o aumento dos sistemas de significação e representação cultural o sujeito interage com inúmeras identidades como se percebe nas palavras de Hall (2000)

[...] à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2000, p.13).

Isso poderia ou deveria ocorrer mutuamente entre os indígenas e os colonizadores, mas a ação colonizadora lusitana causou grandes perdas culturais às comunidades indígenas, que além de oprimidas e chacinadas sofreram repressão à sua cultura por meio de punições. Ou os índios eram exterminados fisicamente ou eram extintos por culpa do processo forçado de convivência com os colonizadores. Assim, os indígenas que sobreviviam às guerras e massacres, eram obrigados a rejeitar o seu modo de vida para viver igual aos colonizadores. Os povos indígenas foram reprimidos cruelmente de muitas formas e obrigados a negar suas culturas e identidades a fim de garantir sua sobrevivência. Como exemplo, lembra-se a imposição do “Diretório Pombalino” que causou a expulsão dos jesuítas (que ensinavam aos indígenas o Tupi juntamente com a língua portuguesa) e impôs a própria língua portuguesa como idioma oficial, proibindo completamente o uso das línguas nativas o que resultou no extermínio de inúmeros dialetos e línguas indígenas. É de interesse destacar que a sobreposição lingüística foi uma das marcas do povoamento português. Onde quer que tenham colonizado, instituíram a sua língua como idioma oficial; exterminando, ou tentando exterminar, as outras de inúmeras maneiras. Hall (2000, p.61) esclarece que “nações ocidentais exerceram uma hegemonia cultural sobre a cultura dos colonizados” no intuito de criar uma identidade nacional inteira, fixa, completamente unificada

[...] não importa o quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma

⁵Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Choque_cultural>. Acesso em: 22 out. 2013.

grande família nacional. [...] Uma cultura nacional nunca foi um simples ponto de lealdade, união e identificação simbólica [...] é também uma estrutura de poder cultural. [...] A maioria das nações consiste de **culturas separadas que só foram unificadas por um longo processo de conquista violenta – isto é, pela supressão forçada da diferença cultural.** (Grifo nosso). (HALL, 2000, p. 61).

Analisando a história do Brasil e apoiando-se nas palavras do autor, acima destacado, visualiza-se que houve a tentativa de unificação das culturas indígena e não-indígena tentando-se suprimir a diferença pela força. Porém, nunca ocorreu essa união das culturas. Do trecho acima destacado subentende-se a cultura nacional ou a nação, formada por vários povos. Ao analisar a realidade brasileira, percebe-se que os povos indígenas estão à parte da nação brasileira. Trazendo as palavras de Hall (2000) para a realidade vivida no Brasil, a “grande família nacional” mencionada pelo autor representa a nação formada pelos povos que constituem o Brasil. E os familiares, são os brasileiros formados pela miscigenação desses povos, ou, os simpáticos e receptivos sujeitos que sambam, que dominam um chamado “jeitinho brasileiro” e que não “desistem nunca”. Entretanto, a questão que surge dessa descrição é qual a parcela indígena nessa nação. O que há de indígena nesse sujeito brasileiro? Não se encontra resposta. A identidade nacional do indígena parece representada pela identidade cultural indígena formada pelos povos indígenas. E a literatura indígena, neste trabalho, representada pela obra de Daniel Munduruku, se mostra uma resposta a ausência de manifestações indígenas na construção da identidade nacional. A verdade é que o choque cultural vivido no passado e a conseqüente convivência intercultural forçada resultaram em enormes perdas para as populações indígenas. Contudo, é imperativo esclarecer que quando se fala em perdas sofridas pelos indígenas pela convivência, se fala da convivência forçada com que estes tiveram que conviver. Há de se diferenciar a convivência vivida na contemporaneidade por escolha dos próprios indígenas, como é o caso do escritor Daniel Munduruku, cuja obra é objeto deste trabalho, daquela convivência forçada exercida no passado. A convivência entre culturas e as conseqüentes transformações resultantes dessa interação não devem ser classificadas como causadoras de perdas. Evolução significa perdas culturais. O que a evolução pode causar são transformações na cultura. Assim como a interação entre os seres determina e transforma as identidades, transforma também as culturas sem necessariamente imposições ou uso de violência.

O termo cultura vem sendo bastante mencionado no desenvolvimento deste trabalho, portanto; se faz necessário neste momento um esclarecimento acerca do mesmo. Garcia Canclini na obra “Diferentes, desiguais e desconectados” dedica um capítulo inteiro (“A cultura extraviada nas suas definições), às possíveis definições do termo. A própria diversidade de culturas contribui para a variedade de paradigmas científicos e para a dificuldade de encontrar um paradigma que organize o saber sobre a cultura. García Canclini (2005, p.37) apresenta como primeira noção a palavra mais “obvia”, segundo ele mesmo, no uso habitual da palavra cultura, ou seja, quando se usa no sentido de “educação, ilustração, refinamento, informação ampla. Nesta linha, cultura é o acúmulo de conhecimentos e aptidões intelectuais e estéticas.”. É o uso mais habitual, mas não o adequado para a abrangência do termo. O autor ainda lembra que essa caracterização do termo foi construída pelo eurocentrismo. O eurocentrismo foi uma visão que colocou a cultura europeia como mais importante e mais avançada dentre todo o mundo. Foi essa mesma visão que estabeleceu preconceitos na raça indígena, contra os quais se luta até hoje, e legitimou toda a violência e sofrimento sofridos pelos povos indígenas. O conceito de eurocentrismo não é mais usado, pois atualmente sabe-se que não há uma cultura superior às outras, as culturas apenas se diferem. Em oposição aos usos corriqueiros, vulgares ou idealistas da palavra cultura, surgiu um conjunto de usos científicos, que de acordo com García Canclini (2005)

[...] se caracterizavam por separar a cultura em oposição a outros referentes. Os dois confrontos principais a que se submete os termos são *natureza-cultura* e *sociedade-cultura*. Antes de considerar cada uma dessas vertentes, vejamos brevemente o que requer para construir uma noção cientificamente aceitável. Pelo menos dois requisitos:

- Uma definição unívoca, que situe o termo *cultura* num sistema teórico determinado e livre de conotações equívocas da linguagem comum.
- Um protocolo de observações rigoroso, que remeta ao conjunto de fatos, de processos sociais nos quais o cultural possa registrar-se de modo sistemático. (GARCÍA CANCLINI, 2005, p. 37-38.).

Desse modo o autor revisa vários outros autores até chegar a uma possível definição de cultura “compartilhada por várias disciplinas ou por autores que pertencem a diferentes disciplinas.”. Assim como as identidades, as culturas também se transformam com os usos e reapropriações sociais. Ao se relacionarem uns com os outros, os sujeitos se tornam interculturais. É etnocêntrico pensar que a passagem de um sistema cultural a outro causa degradação do sentido. O que

ocorre são mudanças de significado que surgem com a inserção em novas relações sociais e simbólicas. Não se perdem os significados, eles se transformam. E é dessa maneira que a cultura indígena bem como a identidade indígena vem se transformando. As transformações fazem surgir novas formas de representação cultural como a literatura escrita.

Mudanças culturais sempre criam novas necessidades e estimulam reflexões. Nesse caso, as reflexões são a respeito da importância da literatura indígena na conscientização e aceitação das mudanças sofridas pela cultura indígena. Conscientização tanto de indígenas quanto de não-indígenas. Para mudar paradigmas é necessário aceitar as mudanças, mas para tanto é necessário entendê-las.

4.2 MUTAÇÃO CULTURAL

Mutação cultural é como Hall (2000) se refere às transformações pelas quais passam as culturas ao longo do tempo. As constantes mutações culturais sofridas pelos povos indígenas dificultam a designação de um paradigma que realmente defina o indígena contemporâneo. Muito pelo contrário, essas mutações agregam novas práticas culturais desempenhadas por sujeitos também transformados. A denominação de um paradigma que descreva um indígena atualmente depende de definições que respondam o que é ser índio atualmente, qual a idéia pré-concebida pela sociedade sobre o que é um índio e o que leva um ser a se identificar e ser reconhecido indígena pelos indígenas.

A realidade é que o estereótipo de índio, concebido pela sociedade e que se propaga há séculos no Brasil já não é mais suficiente para descrever o indígena ante as mutações socioculturais com as quais os indígenas vêm construindo e reconstruindo suas identidades, ou o “ser índio”. A concepção de índio referente à época do descobrimento do Brasil não faz mais jus à totalidade dos cidadãos indígenas contemporâneos. (importante lembrar que não falamos de indígenas isolados).

Tais elementos podem ser explicados pela literatura nacional, que contribuiu na formação de um ideal folclórico de índio, o qual foi incutido nas mentes como se fosse imutável, fixo, perpétuo. Como uma identidade, essa concepção de índio se encontram em crise. Mercer (1990, p. 43) afirma que “a identidade somente

se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza". Desse modo, é aceitável a dificuldade enfrentada até mesmo pelos próprios indígenas em o que é realmente um indígena. Assim como a literatura nacional formou esse ideal folclórico de índio, pode também desfazer. Mais do que isso, com a inclusão da literatura indígena na literatura nacional, poderá mostrar a realidade vivida pelo indígena bem como as mutações culturais sofridas gradativamente ao longo do tempo e isso partindo do próprio indígena por meio da escrita

Muito embora Castro (2011) afirme que todo brasileiro é em parte índio, no Brasil, o indígena aparece à parte da nação.

Independente da carga genética, todo brasileiro é um pouco ou muito índio, por ter absorvido hábitos, a culinária, as crenças, o vocabulário (que tal o nome de cidades, para começar?), a música e um vasto conhecimento sobre como viver nestas terras. E as influências são tantas que hoje acabamos por não notá-las. (CASTRO, 2011, p.1).

Diferente da Bolívia, Paraguai entre outros países nos quais há tamanha mestiçagem que ser índio é quase sinônimo de nação. Nesses países o indígena se encontra inserido na sociedade, sofrendo as mutações culturais pela interação com outras culturas que ao se permear se transformam. A materialização da mutação cultural indígena e resposta a falta de representatividade dos mesmos na nação brasileira aparece em forma de literatura. A sabedoria, as histórias, a poesia, os contos, os mitos indígenas transcritos para a literatura escrita gradativamente estarão se inserindo na literatura brasileira transformando e também sendo transformada pela apropriação e pelo uso que cada leitor fará dela. A escrita tem o poder de ser ponte entre culturas e especificamente a literatura indígena tem potencial para aproximar os povos indígenas da nação brasileira. O contrário também é verdadeiro. A literatura produzida por indígenas possibilitará a descoberta do brasileiro dentro do indígena bem como a descoberta da identidade indígena implícita no povo brasileiro. Se a literatura é capaz de criar e manter paradigmas, é também capaz de transformar paradigmas. A inserção da literatura indígena na literatura brasileira representa a busca do indígena pela sua fração de representatividade na nação brasileira. Ao acolher a idéia de que os textos têm poder de influenciar o leitor, as mensagens contidas nos textos indígenas poderão

causar mutações na cultura não índia transformando o sujeito brasileiro em um ser mais pacífico, mais conectado e sendo parte da natureza, sem deixar de ser guardião da mesma. Bem como, escrevendo sobre si e sobre sua cultura mutante, o indígena brasileiro, apresentará um modelo de indígena mais condizente e representativo da realidade contemporânea aceito por indígenas e não-indígenas.

O senso comum dos leigos alega que a inclusão de novas práticas de expressão na cultura indígena causa descaracterização dos povos. Esses argumentos são usados principalmente como forma de negar os direitos indígenas. Por que razão para ser considerado índio atualmente, os índios deveriam manter-se exatamente como eram no século XVI se os portugueses não são exatamente como eram no referido século, mas mesmo assim são considerados portugueses? Por que somente os povos indígenas deveriam estar imunes à globalização? A respeito disso, Hall (2000, p.79) diz que hoje, mais do que nunca, as sociedades estão abertas às influências culturais. E que aquele conceito de lugares isolados, ou etnicamente puros, ou ainda culturalmente tradicionais, intocados pela modernidade é uma fantasia ocidental ou

Uma “fantasia colonial” [...] mantida pelo Ocidente, que tende a gostar de seus nativos apenas como “puros” e de seus lugares exóticos apenas como “intocados”. [...] [Porém, diferente disso] a globalização está tendo efeito em toda parte [...]. (HALL, 2000, p.80).

Existe ainda esse pensamento ocidental descrito por Hall, mas especialmente no Brasil os indígenas convivem com o medo constante de perder parte ou a totalidade de suas terras. Há quem defenda a questão de pureza indígena alegando que somente tem direito as terras os indígenas “puros” tentando negar direitos aos descendentes. Talvez esse medo constante, com o qual convivem os indígenas, venha mantendo os povos indígenas à parte da nação brasileira. Desse modo, muitos mestiços acabam excluídos das sociedades indígenas bem como indígenas que gostariam de manter uma convivência intercultural se mantêm isolados pelo medo de perder seus direitos. A ambição do não-índio invadiu, tomou posse da maior parte do Brasil e ainda hoje, apesar das leis que garantem direitos aos povos indígenas, continua querendo apossar-se do pouco que restou aos indígenas.

É necessária a aceitação da inevitável mutação cultural. Aceitar que atualmente existem indígenas que moram em cidades, em apartamentos, que não

usam adereços, que usam celulares, que se orientam por calendários e relógios, que estudam, que escrevem, que fazem parte dos processos de modernização e, mesmo assim, continuam sendo índios. Acreditar que indígena é somente o “puro”, isolado e portador de estereótipo estabelecido para a raça, é o mesmo que acreditar que as fantasias confeccionadas pelas crianças não-índias no dia do indo, com penas e pinturas pelo corpo, representadas na maioria das vezes de forma caricata, tornaria essas crianças indígenas simplesmente por estarem usando fantasias. É um grande erro crer, ou pior, almejar que, alguma cultura permaneça imune à globalização.

Esses conceitos pré-concebidos a respeito de autenticidade, origens culturais e legitimidade confundem os próprios indígenas, principalmente os mais velhos. Como pode ser percebido no descrito por Mota (2008) existem indígenas que pensam como a maioria dos não-índios, ou seja; que os indígenas “puros” ou “autênticos” devem ser como os idealizados pelo senso comum, ou seja; estereotipados e conservados exatamente como eram à época do descobrimento

Não consigo esquecer a tristeza expressada por uma velha mulher Xocó, da ilha de São Pedro em Sergipe, ao declarar-me que "cultura aqui não tem mais nenhuma". Com isto, ela ponderava sobre a necessidade de se apresentar quem sabe algum traço de uma fugaz "cultura indígena" que pudesse lhes autorizar a se declararem como "índios". (MOTA, 2008, p.2).

O que autoriza um ser a se declarar índio? No caso acima relatado, percebe-se que nem mesmo a certeza da ancestralidade indígena não se mostra suficiente para autorizar a autodenominação indígena. García Canclini relata que ao participar do colóquio “América Profunda”, no México, que reuniu líderes indígenas de 15 países latino-americanos, intelectuais e estudiosos da causa indígena, com o propósito de explorar o que há em comum e as formas de irmanar os povos indígenas, já na primeira sessão, notou dificuldade de encontrar um termo unificador que respondesse a pergunta “quem somos?”. A amplitude da resposta deveria ser capaz de incluir indígenas e mestiços. Segundo o autor, imperou a dificuldade de encontrar o termo unificador

A cor da pele, a linguagem, o território, a religião, nada disso serve para se identificarem em conjunto. “Somos o trigo, o milho, o cânhamo” – disse-se poeticamente. Ou se tentaram listas de traços distintivos: “a vida comunitária, o amor à terra”, “as celebrações ligadas aos calendários agrícolas”. [...] Os setores mais abertos às experiências de relativização que a história lhes vem mostrando reconhecem que não é fácil sustentar

afirmações como a de que “somos o povo do milho” ou a de que as relações sociais são sempre comunitárias e a totalidade de seus costumes e crenças é própria. Mas tendem a subtraí-la a importância às transformações produzidas pela colonização e pela modernização, assim como aos processos hibridizadores por interação com outras culturas [...]. **Será que, realmente, a chave da sua força como povos indígenas reside nas celebradas características tradicionais?** (Grifo nosso) (GARCIA CANCLINI, 2005, p. 57-58).

O recorte acima apresenta uma série de características que não são suficientes para responder a pergunta “quem somos?”. Isso porque os indígenas não são homogêneos. São povos diferentes onde cada povo sofreu diferentes modificações de acordo com a interação com outras culturas. Tanto a senhora Xocó quanto os participantes do colóquio imaginam um indígena tradicional, “verdadeiro”, “puro”. Não pensam nas transformações ocorridas pelo contato com outras culturas, muito menos pensam no indígena como um ser intercultural. A cultura indígena ainda existe, porém transformada. Apresentamos anteriormente, e se faz importante lembrar aqui, uma definição de cultura, encontrada em García Canclini (2005, p. 41), como sendo: “o conjunto dos processos sociais de produção, circulação e consumo da significação da vida social.” Somada agora à consciência de que as culturas produzem, afirmam e renovam as identidades nas sociedades, compreendem-se nas duas citações indivíduos em crise de identidade. Nota-se a necessidade do entendimento propiciado pela reelaboração do sentido de “cultura indígena”, dado que houve e continuam havendo mudanças nas condições de produção, circulação e consumo da cultura indígena pela convivência intercultural. García Canclini (2005, p.43) vai além dizendo que isso ocorre “Não só dentro de uma etnia nem sequer dentro de uma nação, mas em circuitos globais, superando fronteiras, tornando porosas as barreiras nacionais ou étnicas e fazendo com que cada grupo possa abastecer-se de *repertórios culturais* diferentes.”. Enfim, é a descrição do mundo globalizado no qual não se perdem culturas, mas sim, elas se transformam. A literatura indígena se não está refletindo isso nesse momento, com certeza, no futuro será norteadora da mutante identidade cultural indígena.

4.3 IDENTIDADE (INTER) CULTURAL DO FUTURO

As novas gerações indígenas buscam uma identidade que possa identificá-los verdadeiramente, que seja significativamente condizente com a realidade cotidiana, que lhes garanta um espaço social no mundo globalizado e que ao mesmo tempo lhes proporcione orgulho em se reconhecer índio. Querem ser vistos e ao mesmo tempo serem aceitos fazendo parte da vida contemporânea, interagindo conscientemente com outras culturas. Para tanto precisam aceitar o caráter transitório das identidades. Necessitam saber que se tornarão seres interculturais.

Como já mencionado anteriormente, na contemporaneidade, a formação das identidades ocorre muito além da cultura em que o sujeito nasce. As identidades se consolidam diante de variados repertórios simbólicos e modelos comportamentais. Para García Canclini (2005) os processos internéticos têm criado seres internacionais bem como os meios de comunicação entregam dentro de casa a diversidade mundial, basta que para isso se ligue um botão. Com isso, as novas gerações indígenas também tem se apropriado dessas tecnologias e conseqüentemente interagido nos processos interculturais: “Até os indígenas e camponeses migram e convertem seu patrimônio grupal e pessoal para ser operários ou comerciantes em outro país, talvez em outra língua ou em várias.” García Canclini (2005, p. 201). Não é nem necessário migrar para outro país, existem vários exemplos da cultura indígena exposta ao mundo pelos próprios índios. A caravana Mekukradjá é um desses exemplos, ela viaja, fisicamente, pelos estados brasileiros levando um pouco da cultura e divulgando a literatura produzida pelos indígenas. Porém, estando na internet, por meio de blog, site e redes sociais, a caravana está exposta também ao mundo sem nunca ter saído fisicamente do país. Além da caravana Mekukradjá, há muitos outros autores divulgando e vendendo suas obras na internet. Atemo-nos aqui, na divulgação e venda de obras de literatura indígena, mas existem muitas outras interações indígenas disponíveis na rede como blogs ligados a ecologia, cursos, comercio de artesanato, entre outros. Os usos que são feitos por outras culturas dos materiais e conhecimentos adquiridos dos indígenas e disponibilizados pelos indígenas, acabam por transformar as próprias culturas.

O que vem ocorrendo é a convivência intercultural sem imposições, sem violência e sem um choque cultural, causando transformações conseqüentes da

interação de livres escolhas entre as culturas. Assim, ocorrem novas hibridizações entre o tradicional e o moderno transformando os sujeitos em seres interculturais.

Tornar-se um ser intercultural não exige ou obriga que o indígena abandone sua tradição e esqueça sua origem. Os jovens indígenas da contemporaneidade vêm desenvolvendo uma visão de futuro bem diferente da visão sem esperança com a qual conviveram seus antepassados. O processo gradual de reafirmação da identidade indígena está diretamente ligado ao renascimento do orgulho de ser índio, o qual foi perdido durante os anos de repressão colonizadora.

Atualmente a inclusão do indígena na sociedade tem se dado através da busca, não do estereótipo, mas das qualidades daquele índio chamado “autêntico”; não mais ignorante e sim ingênuo e vitimado pela crueldade do colonizador lusitano; cheio de características bastante positivas, entre as quais a visão de guardiões do meio-ambiente, conhecedores da natureza, sábios e intensos em suas crenças. A visão do índio preguiçoso é substituída pelo ensinamento de que os indígenas não eram preguiçosos, apenas não viam sentido no trabalho, pois não compactuavam com a cultura europeia de acúmulo de bens e mantimentos. Grande parte das tribos era nômade, mas, mesmo as que não eram, só retiravam da natureza o necessário para consumo momentâneo. Nessa perspectiva, a identificação indígena não causa vergonha, mas orgulho e certamente a divulgação desta imagem contribuirá para a identificação de indivíduos índios e não-índios com a cultura indígena brasileira.

O cotidiano do indígena agora conta com a literatura indígena como aliada na divulgação das qualidades, das angústias e também no combate a qualquer tipo de preconceito contra a cultura indígena. A prática da escrita se mostra tanto conservadora da memória dos povos quanto um acesso de comunicação com outros grupos sociais. Essa prática possibilita expor a realidade indígena, tanto do passado quanto no presente, contada pelos próprios índios. E o livro se mostra um instrumento de contar o passado e ao mesmo tempo escrever o futuro. Nesse momento o indígena passa de objeto na escrita de outros para sujeito da própria escrita. Mais do que isso, se torna protagonista da própria identidade. Tais manifestações carregam uma importância significativa em relação à mutante identidade cultural indígena

5 METODOLOGIA

A metodologia objetiva elucidar o processo da pesquisa. Assim, nesse espaço de escrita será descrito o processo de constituição da metodologia, observando a abordagem metodológica escolhida, as etapas da pesquisa, a técnica escolhida e o corpus de dados analisados.

O estudo teve como forma de abordar e interpretar os extratos de textos obtidos do corpus segundo uma perspectiva qualitativa.

5.1 ETAPAS DA PESQUISA

Em recorrentes buscas na web, descobrimos o autor Daniel Munduruku. Inicialmente chamou atenção o trabalho desenvolvido por ele na Caravana Mekukradjá que logo virou objeto de nosso estudo. Porém, um estudo de caso da caravana se tornou inviável pela questão geográfica entre pesquisador e pesquisado. E, pelo pouco tempo disponível para realização e apresentação do trabalho, não foi possível trazer a caravana a Porto Alegre, bem como não houve possibilidade de nos deslocarmos até Lorena para realização da pesquisa.

Pela impossibilidade dos deslocamentos acima descritos, deslocou-se então o foco do trabalho, que passou para o escritor indígena Daniel Munduruku. Ou melhor, para suas obras. Optou-se por trabalhar a análise de conteúdo de uma das obras do autor em razão de ser o autor indígena brasileiro com maior número de obras publicadas. O resultado das pesquisas realizadas indicou 43 obras publicadas pelo mesmo até o presente ano. Após verificação no Sistema de Biblioteca da UFRGS (SABI/UFRGS) constatou-se a existência de 30 das 43 obras na base de dados. Para a escolha de uma das 30 obras, constatadas como disponíveis na biblioteca da Faculdade de Educação (Faced) da UFRGS, foi solicitado relatório das quatro obras mais retiradas em empréstimo até setembro de 2013, o que teve como resultado: Contos Indígenas Brasileiros, Histórias de Índio, A Primeira Estrela que Vejo é a Estrela do meu Desejo e outras Histórias de amor e Você Lembra, Pai? Feita a leitura das obras, duas foram descartadas previamente: Contos Indígenas Brasileiros e A Primeira Estrela que Vejo é a Estrela do meu Desejo e outras Histórias de amor, pelo fato de se tratar de contos indígenas transcritos pelo autor, mas considerados de autoria coletiva. São mitos e lendas que vem sendo passados

há muitas gerações pela tradição. Foi escolhida para análise a obra Histórias de Índio, cujo número de páginas (71 p.) superava em muito a obra Você Lembra, Pai? (22 p.), oferecendo assim mais material para análise.

“Histórias de Índio” é uma obra diferenciada, pois reúne em suas páginas, um conto, algumas crônicas e informações sobre os povos indígenas do Brasil. É uma obra de divulgação da cultura indígena (não somente). Na primeira parte da obra é apresentado o conto “O Menino que Não Sabia sonhar” o qual relata as etapas da vida de um menino, que faz parte do povo Munduruku, e que está sendo preparado para ser o líder religioso da tribo. Durante a história aparecem termos em Munduruku, cujos significados são dispostos ao final da obra (p.65). Muito mais que um relato das etapas de vida de um menino munduruku a obra se mostra também uma obra de protesto e doutrinação como será visto. Uma catequização ao contrario, na contramão.

Na segunda parte o autor apresenta alguns relatos quando da sua chegada em São Paulo. São oito crônicas nas quais o autor aspirou trazer questões presentes no cotidiano do indígena não isolado e que vive o hibridismo cultural. Trabalhou também questões do contato entre índios e não-índios na vida contemporânea. O autor deixa claro na introdução da obra que não fará nenhum comentário sobre as crônicas; **esperando que o leitor tire suas próprias conclusões**, o que nos deixou mais a vontade para analisar o conteúdo dos textos.

Na terceira e última parte da obra, Daniel Munduruku revela informações sobre a diversidade de povos indígenas brasileiros. São informações sobre línguas faladas pelos indígenas, hábitos e costumes de acordo com a região habitada por cada povo.

5.2 TÉCNICA ESCOLHIDA

A técnica escolhida para a pesquisa foi a análise de conteúdo, cuja realização foi norteadada pela obra Análise de Conteúdo de Laurence Bardin. Pelas palavras da autora o termo análise de conteúdo se designa como:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos, sistemáticos e objectivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens. [...] ao domínio as análise de conteúdo

[pertencem] todas as iniciativas que, a partir de um conjunto de técnicas parciais mas complementares, consistam na explicitação e sistematização do conteúdo das mensagens e da expressão desse conteúdo, com o contributo de índices passíveis ou não de quantificação, a partir de um conjunto de técnicas, que embora parciais são complementares. [...] tem por finalidade efectuar deduções lógicas e justificadas, referentes à origem das mensagens tomadas em consideração (o emissor e o seu contexto, ou, eventualmente, os efeitos dessas mensagens). O analista possui à sua disposição (ou cria) todo um jogo de operações analíticas, mais ou menos adaptada à natureza do material e a questão que procura resolver. (BARDIN, 1977, p. 42).

A seguir serão relatados os passos efetuados na análise dos dados (recortes da obra) seguidos da análise propriamente dita.

6 COLETA E ANÁLISE DOS DADOS

Inicialmente foi feita a leitura da obra em conjunto com anotações e destaques de trechos passíveis de análise, número da página, parágrafo, linha. Por se tratar de análise qualitativa, foi necessário reler o material, alternar releituras e interpretações com permanente desconfiança das evidências como sugere Laurence Bardin. Após essa etapa deu-se início a análise dos recortes extraídos dos textos. Para a referida análise foi necessário submeter os extratos a três etapas:

1º Descrever o que está explícito no texto.

2º Interpretar a intencionalidade do autor (qual a intenção do autor).

3º Classificar os extratos do texto de acordo com as categorias de análise geradas a partir das leituras. Esse processo de categorização dos extratos gerou um quadro (quadro 1), no qual os dados foram apresentados, que possibilitou a visualização da incidência dos assuntos classificados em cada texto analisado de forma a auxiliar nas conclusões do trabalho.

Quadro 1

	Estereótipo	Isolamento	Hibridização	Protesto	Educativo	Identidade	Preconceito
O Menino Que Não Sabia Sonhar		x	x	x	x		
É Índio ou não é Índio?	x					x	
Japonês, Chileno ou Índio?	x			x		x	x
Conversa com Crianças	x						
Índio Nietzscheano		x		x	x		x
Educação e Arte			x	x	x		
Meus Tempos de Criança					x		
O Que Fazer Com os Mosquitos?			x	x	x		

6.1 O Menino Que Não Sabia Sonhar

A seguir serão apresentados extratos da obra separados numericamente, (seguido de informação de número de linha quando houver mais de um extrato da mesma página) e complementado pela análise do extrato. A história apresenta palavras em língua Munduruku cujas traduções, no texto, são encontradas ao final da obra, porém que neste trabalho são apresentadas logo após a palavra e dentro de colchetes. Todos os extratos aqui destacados e numerados estarão se referindo as histórias inclusas na obra *Histórias de Índio*⁶.

Extrato 1

– Há muitas forças negativas que querem exterminar o nosso povo, a nossa cultura. Os *pariwat* [homem branco] vêm até nós com as promessas na ponta da língua. Prometem manter a nossa tradição e nossos costumes, dizendo que são nossos *oboré* [amigos], que gostam dos índios, que somos os mais importantes habitantes desta terra e os verdadeiros brasileiros, mas o que fazem é sempre o contrário do que falam: destroem nosso povo e nossa cultura. Eles chegam com suas máquinas de problemas dizendo serem máquinas do progresso, trazem máquinas que falam e cantam, mas não ouvem nosso cantar, vem com seu papel que fascina e que chamam *ibubutpupuat* [dinheiro] querendo comprar a alma do nosso povo. Prometem aparelho que mostra a cultura do povo deles para a gente acreditar que são melhores que nós. Começaram a nos enganar com essas promessas, e trouxeram a dor, a divisão, a inimizade para o seio de nossa gente. Poluíram o nosso *idibi* [rio], derrubaram o espírito de nossas árvores, expulsaram nossa caça. Hoje, temos que andar muitos quilômetros se quisermos comer carne boa, carne dos nossos animais: *bio* [anta], *dapsem* [veado], *dajeko* [caititu], *daje* [queixada], *hai* [paca], *poy-iyu* [macacos], *pusowawa* [quati]. Temos que navegar para rios, se quisermos comer peixe bom, pois eles estragaram as margens do nosso Tapajós fazendo nossos peixes irem procurar refúgio em outras águas; espantaram nossos *wasuyu* [pássaros]: paro, *parawá* [arara], *uru* [rede], *koru* [curica], *aro*, *pukaso*, *ajora* [ariranha].”. (MUNDURUKU, 2010, p. 14).

A história começa na página 12, a página 13 apresenta somente uma ilustração e na página 14 é apresentado esse texto, ou seja; logo de início o autor deixa claro que não se trata de uma simples história, mas sim uma literatura de protesto e ensinamentos. É uma obra classificada em literatura infanto-juvenil, mas miscigenada com história do Brasil, uma vez que mostrará a realidade vivida pelo indígena tanto no passado quanto na contemporaneidade, contada pelo próprio

⁶ MUNDURUKU, Daniel. *Histórias de Índio*. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2010.

indígena. E o início mostra a visão pessimista do indígena ancião, que vive em uma comunidade isolada, frente à tragédia do contato com o homem branco. O fato de a obra ser voltada para o público infanto-juvenil evidencia que pode ser trabalhada em sala de aula já que compactua com a Lei Federal nº 11.645, de 10 de março de 2008, a qual obriga o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena no ensino fundamental e médio das escolas públicas e particulares. O desejo de que a lei seja cumprida se evidencia nesta obra e na própria caravana Mekukradjá (ver seção 2) quando oferece para educadores cursos, workshops, oficinas e palestras que auxiliam no ensino da questão indígena em sala de aula e conseqüentemente ao cumprimento da lei.

O trecho acima, se mostra de protesto quando reclama da invasão do homem branco às terras indígenas, quando reclama da poluição das águas, da fome sentida pelos indígenas que com o desmatamento e redução de suas terras acabam sem caça e pesca. Muito embora a voz no texto seja de um velho indígena, pode ser percebida a visão contemporânea do autor no trecho “[...] dizendo que são nossos *oboré* [amigos], que gostam dos índios, que somos os mais importantes habitantes desta terra e os verdadeiros brasileiros, mas o que fazem é sempre o contrário do que falamos: destroem nosso povo e nossa cultura.”. Como foi visto, durante o desenvolvimento desse trabalho, sobre a inclusão do indígena na sociedade não-índia, se dar através da busca das qualidades daquele índio chamado “autêntico” que não é mais visto como ignorante, mas sim ingênuo e vitimado pela crueldade do colonizador lusitano; cheio de características bastante positivas, entre as quais a visão de guardiões do meio-ambiente, conhecedores da natureza, sábios e intensos em suas crenças, o texto diz claramente que os indígenas não estão recebendo dessa maneira, diz que não acreditam nas bonitas palavras, pois na prática o que recebem dos não-índios são desrespeito, invasões e destruição. Quando fala no texto “Prometem aparelho que mostra a cultura do povo deles para a gente acreditar que são melhores que nós.”, evidencia os meios de comunicação oferecendo a diversidade mundial e inúmeros repertórios simbólicos e modelos comportamentais que formam novas identidades. Nesse sentido, os meios de comunicação são vistos como ruins, pois oferecem múltiplas representações o que resulta nos indivíduos convivendo com a multiplicidade cultural e identitárias causando o deslocamento, mesmo que temporário da identidade indígena concebida como mestra. Nesse recorte do texto, o contato do índio com o não-índio é apresentado como prejudicial

para os indígenas exatamente como foi o choque cultural vivido entre indígenas e colonizadores lusitanos. É importante destacar que esta história trata especificamente de uma comunidade indígena isolada e não de indígenas que querem estar inseridos na sociedade não-índia vivendo a interculturalidade como é o caso do autor da obra, Daniel Munduruku.

Extrato 2

Quando chove, o rio sobe e os peixes se escondem entre as raízes das árvores, e fica difícil encontrá-los. Os animais também fogem das águas do rio, procurando se abrigar em lugares secos. Por isso, eles às vezes ficam muito longe de nós e passa a ser perigoso para qualquer homem se aventurar mata adentro a fim de caçar. Quando chove as mulheres também ficam em casa cuidando dos afazeres domésticos, pois nesta época do ano, as cobras vão para os roçados e podem atacar as pessoas. [...] Nesta época, a comida tradicional, que é a caça e a pesca escasseia e aí temos que recorrer à comida dos *parawat* [homem branco] ou nos alimentar com o que está ao nosso alcance, isto é, farinha, frutas e as nossas pequenas criações como a *sapocay* [galinha]. (MUNDURUKU, 2010, p. 15).

Esse recorte se mostra educativo e busca enaltecer a sabedoria indígena, dessa vez contada pelo próprio índio. É educativo, à medida que expõe não só os conhecimentos indígenas sobre a natureza, mas o método de ensino usado para com as crianças. O trecho extraído do texto é uma resposta do pai ao menino que pergunta por que eles precisam ficar em casa fazendo artesanato nos dias chuvosos. O pai responde com total conhecimento, se referindo à época das chuvas, explicando a escassez de alimentos e expondo indícios de algum benefício do contato entre as culturas quando fala que os indígenas, na época das cheias, recorrem ao alimento do homem branco para saciar a fome. As questões que a obra não expõe é como esse alimento é conseguido, em troca de quê ele é recebido e também a que tipos de alimentos do não-índio os indígenas estão ingerindo. Respondidas essas perguntas, seria possível chegar a uma conclusão se o contato entre as culturas é de todo prejudicial aos indígenas, porém até esse trecho não é possível extrair resposta.

Extrato 3 (linha 31)

Num desses dias de queimada, Kaxi, observando tudo tristemente, virou-se para sua *ixi* [mãe] e perguntou-lhe: [...] é preciso mesmo derrubar tantas árvores para plantar *musukta* [mandioca] e outros alimentos? Elas parecem estar chorando de tristeza... [...] disse-lhe a mãe – a natureza sofre quando as pessoas por maldade. Nós não temos outra saída. Se não derrubarmos algumas árvores para fazer nosso roçado, acabaremos morrendo de fome, pois precisamos nos alimentar. Se nós plantamos nosso alimento sob as árvores, não haverá sol para aquecê-los, e eles não crescerão e não ficarão fortes. A vida precisa de sol e de água para manter-se. (MUNDURUKU, 2010, p. 15).

Nesse trecho o autor busca destacar a preocupação do indígena com a natureza, mas não só; quando o menino diz que as árvores parecem estar chorando, mostra-se conectado com natureza a ponto de sentir o que ela sente. E a resposta imediata e cheia de sabedoria da mãe, apresenta um indígena que conhece e domina a natureza, usando-a em seu favor; ao mesmo tempo, critica a derrubada de árvores “por maldade” o que se pode entender pelas praticadas pelas madeireiras, com fins lucrativos. Esse trecho da história se revela também como uma forma de exaltar os conhecimentos indígenas e afirmar que o mesmo sabe conviver e respeitar a natureza. Pelas palavras do próprio autor, em entrevista para o site UOL, pode-se perceber a crença do autor no poder influenciador do texto: "As pessoas que entram em contato com nossa literatura acabam criando para si um novo olhar e isso, com o tempo, vai chegar às mentes de todos os brasileiros" ⁷. O termo doutrinação é usado aqui na intenção colocar o autor na posição de educador. Como se estivesse praticando uma catequese na contramão. Catequese sem proibições, sem enganações, sem maldade. O leitor é catequizado pelo autor, que é um educador por profissão, para a realidade indígena da qual, ele, o autor, tem muito conhecimento.

Extrato 4

Kaxi participava sempre das conversas entre os homens, e desde criança, se punha a ouvir com atenção a história do contato entre brancos e índios, que resultou em muitas desgraças para a tribo. Percebia que o rosto dos adultos ficava sério quando falavam desse assunto. Um espírito de tristeza pairava sobre os presentes quando narravam as atrocidades que os *pariwat* [homem branco] cometiam contra os *baripnia* [parentes] de outras nações só porque queriam se apossar das riquezas que havia no chão

⁷ Disponível em: <<http://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2013/09/04/escrevo-para-me-manter-indio-diz-escritor-daniel-munduruku.htm>>. Acesso em 08 out. 2013.

sagrado deles. Ouvia dizer que existiam pessoas que eram amigas dos índios e que os defendiam com palavras contra os inimigos dos povos indígenas. Aprendeu que os líderes da tribo procuravam se relacionar com essas pessoas amigas, a fim de que ajudassem a combater os invasores do chão sagrado do povo Munduruku. (MUNDURUKU, 2010, p. 18).

O copyright do texto data de 1996, a 16^o reimpressão da obra está datada de 2010, mas o recorte acima poderia muito bem retratar o ano de 2012 ou 2013. Há muito que o povo Munduruku tenta afastar de seu território inimigos garimpeiros interessados no ouro que possa existir em suas terras. Em novembro de 2012, em uma ação da polícia federal, cujo alvo era o garimpo ilegal nas terras Munduruku, resultou em um indígena morto e seis feridos. Atualmente o povo Munduruku luta contra a instalação de usinas hidroelétricas na região do rio Tapajós. São 120 aldeias distribuídas ao longo das margens dos rios das Tropas, Kabitutu, Kadiriri, Tapajós, Teles Pires, Cururu, Anipiri, Waredi e de vários afluentes. Essas comunidades encaminharam uma carta desesperada, em junho de 2013, pedindo em caráter de urgência a retirada das tropas armadas das suas terras e protestando contra a construção de hidroelétricas na região⁸. Com isso pretende-se comprovar que o recorte do texto fala não somente do choque cultural (p. 15) mencionado anteriormente no trabalho o qual trouxe enormes prejuízos para a cultura indígena a partir do século XVI, mas também apresenta na obra a vivência do autor, que nascendo e crescendo na região em questão, provavelmente viveu esse estado permanente de medo e preparação para o conflito, e agora transmite para o papel essa vivência. Pode-se ainda ser notado nesse recorte do texto, o ensinamento, mesmo que uma parte ruim da história, sendo passado ao menino por meio da cultura oral. E o autor ao narrar de forma escrita está passando os ensinamentos que o menino está recebendo de forma oral para o leitor, mas pela escrita, forma pela qual o próprio autor provavelmente não tenha recebido.

Extrato 5

Logo pela manhã ele se juntava a outros meninos – pois os meninos sempre andavam juntos – e iam até o igarapé nadar, brincando ou competindo para aprimorar a coordenação motora. Os pais das crianças as incentivavam a agir dessa maneira, pois era uma forma de desenvolver os

⁸ Disponível em: <

http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_verbetes/munduruku/carta_lugares_munduruku.pdf>. Acesso em: 08 out. 2013.

movimentos do corpo, treinar a agilidade corporal e aprender a viver em grupo. Após [...] ele deveria se ocupar de alguma tarefa com a mãe ou o pai. Não havia uma hora definida para começar esta atividade [...] **Às vezes, saiam bem cedo para a roça ou para a caça e pesca, outras vezes iam só na parte da tarde, e outras, ainda, não iam a lugar nenhum** (grifo nosso), preferindo ficar em casa, conversando e pintando. Quando voltavam dos seus afazeres, mais uma vez as crianças se reuniam e contavam o que tinham feito. [...] Após o banho todos se reuniam em torno da fogueira que era acesa no meio do terreiro e passavam a conversar. **Kaxi, pela simples observação, conseguia entender que estava sendo instruído no modo de vida de seu povo** (grifo nosso). Recordou que, um dia, seu pai lhe dissera que os brancos aprendem seu modo de ser indo a um lugar a que chamam de escola, onde ficam sabendo tudo que precisam sobre sua cultura, e isso lhes dá prestígio e poder sobre os demais homens. Kaxi achava estranha essa maneira de aprender [...] ficava pensando como devia ser ruim aprender assim, pois as crianças tinham que ficar longe dos pais [...].(MUNDURUKU, 2010, p. 19).

A pré-análise indica a intenção do autor em transmitir a mensagem do indígena senhor do seu próprio tempo. Que embora não seja escravo do relógio, ainda assim, sem rotina, desempenha e incentiva uma série de atividades que colaboram para o perfeito desenvolvimento do ser humano. E tudo isso com a participação dos pais sem a necessidade da fala, da audição ou da leitura, mas sim pela simples observação. Os ensinamentos são passados pelo exemplo o que pode ser comprovado lendo-se o trecho grifado.

É sabido que na sociedade contemporânea não-indígena as crianças, cada vez mais cedo, estão sendo sobrecarregadas de atividades. São cursos de línguas, atividades esportivas, aulas de artes e instrumentos musicais entre tantas atividades que muitas vezes nem agradam a criança. As escolhas das atividades são feitas pensando-se também no desenvolvimento do ser humano como os indígenas fazem, mas diferente deles, as escolhas na sociedade não-índia se dão principalmente pensando-se no desenvolvimento financeiro. Outras vezes, as atividades escolhidas para as crianças desempenharem são simplesmente para suprir a falta dos pais, ausentes por diversos motivos. Os pais não têm tempo para acompanhar o desenvolvimento dos filhos. Não tem tempo de ensinar os filhos. Na sociedade não-índia vive-se em uma batalha relógio versus educação. Relógio versus vida. A parte grifada ensina ao leitor a respeito de liberdade, de qualidade de vida, de tranqüilidade, de paz. O bem-estar em detrimento de obrigações é uma escolha comum a toda a diversidade de povos indígenas. O primeiro trecho grifado, sutilmente, se contrapõe ao conceito de preguiçoso há muito estabelecido na raça indígena. A frase “Às vezes, saiam bem cedo para a roça ou para a caça e pesca,

outras vezes iam só na parte da tarde, e outras, ainda, não iam a lugar nenhum” está dizendo claramente que o indígena age objetivando o bem-estar que é a felicidade. O sentimento de infelicidade ocorre quando se cumprem tarefas somente por obrigação ou “necessidades”. A preocupação do indígena está em concordar com a sua vontade, é o que se interpreta do grifo.

O autor Daniel Munduruku nasceu e cresceu numa sociedade indígena. Foi educado como o pequeno Kaxi da história. Porém há 15 anos deixou a sua aldeia indígena no Pará para viver em meio à cultura não-índia. E mais além, para se tornar um educador. O autor Daniel Munduruku se tornou um professor para trabalhar onde “os brancos aprendem seu modo de ser indo a um lugar a que chamam de escola” como diz o extrato do texto. Na sociedade não-índia o autor também desempenha o papel de pai. E nessa sociedade não-índia, certamente, falta tempo para educar os filhos pelo exemplo, falta tempo para que os filhos sejam “instruídos pela simples observação” como nas palavras do pequeno Kaxi. Por mais que esteja se empenhando em mudar a realidade da educação, desempenhando diferente o papel de educador, ainda assim o autor sofre as conseqüências de estar submetido às regras da vida contemporânea da sociedade não-índia.

Do trecho extraído do texto não é possível identificar nenhuma crise de identidade vivida pelo autor, pois o trecho não revela nenhuma informação ou sentimento claro do autor. Mas as informações sobre o autor (podem ser conferidas no capítulo sobre o autor) acareadas com a literatura produzida pelo mesmo revelam um sujeito produzido pelo hibridismo. O hibridismo ocorre quando diferentes civilizações se conflitam, se combinam ou se fundem. Hall afirma que o termo hibridismo tem sido usado na caracterização de culturas cada vez mais mistas e diaspóricas. Entretanto, chama atenção para a corriqueira má interpretação que vem sendo feita a respeito do termo

Hibridismo não é uma referência à composição racial mista de uma população. É realmente outro termo para a lógica cultural da *tradução*. Essa lógica se torna cada vez mais evidente nas diásporas multiculturais e outras comunidades minoritárias e mistas do mundo pós-colonial. Antigas e recentes diásporas governadas por essa posição ambivalente, do tipo dentro/fora, podem ser encontradas em toda parte. (HALL, 2006, p.71).

É importante lembrar que identidade de diáspora não se define por pureza ou essência, mas sim pelo reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade,

por uma identidade que vive com a diferença e não a despeito dela, vivendo por hibridização. Identidades de diáspora são as que estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se por meio da mutação e da diferença. E o hibridismo, de acordo com Hall

[...] não se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os “tradicionais” e “modernos” como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade. (HALL, 2006, p.71).

É estar na sociedade não-índia sem ser dela, mas estar em constante negociação. Até mesmo o indígena que se mantivesse mais “tradicional”, vivendo na sociedade não índia, ao retornar a sua aldeia seria considerado descaracterizado. “Escrevo para me manter índio” e “Está evidente que desejamos participar da vida nacional sem abrir mão de nossa cultura [...]”⁹ são palavras de um sujeito que vive o hibridismo, conhecedor de dois mundos distintos: aquele no qual nasceu e cresceu e o outro no qual vive atualmente. Para o primeiro não pode mais voltar, pois mantém vínculos no segundo, todavia procura manter o primeiro sempre presente a fim de manter presente sua identidade indígena.

Extrato 6

Naquela noite, Karu Bempô teve o presságio de que estava chegando a hora de começar a preparar o garoto para a missão que o esperava. Ele chegou a isso por meio de um sonho estranho. O pajé sonhou que era uma grande ave e sobrevoava a Amazônia [...] teve oportunidade de ver grandes clareiras na mata, viu máquinas que comiam árvores, viu as águas do rio ficarem avermelhadas devido aos líquidos que os brancos jogavam na água; viu a mata chorando e o espírito da floresta sangrando por causa da dor. Visitou vários povos amigos e inimigos, e viu a deterioração cada vez mais adiantada da cultura daqueles parentes. Voou para junto de seu povo e **o viu desnorteado pela aproximação de brancos que insistiam em manter novos contatos** (grifo nosso). Viu sua gente fugindo de sua terra, largando o solo sagrado dos antepassados em razão do medo e da ausência de um espírito que fortalecesse o povo e lhe desse coragem de lutar pelo chão. O velho pajé, metamorfoseado em ave, aproximou-se mais do solo e viu a si mesmo agonizando e incapaz de auxiliar a sua gente. Assustado, o pajé espantou-se de seu sonho e acordou. [...] sentiu que chegara a hora de preparar o espírito de Kaxi para ajudar o povo a lutar. (MUNDURUKU, 2010, p. 21).

Nesse recorte, mais uma vez, o autor retoma a tragédia do contato entre as civilizações. Fala do passado, do presente e do futuro, usando a escrita para mostrar

⁹ Disponível em: <<http://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2013/09/04/escrevo-para-me-manter-indio-diz-escritor-daniel-munduruku.htm>>. Acesso em: 09 out. 2013.

ao leitor a dor do passado convivendo com o medo do futuro. A única certeza no presente é a continuidade do contato com os não-índios causando mais malefícios do que benefícios aos indígenas. Ou seja, até aqui e mais à frente na página 29 (da obra analisada) sempre que o contato com o homem branco foi mencionado, referiu-se ao mal, a dor, destruição. Na referida página 29, quando finalmente o jovem Kaxi consegue sonhar, ele tem as mesmas visões já vistas pelo velho pajé e no sonho do menino também aparece a frase: “[...] viu que o contato faria de sua sociedade um lugar de morte e dor.”. As partes extraídas da literatura indígena até aqui indicam que o contato é ruim para o indígena. A pergunta que surge disso tudo é: será mesmo que ser indígena requer isolamento? Como visto, durante o desenvolvimento deste trabalho, deve-se primeiro esclarecer se o assunto tratado é sobre comunidades isoladas, e que assim desejam permanecer, ou trata de indígenas, que assim como o autor Daniel Munduruku, que desejam conviver na sociedade não-índia

Quando falamos em mutação cultural durante o desenvolvimento do trabalho, vimos que atualmente não há um paradigma que defina um indígena. Que aquele estereótipo do indígena da época do descobrimento não mais condiz com a realidade. Que o índio deve ser aceito fazendo parte da sociedade não índia sem ser cobrado ou julgado por carregar estar portando ou não estereótipo esperado do indígena. Porém, O grifo diz claramente que o contato entre as culturas é concebido como prejudicial.

Mas foi visto também, anteriormente, que assuntos a respeito de autenticidade, origens culturais e legitimidade, contato-isolamento confundem os próprios indígenas. São questões que carecem de esclarecimento. No recorte do texto lemos que os indígenas não querem aproximação do não-índio, contudo as palavras do escritor Daniel Munduruku fora da história dizem o contrário: "Está evidente que desejamos participar da vida nacional sem abrir mão de nossa cultura, e embora muitos discordem, vejo a construção de uma nova relação do Brasil com seus povos ancestrais"¹⁰. Com isso, é imperativo esclarecer e separar as necessidades e anseios do indígena que vive o isolamento e assim deseja permanecer, do indígena que vive ou deseja viver a interculturalidade.

¹⁰ Disponível em: <<http://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2013/09/04/escrevo-para-me-manter-indio-diz-escriptor-daniel-munduruku.htm>>. Acesso em: 09 out. 2013

O extrato do texto, também menciona esperança. E subentende-se que esta esperança está depositada na juventude. Está implícita e nas mãos da juventude uma missão de conduzir o futuro da relação entre indígenas e não-indígenas. Essa juventude tanto pode ser compreendida pelo menino Kaxi que é preparado para ajudar o povo indígena, durante a história, quanto pela juventude que ao ler uma obra indígena, poderá ser tocada por ela e, ao ser, criará um novo olhar para com os povos indígenas que vai agir de forma diferente no futuro garantindo uma vivência harmônica e sem prejuízos para ambas as partes.

Extrato 7

[...] olhou no centro de sua aldeia e viu uma cruz, e percebeu que o grande Espírito tinha sido banido pelos homens de roupa preta e pelas mulheres de roupa branca. Viu muita gente ajoelhada diante da cruz e fazendo fila para receber o Pão; viu seus irmãos com medo de morrer porque se sentiam culpados de terem nascido “selvagens”. Entrou no corpo de um irmão e **ouviu as mentiras** (grifo nosso) do não índio para salvar a sua alma. (MUNDURUKU, 2010, p. 29).

Nesse trecho o autor protesta contra a opressão e dominação sofrida pelos indígenas por parte das instituições religiosas. O que está implícito no trecho extraído do texto é que o indígena reconhece a cruz como símbolo do mal, da destruição, da mentira. O texto protesta e alerta, pois ainda atualmente missionários tentam catequizar indígenas no Brasil. Alerta à medida que se presta atenção nas palavras grifadas: “ouviu mentiras”. A frase completa diz que o jovem entrou no corpo de um indígena e ouviu as mentiras que estavam sendo contadas. Implicitamente diz que se os antepassados foram ingênuos, os jovens indígenas estão instruídos e preparados para distinguir a mentira da verdade.

Extrato 8

[...] viu muitos guerreiros fortes atirados pelo chão por uma água de fogo que os deixava fora de si. Viu homens brancos que traziam essa água e negociavam para comprar suas terras. (MUNDURUKU, 2010, p. 32).

Mais uma vez as relações interculturais aparecem de forma negativa e prejudicial ao indígena. E o tema é um rótulo imposto há muito tempo ao indígena pela sociedade não índia. O que o autor faz nesse trecho e fez ao longo da história foi; trazer para a literatura infanto-juvenil temas polêmicos que envolvem o cotidiano

indígena. A literatura está sendo usada para discutir, esclarecer, educar os jovens leitores, a fim de criar uma nova visão do indígena brasileiro. O alcoolismo, incontestavelmente, é um rótulo estabelecido na raça indígena, porém a interpretação do recorte extraído do texto estabelece a responsabilidade pelo alcoolismo indígena no homem branco, que oferece a bebida, no intento de fragilizar aquele que já é frágil, visando, no caso do texto, se apropriar das terras. Em março de 2012, o periódico “Rede Brasil Atual” disponibilizou na internet, uma matéria relacionando os freqüentes casos de suicídio de jovens indígenas ao uso de drogas, álcool e também da falta de perspectiva vivida pelos jovens. Na matéria é possível identificar o contato entre culturas como responsável: “As perdas sofridas pelos índios no relacionamento com os não índios também leva à falta de perspectivas nas aldeias [...]” ¹¹. Nesse ponto, a literatura indígena pode ser vista não só como doutrinadora e voltada ao não-índio, mas também uma literatura de auxílio ao resgate cultural indígena, tanto quando é escrita por um indígena quanto quando é lida e compreendida por indígenas.

6.2 Crônicas e Depoimentos

A partir desse subitem serão analisadas crônicas e depoimentos do autor incluídos na obra. Os mesmos estarão dispostos numericamente seguidos de título, recorte extraído do texto (algumas crônicas necessitaram apresentar contextualização antes do recorte) e análise, respectivamente.

6.2.1 É Índio ou não é Índio?

O texto, na íntegra, traz o relato de um passeio de metrô feito pelo autor, recém chegado, na cidade de São Paulo

Tinha um gosto especial em mostrar-me para sentir a reação das pessoas quando me viam passar. Queria ter a certeza que as pessoas me identificavam como índio a fim de formar minha autoimagem. (MUNDURUKU, 2010, p. 34).

¹¹ Disponível em: <<http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2012/03/alcool-drogas-e-falta-de-perspectivas-motivam-suicidios-de-indios-carajas>>. Acesso em 14/10/2013.

A pré-análise do recorte leva a crer que se trata de um homem em busca de auto-afirmação da identidade. Também. É busca por auto-afirmação, quando ele diz que gostava de ser mostrar para ser reconhecido. Como já visto durante este trabalho, sem dúvida o que exclui um indivíduo de um grupo serve para incluí-lo em outro. E o grupo no qual ele gostaria de ser incluído é com certeza o indígena. Durante o desenvolvimento do texto o sujeito é observado, por duas senhoras que, no diálogo entre elas, demonstram dúvidas se o sujeito observado é indígena ou não. Descrevem o sujeito usando jeans, sapato, camisa, relógio e um colar que parece ser confeccionado com dentes. As senhoras também mencionam o cabelo liso e os olhos puxados, mas sentem falta de acessórios como arco e flecha para terem certeza de se tratar mesmo de um sujeito indígena. Implicitamente o autor parece estar dizendo que somente o fenótipo não serve para identificar um sujeito como indígena. No desenvolvimento deste trabalho discutimos a respeito da importância do estereótipo para a identidade cultural indígena bem como os paradigmas estabelecidos ao índio na visão do índio e do não-índio. Mencionamos que os não-índios acham necessário o uso de adereços por parte do indígena, para que este seja reconhecido como indígena por eles. Exatamente como solicitaram as senhoras do texto no metrô. O fato de o sujeito índio estar usando um “colar de dentes” (um tipo de estereotipação) demonstra que o indígena conhece a necessidade do não índio e como quer ser reconhecido indígena usa alguns acessórios que possam ajudar no seu reconhecimento. E as palavras do autor no recorte destacado “Tinha um gosto especial em mostrar-me para sentir a reação das pessoas”, indica que quer ser reconhecido como diferente, não apenas se destacar como diferente, mas ser incluído no grupo dos indígenas.

Ao relatar “Tinha um gosto especial em mostrar-me” e o fato de concluirmos que o autor quer ser visto como diferente, mas ser reconhecido indígena mostra um indígena que sente orgulho de ser índio. Um indígena produto da falada mutação cultural, livre dos preconceitos depreciativos da raça, pois quem quer se mostrar não sente vergonha de ser quem é relatando as vivências de um ser intercultural. O fato do indígena não sentir vergonha, não pensar em se esconder, evitando discriminação aponta para o surgimento de um indígena preparado para convivência com os não-índios, que superou os preconceitos estabelecidos na raça e que se mostra pronto para apagar esses estigmas degradantes atribuídos de forma errônea a raça indígena frente aos não-índios. Um pouco mais além, até poderia se dito que talvez

esse indígena queira ser abordado para que possa mostrar quem é e o que sabe, com inúmeros propósitos, um deles poderia ser o desejo de ser admirado. Esse texto se assemelha muito ao próximo texto que será analisado.

6.2.2 Japonês, Chileno ou Índio

Vou lembrar um fato que se dá muito comumente comigo quando alguém resolve me abordar na rua. Um cidadão se aproxima e me pergunta: - você é japonês? – Não. Respondo. – Você parece muito com um japonês amigo meu. Na verdade ele é coreano, mas é chamado de japa. Vocês são tão parecidos que eu pensei que fossem irmãos. [...] – Se você não é japonês, então tem que ser chileno... você fala espanhol, muchacho? [...] – Se você não é japonês nem chileno, mesmo tendo o rosto bastante parecido com eles, então só pode ser índio. Você é índio, não é? (MUNDURUKU, 2010, p. 35).

O recorte acima faz parte de um relato do autor que mais uma vez chama atenção para o fato de o fenótipo indígena, por si só, não ser suficiente para identificar um indivíduo como indígena. Porém, dessa vez é possível identificar que, segundo o autor, essa confusão ocorre também com outras raças como pode ser percebido na fala “Na verdade ele é coreano, mas é chamado de japa”. É um tipo de confusão que acontece entre os orientais, assim como ocorre com os indígenas que, embora não seja um povo só, são vistos pelos não-índios como iguais. Essa questão da dificuldade de distinção de aparência incita o aparecimento de questões do tipo: será que é necessário um estereótipo definido que distinga raças, como o japonês do chileno e/ou o chileno do índio?

Nos grupos sociais nota-se o uso de símbolos que os identifiquem tanto dentro da comunidade quanto fora dela. Por exemplo, em um grupo de motoqueiros, os mesmos podem ser reconhecidos, além da moto, pelas roupas em couro de cor preta, a presença de tachas nas roupas e acessórios, tatuagens expostas, e os homens muitas vezes usam barba, cabelos longos e lenço na cabeça. Os sujeitos que apresentarem esse estereótipo serão relacionados ao grupo de motoqueiros mesmo quando estiverem separados do grupo. Então, quando dissemos, lá no início do trabalho, que não podemos esperar que os indígenas contemporâneos portem o mesmo estereótipo que portavam na época do descobrimento, que devemos, em uma nova visão, aceitar esses indígenas contemporâneos, que querem estar inseridos na sociedade não-índia, emergiu a carência de um complemento que foi descoberto no texto do autor: o indígena que transita entre as culturas, e que deseja

ser reconhecido como indígena, necessita sim apresentar símbolos que o revele ao outro apenas pela visão, pela observação. Não é necessário portar arco e flecha ou usar um cocar de plumas, no texto o autor menciona um colar de dentes, porém, ao que analisamos até aqui, por si somente, não foi suficiente para distinguir o indígena do japonês ou do chileno. Carece de harmonia entre os símbolos de identificação.

Você sabia que eu também sou descendente de índio? Minha avó era índia pura. Foi pega a laço. Minha mãe diz que minha avó era do mato mesmo. Era bugre legítima. Vocês é que são os verdadeiros donos do Brasil. Nós somos os invasores. Não entendo como as pessoas querem acabar com os índios. Você mora lá no mato mesmo? Como é que o Raoni enfiou aquela coisa no beijo? Tem algum significado esse seu colar? O que você acha do Mário Juruna? Eu acho que ele era um bom deputado. É que lá em Brasília sujaram o cara. Acho que ele tinha toda a razão. Pena que ele, que era tão puro, tenha sido manipulado pelas pessoas, não é? Depois dessa avalanche de perguntas meu interlocutor despede-se dizendo que foi muito bom me conhecer. Apenas o cumprimento, a batida nas costas e o adeus. A ignorância continua a mesma. (MUNDURUKU, 2010, p. 35).

Nesse extrato do texto o autor retrata a sua percepção de como o indígena é visto pelo não-índio no Brasil. De como os brasileiros demonstram que não se consideram índios mesmo quando tem consciência de ter ascendência indígena. O interlocutor, cuja fala poderia representar qualquer brasileiro, primeiramente se declara como descendente de indígena, em seguida afirma que sua avó era índia pura, aparecendo no texto do autor outra vez aquela exigência de pureza para que um índio seja reconhecido índio, e complementa, tentando comprovar a pureza de sua avó, com um termo altamente pejorativo, denominando-a bugre. O termo era usado antigamente pelos católicos, para denominar indígenas, com o sentido de inculto, selvagem, "pagão", e principalmente, não cristão. Após a depreciação de sua avó com um termo pejorativo, o interlocutor, tenta exaltar a raça indígena com a frase: "Vocês é que são os verdadeiros donos do Brasil.", para na seqüência se excluir completamente da raça indígena: "Nós somos os invasores.". A confusão apresentada aqui prova que a dificuldade de legitimar a identificação indígena acomete também os não-índios. O recorte do texto trás essa dificuldade mostrando que nem a certeza da descendência indígena autoriza um indivíduo a se autodeclarar indígena. Como no caso da índia da tribo Xocó não se considerava índia por sentir falta de traços da cultura indígena, porém ela é tão indígena como o interlocutor do extrato analisado. Ainda que mestiço, é indígena.

Seguindo na análise do recorte, o interlocutor mistura Raoni com Juruna e com o autor, mostrando que, apesar da ascendência indígena, ignora a heterogeneidade indígena brasileira. O texto reclama da ignorância a respeito da cultura indígena e o que é pior, a ignorância no texto representada por um mestiço. No Brasil, existem mais de 230 povos indígenas, cada qual com sua cultura, língua, arte, religião, hábitos, tradições, mitos e costumes, portanto; não existe homogeneidade entre os povos indígenas. A história é finalizada com as palavras: “Apenas o cumprimento, a batida nas costas e o adeus. A ignorância continua a mesma.”, nessas palavras o autor expressa que de nada adiantou o contato entre os dois, pois o interlocutor expressou toda sua ignorância em forma de monólogo, nada ele aprendeu com o contato.

6.2.3 Conversa com Crianças

Muitas vezes sou convidado a dar palestras para crianças em escolas da rede pública ou particulares de São Paulo. [...] Uma ocasião em que me dirigi a uma dessas palestras, fui abordado por uma professora que me pediu que observasse o comportamento de um de seus alunos, que tinha manifestado um grande medo ao saber que um índio “de verdade” viria conversar com ele. Quando me encaminhei para o local da palestra, percebi um alvoroço entre as crianças. Estavam inquietas, aguardando a minha presença. Algumas sentiam tanto medo que se escondiam atrás das professoras. Num determinado momento, o aluno que a professora havia me pedido que observasse, vendo que eu não apresentava nenhum risco, pois estava vestido como eles, saiu detrás da professora e disse: - Esse aí que é o índio? Vestido desse jeito? Ah, então não tenho medo dele. (MUNDURUKU, 2010, p.. 36 – 37).

O que chama atenção de início, nesse recorte, são as aspas destacando o “de verdade” se referindo ao índio. Apresenta indícios de que novamente será tratado o assunto índio **estereotipado**, tão freqüente nas crônicas e relatos que dizem do indígena que vive na cidade ou fora da aldeia. O diferencial nesse ponto é as crianças demonstrarem medo do índio “de verdade”. Justamente aquele índio cujo estereótipo é transformado em fantasias, na maioria das vezes caricatas, nas escolas, no dia 19 de abril, dia do índio. Se as crianças se fantasiam de índios “de verdade”, porque o medo? Qual seria a razão do medo? Onde essas crianças estariam aprendendo que devem temer os índios? Escola? TV? Livros? Família? Todas são questões que surgem após a leitura do ocorrido. Questões que muito provavelmente surjam também para o autor, índio de verdade, mas que no relato

ficaram sem respostas. Entretanto, é nítido que o medo, não é do índio em si, mas do conjunto: sujeito, vestes e acessórios. Pois, quando vêem o indígena usando vestes comuns perdem o medo como em um encanto.

Nesse recorte pode-se verificar novamente a importância do **estereótipo** ligado ao indígena. Porém, visto de forma negativa pelas crianças. Talvez com esse relato o autor esteja querendo posicionar a literatura indígena, em uma das funções mais importantes: como ponte entre crianças brasileiras e indígenas brasileiros. Em geral as pessoas têm medo do desconhecido, uma vez conhecido, o medo se transforma. Transforma-se em prudência, em respeito, em simpatia. Este recorte é interpretado como um contato ao contrário. Partindo do indígena. A partir do capítulo que tratou do “Choque Cultural” e o impacto que ele causou entre culturas, da conseqüente mutação cultural que transformou a realidade vivida pelos indígenas contemporâneos, vê-se, neste recorte, uma troca de papéis: o autor relata crianças assustadas escondidas atrás da professora, como os indiozinhos assustados no passado, e o índio aparece no lugar do homem branco como invasor, porém sem massacres, sem dominação, mas sim em missão de paz e portando o conhecimento, esperançoso no futuro de uma sociedade mutante em parte indígena.

6.2.4 Índio Nietzscheano

O contexto desse relato é uma invasão de pastores a uma comunidade indígena com a intenção de doutriná-los. Segue o recorte

Karaí Mirim não gostou da ideia e resolveu mandar a turma de “irmãos” se retirar, pois não havia sido autorizada pela comunidade a entrar na área. O mensageiro foi à casa onde se encontravam e noticiou ao pastor a decisão do líder. Este, por sua vez, resolveu descer e conversar conosco na tentativa de nos convencer a deixá-los permanecer na área. Chegando ao local onde nos encontrávamos, o pastor começou a argumentar em favor próprio usando o discurso religioso. Empregou, de maneira infeliz, várias palavras que tornaram o nosso grupo arredio ao seu argumento. Jekupé (Pepe) assumiu as dores do grupo e passou a defender a cultura guarani. Enquanto isso, **o restante do nosso grupo ameaçava o pastor com arco e flecha. Todos os jovens juntaram-se a nós e armaram-se** (Grifo nosso). Mas não passou disso, pois foi aí que aí que aconteceu o inusitado. O Olívio, um Guarani do Sul do país, que cursa filosofia na USP [Universidade de São Paulo], passou a argumentar com o pastor. O diálogo foi mais ou menos assim: OLÍVIO: você não tem o direito de vir até aqui para pregar em nome de um Deus que já está morto. Aqui nós seguimos um Deus vivo que nos oferece a vida. PASTOR: É mentira. Vocês são ignorantes. Nós temos a salvação. Nosso Deus é capaz de dar a salvação para vocês. Por isso estamos aqui, para pregar a verdadeira porta que

deve ser aberta para a salvação. OLÍVIO: Felizmente não precisamos acreditar nisso que você chama de salvação. Bem se vê que você não entende nada sobre o que prega. **Você precisa ler mais** (Grifo nosso). Precisa fazer filosofia. Há uma multidão de pensadores contrários a tudo isso que você diz aí. Tudo isso é bobagem. Nietzsche já comentou que esse deus que você prega está morto e foram vocês que o mataram. Portanto não venha pregar coisas velhas para nós. Vá embora daqui [...]. (MUNDURUKU, 2010, p. 37-38).

Em primeiro lugar, observou-se uma espécie de denúncia e também protesto por parte do autor para o fato de, ainda hoje, ocorrer invasões nas aldeias voltadas para a catequização dos indígenas por parte dos religiosos. Nem mesmo as garantias do artigo 231 da Constituição brasileira conseguem proteger os indígenas de tais investidas. Somente os próprios indígenas podem se defender. Mas para tanto precisam estar constantemente preparados para a guerra. E é justamente o que podemos perceber implicitamente no recorte do texto. Porém, a guerra não é física, nem as armas são arco e flecha como em nosso primeiro grifo. A guerra apresentada pelo autor é a do conhecimento contra a ignorância, e as armas são, claramente, os livros. Especialmente nesse extrato, a literatura é apresentada como proteção. E não só proteção do indígena, uma vez que a obra é voltada para o público infante-juvenil, mostra para qualquer leitor atento, que o conhecimento é protetor e pacificador. Quem possui conhecimento não precisa de armas. Isso se confirma na resposta do indígena Olívio, que após se chamado de ignorante responde ao pastor, entre outras coisas, “você precisa ler mais” (segundo grifo).

Muito mais que somente ira contra a igreja, essa parte do texto mostra a resistência indígena contra a invasão, conseqüência do preparo do estudo. Diferente do que ocorreu no passado, desde a época do descobrimento, mas também diferente da visão de futuro do menino Kaxi, na história “O menino que não sabia sonhar”, na qual ele vê

[...] uma cruz, e percebeu que o grande Espírito tinha sido banido pelos homens de roupa preta e pelas mulheres de roupa branca. Viu muita gente ajoelhada diante da cruz e fazendo fila para receber o Pão; viu seus irmãos com medo de morrer porque se sentiam culpados de terem nascido “selvagens”. Entrou no corpo de um irmão e ouviu as mentiras do não índio para salvar a sua alma. (MUNDURUKU, 2010, p. 29).

Dessa vez os indígenas rejeitam a cruz no seu território e argumentam que cultuam um Deus vivo que deve ser respeitado. Suas crenças devem ser respeitadas. Dessa vez ouvem as mentiras dos não índios, porém não são

enganados por elas. Ao ser chamado de ignorante pelo pastor, o indígena se apoiou na obra de um autor não-indígena, com o qual se identificou como filósofo, para responder ao pastor e mostrar a ele quem era o verdadeiro ignorante. Aqui é apresentada novamente uma inversão de papéis, como quando se falou na possibilidade de o autor, indígena, estar praticando uma espécie de catequese ao escrever suas histórias, agora é apresentado um choque entre o racional (representado pelo indígena) e o religioso (representado pelo homem branco). Contudo, ao mencionar um Deus vivo o indígena deixa claro que é possível o equilíbrio entre o racional e a fé. Que é possível estudar, adquirir conhecimento sem deixar para trás sua cultura.

Ao proferir a frase “você precisa ler mais” o indígena usa em seu favor o poder do livro, argumentando com muita pertinência e mostrando ao não-índio o quão seu discurso é vazio pela falta de conhecimento. Há muito que os indígenas conhecem o poder do livro, mas há pouco usam esse poder em favor próprio como pode ser percebido nas palavras do indígena Luiz Gomes Lana, que deu seu depoimento para a antropóloga Dominique Buchillet (1993, p. 19) para dizer que o poder do indígena não está nos livros: “[...] quando os nossos ancestrais viram pela primeira vez o missionário com seu livro, eles já sabiam que esse livro era o poder dele, a sua arma. Nós sabemos muito bem que o livro [Bíblia] é a arma do missionário.”. Entendemos a razão de cada palavra do indígena Luiz Gomes Lana, porém atualmente a história mostrou que sim, o poder do indígena está também nos livros. Passados vinte anos desse depoimento, lemos na obra, escrita por um indígena, o relato de uma batalha, cujas armas utilizadas pelos mesmos foram os livros. E o resultado foi a vitória (expulsão dos invasores) sem nenhum derramamento de sangue, provando que o indígena usa sabiamente o poder do livro.

6.2.5 Educação e Arte

Esta crônica apresenta uma crítica do autor ao ensino da sociedade pós-moderna ocidental. Ele afirma que os professores tradicionais fazem o caminho contrário da educação indígena. Culpa o monólogo longo e cansativo imposto pelos professores pelo desinteresse das crianças pela escola. Todavia não se atém a críticas, revelando no recorte suas aspirações futuras.

Aprendi com meu povo o verdadeiro significado da palavra educação ao ver o pai ou a mãe da criança índia conduzindo-a passo a passo no aprendizado cultural. Pescar, caçar, fazer arcos e flechas, limpar o peixe, cozê-lo, buscar água, subir na árvore... [...] minha compreensão aumentou quando, em grupo, deitávamos sob a luz das estrelas pra contemplá-las procurando imaginar o universo imenso diante de nós [...]. Educação para nós se dava no silêncio. Nossos pais nos ensinavam a sonhar com aquilo que desejávamos. Compreendi, então, que educar é fazer sonhar. **Aprendi a ser índio, pois aprendi a sonhar** (Grifo nosso) [...] na sociedade indígena, educar é arrancar de dentro para fora, fazer brotar os sonhos [...]. Não escolhi ser índio, está é uma condição que me foi imposta pela divina mão que rege o universo, mas escolhi ser professor, ou melhor, confessor dos meus sonhos. Desejo narrá-los para inspirar outras pessoas a narrar os seus, a fim de que o aprendizado aconteça pela palavra e pelo silêncio. É assim que “dou” aula: com esperança e com sonhos... (MUNDURUKU, 2010, p. 38-39).

Logo de início, o autor esclarece que na sociedade indígena se educa muito mais pelo exemplo. Continua a exaltar a sabedoria indígena quando enumera as tarefas desempenhadas pelas crianças, mostrando que as crianças aprendem a ser responsáveis sem deixar de brincar e, o mais importante, sonhar. Ao afirmar que “educar é fazer sonhar”, que aprendeu a ser índio, pois aprendeu a sonhar, que escolheu ser professor e que ensina a sonhar, o autor tacitamente revela estar trabalhando na formação cidadãos indígenas, no melhor sentido que este ideal possa ter. Formar indígenas quer dizer formar cidadãos que sabem viver em harmonia com a natureza, que participarão das vidas de seus filhos, que não sobrecarregarão esses filhos de atividades só para preencher a sua falta, que sabendo sonhar ensinarão seus filhos a sonhar e eles os seus próprios filhos. Ou seja, o texto leva a crer que o contato do indígena com o não-indígena pode fazer o caminho contrário também. Que a identidade indígena pode ser adquirida sem que nada se perca. Acredita em uma mutação cultural que possa transformar não-índios. Mutação que possa servir de auxílio para uma vida menos ansiosa, menos culpada e mais tranqüila. Harmonia que somente a paz pode proporcionar.

6.2.6 Meus Tempos de Criança

Recordo-me sempre dos meus tempos de menino, quando meu bisavô me colocava em seu colo para contar as histórias do meu povo. [...] ficava deslumbrado com a intensidade de sua rouca voz amaciada pelo tempo. É que parecia que meu avô se transfigurava ao dizer o indizível retratado nos contos que narrava com tamanha convicção. Era como se visse o invisível... [...] Ficava sempre impressionado com o caráter atemporal da narrativa: sentávamos no terreiro em frente as nossas casas e, muitas vezes, só

levantávamos quando o sol se apresentava para nos saudar. [...] Aprendi, depois, que as histórias são falsas, porém, muitas vezes, deparei-me com pessoas que choravam por causa delas e, estranhamente, que este choro as tornava verdadeiras! [...] as histórias delimitam os contornos de uma grande ausência que mora em nós. Notando a transfiguração refletida no rosto poético do narrador, [...] me dei conta que os mitos armam uma teia de palavras que estruturam no indizível, ou seja, num esforço infinito de dizer o que não pode ser dito. Tudo isso é poesia pura! E é por meio dela que eu consigo compreender o que é ter uma identidade que se formalize na tradição oral. [...]. Se alguém quiser compreender minha cultura, comece a ler nossas histórias [...]. (MUNDURUKU, 2010, p. 39-40).

Em uma lembrança nostálgica o autor relata o quão mágico pode ser para uma criança ouvir histórias. E “ver o invisível” significa a imaginação infantil. Além do incentivo à contação de histórias subliminarmente o autor recomenda que seja sem pressa, sem tempo predeterminado para acabar. Muito embora se utilizando da escrita, o autor frisa nesse recorte a importância da tradição oral. Além de relatar o fascínio do receptor mirim ao ouvir histórias, fica clara a mensagem do autor dizendo que a oralidade não é uma etapa a ser superada. Muito pelo contrário, deve caminhar junto com a escrita, lado a lado, sem a necessidade de abdicar de uma em detrimento de outra. Ambas se complementam. A comprovação de o autor se referir a um equilíbrio entre escrita e oralidade se dá quando, após relatar durante quase todo o recorte sobre a cultura oral, finalizar dizendo: “Se alguém quiser compreender minha cultura, comece a **ler** (Grifo nosso) nossas histórias.”. Ao relatar a oralidade, o autor, se refere, em todo o momento, à comunidade indígena, mas ao falar na disseminação da sua cultura além de fronteiras étnicas sugeriu a leitura. Colocando, assim, o livro como importante suporte e instrumento de disseminação da memória junto com a tradição oral.

6.2.7 O Que Fazer Com os Mosquitos?

Neste relato o autor conta como recebe as abordagens dos não-índios a respeito da temática indígena. Confessa que, algumas vezes, sente-se constrangido com os comentários desprovidos de conhecimento e em outras, até mesmo, irritado:

Uma professora, no canto da sala, de repente soltou esta:
 - Deve ser muito bom ser índio, mas uma coisa me intriga: o que os índios fazem com os mosquitos?
 - Fazem fumaça - respondeu outra.
 - Já estão acostumados – disse a terceira professora.
 Eu, zangado, respondi:

- Comem.

As risadas ecoaram pela sala, em seguida o assunto morreu. Esperei que perguntassem mais sobre a minha resposta, mas em vão. As professoras voltaram à sua lida. Fiquei matutando sobre a minha estratégia para fazer as pessoas pensarem sobre qualquer assunto e me dei conta de que tinha sido infeliz ao utilizá-la. **Percebi que prestara um desserviço à causa indígena ao deixar que as pessoas acreditassem que o que eu tinha dito era verdade, pois nesse caso, supunha, eu era a autoridade no momento e, portanto, o que eu falasse era passível de aceitação integral.** (Grifo nosso) Arrependi-me. (MUNDURUKU, 2010, p. 40).

Neste recorte o autor fala da responsabilidade sentida pelo índio em manter uma espécie conduta indígena quando inserido sociedade não-índia. Como uma pessoa que, usando uniforme, tenta manter uma conduta adequada diante de terceiros, tanto por respeito para com a instituição na qual trabalha, quanto pela facilidade de sua identificação. A primeira opção parece mais adequada à questão indígena. O conhecimento que a sociedade não-índia tem a respeito das sociedades indígenas é mínimo. Tanto que, como já visto anteriormente neste trabalho, a sociedade não-índia pensa em homogeneidade quando fala do indígena, sendo que, no Brasil, há inúmeros povos com distintas culturas e tradições. O texto está nos dizendo que pessoas sem conhecimento de causa podem (não devem) falar de qualquer assunto sem compromisso com a verdade, que, no máximo, causarão constrangimento e/ ou irritação. A parte do texto grifada ensina o leitor que aquele que possui conhecimento (e é reconhecido por isso) tem responsabilidade com a verdade. Isso não se refere exclusivamente à causa indígena. Qualquer sujeito que seja portador de conhecimento e se destaque por isso tem, conseqüentemente, compromisso com a verdade, pois tudo que ele disser será recebido e passado adiante como verdade sem que haja questionamentos.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo buscou identificar a importância da relação entre a produção de uma literatura indígena, a leitura e a composição de identidades culturais próprias. Historicamente pontuamos acerca dos processos de espoliação sofridos pelos índios, observando questões atinentes a alterações culturais advindas de um imaginário não-índio.

Ao aludir à caravana Mekukradjá, percebemos que, muito além do caráter divulgador da literatura indígena, essa caravana, manifesta também caráter incentivador da leitura. As práticas de incentivo à leitura são fundamentais, pois permitem que o leitor tenha relação e desenvolva intimidade com a leitura. Depois da família, é da escola o papel fundamental do incentivo à leitura, todavia nem sempre as bibliotecas escolares estão preparadas para cumprir esse papel. Nesse sentido, percebemos a caravana Mekukradjá como parceira fundamental das instituições de ensino. À medida que visita escolas, oferece atividade para todas as faixas etárias, prepara os professores para que ministrem suas aulas de acordo com a Lei Federal nº 11.645, de 10 de março de 2008 a qual obriga o ensino da história e Cultura Afro-Brasileira e Indígena, entre outras atividades voltadas. Com essas ações a caravana Mekukradjá toma para si o papel de incentivadora da leitura ao lado da família e da escola.

Sobre o papel da leitura, concluímos que, ao terem poder de influência, os textos lidos contribuem na formação da identidade cultural do indivíduo. A leitura propicia ao leitor riqueza de vocabulário, domínio da escrita, já que trabalha diretamente com a criatividade, e desenvolve também o poder de interpretação. Isso por que o ato de ler ultrapassa a noção de decodificação de signos, impetrando à realidade do indivíduo a possibilidade de ser e ver através da literatura.

Teoricamente aproximamos contribuições de Hall (2000), a fim de esclarecer assuntos a respeito da construção e reconstrução das identidades dos indivíduos, mas também para confrontar concepções de pureza de raça, isolamento, perdas culturais acerca dos povos indígenas, concluindo que tais concepções partem tanto de indígenas quanto de não-indígenas. Arrolamos conceitos balizadores da discussão sobre mutação cultural causada pela vivência intercultural. Insurgiu a necessidade de maior esclarecimento a respeito dessa questão para ambas as culturas. As culturas se transformam ao atravessarem fronteiras e receberem novos

significados. Um arquétipo de mutação cultural pode ser percebido na aquisição de arco e flecha que fazem parte da cultura indígena, fixados na parede da sala de um não-índio, não deixam de ser arco e flecha, apenas receberam outro uso, outro significado. É a cultura transformada. Também as histórias indígenas transcritas e impressas representam mutação cultural. Concluímos então que a evolução não extermina culturas, todavia transforma.

E ao analisar os textos indígenas percebemos nos textos do autor Daniel Munduruku, preocupações com os grupos indígenas que desejam viver o isolamento, preocupações com a natureza, materializados na história “O menino que não sabia sonhar”. Esse texto também foi apontado como sendo de protesto ao mencionar assuntos como invasões às terras indígenas, malefícios causados pelo desmatamento e manteve muito presente a tragédia vivida no passado pelos indígenas brasileiros. Mostra-se educativo à medida que apresenta o indígena como sábio, pacífico e integrado com a natureza. Educativo e Protesto foram as categorias que mais apareceram nos textos do autor, o que pode ser explicado revendo-se a trajetória indígena na história do Brasil.

Encontramos também relatos de conflitos a respeito de estereótipo indígena advindos tanto da cultura índia como não-índia bem como menções a respeito de identidade e crise de identidade. Percebe-se pela tabela que conflitos dessa ordem somente aparecem nos textos que relatam o indígena vivendo fora do grupo ou na sociedade não-índia. Com isso, concluímos que conflitos de identificação só ocorrem quando a identidade é questionada, e acerca da identidade cultural, quando é confrontada com outras culturas. Grande parte dos textos demonstra conflitos vividos por indivíduos vivendo a hibridização cultural. Conflitos apresentados por indivíduos que conhecem as duas culturas e buscam equilíbrio a fim de viver o melhor das duas.

Além da leitura dos textos escritos, é importante constar nessas conclusões, a necessidade de se fazer a leitura dos desenhos presentes nas obras literárias indígenas. Ao invés da leitura exclusiva das palavras, as obras indígenas solicitam a leitura dos desenhos, dos símbolos, das cores e das variadas representações; cada qual baseada em suas tradições culturais. As ilustrações, na literatura indígena, não são somente acessórias da escrita como nas literaturas não-indígenas. Obras indígenas implicam leitura e tradução uma vez que comportam significados. Há sempre de se considerar o contexto de produção da literatura indígena, pois assim

como não há um indígena homogêneo, não há também homogeneidade nas literaturas indígenas, as quais são construídas de acordo com a diversidade cultural de cada povo e também de acordo com as influências sofridas pela vivência intercultural.

Por fim, concluímos que o indígena passa a ser autor como forma de materializar a sua presença nos relatos nacionais.

REFERÊNCIAS

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm>. Acesso em: 20 out. de 2013.

BUCHILLET, Dominique. **Chroniques d'une Conquête**. Paris: Survival International France, nº spécial, 1993 nº 14.

CÂNDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: **Vários Escritos**. São Paulo: Duas Cidades, 2004.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Tesouros Étnicos Ameaçados. **Revista Novo Ambiente**. Série Amazônia. 2011. Disponível em: <<http://www.revistanovoambiente.com.br/revista/materias.php?id=445&nac=27>>. Acesso em: 22 de out. de 2013.

ECO, Umberto. Sobre Algumas Funções da Literatura. In: **Sobre a Literatura**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Diferentes, Desiguais e Desconectados**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

FREIRE, Paulo. **A Importância do Ato de Ler: em três artigos que se completam**. 23ª ed. São Paulo: Autores Associados, Cortez, 1989.

MERCER, Kobena. **Welcome to the Jungle**. London: Lawrence and Wishart, 1990.

MUNDURUKU, Daniel. **Histórias de Índio**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2010.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1997.

SILVEIRINHA, Maria João. **A Conformação das Identidades nas Democracias Liberais**. Disponível em: <http://www.ubi.pt/temporaria/site_sociedade/introducao.htm>. Acesso em 20 de set. 2013.