



**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CÂMPUS UNIVERSITÁRIO DE TOCANTINÓPOLIS
CURSO DE LICENCIATURA EM PEDAGOGIA**

SHAYANA DA SILVA SANTOS

**LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL INDÍGENA:
INSTRUMENTO DIDÁTICO-PEDAGÓGICO E DE VALORIZAÇÃO DOS
CONHECIMENTOS DOS POVOS INDÍGENAS**

**Tocantinópolis – TO
2020**

SHAYANA DA SILVA SANTOS

**LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL INDÍGENA:
INSTRUMENTO DIDÁTICO-PEDAGÓGICO E DE VALORIZAÇÃO DOS
CONHECIMENTOS DOS POVOS INDÍGENAS**

Monografia foi avaliada e apresentada à UFT – Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Tocantinópolis, Curso de Pedagogia, para obtenção do título de Pedagoga, e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Orientador: Prof. Dr. Raimundo Nonato de Pádua Cância.

**Tocantinópolis – TO
2020**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

S2371 Santos, Shayana da Silva .

Literatura de tradição oral indígena: instrumento didático-pedagógico e de valorização dos conhecimentos dos povos indígenas . / Shayana da Silva Santos. – Tocantinópolis, TO, 2020.

85 f.

Monografia Graduação - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Tocantinópolis - Curso de Pedagogia, 2020.

Orientador: Raimundo Nonato de Pádua Cânciao

1. Literatura indígena. 2. Tradição oral. 3. Identidade. 4. Memória. I. Título

CDD 370

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

SHAYANA DA SILVA SANTOS

**LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL INDÍGENA:
INSTRUMENTO DIDÁTICO-PEDAGÓGICO E DE VALORIZAÇÃO DOS
CONHECIMENTOS DOS POVOS INDÍGENAS**

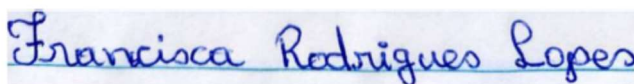
Monografia foi avaliada e apresentada à UFT – Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Tocantinópolis, Curso de Pedagogia, para obtenção do título de Pedagoga, e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora. Orientador: Prof. Dr. Raimundo Nonato de Pádua Câncio.

Data de aprovação: 15/12 /2020.

Banca examinadora:



Prof. Dr. Raimundo Nonato de Pádua Câncio, UFT



Prof.^a Dr.^a Francisca Rodrigues Lopes, UFT



Prof. MSc. Rafael Caetano do Nascimento, UFT

*Pensar a Literatura Indígena é pensar no movimento que
a memória faz para apreender as possibilidades de
mover-se num tempo que a nega e que
nega os povos que a afirmam.*

(Daniel Munduruku)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, em primeiro lugar, por nos conceder a vida e por permitir que esta caminhada fosse possível.

Aos colegas e professores do Curso de Pedagogia da Universidade Federal do Tocantins (UFT) pelas experiências e conhecimentos partilhados. Expresso minha gratidão em especial aos colegas Jaqueline Araújo da Costa, Erisvaldo Alves Ferreira e Marcelo Chagas.

Ao Professor Doutor Raimundo Nonato de Pádua Cândia por aceitar me orientar neste trabalho e por ser paciente durante o desenvolvimento do estudo.

Agradeço à minha família, em especial ao meu irmão André da Silva Santos; à minha mãe Silvane Maria da Silva Santos; e à minha querida avó Eurides Antônia da Silva, pelo incentivo durante a caminhada acadêmica, pelo afeto e carinho a mim dispensados neste período de estudos.

A todos e a todas o meu muito obrigada!

RESUMO

O objetivo deste estudo que investigou a literatura indígena de tradição oral é compreender as relações entre literatura de tradição oral, memória e identidade indígena e como estas se articulam em instrumento didático-pedagógico e de valorização dos conhecimentos dos povos indígenas. Para tanto, verificamos, a partir das referências estudadas, as relações entre literatura de tradição oral indígena e a literatura acadêmica; verificamos possíveis conexões entre memória e identidade na literatura indígena de tradição oral; e apontamos possibilidades de utilização da literatura de tradição oral indígena como instrumento didático-pedagógico na escola indígena. Trata-se de um estudo bibliográfico que estabelece aproximações com o Pós-colonialismo e com o Pensamento Decolonial como teorias críticas de reflexão, e que utilizou como fonte publicações científicas em periódicos, dissertações e teses para uma revisão acerca dos conhecimentos já produzidos sobre o tema estudado. Os dados mostram que alguns fatores, como os escritos indianistas e indigenistas, influenciaram diretamente na constituição da literatura indígena no Brasil. A memória e a identidade na literatura indígena de tradição oral são sempre transformadas, atualizadas e enriquecidas conforme os novos conhecimentos e valores agregados às experiências dos povos indígenas. Verificamos que a riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas é alimentada pela diferença e que se trata de uma escritura literária multimodal com características próprias. No entanto, os professores ainda desconhecem os autores indígenas e suas obras e/ou julgam por critérios canônicos ocidentais, o que pode contribuir para uma prática pedagógica preconceituosa e estereotipada na abordagem da literatura indígena na escola.

Palavras-chave: Literatura indígena. Tradição oral. Identidade. Memória.

ABSTRACT

The objective of this study that investigated indigenous literature of oral tradition is to understand the relationships between literature of oral tradition, memory, and indigenous identity and how they are articulated in a didactic-pedagogical instrument and of valuing the knowledge of indigenous peoples. For that, we verified, from the studied references, the relations between literature of indigenous oral tradition and academic literature; we verify possible connections between memory and identity in indigenous literature of oral tradition; and we point out possibilities of using indigenous oral literature as a didactic-pedagogical tool in the indigenous school. This is a bibliographic study that establishes approximations with Post-colonialism and with Decolonial Thought as critical theories of reflection, and that used scientific publications in journals, dissertations, and theses as a source for a review about the knowledge already produced on the theme studied. The data show that some factors, such as the Indian and Indian writings, directly influenced the constitution of indigenous literature in Brazil. Memory and identity in indigenous literature of oral tradition are always transformed, updated and enriched according to new knowledge and values added to the experiences of indigenous peoples. We found that the literary and pedagogical richness of indigenous narratives is fueled by difference and that it is a multimodal literary writing with its own characteristics. However, teachers are still unaware of indigenous authors and their works and/or judge by western canonical criteria, which can contribute to a prejudiced and stereotyped pedagogical practice in the approach to indigenous literature at school.

Keywords: Indigenous literature. Oral delay. Identity. Memory.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
1.1	Aproximações com o objeto de estudo.....	10
1.2	A pesquisa e seus objetivos.....	12
1.3	Caminhos metodológicos da pesquisa.....	13
2	CAMPO TEÓRICO DO ESTUDO.....	21
2.1	O conceito de Literatura e de Literatura Indígena.....	21
2.2	Literatura de tradição oral e literatura acadêmica.....	29
2.3	Literatura indígena de tradição oral e aproximações com o Pós-colonialismo e com o Pensamento Decolonial.....	38
3	DA RELAÇÃO ENTRE POVOS INDÍGENAS E LITERATURA.....	44
3.1	A constituição da literatura indígena brasileira.....	44
3.2	A literatura escrita indígena.....	51
3.3	Sobre alguns aspectos da literatura indígena de tradição oral Baniwa e Apinajé	55
4	LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL COMO INSTRUMENTO DIDÁTICO-PEDAGÓGICO E DE VALORIZAÇÃO DOS CONHECIMENTOS DOS POVOS INDÍGENAS.....	60
4.1	Inter-relações entre memória e identidade na literatura indígena de tradição oral.....	60
4.2	A riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas de tradição oral.....	67
4.3	Literatura de tradição oral indígena como instrumento didático pedagógico na escola indígena.....	71
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	76
	REFERÊNCIAS.....	79

1 INTRODUÇÃO

A interpretação da nossa realidade a partir de esquemas alheios só contribuiu para tornar-nos cada vez mais desconhecidos, cada vez menos livres, cada vez mais solitários. [...] A América Latina não quer e nem tem por que ser um peão sem rumo ou decisão, nem tem nada de quimérico para que seus desígnios de independência e originalidade se convertam em uma aspiração ocidental.

(Gabriel García Márquez).

1.1 Aproximações com o objeto de estudo

Quando buscamos compreender as relações entre literatura de tradição oral, memória e identidade indígena somos levados a refletir sobre o lugar de “apagamento” que ocuparam e ocupam historicamente as memórias ancestrais indígenas no cânone literário nacional, ainda que estas se mantenham vivas por conta da tradição e resistência indígena. Os tempos atuais acenam para a necessidade de intensificação das lutas em defesa dos direitos dos povos indígenas, os quais são fundamentais não somente para a sobrevivência física, mas, também, para a manutenção da memória ancestral, que tem sofrido com as recorrentes tentativas de silenciamento e invisibilidade.

Assim, podemos dizer que os povos indígenas continuam a enfrentar uma realidade tão dura quanto enfrentaram os seus antepassados, mas esta realidade precisa ser entendida para que possa ser enfrentada. Nessa perspectiva, é importante dizer que as culturas e os conhecimentos dos povos indígenas sempre foram objeto de estudos antropológicos, mas não de estudos literários. Quando se coletava as narrativas indígenas, estas eram modificadas, registradas e transcritas pelos não indígenas, e tal intermediação fazia com que fosse perdida a originalidade dessas narrativas. Essa interferência e tutela, nesse processo de produção, contribuiu para deturpar e alimentar representações e estereótipos negativos do indígena pela sociedade não indígena.

Desta forma, podemos dizer que a leitura, avaliação e compreensão dos povos indígenas como povo colonizados, a partir de uma interpretação “distorcida” da realidade sob a perspectiva da razão ocidental, só contribuiu “para tornar-nos cada vez mais desconhecidos, cada vez menos livres, cada vez mais solitários” (GARCÍA MÁRQUEZ, 2011, p. 26). Com esta ideia, o escritor colombiano, vencedor do prêmio Nobel de Literatura e falecido em 2014,

quer chamar atenção para a necessidade de a América Latina e de sua gente valorizar os conhecimentos produzidos neste continente, no sentido de promover rupturas e desprendimentos dos esquemas de pensamentos alheios.

São essas inquietações que este trabalho destaca sobre as relações entre literatura de tradição oral, memória e identidade indígena, pois é impossível falar de literatura indígena sem considerar que neste país o indígena sempre foi visto como um personagem das histórias dos “brancos”, e estes sempre se posicionaram como “donos” e autores das histórias dos indígenas. Em contraposição, como forma de subverter essa lógica, nas últimas décadas temos assistido um movimento dos próprios indígenas de retomada das suas vozes, de suas narrativas, reclamando e ocupando o lugar de sujeitos criadores e autores do seu legado cultural, por onde transitam seus conhecimentos de diversas ordens.

Nesse sentido, este trabalho de conclusão de curso além de contribuir para a aquisição de novos conhecimentos, é também uma possibilidade de chamar atenção para a prática escritural e literária do indígena, de forma mais abrangente, porque ainda desconhecemos muitos aspectos importantes da literatura indígena, a configuração e as características dos textos indígenas, o seu elemento visual, para além do texto verbal alfabético. Trata-se de uma escritura literária multimodal, ou seja, há “o uso justaposto e simultâneo de linguagens verbais e não-verbais, como, por exemplo, o uso, num mesmo texto, de linguagem verbal alfabética ao lado de uma imagem fotográfica, não-verbal” (SOUZA, 2003, *on line*).

Considerando estas questões iniciais de fundo, o problema que desencadeou a investigação foi a busca por entender: *como a literatura de tradição oral indígena pode ser utilizada como instrumento didático pedagógico e de valorização dos conhecimentos dos povos indígenas?* O interesse em pesquisar essa temática surgiu a partir do contato com as disciplinas do Curso de Pedagogia que abordavam a questão indígena, pela qual sempre me interessei. Os professores que atuam e discutem a questão indígena ajudaram a desenvolver, em mim, algumas inquietações, provenientes da realidade distorcida que nos é apresentada sobre os povos indígenas e suas culturas. Ao viver na cidade de Tocantinópolis, no estado do Tocantins, desde 1991, e sempre ter contato com os povos indígenas Apinayé que residem na região, senti curiosidade e, ao mesmo tempo, necessidade de conhecer mais sobre as produções dos povos indígenas, suas tradições e histórias repassadas de geração em geração, seja através da oralidade, seja através de seus escritos.

Importa ressaltar que as pesquisas nessa área são necessárias para que os não indígenas conheçam e valorizem mais as tradições, os conhecimentos e as histórias dos povos indígenas, quer sejam os desta região ou não, pois como vemos diariamente nos noticiários e demais

veículos midiáticos, os indígenas continuam a sofrer diversas formas de preconceitos, discriminação, desrespeito e desvalorização nos mais diversos âmbitos da vida. E isso tem a ver como as palavras, as expressões e as imagens que foram proferidas e escritas historicamente sobre eles. E, para que haja essa desconstrução, precisa haver mais pesquisas que analisem as produções sobre os indígenas e as produções escritas por eles, para uma compreensão mais crítica, menos estereotipada da história política e literária do Brasil.

1.2 A pesquisa e seus objetivos

O desejo de compreender como a literatura de tradição oral indígena pode ser utilizada como instrumento didático pedagógico e de valorização da cultura dos povos indígenas exigiu que percorrêssemos alguns caminhos. Tais caminhos se delinearam em nossos objetivos como possibilidades de inserção no campo da Literatura a partir de diálogos com o campo da Educação e com a fundamentação e orientação de caminhos investigativos à área da Educação. A partir dessa postura inicial foi possível analisar, de forma mais ampla, ainda que não seja este o objetivo deste trabalho, os percalços dos processos de ensino-aprendizagem da literatura.

Como a literatura está relacionada ao próprio fazer literário, a obra literária “é um objeto social. Para que ela exista, é preciso que alguém a escreva e que outro alguém a leia. Ela só existe enquanto obra neste intercâmbio social” (LAJOLO, 1981, p. 101). Nesse sentido, a aproximação com a literatura indígena de tradição oral é fundamental para o estabelecimento de novas relações, porque o texto literário é imprescindível para a formação de qualquer pessoa, para a desconstrução de preconceitos e estereótipos, e também para a formação de cidadãos mais críticos e conscientes.

Nessa direção, é importante ressaltarmos os objetivos que nortearam esta investigação, os quais direcionam o desenvolvimento deste texto. O objetivo geral deste estudo é compreender as relações entre literatura de tradição oral, memória e identidade indígena e como estas se articulam em instrumento didático-pedagógico e de valorização dos conhecimentos dos povos indígenas. Para tanto, foram delineados objetivos específicos, quais sejam: verificar, a partir das referências estudadas, as relações entre literatura de tradição oral indígena e a literatura acadêmica; verificar possíveis conexões entre memória e identidade na literatura indígena de tradição oral; apontar possibilidades de utilização da literatura de tradição oral indígena como instrumento didático-pedagógico na escola indígena.

1.3 Caminhos metodológicos da pesquisa

Segundo Santos (2001), é o conhecimento científico que gera a pesquisa científica. A pesquisa científica, para esse autor, pode ser caracterizada como uma atividade intelectual intencional cujo objetivo é responder às atividades humanas, buscando compreender e transformar a realidade. E isso exige esforços para investigar algum fenômeno. Nessa relação, a complexidade e o dinamismo das produções científicas têm mostrado que “fazer ciência hoje significa compreender e partir de mecanismos simples para os mais complexos” (BARROS, 2000, p. 5). Nessa perspectiva Cervo e Bervian (1976) destacam que qualquer tipo de pesquisa, em qualquer área do conhecimento, exige pesquisa bibliográfica prévia, seja para o levantamento inicial da questão seja para fundamentar teoricamente e justificar a própria pesquisa.

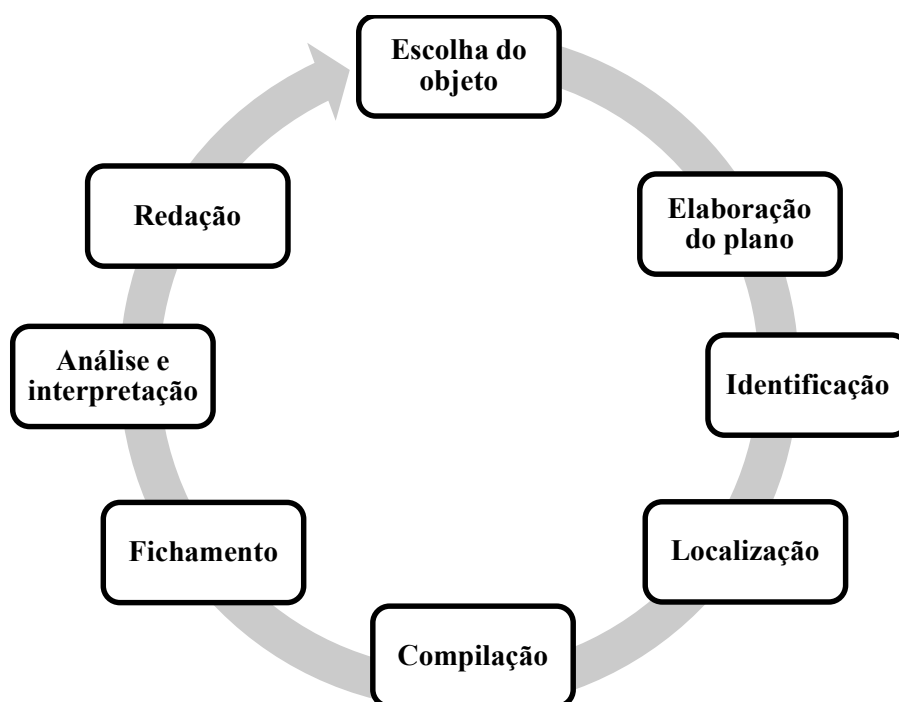
Desta forma, podemos dizer que, conforme Minayo e Sanches (1993), o conhecimento científico sempre busca a articulação entre teoria e a realidade, seguindo um método, visando articular e fundamentar esses conhecimentos, além de mostrar um caminho claro de investigação. No que se refere ao tipo de estudo, este trabalho é caracterizado como um estudo bibliográfico. As pesquisas de revisão bibliográfica são caracterizadas como aquelas que se valem de publicações científicas em periódicos, livros, teses, dissertações, entre outras fontes, de modo a conduzir o investigador ao aprofundamento de dado objeto de estudo. Trata-se da revisão acerca do que já se produziu sobre dado tema, como “ponto de partida na produção do conhecimento científico, ajudando a circunscrever o objeto da investigação, calibrar os objetivos e melhor formular a questão de pesquisa” (PREZENSZKY; MELLO, 2019).

Lakatos e Marconi (1987) explicam essa tipologia como a seleção e registro de bibliografia publicada sobre o assunto pesquisado, em várias fontes, com o objetivo de inserir o pesquisador em um contato direto com o material disponível que aborde o objeto de estudo. Nessa direção, Vosgerau e Romanowski (2014) destacam que estes estudos de revisão permitem compreender o movimento da área, a configuração, assim como as tendências teóricas e metodológicas, além de permitir, a partir da análise crítica, que se aponte tendências, lacunas e recorrências. Sendo a pesquisa bibliográfica um procedimento bastante recorrente nos trabalhos de caráter exploratório-descritivo, é necessário definir com clareza o método e os procedimentos metodológicos utilizados neste estudo, destacando as fontes, para apresentar as orientações do processo investigativo e de análise, pois, conforme Minayo (1994), é a

metodologia que explicita as opções teóricas fundamentais, detalha as implicações do caminho escolhido para a melhor apreensão do objeto de estudo.

Para a realização deste estudo, foi necessário “um planejamento sistemático do processo de pesquisa, compreendendo desde a definição temática, passando pela construção lógica do trabalho até a decisão da sua forma de comunicação e divulgação”. (BOCCATO, 2006, p. 266). Este processo será descrito a seguir com base nas orientações de Marconi e Lakatos (2010):

Gráfico 01: Fases da pesquisa



Fonte: A autora: Santos (2020).

No que se refere à motivação para *escolha do objeto de estudo*, como já foi dito anteriormente, esta partiu da necessidade de compreender as relações entre literatura de tradição oral, memória e identidade indígena. Surgiu também de algumas perguntas que vinham sendo feitas ao longo do contato com a temática indígena: que lugar ocupam as memórias ancestrais indígenas no cânone literário nacional? Que relações são estabelecidas entre a tradição oral e a literatura acadêmica? Quais as relações entre memória e identidade na literatura indígena de tradição oral? De que forma a literatura de tradição oral indígena pode ser utilizada como instrumento didático pedagógico na escola? Entre outras. Estas questões foram fundamentais para que o objeto de estudo ganhasse seu contorno próprio, tendo em vista que ele deve ser delimitado para que possa ser estudado como desdobramento da pesquisa.

Para sistematizar o estudo, foi necessário a realização de *um plano de trabalho*. A elaboração do plano precedeu a uma sistematização das ideias a partir de algumas leituras iniciais que serviram para elaboração do plano definitivo, embora este tenha sido adequado posteriormente, no decurso da investigação. Para a elaboração, partimos de nossos questionamentos iniciais, os quais ajudaram na formulação do problema a ser investigado. Demos ênfase aqui à definição de uma metodologia que possibilitasse o acesso aos dados de forma sistematizada para que se chegasse à pergunta maior da pesquisa. Nesta perspectiva, para Marconi e Lakatos (2007, p. 157), “A pesquisa, portanto, é um procedimento formal, com método de pensamento reflexivo, que requer um tratamento científico e se constitui no caminho para conhecer a realidade ou para descobrir verdades parciais”.

Dito isto, passamos a fazer a *identificação*, ou seja, o reconhecimento do assunto pertinente ao tema em estudo. Nesta fase fizemos uma pesquisa livre na internet, nos sites de busca, para conhecer e ter uma primeira aproximação com as obras sobre literatura de tradição oral indígena. Utilizamos unicamente o descritor “literatura de tradição oral indígena”, nesta fase de identificação, no site de busca google. Nesta primeira aproximação já pudemos ter uma ideia de que não se trata de um tema muito recorrente nas produções acadêmicas. Quando aparece geralmente vem abordado como uma parte menor da pesquisa, não como o principal objeto. Nosso objetivo aqui não era fazer uma listagem por título dos trabalhos, mas somente ter uma ideia das produções publicadas que abordam essa temática. Como um outro recurso para identificação dos autores que mais têm publicações nessa área, partimos à verificação da bibliografia nas referências dos trabalhos acessados, quais sejam: artigos científicos. Este processo resultou na identificação das obras que nos interessavam.

Optamos, então, por reunir dissertações, teses e artigos científicos de autores brasileiros sobre a questão estudada. Agora procedemos à *localização* dessas obras. Para tanto, pesquisamos trabalhos defendidos no período de 2010 a 2020, com a intenção de rastrear trabalhos mais recentes. As dissertações e teses foram pesquisadas no Banco de Dissertações e Teses da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)¹, nos Programas de Pós-graduação de Educação, Letras e Literatura e áreas correlatas. Os descritores utilizados foram: *literatura indígena*; *literatura indígena de tradição oral*; *literatura indígena de tradição oral e educação*, os quais deveriam constar no título, nas palavras-chave ou no resumo dos trabalhos pesquisados. Os trabalhos identificados serviram de referência para os diálogos aqui estabelecidos, mas outros também foram importantes para a composição desse

¹ Trata-se de uma fundação vinculada ao Ministério da Educação do Brasil que atua na expansão e consolidação da pós-graduação *stricto sensu* em todos os estados brasileiros.

diálogo, mas não foram listados. Para a localização dos periódicos seguimos os mesmos descritores, o mesmo período estabelecido para as teses e dissertações, e demos preferência aos artigos publicados nas revistas com qualis/CAPES de A1 a B2 (2017-2019), centrando as buscas nas revistas ligadas às áreas de Educação, Letras e Literatura e áreas correlatas. O quadro a seguir lista os trabalhos encontrados e apontados como importantes a este estudo. Alguns trabalhos que aparecem na busca não constam neste quadro, pois aqui listamos os mais relevantes e que dão suporte a este estudo:

Quadro 01: Teses e Dissertações - (2010 – 2020)

Teses de Doutorado					
Nº	Instituição	Programa de Pós-Graduação	Título	Autor	Ano
01	Universidade Federal do Tocantins/UFT	Programa de pós-graduação de Letras	Educação Escolar Apinajé: Tradição oral interculturalidade e bilinguismo.	Widenbergue Gomes ZAPAROLI	2016
02	Universidade Presbiteriana Mackenzie/São Paulo	Programa de Pós-graduação em Letras	Daniel Munduruku: O índio autor na Aldeia Global.	Marcos Aurélio NAVARRO	2014
03	Faculdade de Ciências e Letras-Unesp/Araraquara	Programa de Pós-graduação em Estudos Literários	Shenipabu Miyui: Literatura e mito.	Erika Bergamasco GUESSE	2014
04	Universidade Federal do Espírito Santo/UFES	Doutorado em Letras	Literatura oral e performance: a identidade e a ancestralidade no Ticumbi de Conceição da Barra, ES.	Michele Freire SCHIFFLER	2014
05	Universidade de Brasília/UNB	Mestrado em literatura	O problema da transfiguração do indígena no romance nacional: tradição literária em iracema de José de Alencar e Maíra de Darcy Ribeiro	Marília Machado Garcia de LIMA	2010
Dissertações de Mestrado					
01	Universidade Federal de Roraima/UNIR.	Mestrado em Letras	Wayamuri pantoní as histórias do jabuti de caetano raposo.	Sonyellen Fonseca FERREIRA.	2016
02	Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ	Mestrado em Letras (Ciência da Literatura)	Palavras sobreviventes: o protagonismo indígena na literatura contemporânea no Brasil	Marianna Guimaraes ALVES	2016
03	Universidade Estadual de Campinas/UNICA MP	Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.	O escritor Jekupé e a literatura nativa.	Paulo Victor Albertoni LISBÔA	2015
04	Universidade de São Paulo	Mestrado em Literatura Brasileira	A literatura brasileira em nheengatu: uma construção de narrativas no século XIX	Juliana Flavia de Assis Lorencao AMPOI.	2015

05	Universidade Federal do Tocantins/UFT	Mestrado em Letras: Ensino de Língua e Literatura	Saberes tradicionais krahô e educação escolar indígena: um diálogo possível na Escola Indígena 19 de Abril.	Aurinete Silva MACEDO	2015
06	Universidade do Estado do Amazonas/UEA	Mestrado Profissional em Letras e Artes	Ritual da tucandeira da etnia Sateré-Mawé: língua, memória e tradição cultural	Joelma Monteiro de CARVALHO	2015
07	Universidade Estadual de Campinas/UNICA MP	Mestrado em Linguística	Do oral para o escrito: a narrativa em nheengatu no Alto Rio Negro - AM	Patricia Regina Vannetti VEIGA	2015
08	Universidade Federal de Ouro Preto	Mestrado em Letras: estudos da linguagem	Daniel Munduruku: contador de histórias, guardião de memórias, construtor de identidades	Waniamara de Jesus dos SANTOS	2014
09	Universidade Federal do Pará/UFPA	Mestrado em Letras: linguística e teoria literária	A tradição oral no ensino de línguas indígenas: uma proposta para o povo Parkatêjê	Maria de Nazaré Moraes da SILVA	2014
10	Universidade Federal de Roraima/UNIR.	Mestrado em Letras.	Filigranas de vozes... performance dos narradores e o jogo de significados nas narrativas orais indígenas da Comunidade São Jorge-RR.	Maria Georgina dos Santos Pinho e SILVA	2013
11	Universidade da Fale/UFMG	Programa pós-graduação em Letras: Estudos literários.	O livro indígena e suas múltiplas gráficas.	Amanda Machado Alves de LIMA	2012
12	Universidade Federal de Roraima/UNIR.	Mestrado em Letras	Análise da Personificação e dos elementos ambientais nas narrativas orais da comunidade indígena Nova Esperança	Spotti Carmem Vera NUNES	2011

Fonte: A autora: Santos (2020).

Quadro 02: Artigos em Periódicos - (2010 – 2020) – Qualis/CAPES: 2017-2019.

Nº	Qualis - Periódico	Título	Autor	Ano
01	(A3) - Scripta, 24(50).	Literatura Indígena Entre Tradição Ancestral e Crítica do Presente: Sobre a voz-práxis indígena em termos estético-literários.	Leno Francisco DAMER; Julie DORRICO; Fernando DANMER	2020
02	(A2) - Revista Humanidades e Inovação, v.7.	Oralidade e Escrita: Afirmação e Persistência Cultural a Partir de uma obra Literária indígena.	Braz Batista VAS; Daina Roze Pajeú Silvs CASTRO	2020
03	(B1) - Poiésis	A literatura Escrita por Indígenas: Textualidades e Representações imagéticas.	Rosa Maria Cula RICHE	2018
04	(B1) - Periferia, v. 10.	O lugar da oralidade no espaço da escrita: desafios para educação escolar indígena Guarani Mbya - RJ	Gabriela Nunes FERNANDES; Kelly Cristina Russo de SOUZA	2018
05	(A4) - Policromias	Línguas indígenas: memória, arquivo e oralidade.	Tania C. Clemente de SOUZA	2016

06	(A2) - TransInformação, 26(1).	A representação descritiva e a produção literária indígena brasileira.	A. FRANCA; N. C. SILVEIRA	2014
07	(B2) - Educação e Linguagem, n. 02	A literatura oral nas vertentes dos estudos dos contos populares na Amazônia	Élida Luciane Vieira de ANDRADE	2014
08	(A1) - Educação & Realidade, n. 4.	A Literatura dos Povos Indígenas e a Formação de Leitor Multicultural.	Janice Cristine THIÉL	2013
09	(B2) - Rev. Educação & Linguagem, v. 15.	Literatura Indígena no Brasil contemporâneo e outras questões em aberto.	Graça GRAÚNA	2012
10	(A4) - Boitatá	O (não) lugar do indígena na 'literatura brasileira': por onde começar a inclusão?	Roselene Berbigeier FEIL	2011
11	(A4) - Revista Mosaico, v. 4.	Nomes, Tradição Oral e Identidade: Os nomes pessoais entre os Apinajés.	Odaír GIRALDIN	2011
12	(A4) - Espaço Ameríndio, v. 4.	Literatura indígena contemporânea: o encontro das formas e dos conteúdos na poesia e prosa do I Sarau das Poéticas Indígenas.	Deborah GOLDEMBERG; Rubelise da CUNHA	2010

Fonte: A autora: Santos (2020).

No total, considerando os quadros 01 e 02, listamos 05 teses de doutorado, 12 dissertações de mestrado e 12 artigos científicos, o que caracteriza a fase de *compilação* do trabalho, ou seja, a reunião sistemática do material contido em arquivos baixados das plataformas da CAPES e dos periódicos pesquisados. Um critério básico para a escolha dessas 29 obras, além dos que já foram aqui descritos, foi o enfoque dado à temática deste estudo, o que foi possível verificar logo na leitura do resumo de cada obra. Ficou evidente que há mais dissertações abordando a questão da literatura de tradição oral indígena do que teses de doutorado. Mas a produção nessa temática tem crescido mais em artigos científicos.

À medida que fomos reunindo o material para estudo, procedemos a leitura e o *fichamento*, guiados pelos temas de acordo com a organização e os tópicos do trabalho. Transcrevemos os dados relevantes em fichas, de acordo com as seções, para melhor ordenação do tema estudado e facilitação da construção textual, orientados pelas categorias do estudo.

Na fase de *análise e interpretação*, nosso objetivo era verificar como os autores abordam a questão da literatura indígena de tradição oral, observando o sentido exato que o autor quis exprimir, considerando as circunstâncias históricas, de pensamento e de formação que influenciaram a obra, para podermos construir uma análise e interpretação dos dados a partir das ideias do autor contidas nas obras. Passamos a organizar a nossa análise a partir de uma decomposição dos elementos essenciais das ideias desenvolvidas nos trabalhos.

Em se tratando de análise de dados, Minayo (2001) afirma que

[...] podemos apontar três finalidades para essa etapa: estabelecer uma compreensão dos dados coletados, confirmar ou não os pressupostos da pesquisa e/ou responder às questões formuladas, e ampliar o conhecimento sobre o assunto pesquisado, articulando-o ao contexto cultural da qual faz parte. Essas finalidades são complementares, em termos de pesquisa social. (MINAYO, 2001, p. 69).

Desta forma, compreendemos que a análise dos dados não pode ocorrer de forma aleatória, nem ser realizada apenas ao final da pesquisa. A análise é constante, ou seja, processual, e ocorre na medida em que novas descobertas ocorrem. Desta forma, destacamos que o *corpus* utilizado na investigação foi estudado partir de três categorias, que se articulam em todo trabalho: 1) *Literatura indígena de tradição oral*; 2) *Memória e identidade na literatura indígena de tradição oral*; e 3) *Literatura de tradição oral indígena como instrumento didático-pedagógico*. Estas três categorias foram utilizadas com a finalidade de investigar a questão estudada, observando a literatura de tradição oral indígena e as fundamentações em que se baseiam os escritos sobre a temática, para que pudéssemos realizar uma análise consoante à realidade da temática pesquisada.

Sobre a utilização de categorias, Minayo (2001) ressalta que

A palavra categoria, em geral, se refere a um conceito que abrange elementos ou aspectos com características comuns ou que se relacionam entre si. Essa palavra está ligada à idéia [sic] de classe ou série. As categorias são empregadas para se estabelecer classificações. Nesse sentido, trabalhar com elas significa agrupar elementos, idéias [sic] ou expressões em torno de um conceito capaz de abranger tudo isso. Esse tipo de procedimento, de um modo geral, pode ser utilizado em qualquer tipo de análise em pesquisa qualitativa. (MINAYO, 2001, p. 70).

A utilização das categorias já mencionadas neste tópico foi escolhida com o intuito de explicitar da melhor forma possível os resultados obtidos com a pesquisa. Nesse sentido, nos interessa descrever um pouco sobre cada uma das categorias escolhidas para esta análise.

Na primeira categoria *literatura indígena de tradição oral*, observamos os aspectos da tradição oral e suas características. Buscamos elucidar a importância da literatura de tradição oral tanto para os povos indígenas, quanto para a sociedade em geral. Assim, enfatizamos que a tradição oral é parte integrante da formação histórica e social dos povos indígenas e através, dela, eles podem ensinar e aprender mais sobre seus costumes e crenças, bem como transmitir os conhecimentos produzidos pelos seus antepassados. Na literatura de tradição oral indígena a realidade é demonstrada como acontece de fato, não sendo notados aspectos que não condizem com a realidade desses povos, uma vez que é uma literatura produzida por eles e que carrega as características de suas vivências, crenças e costumes.

Na segunda categoria *memória e identidade na literatura indígena de tradição oral*, buscamos apresentar a importância da memorização para a cultura indígena, tendo em vista que a tradição oral só é transmitida aos mais novos porque os mais velhos memorizam suas histórias e lendas e às repassam para os demais. A memória e a identidade indígenas não se dissociam, pois, as lembranças dos fatos e acontecimentos são repassadas aos mais jovens de modo a fornecer-lhes mais sobre sua cultura, suas crenças, rituais e costumes caracterizando, assim, os modos de pensar, ser e agir seja entre os seus, seja entre as pessoas não indígenas. Por isso se torna cada vez mais importante valorizarmos e respeitarmos a literatura de tradição oral dos povos indígenas. Na terceira categoria *Literatura de tradição oral indígena como instrumento didático-pedagógico* buscamos apresentar a importância da tradição oral como instrumento didático-pedagógico a ser utilizado nas escolas indígenas de modo a promover a formação integral de crianças e jovens. Por fim, a *redação* do trabalho resultou nesta monografia de conclusão de curso.

Dito isto, este trabalho está assim organizado: estes primeiros delineamentos do trabalho servem como *Introdução* (Seção 1), a fim de orientar sobre a aproximação com o objeto de estudo, os caminhos da investigação, e, também, para descrever o conjunto de procedimentos que compõem o quadro teórico-metodológico adotado.

Na Seção 2 – *Campo teórico do estudo*, discutimos os conceitos de Literatura e de Literatura Indígena, dando destaques às conceituações mais recentes. Damos ênfase à questão da literatura de tradição oral e da literatura acadêmica, estabelecendo relações. A partir da abordagem da literatura indígena de tradição oral fazemos aproximações com o Pós-colonialismo e com o Pensamento Decolonial.

Na Seção 3 – *Da relação entre povos indígenas e literatura*, abordamos a constituição da literatura indígena brasileira e trazemos alguns aspectos da literatura escrita indígena. Para dar mais visibilidade e destaque a estas relações, destacamos alguns aspectos da literatura indígena de tradição oral Baniwa e Apinajé.

Na Seção 4 – *Literatura de tradição oral como instrumento didático-pedagógico e de valorização dos conhecimentos dos povos indígenas*, apresentamos as inter-relações entre memória e identidade na literatura indígena de tradição oral a partir dos trabalhos estudados. Abordamos e damos ênfase à riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas de tradição oral e apontamos a literatura de tradição oral indígena como instrumento didático pedagógico na escola indígena. Nas Considerações Finais, seção final deste trabalho, sintetizamos os principais resultados do estudo.

2 CAMPO TEÓRICO DO ESTUDO

Nesta seção abordamos a literatura como um campo de conhecimento bastante amplo e que se desenvolve a cada dia a partir dos debates em diversas vertentes e se fortalece cada vez mais com o surgimento de novos escritos, com a elaboração e representação de novas histórias, com a inspiração de escritores e estudiosos, bem como com as descobertas e realizações de povos que compartilham seus conhecimentos com a humanidade. No que tange à literatura indígena não é diferente. Ela é rica em qualidade, conhecimento, cultura e sabedoria. Dando ênfase nos campos teóricos com os quais dialogamos neste estudo e que serviram como base de referências para as reflexões aqui estabelecidas, discutimos aqui o conceito de literatura e de literatura indígena, as relações entre literatura de tradição oral e literatura acadêmica, e buscamos estabelecer uma aproximação da literatura indígena de tradição oral com o que se convencionou chamar de Pensamento Decolonial.

2.1 O conceito de Literatura e de Literatura Indígena

Inicialmente é importante situar que o campo teórico deste estudo compreende três temáticas: literatura de tradição oral, literatura indígena e o Pensamento Decolonial, os quais dão bases e fundamentos para verificar como a literatura de tradição oral indígena pode ser utilizada como instrumento didático pedagógico e de valorização da cultura dos povos indígenas. Nessa relação, podemos discutir a Literatura, enquanto prática de escrita, imbricada em questões políticas, pois não há um desenvolvimento linear e progressista das produções literárias, e sim um fazer que se imbrica nos contextos históricos e políticos. As discussões a seguir, portanto, justificam a relevância deste estudo e localizam o debate na inter-relação das três temáticas discutidas.

A compreensão da relação entre conhecimentos indígenas e a literatura é de suma importância não só para a valorização da produção literária, mas, sobretudo, para o entendimento das culturas dos povos originários deste país e de seus conhecimentos transeculares, de suas vidas, cosmologias, costumes e culturas, e da educação indígena transmitida de geração em geração em ensinamentos, que se materializam em narrativas orais, contação de histórias, entre outros. Nesta direção, os conceitos de literatura e de literatura

indígena permitem evidenciar os caminhos já trilhados nestes campos dos conhecimentos e ajudam a justificar e fundamentar nossas opções teóricas. Autores como Coutinho (2008), Munduruku (2010), Thiél (2013), Zolin (2015), Guesse (2011), e outros, nos dão suporte para este debate.

Conforme Mignolo (2009), o termo Literatura tem origem na palavra latina *littera*, que significa uma letra do alfabeto; possui também raiz na palavra grega *gramma*, que significa um som. Em seu sentido primeiro está relacionado à escrita alfabética e se distingue tanto da voz (*phoné*, *vox*, som, grito, chamado) como das formas de escrita não alfabéticas (MIGNOLO, 2009, p. 140).

Assim, a letra fixa se torna independente do discorrer oral conduzindo à pesquisa de novas estratégias discursivas. Uma vez que se torna independente da voz, a letra se independiza de outras formas de expressão gráfica, “configurando um domínio de interações em que o discurso é prisioneiro do objeto em que se transmite os signos: o livro” (MIGNOLO, 2009, página, p. 140). Os vocábulos *letra* e *literatura* designam e mostram, portanto, neste contexto, um espaço que bem poderia considerar-se como o domínio dos estudos literários. Assim, o universo do discurso (em sentido lógico) ficaria composto pela letra e seu complemento: a oralidade e as escritas não-alfabéticas.

Mignolo (1983) explica:

Enquanto que com Aristóteles nos acostumamos a pensar a história como complemento da poesia; e com Jakobson as distintas funções da linguagem como complemento da função poética; a imagem do domínio de estudo que acabo de sugerir, nos convida a meditar sobre as condições de existência da fixação gráfica do discurso (em sentido gramatológico) em relação com as possibilidades do domínio do discurso (em sentido lógico) que elimina a oralidade e as escritas não-alfabéticas. As conseqüências de um tal deslocamento do domínio de estudo são relevantes não só para a própria disciplina, como também para uma área específica de estudo, como assim o é a literatura colonial do Novo Mundo. O centro de atenção se desloca da literatura (no sentido de "belles lettres") para a literatura (no sentido de produção discursiva escrita) e para seu complemento: a oralidade e as diversas formas de escrita das culturas précolombianas. Um duplo deslocamento que nos leva da idéia de literatura imposta por uma tradição cultural para o conceito de literatura forjado em uma prática disciplinar (MIGNOLO, 1983, p. 141).

O autor sustenta que a ideia de literatura imposta pela tradição cultural, e que ainda faz parte de nossa vida cotidiana, “se remonta ao século XVIII, quando os vocábulos letra e literatura se rodeiam de novos sentidos ao estabelecer-se uma relação de sinonímia entre “poesia” e “belas letras”. (MIGNOLO, 1983, p. 141).

Comenta que enquanto que na antiga Grécia “poesia”, *poiesis*, fazer e fazer mimético, no sentido de deleite, se diferenciava de *gramma* e *phoné*, vocábulos relacionados às unidades do discurso oral e escrito, a expressão “belas letras” (surgida no século XVIII) cria a sinonímia entre “letra” e “discurso” e passa a singularizar um tipo particular de discurso, marcado por seus traços de beleza relacionados à antiga noção de “poesia”, fazendo gerar a imagem de literatura com a qual estamos acostumados. Desta forma, na modernidade, *gramma* (signo escrito, letra) se funde com *aesthesis* (sensação, percepção) para converter-se em sensação, percepção e intuição da beleza. (MIGNOLO, 2009).

Sendo assim, passamos a compreender literatura como uma entre as diversas manifestações artísticas da cultura de um povo, ao lado da música, dos rituais, dança, teatro, escultura, pintura, arquitetura, dentre outras, e também, como bem definiu Coutinho (2008, p. 24), “a vida, parte da vida, não se admitindo possa haver conflito entre uma e outra. Através das obras literárias, tomamos contato com a vida, nas suas verdades eternas, comuns a todos os homens e lugares, porque são as verdades da mesma condição humana”. No entanto, é preciso cautela porque a definição de literatura não pode ser compreendida como algo objetivo ou universal, pois está muito relacionada às questões culturais, históricas e também com as relações de poder.

O filósofo grego Aristóteles, um dos primeiros a centrar nos estudos sobre arte literária, “A Arte literária é mimese (imitação); é a arte que imita pela palavra” (ARISTÓTELES, 2005, p. 91). O filósofo entendia que a imitação fazia parte da natureza humana e que os homens sentiam certo prazer nisso. Desta forma, literatura passa a ser compreendida como arte, como recriação. Aristóteles justifica que “o imitar é congênito no homem (e nisso difere dos outros viventes, pois de todos, é ele o mais imitador e, por imitação, apreende as primeiras lições), e os homens se comprazem no imitado” (ARISTÓTELES, 2005, p. 13). Este conceito predominou até o século XVIII e definia literatura como a expressão dos conteúdos da ficção, ou da imaginação, por meio de palavras de sentido múltiplo e pessoal, cujo objetivo é conhecer mais o ser humano.

Mas estas primeiras definições foram tomando novas formas e feições, tornando-se mais amplas ao longo dos tempos, até chegar às ideias que as definem hoje. Ao se ampliar, passaram a abranger diversas expressões e textos que englobam gêneros literários como a literatura infantil, literatura de cordel, literatura marginal, literatura erótica, literatura indígena, dentre outros.

O filósofo francês Jean-Paul Sartre (2004, p. 120) observa que a literatura é, por essência, a subjetividade de uma sociedade em revolução permanente, e que a sua finalidade “é

apelar à liberdade dos homens para que realizem e mantenham o reino da liberdade humana”. Nessa perspectiva, a literatura passa a ser também entendida como uma arte, na medida que:

é uma transposição do real para o ilusório por meio de uma estilização formal da linguagem, que propõe um tipo arbitrário de ordem para as coisas, os seres, os sentimentos. Nela se combinam um elemento de vinculação à realidade natural ou social, e um elemento de manipulação técnica, indispensável à sua configuração, e implicando em uma atitude de gratuidade. (CANDIDO, 2008, p. 53).

Nessa direção, Sartre (2004, p. 16) observou que “O poeta sente as palavras ou frases como coisas e não como sinais, e a sua obra como um fim e não como um meio; como uma arma de combate”. Sendo assim, para Coutinho (1999, p. 71), “a literatura é uma prática discursiva intersubjetiva” como muitas outras e sua especificidade tem a ver com construções elaboradas por razões de ordem histórico-cultural, representando o discurso de uma dada comunidade e atendendo a certos interesses políticos. Desta forma, a avaliação estética e o gosto literário variam conforme a época, o grupo social, os interesses políticos e ideológicos, fazendo que diferentes pessoas apreciem de modo distinto.

Portanto, para Lajolo (1981), a linguagem tem um papel determinante na classificação de uma obra como literária, uma vez que se trata da

a relação que as palavras estabelecem com o contexto, com a situação de produção da leitura que instaura a natureza literária de um texto [...]. A linguagem parece tornar-se literária quando seu uso instaura um universo, um espaço de interação de subjetividade (autor e leitor) que escapa ao imediatismo, à predictibilidade e ao estereótipo das situações e usos da linguagem que configuram a vida cotidiana. (LAJOLO, 1981, p. 38).

A linguagem, portanto, e seus componentes ideológicos, estão presentes e não podem ser desconsiderados nas produções literárias, pois a literatura, assim como as tradições literárias, ajuda a formar parte do que se é. É por isso que o componente ideológico não pode ficar de fora deste debate, principalmente porque para que a literatura de dado povo se constitua um campo de conhecimento é necessário pontuar a diferença entre “o canônico que leio e transmito (a literatura hispano/latinoamericana) como membro de uma cultura ou interessado nela, do campo de conhecimento que construo e transmito como praticante de uma disciplina”. (MIGNOLO, 2009).

Na obra “A literatura e a formação do homem”, Candido (1972) identifica três funções exercidas pela literatura, as quais, em seu conjunto, denomina de função humanizadora da

literatura. A primeira função, para o autor, é identificada como função psicológica, pois para ele, há uma ligação estrita com a capacidade e necessidade que tem o homem de fantasiar, o que é expresso por meio de devaneios, capaz de envolver todos diariamente, como as novelas, a música, entre outros. Considerada pelo autor como uma das funções mais ricas, as fantasias expressas pela literatura têm base na realidade, nunca são puras. E é por meio dessa ligação com o real, que a literatura passa a exercer sua segunda função: a função formadora, atuando como um instrumento de educação, de formação do homem, evidenciando as ideologias que se tenta esconder.

A terceira função está relacionada à identificação do leitor e de seu universo vivencial representados na obra literária. É denominada por Candido de função social, a qual possibilita ao indivíduo o reconhecimento da realidade que o cerca, quando transposta para o mundo ficcional. No entanto, isso pode causar uma falsa impressão, quando veicula uma realidade da qual o leitor não participa, o que pode lhe tornar alienado. Ao não participar da realidade, o leitor atua apenas como observador, centrando sua atenção na diferença cultural de seus universos, fixando-se apenas na realidade de seu próprio mundo como verdade absoluta. Essa função pode causar a integração do leitor ao universo vivencial das personagens retratadas, fazendo com o leitor passe a incorporar a realidade da obra às suas próprias experiências.

Ainda com relação à identificação do leitor e de seu universo vivencial representados nas obras literárias, chamamos atenção para o que se convencionou chamar de a crise dos estudos literários coloniais. Ao discutir essa questão e ao problematizar os textos literários produzidos em língua espanhola, Mignolo (2009, p. 139) questiona que “a noção de literatura que orientou a seleção textos e autores do período colonial raramente invocou os autores indígena”. Para esse autor, “Os critérios que fundamentaram esta imagem foram o idiomático, o literário e o cultural”. Segundo ele, a “suposição de que a literatura colonial é a literatura escrita em espanhol em/sobre a América, de tão simples parece inquestionável” (MIGNOLO, 2009, p. 137).

É dessa maneira que “o estudo da literatura mundial poderia ser o estudo do modo pelo qual as culturas se reconhecem através das projeções de alteridade” (BHABHA, 1998, p. 33). Se assim o fosse, a literatura mundial poderia ser retratada como “as histórias transnacionais de migrantes, colonizados ou refugiados políticos. O centro de tal estudo não seria nem a soberania de culturas nacionais nem o universalismo da cultura humana” (BHABHA, 1998, p. 33). Fica claro, portanto, o aspecto político, as relações de poder estabelecidas nessas historiografias, o que agora passa a ser “não só assumido conscientemente, como inclusive enfatizado”

(COUTINHO, 2003, p.35), fazendo surgir uma necessidade imperativa de revisão e redefinição dos cânones literários.

Ao mesmo tempo, o estudioso brasileiro questiona sobre a possibilidade de, hoje, construir-se cânones, seja na esfera nacional, seja na internacional, que contemplem as diferenças de cada grupo ou nação. Nessa perspectiva crítica e de marcação de uma diferença, o Pós-colonialismo pode ser compreendido como um discurso de contestação da dominação colonial, apresentando a tensão entre a metrópole e os países colonizados, periféricos, como o Brasil, possibilitando, assim, um olhar crítico à herança colonial que insiste em ser reforçada nas produções literárias dos povos dos países colonizados. A opção descolonial, também nessa linha contestatória e de desconstrução do discurso colonizador, nos sugere aprender a desaprender essa tradição moldada pela razão imperial/ colonial (MIGNOLO, 2008). Pensar numa perspectiva decolonial, no entanto, é um desafio, principalmente quando a língua predominante, hegemônica, na qual estão materializadas as nossas produções literárias e a expressão de nossas culturas é a língua do colonizador.

Compreendendo que existem diversas literaturas no âmbito educacional brasileiro e tendo em vista a inserção de crianças e jovens neste meio conforme eles adentram o espaço escolar, ou conforme o contato com tais literaturas em outros ambientes, propõe-se uma aproximação com esta temática no sentido de definir e caracterizar o que chamamos de literatura indígena, em especial a literatura indígena brasileira. Zolin (2015) observou que a literatura brasileira possui um conceito amplo, marcado por aspectos históricos e sociais que perpassam a contemporaneidade, uma vez que:

Não são poucas as iniciativas empreendidas no âmbito da teoria e da crítica literárias no sentido de delimitar o que vem a ser literatura. Cada novo contexto histórico-literário traz consigo novas expectativas em relação ao texto literário e, portanto, novos critérios de valoração. Produzida no contexto do chamado Pós-Modernismo brasileiro, marcado, entre tantas frentes, pela desconfiança em relação aos discursos ditos “universais”, com ênfase nos saberes hegemônicos acerca da literatura e nas implicações da hibridização cultural, a literatura brasileira contemporânea ecoa-lhe esses anseios, ao mesmo tempo que propaga a revolução estética empreendida pelo Modernismo, com vistas à desautomatização da linguagem literária. (ZOLIN, 2015, p. 01).

Na perspectiva de Zolin (2015), vemos que a literatura compreende diversas formas de se apresentar a linguagem, os fatos, as histórias etc. Assim sendo, podemos dizer que a literatura indígena, embora carregue algumas características parecidas, é também uma literatura

marcadamente diversificada e que pressupõe linguagens e técnicas específicas de povos originários e de culturas transeculares deste país.

Entretanto, há um certo silenciamento quanto a esse reconhecimento, e nesse sentido a literatura indígena passa a ser vista e veicula uma ideia de algo novo, de uma produção recente, e que carece, portanto, de maiores investigações e discussões a esse respeito. Sendo assim, quando falamos sobre o contato das crianças e jovens com a literatura brasileira, estamos nos referindo às muitas literaturas, que são criadas não só em língua portuguesa, mas também nas línguas indígenas, e que aparecem nos textos da própria literatura indígena (THIÉL, 2013).

Thiél (2013) também observa que todos têm o direito de descobrir, ler e debater os textos produzidos pelos diversos povos indígenas, como uma maneira de respeitar o diferente e valorizar a cultura e o conhecimento do outro de forma que isto possibilite a presença e visão de mundo desses povos, sendo reconhecidos e respeitados no seio da sociedade brasileira. Levando em consideração tais ideias, compreendemos a necessidade de se estudar e conhecer mais profundamente a literatura nacional, não só os textos da literatura contemporânea, mas também os textos provenientes da tradição oral, oriundos dessa diversidade cultural do país, pois sabemos que a literatura de um povo é, na verdade, composta por literaturas de diversos povos.

Em se tratando de literatura de tradição oral indígena, Munduruku (2008) enfatiza que a escrita é uma conquista recente para a maioria dos povos indígenas que habitam nosso país desde os tempos mais remotos, onde o conhecimento dos ancestrais indígenas era repassado através da fala, do uso da linguagem como forma de manterem vivas as memórias de seu povo. Isto nos leva a refletir sobre a importância da literatura e do conhecimento de tradição oral dos diversos povos indígenas do território brasileiro.

Nesse contexto, é importante salientar que, como bem menciona Thiél (2013), a leitura dos mais variados gêneros textuais, e em especial a literatura indígena de tradição oral, proporciona enriquecimento porque descortina o conhecimento da pluralidade e da diversidade cultural do país, o que implica promover também a liberdade e igualdade de expressão, o exercício da cidadania e, conseqüentemente, o distanciamento de conceitos e julgamentos pré-concebidos baseados em estereótipos sobre a cultura e os costumes dos povos indígenas. Outro ponto destacado por essa autora, refere-se ao fato de que mesmo havendo a publicação de contos, poemas, crônicas e textos de diversos gêneros, poucos são os leitores que leem estes textos como obras literárias ou neles buscam mais que o elemento exótico que torna a identidade indígena do autor objeto de curiosidade.

Considerando estas afirmações, Munduruku (2008) chama atenção para a ideia de que a literatura indígena possui a função de trazer boas notícias de encontros e reencontros. Ela nos permite acrescentar fatos, histórias e acontecimentos ao nosso arcabouço literário, segundo o autor. Assim, nos permite também atualizar memórias na medida em que mantivermos contato com os escritos e as oralidades indígenas do país. É importante frisar também, como bem destaca Guesse (2011), que a escritura indígena é coletiva porque expressa o que é comum, o resultado de um consenso, sendo também política porque reordena a coletividade a partir das vozes de seus representantes e suas buscas em prol dos objetivos traçados para o bem de todos.

Em contraposição, enquanto a tradição literária europeia se baseia na textualidade (ou representação), a literatura indígena serve-se da territorialidade, numa ligação profunda e arraigada entre a terra e a escritura. No entanto, não é assim que a literatura indígena é veiculada em nosso país, pois

chega até nós através de um processo de folclorização, com o objetivo de ocultá-la. Como exemplo, poderíamos pensar no uso dos mitos indígenas nas escolas; eles são apresentados como folclore, com suas entidades míticas desespirtualizadas. É apenas com a escrita, pelos próprios índios, que esses mitos passam a ser lidos como literatura e suas entidades podem reespirtualizar-se. “A folclorização é a literatura em suspensão. Há literatura quando se vê a letra, assim como faz história quem a escreve” (ALMEIDA; QUEIROZ, 2004, p. 205).

Como podemos verificar, a literatura indígena assume importante papel na disseminação de suas histórias, lendas e mitos, tornando-se primordial para a compreensão das crenças, costumes e realizações dos povos indígenas ao longo dos tempos. Munduruku (s.d) destaca que a escrita indígena tem fortalecido pessoas, povos e movimentos, pois traz em si muito mais que uma leitura do mundo conhecido, traz também em si todos os mundos: o mundo dos espíritos, dos seres da floresta, dos encantados, das visagens, dos desencantados. Ela é uma escrita que vai além da compreensão humana, pois ela é trazida dentro do homem e da mulher indígena. E neste mundo interno, o mistério acontece com toda sua energia e força. É uma escrita fantástica.

Desse modo, ao se conceituar a literatura e a literatura indígena, é necessário compreendermos que o direito dos indígenas expressarem seus costumes, crenças e tradições vence o tempo e ganha voz através da tradição literária, assim como as expressões dos demais indivíduos pertencentes à sociedade. E essa pode ser a verdadeira definição do que seja a literatura indígena brasileira, uma literatura por poucos estudada, mas que tem muito a acrescentar em nossas vidas, e ao ser reafirmada pelos próprios indígenas, como a preservação

de seus hábitos culturais, valores e práticas tradicionais que são cotidianamente transformadas em conhecimento historicamente acumulado.

2.2 Literatura de tradição oral e literatura acadêmica

A literatura brasileira é marcada pela existência de um corpo social que, inspirado por um complexo ideário encomiástico², “o qual funciona como sustentação ideológica do movimento academicista, atua nos quadros de nossa sociabilidade literária, na passagem do século XIX para o XX” (SILVA, 2007, p. 111-112). Tal ideologia é moldada por uma produção literária regulada, em que “obras e autores valem tanto pelo que dizem quanto pelo modo como expõem esteticamente” (SILVA, 2007, p. 112). Algumas das características desse corpo social e dessa produção literária regulada são as “estratégias de preservação de seus membros, ao retoricismo estilístico e linguístico, ao sentido gregário e ao corporativismo do grupo e, finalmente, ao profundo sentimento de aristocracia cultural que presidia a instituição academicista” (SILVA, 2008, p. 189).

Considerando essas características, a historiografia literária brasileira evidencia que a formação do movimento academicista³ vai se dar no Rio de Janeiro, no final do século XIX, “a partir do qual buscam-se equacionar, num mesmo conjunto de atitudes sociais e representações literárias, uma ética e uma estética rigidamente reguladas” (SILVA, 2008, p. 192). Em contraposição, sempre houve reações contra a tentativa “velada” de homogeneização estética do paradigma academicista, pois, conforme, Silva (2007, 191-192), com a criação da Academia Brasileira de Letras, em 1896, essa tendência, “que ganha também aura de estética oficial e compete, em condições desiguais, com tendências artísticas relativamente marginalizadas”. Contudo,

É certo que, após a segunda década do século XX, o academicismo – e sua contrapartida institucional, a Academia Brasileira de Letras – entrou em franco declínio, causando mal-estar entre os autores empenhados em criar uma literatura de destaque na cultura brasileira; ainda em 1917, por exemplo, aqueles que, anos mais tarde, se agrupariam em torno de um ideário iconoclastamente modernista já tinham despertado para o interesse de se forjar uma consciência rigidamente antiacadêmica (SILVA, 2008, p. 73).

² Que louva ou contém louvor.

³ O academismo, importado da Europa, foi um movimento que dominou as artes no Brasil até o início do século XX.

Acerca da relação entre os acadêmicos e as vantagens institucionais pela posição ocupada, devido ao prestígio adquirido como acadêmico, o autor destaca o benefício pessoal que a institucionalização lhes conferia, decorrente da possibilidade “de se colocar, na folha de rosto dos livros publicados, logo abaixo do nome do autor, a sugestiva chancela da Academia Brasileira de Letras”. O peso institucional lhes dava um valor literário supostamente maior.

[...] a Academia Brasileira, com o seu condão de consagrar os escritores, garantindo-lhes crédito total em qualquer casa editora do Rio, mas sobretudo colocando-os sob a tutela protetora do Estado, tornou-se um reduto de estabilidade no qual todos lutam para entrar (SEVCENKO, 1989, p. 101).

Sendo a literatura de um povo composta pela literatura de muitos povos, questionamos a invisibilidade das literaturas dos povos indígenas nessas relações, o que se acentua com a importação e a disseminação de uma estética cultural de padrão europeu. Bardi (1975, p. 178), ao reconhecer que a pintura brasileira de temática indianista serviu para “desengancha a pintura da época em relação à rotina da temática de gênero do academismo francês”, diz que é “o único período em que a pintura e a literatura se contatam”.

Embora desde Homero já houvesse a presença da oralidade nos textos, a literatura sempre esteve muito associada à palavra escrita. As culturas indígenas, de modo geral, sempre produziram literatura oral, que se traduzem no que chamamos de poemas, cantorias e preces, ainda que muitos deles não tenham sido registrados na escrita. Assim como nas artes, segundo Luana Pagung (2018, p. 9), as narrativas indígenas estavam restritas à condição de mitos, vivos na oralidade, mas na condição de letra morta nos registros científicos. Ao serem inseridas no mundo impresso, essas narrativas abrem espaço para possibilidades plurais de conhecer e analisar essas produções, para além de classificações como mito, fábula, lenda e cantorias.

Desde a sua formação, a sociedade brasileira sempre foi dominada por uma narrativa que tomou o elemento europeu como referência na constituição do povo brasileiro. E essa realidade vai prevalecer até bem pouco tempo, e ainda prevalece, sendo rompida por movimentos que tendem a trazer e dar destaque às vozes de grupos até então marginalizados, reivindicando o direito à memória e à história que lhes foram negadas. Nessa relação de como se constituiu a arte indianista, Bardi (1975) defende os pintores acadêmicos brasileiros ao dizer que

ignorantes de etnografia, não dispunham de contato com os indígenas, nem eram leitores crédulos de A Confederação dos Tamoios, de Domingos José Gonçalves de Magalhães, confluíam suas especulações indigenísticas para um

maneirismo decaído [...]. Autêntica pintura indianista é a dos desenhistas que integravam as comitivas de explorações, pois eles observam o aborígene com curiosidade e interesse científico. (BARDI, 1975, p. 178-179).

Ao questionar esse movimento de inserção das produções indígenas no espaço literário dos não indígenas e chamar atenção para o lugar da alteridade, das identidades indígenas e a desconstrução de estereótipos impostos desde a chegada dos europeus, Chauí (1994) observa:

Quem lê os primeiros relatos sobre o Novo Mundo – diários e cartas de Colombo, Vespúcio, Caminha, Las Casas – observa que a descrição dos nativos da terra obedece a um padrão sempre igual: são seres belos, fortes, livres, “sem fé, sem rei e sem lei”. As descrições de Vespúcio, mais do que as dos outros, são de deslumbramento, particularmente quando se referem aos homens jovens e às mulheres. A imagem dos “índios” não é casual: os primeiros navegantes estão convencidos de que aportaram no Paraíso Terrestre e descrevem as criaturas belas e inocentes que viveriam nas cercanias paradisíacas. [...] Contraposta à imagem boa e bela dos nativos, a ação da conquista ergueu uma outra, avesso e negação da primeira. Agora, os “índios” são traiçoeiros, bárbaros, indolentes, pagãos, imprestáveis e perigosos. Postos sob o signo da barbárie, deveriam ser escravizados, evangelizados e, quando necessário, exterminados. Durante os últimos 500 anos, a América não cessou de oscilar entre as duas imagens brancas dos índios e, nos dois casos, as gentes e as culturas só puderam aparecer filtradas pelas lentes da bondade ou da barbárie originária. [...] Entre os efeitos dessa obra – colonização, evangelização, escravidão, aculturação, extermínio – destaca-se uma certeza de que os povos indígenas pertencem ao passado das Américas e ao passado do Brasil. Esse movimento de inserção das produções indígenas no espaço literário dos não indígenas implica estabelecer questionamentos sobre o lugar da alteridade, das identidades indígenas e a desconstrução de estereótipos impostos desde a chegada dos europeus. (CHAUÍ, 1994, p. 11-12).

Bicalho (2010) comenta que o início dos anos 2000 se caracteriza como o marco de uma nova concepção de políticas públicas, pelas quais os indígenas começam a deixar de ser alvo das “iniciativas do Estado para se tornar também agentes, elaboradores, incentivadores, criadores, participantes e proponentes, com direito de voz e, em algumas situações, de voto, das decisões outrora tomadas pelo Estado e que os atingia diretamente” (BICALHO, 2010, p. 24). Considerando os reflexos, mesmo que indiretos, dessas mudanças, muitos indígenas saíram de suas comunidades para estudar e acabaram se envolvendo com os movimentos que fervilhavam desde a década de 1980, despontando assim para a luta por seus direitos.

Na década de 1990 ganham destaque e passamos a ter conhecimento de autores indígenas como Olívio Jekupé, Marcos Terena, Kaká Werá, Daniel Munduruku e Eliane Potiguara que, nesse trânsito da aldeia para a cidade e aldeia, e com suas experiências de exclusão, preconceito, discriminação e violência, tomam consciência da recepção dada pela

sociedade majoritária e começam a demarcar o território das artes, via literatura, publicando obras que expressam suas vinculações coletivas e experiências particulares como sujeitos indígenas. O escritor indígena começa, assim, a romper com a convenção da inexistência da autoria na tradição oral e, por extensão, na tradição escrita.

Movimentos como os desses escritores, segundo Cardoso de Oliveira (2006, p. 53), “se encarregou de dar ao índio o autorrespeito que faltava”, trazendo a eles a certeza de que poderiam ser autores e protagonistas de suas próprias histórias, não apenas personagens de histórias contadas por terceiros. Ao passar a ter uma literatura constituída pelos próprios indígenas, sendo estes agentes e registradores de suas próprias histórias, e à sua maneira, o indígena faz circular um registro, uma versão diferente da constituição da sociedade brasileira. Nesse sentido, a literatura indígena deseja romper com barreiras erigidas, com as narrativas que não correspondem à realidade, e estas produções “acabam funcionando como marca distintiva ou como característica principal da composição de uma imagem” (BONIN; SIMM, 2011, p. 89).

Segundo Bicalho (2010),

[...] as Assembleias Indígenas representam um acontecimento poderoso quanto às várias interpretações já realizadas sobre o Brasil. Diante dos vários discursos produzidos por europeus e brasileiros que tentaram explicar o Brasil – onde os indígenas raramente apareciam como sujeitos históricos, mas apenas como seres em extinção ou em fase de integração rumo à comunidade nacional –, os índios teriam conseguido tornar pública a sua versão do Brasil através das Assembleias (BICALHO, 2010, p. 157).

Com isso, a tentativa de enquadrar a literatura indígena no modelo ocidental passou a ser vista como uma forma de colonização ou de apagamento de expressões artísticas dos povos nativos por estes não corresponderem aos parâmetros canônicos ocidentais de composição, o que demonstra o desconhecimento das especificidades das textualidades indígenas. Desta forma, os autores indígenas passam a lidar com os demais produtores, como pares, os quais tendem a conceder um valor científico aos produtos oferecidos sem primeiro sujeitá-los a um exame acurado.

Sobre a produção literária contemporânea e sua relação com a literatura indígena, Lopes da Silva (2004, p. 318) comenta que são raros os autores que se identificam com o pensamento indígena e “respeitando-o, nele exercitam sua própria capacidade de criação literária; raros também são os que se contentam em transmitir os textos míticos sem adulterá-los ou corrigi-los”. Em muitos casos “ocorre que o texto ameríndio foi falsificado, traído e

silenciado” (RISÉRIO, 1993, p. 40). Para os povos indígenas, a voz, assim como as palavras, possui um significado quase sagrado, pois muitos povos ainda fazem uma leitura do mundo e produzem textos tendo como principal referência a oralidade. Isso mostra que, conforme Zunthor (1997):

A voz é querer dizer e vontade de existência, lugar de uma ausência que, nela, se transforma em presença; ela modula os influxos cósmicos que nos atravessam e capta seus sinais: ressonância infinita que canta toda a matéria [...] como atestam tantas lendas sobre plantas e pedras e enfeitiçadas que um dia foram dóceis. (ZUNTHOR, 1997, p.11)

A tradição oral, portanto, sempre foi uma das formas mais eficazes de preservação e de manutenção de conhecimentos, tradições, hábitos, crenças e práticas sociais de diversos povos indígenas. Quando falamos dos povos indígenas isto se mostra ainda mais notável, pois, desde os tempos mais remotos, só pudemos ter acesso aos conhecimentos milenares dos povos indígenas pela dinâmica, força e resistência da tradição oral. Muitos costumes, crenças, rituais e práticas ainda são mantidos entre eles por várias gerações por meio da tradição oral.

Para melhor compreensão da importância das tradições orais em toda a sociedade é importante destacar o que entendemos por oralidade, a partir de Queiroz (2016):

Nesse tipo de comunicação [a oral], o suporte da transmissão de experiência de A a B é a fala. No plano individual, a comunicação oral se elabora a partir das limitações impostas pela presença do interlocutor. A pronúncia, suporte material, resultará de um equilíbrio constante, a ser assegurado, entre uma interlocução cuidada – exigida pelo esforço de compreensão, no nível do ouvinte – e uma elocução relaxada, determinada pela lei do menor esforço. O código corresponderá à língua falada, caracterizada, por um lado, pela seleção das palavras próprias à linguagem familiar e, por outro lado, por esse processo que faz com que uma frase apenas começada seja bruscamente interrompida e desviada, em decorrência do fato de que o interlocutor já compreendeu seu sentido. (QUEIROZ, 2016. p. 03).

A escrita, por sua vez, apresenta alguns elementos que diferem da conceituação de oralidade:

A comunicação escrita se organiza de modo totalmente diferente. Seu suporte material é a escrita. No plano individual, este suporte se realiza sob a forma de grafia. Quanto ao código, é constituído pela língua escrita, que se traduz por um uso diferente do código linguístico com relação à língua falada, notadamente pela ausência de redundância, das repetições e da estrutura mnemônica do discurso. Com efeito, a distração do leitor não tem as mesmas consequências que a do interlocutor. O primeiro pode reler facilmente o escrito, enquanto que o segundo nem sempre poderá ouvir a repetição como desejaria. Além disso, em decorrência da própria ausência do interlocutor, a interrupção de frases não ocorre na língua escrita. Há, pois, uma economia que se realiza na língua escrita. (QUEIROZ, 2016, p. 04).

Associando oralidade e escrita, observando sua conceituação diversa, podemos observar que a literatura carrega elementos desses dois tipos de comunicação. No que se refere à associação entre língua e literatura, de acordo com Queiroz (2016):

A literatura acontece na língua. Em qualquer consideração sobre o fenômeno literário, a centralidade do fator linguístico nos obriga a reconhecer, mais do que o caráter absoluto da associação entre língua e literatura, a sua natureza fundamental. A literatura não é uma mera categoria ou forma da língua, não pode simplesmente ser reduzida a um sistema de signos, mas, sim, possui sua natureza e realidade peculiares, que vão além do fato da língua (QUEIROZ, 2016, p. 13).

Esta observação nos direciona para as relações entre tradição oral e literatura. O autor ressalta que língua e literatura estão intimamente ligadas uma à outra. Quando nos referimos à literatura indígena esta afirmação se torna ainda mais veemente, pois através do uso da língua os povos indígenas puderam produzir e contar diversas histórias vivenciadas no passado compondo a sua literatura de tradição oral; podendo, inclusive, repassá-las através de gerações, o que favoreceu o fortalecimento dos laços familiares e étnico culturais.

Porém, não podemos esquecer que a literatura acadêmica se apresenta de forma diferente da literatura de tradição oral indígena, seja pelo seu rigor de produção científica formal, seja pelas distorções que a grande maioria das obras literárias produzem sobre estes povos, esboçadas ao longo dos séculos. Nesse sentido, dizemos que a relação entre tradição oral e literatura acadêmica é ainda um tanto conturbada, tendo em vista as discrepâncias que se dão decorrentes dessas relações. Em contraposição, a literatura de tradição oral indígena

Trata-se, pois, de uma literatura indígena de reação a qual se propõe a atenuar uma invisibilidade desse sujeito refletida, inclusive, na literatura em que o indígena é constituído como objeto de representação do projeto colonial. Destaca-se dessa proposta o tom diferencialista, entendido por Graúna (2010) como uma marca da resistência nas literaturas indígenas. Por efeito da diferença, o estilo textual exige, muitas vezes, um tratamento formal e temático multifacetado, possível de amalgamar uma diversidade de demandas do segmento indígena. (PINTO; LIMA, 2018, p. 09).

Desta forma, podemos dizer que a literatura indígena de tradição oral está mais próxima das descrições reais sobre seu povo, pois apresenta mais características da tradição, enquanto as demais literaturas não apresentam essa proximidade. Segundo Queiroz (2016),

Na apresentação oral, as descrições são, com frequência, muito limitadas. Aqui, posso fazer algumas observações gerais sobre este assunto. Nas histórias, se conhecemos as personagens, é pelas suas ações: elas são

dificilmente descritas, mesmo seus nomes muitas vezes não são mencionados (QUEIROZ, 2016, p. 10).

Estas observações nos permitem compreender que as literaturas que falam sobre os povos indígenas, mas que não são produzidas por eles, apresentam, em sua grande maioria, histórias diferentes das vividas por eles. Nessas literaturas muitas vezes os indígenas são apresentados apenas como os povos colonizados, escravizados, o que de fato faz parte da sua história, mas eles não são apenas isso. São pessoas que têm influências e contribuições diversas para a formação do povo brasileiro e devem também ser representadas na literatura desta forma.

As representações da imagem dos indígenas são carregadas de estereótipos que tornam este povo um grupo segregado diante dos demais pertencentes à sociedade. Isso ocorre devido à inferiorização a que cotidianamente os indígenas foram submetidos desde o período colonial. Thiél (2006, p. 53) contribui com este debate destacando que:

[...] a imagem do outro colonizado tende a ser construída como primitiva ou inferior, o que coloca o colonizado em uma hierarquia criada a partir de uma visão etnocêntrica do colonizador, mesmo quando a versão discursiva do outro é uma narrativa de tolerância, pois o discurso da tolerância pode ser também preconceituoso (THIÉL, 2006, p. 53).

A colonização marcou a vida dos povos indígenas e ainda continua marcando de diversas formas, principalmente através do preconceito e da discriminação praticados contra esses povos, inclusive nas literaturas não indígenas sobre eles. O que se vê nesses escritos é que muitas histórias vêm sendo contadas de forma distorcida. Tais fatos influenciam o pensamento e as ações de grande parte da sociedade fazendo com que os indígenas sejam cada vez mais desrespeitados e discriminados. Segundo Thiél (2006),

Por meio de um discurso dissuasivo, o índio é manipulado para desistir de projetos próprios, especialmente da rejeição do outro; já o discurso persuasivo faz com que incorpore hábitos e aceite determinações estrangeiras. Além disso, duas operações lingüísticas predominam na caracterização do nativo: a comparação e a negação. Embora a idealização do bom selvagem contribua para a construção de uma imagem positiva do índio, especialmente com Rousseau, o nativo é visto em geral segundo a ideologia do déficit, ou seja, a ele faltam elementos ou atributos que causam sua inferiorização ou degradação. Por vezes, sua humanidade é questionada e seu extermínio encontra justificativa. (THIÉL, 2006. p. 82).

Geralmente é na Universidade, através dos escritos acadêmicos, que passamos a ter contato com obras e conhecimentos mais reais sobre os povos indígenas. Embora a literatura

em si ainda precise de maior atenção, os textos acadêmicos mais contemporâneos, ainda que escritos por não indígenas e que sejam passíveis de críticas, já fazem aproximações com as suas reais histórias. Podemos dizer que essas produções, portanto, diferem dos textos escritos com os quais temos contato na escola, pois no ambiente escolar nos são apresentados os povos indígenas apenas como colonizados, como seres inferiores, subjugados, diferentes das demais pessoas. De qualquer forma, os conhecimentos repassados nas escolas não podem ser dissociados dos conhecimentos produzidos nas Universidades. E é porque são oriundos das Universidades e demais instituições responsáveis pela disseminação do saber que passam a ser vistas como obras e conhecimentos valorosos, clássicas, que pertencem ao cânone literário.

Para Moreira (2011),

O uso da palavra “cânone” foi importado do contexto religioso para a literatura, tendo em seu uso a mesma base de significação original do vocábulo. O cânone literário passa a ser compreendido como o conjunto de obras valorosas que representam o que de “melhor” já foi produzido em literatura. São as “obras-primas” ou “clássicas” dotadas em sua essência de valores e grandezas universais, que, por meio da perenidade que representam, são dignas de admiração, respeito e preservação para as gerações vindouras. Os livros e autores legitimados pelo cânone têm um lugar de destaque no meio literário, servindo de referência para estudos e pesquisas. (MOREIRA, 2011, p. 18).

Podemos compreender assim que o conhecimento repassado nas escolas é um conhecimento canonizado, o que tornam inquestionáveis os escritos sobre os povos indígenas, uma vez que são dotados de “veracidade”, nos fazendo crescer acreditando na inferiorização destes povos e em tudo que a colonização os transformou. Neste sentido Moreira (2011) ressalta ainda que

uma análise dos currículos escolares permite deslumbrar os caminhos percorridos pelo cânone e a dimensão de seus escolhidos. Como instituição, a escola ensina a ler e a escrever e, ao mesmo tempo, oferece “sugestão” daquilo que deve ser lido nos padrões indicados pelo cânone. Os livros didáticos têm em sua constituição a relação dos autores canonizados, os quais, de modo dogmático, são repassados aos educandos que garantem a sua manutenção, perpassando a sua continuidade (MOREIRA, 2011, p. 19).

A continuidade da discriminação, do desrespeito e da desvalorização permanece então impregnada nas ações da grande maioria das pessoas, em consonância com os conhecimentos que são lhes repassados, legitimados pelos ensinamentos escolares, com os quais temos contatos desde a infância. Assim, torna-se muito difícil questionar os princípios e os conhecimentos canônicos relativos aos povos indígenas, pois estes conhecimentos são tidos

como os mais verdadeiros e sólidos, enquanto que a realidade sobre a vida indígena é bem diferente da apresentada nestes escritos.

Ainda sobre a questão do cânone literário, Moreira (2011) explica que:

[...] a palavra “cânone” vem do grego “kánon”, através do latim “canon”, e significava “regra” ou “vara de medir”, e foi utilizada primeiramente no âmbito religioso no que se referia ao padrão de conduta moralmente “correta” assumida pelos primeiros cristãos. No século IV d.C., aparece um emprego diferente para o vocábulo, mas afim à aplicação posterior na literatura, a qual coloca a palavra “cânone” como um conjunto de textos percebidos como autênticos e inspirados por Deus, segundo o julgamento dos líderes religiosos (MOREIRA, 2011, p. 16-17).

Outra questão importante e que nos interessa sobre a literatura canônica é o fato de que ela leva consigo alguns princípios que não consideram os aspectos e as características indígenas como fatores importantes. Essa literatura, portanto, despreza costumes e crenças dos povos indígenas, além de desfazer-se dos seus modos de vida e das culturas indígenas.

Sobre a função da literatura canônica, Moreira (2011, p. 20) complementa que:

[...] a função literária [canônica] extrapola a questão estética e assume o papel de veículo propagador de uma determinada e específica cultura: a ocidental. Nesses padrões, o perfil predominante na literatura canônica está ligado ao patriarcalismo, ao arianismo, ao heterossexualismo e ao cristianismo. A percepção de “boa literatura” está ligada à “boa cultura”, desprezando o diferente. Com isso, conforme postula Reis, o cânone “está a serviço dos mais poderosos, estabelecendo hierarquias rígidas no todo social e funcionando como uma ferramenta de dominação”. Os critérios literários que norteiam os estudos das obras canônicas se confundem, ou, no pior dos casos, são substituídos por questões ideológicas complacentes com o pensamento dominante (MOREIRA, 2011, p. 20).

Com isso, o indígena, sempre destacado como diferente e inferior, tornou-se cada vez mais desprezado no seio da sociedade e carrega, até hoje, as marcas desse desprezo na literatura canônica. Esta literatura promove, então, a permanência a manutenção de um olhar tendo o colonizador como superior, em detrimento do colonizado, sustentando-o em seu poderio dominante, na relação com outros povos, grupos e culturas diferentes da ocidental, neste caso, em específico, os povos indígenas.

Contudo, é importante destacar, como base em Cosson (2014, p. 17), que não se deve ignorar o cânone, pois ele “também guarda parte de nossa identidade cultural e não há maneira de se atingir a maturidade de leitor sem dialogar com essa herança, seja para recusá-la, seja para reformulá-la, seja para ampliá-la”. Desta forma, defendemos a ideia de que é necessário que

haja um equilíbrio entre o acesso à literatura já consolidada e à literatura dita contemporânea, que passa a ganhar o devido destaque ao afirmar o valor de suas produções.

2.3 Literatura indígena de tradição oral e aproximações com o Pós-colonialismo e com o Pensamento Decolonial

Como já observado nas subseções anteriores, o período colonial marcou a vida de diversos povos e culturas brasileiras, especialmente dos povos indígenas, que foram quase exterminados, vítimas das contaminações por doenças trazidas pelos não indígenas, da escravidão e expulsão de suas terras. Tais marcas estendem-se até os dias atuais e são perceptíveis nas transformações (na sua maioria negativas) causadas às culturas, aos costumes e aos hábitos de diferentes grupos que viveram neste período e também nas gerações que os sucederam.

Na perspectiva da razão ocidental, as culturas e os conhecimentos dos povos colonizados, como os povos indígenas, foram negados e subjugados. As expressões de uma sociedade colonizada se revelam naquilo que Santos (2004) denomina como “razão ocidental” e está refletida nas representações e nas produções escritas sobre os povos colonizados. Na tentativa de fornecer às culturas colonizadas, neste caso os povos indígenas, a oportunidade de questionar e de se libertar das amarras deixadas pelo colonialismo, buscando alternativas para a garantia de direitos que respeitem as características próprias destas culturas, surge, na contemporaneidade, o Pós-colonialismo e Pensamento Decolonial com a ideia não apenas de promover uma reflexão crítica do processo de colonização, mas sobretudo como uma luta constante, um posicionamento crítico e político em favor das necessidades e anseios de grupos, culturas e povos que foram estigmatizados e invisibilizados pelos colonizadores.

Trata-se de questionar e discutir as situações de opressão diversas, definidas a partir de fronteiras de gênero, étnicas ou raciais, considerando que “A luta no mundo colonial é complexa, e envolve muito mais do que armas e exércitos, envolve também “ideias, formas, imagens e representações” (SAID, 2005). Nessa direção, o Pós-colonialismo compartilha, em meio as suas diferentes perspectivas, do “caráter discursivo do social”, do “descentramento das narrativas e dos sujeitos contemporâneos”, do “método da desconstrução dos essencialismos” e da “proposta de uma epistemologia crítica às concepções dominantes de modernidade” (COSTA, 2006, p. 83-84). Os estudos Pós-coloniais emergem sob a influência dos Estudos Culturais (EC), mas de certa forma se libertando deles em função do seu objeto, qual seja, o

mundo colonial. O principal objeto de investigação dos Estudos Pós-coloniais é a literatura escrita durante e após a ocupação colonial, e como a sociedade é representada nela.

Mesmo que não linear, disciplinado e articulado, o argumento pós-colonial em toda sua amplitude histórica, temporal, geográfica e disciplinar percebeu a diferença colonial e intercedeu pelo colonizado (BALLESTRIN, 2013). Bonnici (2000) diz que o desenvolvimento da literatura pós-colonial se dá gradualmente: primeiro havia as obras literárias produzidas por viajantes a serviço do colonizador; num segundo momento se percebe que há obras produzidas por nativos que haviam sido educados na metrópole, mas estes ainda não possuíam consciência autônoma, pois escreviam de acordo com o cânone literário da cultura colonizadora; por último, houve a fase da tomada de consciência nacional, de ruptura com os padrões estabelecidos pela metrópole.

Na década de 1980, o debate pós-colonial foi difundido no campo da crítica literária e dos Estudos Culturais na Inglaterra e nos Estados Unidos. Os expoentes mais conhecidos no Brasil são Homi Bhabha (indiano), Stuart Hall (jamaicano) e Paul Gilroy (inglês). Em 1990 é constituído o grupo latino-americano de estudos subalternos, o qual se propunha fazer reflexões sobre a luta e a emancipação dos povos que viviam sob a tutela colonial, mas ainda é centrado em autores europeus. Devido às divergências teóricas, o grupo latino foi desagregado em 1998, ano em que ocorreram os primeiros encontros entre os membros que posteriormente formariam o Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C). Dessa desagregação e rompimento emerge o Pensamento Decolonial, que se diferencia da teoria/projeto/estudos Pós-coloniais. O M/C realizou um movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das Ciências Sociais na América Latina no século XXI. Radicalizou o argumento pós-colonial no continente (Giro Decolonial).

Compreendida por muitos autores, não como uma teoria, mas, sobretudo, como um programa de investigação ou como uma prática, a perspectiva Decolonial parte do pressuposto de que a origem da modernidade ocorre com a invasão da América e o controle do Atlântico, a partir de 1492 e não no final do século XVIII. Dito isto, se fundamenta basicamente em pelo menos dois pressupostos fundamentais: uma crítica e reformulação da Modernidade e a pesquisa em torno do conceito de Colonialidade. Tem o eurocentrismo como uma forma de conhecimento da modernidade/colonialidade, uma representação hegemônica e modo de conhecimento de pretensão universal (ESCOBAR, 2003).

Trata-se de um grupo de pensadores latino-americanos e latino americanistas que fazem uma série de reflexões teóricas (nos vários campos do conhecimento), com vistas a pensar a América Latina e o mundo das Ciências Humanas em seu conjunto, numa perspectiva

de defender ser possível um outro pensamento, um outro conhecimento e um outro mundo. Nessa direção, reflete sobre os processos educacionais a partir de conceitos como: pensamento-outro, decolonialidade e pensamento crítico de fronteira. Questiona a construção de outros modos de viver, de poder e de saber. Abre-se a oportunidade para apreciar a diversidade cultural, epistemológica e social do mundo e fazer dela um campo de aprendizagens, que até agora foi bloqueado pelo preconceito colonial (SANTOS, 2004).

Com relação aos confrontos com o colonizador, podemos dizer que o indígena também soube e sabe utilizar os recursos linguísticos da língua do colonizador em favor de seu povo. Segundo Pratt (2005), “a língua do invasor é apropriada pelo invadido para este se dirigir ao invasor e os interesses do invadido são expressos através de dispositivos discursivos adaptados a partir do invasor e redirecionados para ele” (PRATT, 2005, p. 233). Nessas relações as línguas eram vistas como instrumentos de poder, pois as apropriações de uma língua, como a língua do colonizador, conferiam capacidade de diálogo, de negociação e também de defesa. Os indígenas aprenderam que para serem entendidos, não era o colonizador que deveria aprender sua língua, mas o contrário. Sobre essa relação, Sá (2006) complementa:

A escrita é um instrumento de dominação, mas é também, na visão de Jecupé e dos guaranis, a única possibilidade de resistência para os índios devorados pela megalópolis. [...] No caso de Jecupé, a escrita oferece ainda a possibilidade de ensinar aos ‘civilizados’ o que ele chama de conhecimentos ancestrais do seu povo – conhecimentos esses que permitirão, como nos explica, a salvação do planeta da destruição causada pelo consumismo da sociedade moderna (SÁ, 2006, p. 258).

No entanto, Mignolo (2003) observa que os espanhóis julgavam e hierarquizavam a inteligência e a civilização dos povos a partir de critérios relacionados ao desenvolvimento da escrita alfabética. Esta relação se estendeu por muito tempo e ainda povoa o imaginário dos que desconhecem as riquezas da tradição oral dos povos indígenas. Finnegan (2006), ao diferenciar a literatura das sociedades letradas e não letradas, diz que ainda que uma escrita seja mais especializada que outra, o importante dessas literaturas é haver expressão do pensamento, promovendo entendimento do leitor sobre as ideias dos textos. Nessa perspectiva a literatura deixa de ser captada pelo seu sentido etimológico de *littera* (letra), ou seja, tudo o que está escrito, e passa a ser entendida *lato sensu* como cultura.

Contudo, a ideia do trabalho com a oralidade tende a romper com o conceito clássico de literatura, o qual está relacionado à produção escrita. Esta possibilidade é ampliada em razão da diversidade de manifestações a serem estudadas como literatura. Nesse sentido, quando a

ideia de cânone centrada na produção escrita é descentralizada, volta-se a questionar o que é, de fato, literatura. Este descentramento implica a abertura para o estudo e a emergência de formas outras de produção de conhecimentos não europeu. Entretanto, o principal problema de se trabalhar a literatura com suas manifestações orais reside no tipo de abordagem que é feito: no caso, inferir ao texto oral os mesmos significados e interpretações que se conferem ao escrito (BORGES, 2013).

Todavia, não se trata, apenas, de diferenciar o escrito do oral, como afirma Borges (2013), uma vez que as palavras expressadas pela voz produzem sentido e há diferentes formas pelas quais o texto se organiza ou reorganiza. Para o mesmo autor,

Todo ato de fala, por conseguinte, seja formal ou informal, sujeita-se a regras que são tanto gramaticais quanto sociais, pois falar não se configura como uma prática linguageira isolada do corpo social. Além do mais, os atos de fala do cotidiano implicam numa relação dialogante, entre sujeitos sociais determinados, bem como situações social e culturalmente marcadas e que, em suma, determinam o acontecimento da fala como prática sócio-histórica (BORGES, 2013, p. 30).

Com isso, podemos dizer que a produção artística dos povos indígenas nos ajuda esclarecer que as narrativas orais constituem em forma autônoma de arte, e não como meros ancestrais da narrativa escrita. Trata-se, portanto, de uma forma de expressão artística pela oralidade,

Dessa forma, a literatura de povos de tradição oral deve compreender o conjunto de realizações produzidas, transmitidas e apresentadas oralmente. Nas sociedades indígenas, a produção literária freqüentemente se refere aos mitos, às lendas e a outras formas de expressão verbal. Outra característica dessa produção literária é que, mesmo quando apresentada ou representada em forma escrita, ela permanece, devido às suas especificidades de forma artística estritamente verbal, um exemplar de literatura oral. (BORGES, 2013, 31-32).

No que se refere à relação literatura indígena de tradição oral e aproximações com o pensamento decolonial, podemos dizer que, conforme Ferraz de Andrade e Reis (2018),

O pensamento decolonial objetiva problematizar a manutenção das condições colonizadas da epistemologia, buscando a emancipação absoluta de todos os tipos de opressão e dominação, ao articular interdisciplinarmente cultura, política e economia de maneira a construir um campo totalmente inovador de pensamento que privilegie os elementos epistêmicos locais em detrimento dos legados impostos pela situação colonial (FERRAZ DE ANDRADE; REIS, 2018, 03).

Para estes mesmos autores,

O projeto da decolonialidade não é fundado no discurso acadêmico, tampouco trata de uma inovação intelectual, mas faz emergir conhecimentos que sempre existiram e que não encontravam espaço de apreciação, invisibilizados pelos saberes acadêmicos eurocentrados. Na consecução do projeto decolonial, percebe-se a preponderância da transculturalidade sistêmica, ou seja, explicita-se, no âmbito do encontro de culturas que os impactos culturais não afetam apenas as nações colonizadas, mas também as nações colonizadoras, [...]. (FERRAZ DE ANDRADE; REIS, 2018. p. 06).

Ferraz de Andrade e Reis (2018) compreendem que o pensamento decolonial é um importante subsídio para orientar a discussão acerca do conceito de literatura e literatura indígena de tradição oral, porém, isso implica resistência, que a colonialidade do saber está fortemente na atualidade. O pensamento colonizado ainda tem procurado legitimar seus feitos de descaracterização das crenças, costumes e hábitos dos povos indígenas fazendo com que estes sejam vistos sempre de forma distorcida e de menor importância pela sociedade. Assim, o diferente é visto como ruim e na condição de inferior, este continua sendo “obrigado” a assimilar e introjetar a cultura e os costumes percebidos como de maior valor, diante da sua própria cultura, das suas crenças, rituais e hábitos. Para Candau e Oliveira (2010),

[...] o colonizador destrói o imaginário do outro, invisibilizando-o e subalternizando-o, enquanto reafirma o próprio imaginário. Assim, a colonialidade do poder reprime os modos de produção de conhecimento, os saberes, o mundo simbólico, as imagens do colonizado e impõe novos. Opera-se, então, a naturalização do imaginário do invasor europeu, a subalternização epistêmica do outro não-europeu e a própria negação e o esquecimento de processos históricos não-europeus. Essa operação se realizou de várias formas, como a sedução pela cultura colonialista, o fetichismo cultural que o europeu cria em torno de sua cultura, estimulando forte aspiração à cultura europeia por parte dos sujeitos subalternizados. (CANDAU; OLIVEIRA, 2010. p. 05)

Em oposição e combate a essas práticas, Candau e Oliveira (2010, p. 10) destacam que “A decolonialidade representa uma estratégia que vai além da transformação da descolonização, ou seja, supõe também construção e criação. Sua meta é a reconstrução radical do ser, do poder e do saber”. Isso pressupõe o desenvolvimento do pensamento crítico e político dos indivíduos visando a resolução de conflitos e enquanto instrumento de libertação dos povos indígenas brasileiros. A centralidade do pensamento decolonial está no reconhecimento dos valores culturais e intelectuais dos povos subalternizados, assim como no comprometimento com a valorização das contribuições e saberes de todos, no respeito a pluralidade.

[...] não trata simplesmente de retirar o verniz imposto pela situação colonial, tampouco se refere à emancipação simplesmente em termos políticos e econômicos. Trata-se, dentre todas estas possibilidades, especialmente, de retomar a cultura autóctone dentro da sua legitimidade e autenticidade epistêmica, posto que apenas retirar o verniz imposto pelo colonizador resultaria em sociedades vazias, e não um retorno às epistemologias originárias dos povos subalternos. (FERRAZ DE ANDRADE; REIS, 2018. p. 10).

Como pudemos verificar, a construção de uma literatura canônica segue a lógica da literatura constituída com base paradigma colonial, ocidental, produzida no contexto de relações desiguais de poder, marcada por contradições da sociedade da qual procedeu. Portanto, estabelecer relações entre a literatura indígena de tradição oral com a literatura escrita implica compreender as ambivalências de como os sujeitos foram representados, suas realidades conflitivas, próprias de sociedades heterogêneas. Como um sujeito considerado bárbaro, o indígena é despojado da condição de quem produz conhecimentos e este passa a ser negado na esfera política, cultural, literária entre outras.

No campo da literatura, nas últimas décadas, tem se questionado como se pensar um espaço para a escuta/leitura e escritura daqueles que antes não tinham direito a ela. Assim, as literaturas de “minorias” passam a ter papel central nos estudos pós e decoloniais, como uma forma de possibilitar aos excluídos espaços de fala e mais que isso, definir seus próprios modos de fazê-lo. Esse exercício de decolonialidade do conhecimento tem sido transcrito por meio de uma escritura literária que construiu o sujeito indígena como colonizado, inclusive epistemologicamente.

3 DA RELAÇÃO ENTRE POVOS INDÍGENAS E LITERATURA

Nesta seção fazemos uma rápida abordagem da constituição da literatura indígena brasileira, destacando as inter-relações e principais pontos desse processo. Chamamos atenção para alguns fatores que influenciam diretamente na constituição da literatura indígena no Brasil. Damos ênfase à literatura escrita indígena, observando os seus aspectos marcantes da cultura indígena. Esta seção ganha destaque com a apresentação e discussão de alguns importantes aspectos da literatura indígena de tradição oral, questões importantes para que compreendamos a diferença entre a literatura indígena e as demais literaturas do Brasil.

3.1 A constituição da literatura indígena brasileira

A literatura indígena se constituiu há muito tempo por meio das histórias dos povos indígenas que eram repassadas de geração em geração, porém sua consolidação enquanto literatura brasileira ainda é nova tanto em registros, quanto nos debates e discussões a respeito. É possível descrever esta constituição reportando-nos às diversas situações de preconceito e discriminação pelas quais os povos indígenas já passaram e ainda passam ao longo dos anos.

Muitas são as lutas por garantia de direitos e acesso aos bens e serviços sociais, bem como à própria inclusão da pessoa indígena na sociedade brasileira. No que concerne à valorização e respeito à produção de conhecimento dos povos indígenas pode-se dizer que as barreiras são ainda maiores, uma vez que os próprios escritores e intelectuais indígenas não são tão valorizados quanto os demais intelectuais do país, o que tem a ver com a história dos próprios povos indígenas neste país e com a forma desastrosa como procedeu esse processo de colonização.

Neste sentido é importante observar que existem alguns fatores que influenciam diretamente na constituição da literatura indígena no Brasil. De acordo com as descrições de Thiél (2013) alguns desses fatores são os escritos indianistas e os escritos indigenistas que são confundidos com a literatura indígena por leitores e estudiosos tanto do nosso país, quanto de outros lugares do mundo, inclusive nas escolas e demais instituições de ensino. Com relação a esta questão, a autora explica que:

No que tange à literatura e brasileira, acreditamos ser necessário um esclarecimento sobre alguns rótulos utilizados, a saber, literatura *indianista*, *indigenista* e *indígena*. O primeiro, *indianista*, refere-se mais especificamente à literatura do período romântico brasileiro, voltado para a construção de uma identidade nacional. As obras desta literatura, escritas por autores não índios, colocam o índio como personagem, construído como herói ou vilão, dependendo de seu distanciamento da barbárie que sua cultura nativa representa e da sujeição à cultura do colonizador. As obras *indigenistas* são produzidas também por não índios e tratam de temas ou reproduzem narrativas indígenas. A perspectiva ocidental característica destas narrativas pode ser evidenciada pela vinculação dos textos nativos a gêneros literários ocidentais, lendas, por exemplo; entretanto, os gêneros textuais e literários são também gêneros culturais, consequentemente construídos a partir de visões de mundo e conceitos diferentes (THIÉL, 2013, p. 04).

O que se pode verificar nestas observações é que, embora estes escritos tenham contribuições sobre os povos indígenas, eles não constituem uma literatura indígena de fato, pois esta não é produzida através das narrativas, das histórias e dos escritos realizados pelos próprios indígenas, ou seja, não é produzida por autores e intelectuais indígenas do nosso país. Isto pressupõe uma configuração diferente para a literatura indígena brasileira. Uma configuração que a caracterize como detentora dos conhecimentos dos povos indígenas e de suas contribuições para a sociedade por meio dos textos, histórias e obras literárias.

Thiél (2013, p. 04) complementa essas afirmações destacando que:

[...] a produção *indígena* é realizada pelos próprios índios segundo as modalidades discursivas que lhes são peculiares. As obras indígenas, voltadas para o público infanto-juvenil e para o público maduro, apresentam uma interação de multimodalidades: a leitura da palavra impressa interage com a leitura das ilustrações, com a percepção de desenhos geométricos, de elementos rítmicos e performáticos. Os grafismos indígenas constituem narrativas e devem ser valorizados por sua especificidade, podendo inclusive indicar a autoria do texto indígena, se coletiva/ ancestral ou individual. Ademais, a leitura da literatura indígena deve levar em conta o entre-lugar cultural dessa produção que está em uma zona de contato e conflito localizada entre a oralidade e a escrita, entre línguas nativas e europeias, entre tradições literárias europeias e indígenas, entre sujeição e resistência.

Diante disso, podemos compreender como a literatura indígena se constitui e vem se ampliando e desenvolvendo no Brasil. Fica evidente a falta de clareza acerca das características das produções indígenas, que em muitos casos são caracterizadas e enquadradas em classificações que não as representam. E essas formas de representações são descartadas para que seja mantido o espaço e difusão da literatura canônica. Ao se constituir nesse entre-lugar do espaço da literatura canônica, a literatura indígena produz e afirma uma identidade cultural como força, cuja diferença reside no estilo textual com um conteúdo temático multifacetado e

imbricado na diversidade de demandas dos povos indígenas. Como fruto da arte indígena que resistiu ao longo dos séculos, deve, portanto, ser compreendida e valorizada na sua diferença e especificidade.

Considerar as especificidades que caracterizam e dão significados aos escritos indígenas é uma das formas de valorizar e respeitar o conhecimento cultural e científico empregado nestes escritos. Sendo também importante observar as personalidades históricas e os personagens que aparecem nestas produções, pois, geralmente, são figuras de grande significado na constituição de povos e etnias brasileiras, bem como na inclusão destas pessoas nos espaços que lhes cabem por direito. Neste sentido, enfatiza-se a necessidade de aprofundamento dos estudos referentes à compreensão da literatura indígena brasileira como uma literatura viva, que possui características próprias e típicas da cultura indígena.

Para Almeida (2009, p. 27) “A grande diferença entre a escrita ‘ocidental’ e a escrita dos índios é que, para estes, o corpo da escrita, o corpo nosso, e o corpo da terra, se integram, multiplicadamente”. A autora conceitua a literatura indígena como *literaterra*, considerando-a além do que se considera a escrita ocidental, mas fazendo uma conexão com a terra. Nessa conexão entre a terra e o divino há que se ressaltar o aspecto literário das mitologias, que tratam da metamorfose e mimetizam a experiência de homens na terra, traçando geografias (ALMEIDA, 2009).

A compreensão da literatura indígena como literatura é atravessada pelo não reconhecimento dos saberes indígenas como saberes e, nesse sentido, as políticas educacionais possuem uma importância especial. É importante pensar, por exemplo, como os indígenas foram inseridos no contexto escolar brasileiro e como os seus conhecimentos começaram a ser percebidos e valorizados enquanto saberes históricos, culturais e científicos? De acordo com Brandileone e Valente (2018), isso tem a ver com a regulamentação dos direitos indígenas:

Após (quase) nove anos da regulamentação da Lei nº 11.654/2008, entende-se que o percurso para a incorporação do indígena e suas respectivas culturas no currículo escolar está ligado às determinações da Constituição Federal para assegurar ao povo brasileiro os direitos sociais e individuais – a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça –, bem como condenar toda sorte de preconceitos – de raça, sexo, cor, idade –, tratando o racismo como crime inafiançável (BRANDILEONE; VALENTE (2018. p. 01).

Neste sentido, podemos dizer que a constituição da literatura indígena é uma questão ainda nova, tendo em vista que até mesmo os direitos básicos dos povos indígenas só foram assegurados há poucos anos e ainda carecem de muita afirmação, no que concerne à sua

implementação de fato. Podemos dizer também que embora os conhecimentos indígenas tenham sido inseridos nos currículos escolares por força de Leis federais, eles nem sempre são ensinados em sala de aula como conhecimento científico historicamente acumulado ou como produto das relações sociais e culturais destes povos.

Quando esses conhecimentos são abordados nas escolas, não são repassados pelo próprio indígena, uma vez que o acesso dos indígenas ao ensino superior, seja nos cursos de licenciatura, seja em outros cursos das universidades públicas e privadas do país, ainda corresponde a um percentual muito pequeno, tanto de entrada, quanto de permanência e conclusão. Como uma crítica às formas como essas questões são tratadas, o intelectual indígena Ailton Krenak (2015) pontua:

Para o governo, para todos os governos que se sucederam na história deste país, o problema está resolvido: ignora-se o direito à existência dos índios. A própria imagem que nos é passada na escola conta-nos a seguinte história: “Quando Cabral chegou, o Brasil era habitado por índios”. Aí fecha rápido a cortina e pronto: “não há mais índios!”. O Estado prefere continuar ignorando o direito à existência de índios no Brasil, mas eles começam a se fazer representar junto às instituições (KRENAK, 2015, p. 22).

Para Krenak (2015), ainda que historicamente o Estado não tenha dado a devida atenção às questões indígenas, eles resistem, fazendo-se representar junto às instituições. E um bom exemplo dessa resistência é que essa literatura passa a incorporar um tom de ativismo, militância e engajamento em torno da condição e da causa indígenas, como reconstrução da compreensão folclorizada sobre os povos originários. Agora com essas novas características, a literatura indígena vem se afirmando, diferenciando e desmistificando as literaturas da formação do Brasil enquanto nação, a literatura indianista e indigenista.

Com relação às literaturas da formação do Brasil, enquanto nação, os indígenas aparecem como personagens fundamentais, mas não como protagonistas do encontro que marcou toda a construção do mito de origem da nacionalidade brasileira. Segundo o antropólogo Pacheco de Oliveira:

O trauma provocado no europeu pelo encontro de uma forma tão radicalmente distinta da humanidade se consolidou na construção de uma categoria estética ‘o índio’, evidente e auto-explicativa, inteiramente infensa à história: expressão completa da simplicidade, do passado e da primitividade. É essa categoria, saturada de culpas e seduções, que o senso comum repete e consagra incessantemente (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p. 06).

A carta de Pero Vaz de Caminha, um dos escrivães da esquadra portuguesa, é considerado o primeiro registro que relata o encontro da civilização ocidental, os portugueses, com os habitantes do chamado Novo Mundo, “os índios”. Nessa carta ele imprime as suas impressões dos indígenas aos olhos de um português fascinado principalmente com o exotismo dos seus corpos: “Eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Eram belos, fortes e traziam arcos nas mãos e suas setas”. Trata-se de uma narrativa impregnada de preconceitos e etnocentrismo (CAMINHA, 1999).

A feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem-feitos [...]. Ambos traziam os beiços de baixo furado e metidos neles seus ossos brancos e verdadeiros, de comprimento duma mão travessa, da grossura dum fuso de algodão, agudos na ponta como furador. (CAMINHA, 1999, p. 33).

Por muitas vezes os indígenas são apresentados na Carta como seres com certa inocência e ingênuos, como sujeitos aptos a aprenderem os costumes do homem europeu. Uma produção escrita no Brasil mais efetiva se dá no início no século XVI com inúmeros depoimentos que se seguiram à carta de Caminha, como os depoimentos e relatos dos primeiros viajantes, os primeiros cronistas da época. Na virada do século seguinte já havia um número considerável de tratados que reuniam informações sobre a natureza, os nativos, a colonização e seus conflitos (CAMINHA, 1999). Os documentos do século XVI possuem um elevado grau de etnocentrismo que, só teria diminuído no Ocidente a partir do século XX, com os avanços da antropologia cultural (CAMINHA, 1999).

As relações coloniais eram reestruturadas a partir do contato entre os índios e portugueses. E essas relações foram se intensificando com as ações jesuítas, voltadas à “pacificação dos indígenas”, processo brutal que resultou na descaracterização socioeconômica e cultural, que tinha o objetivo de eliminar os traços culturais inaceitáveis para a doutrina católica, como a antropofagia, a nudez, o paganismo, entre outros, processo que resultou em castigos, prisões, rezas e mortificações (CAMINHA, 1999).

Padre Anchieta escrevia quase sempre através do idioma Tupi no intuito de transpor para a língua indígena a doutrina católica, o que exigia o esforço para penetrar no imaginário do outro. Segundo Caminha (1999, p.13), “As cerimônias indígenas de relação com os mortos foram vistas como sintomas de barbárie e de demonização. Sob o olhar do colonizador, os gestos e ritmos tupis são resultados de poderes violentos de espíritos maus”. A partir do período pombalino, no século XVIII, e da implementação do Diretório, os indígenas eram controlados

por uma legislação protecionista que tinha como proposta a sua integração na sociedade e economia coloniais.

As literaturas indianistas contribuíram e ainda contribuem para a marginalização das identidades indígenas no Brasil e competiu na manutenção de uma visão estereotipada da realidade e condições de vida dos povos indígenas. Caracterizado pela forma de expressar o indígena como um mítico herói nacional, o termo indianismo faz referência à idealização do indígena no romantismo brasileiro durante o século XIX.

Gonçalves Dias⁴ e José de Alencar⁵ são os grandes representantes dessa literatura que representava o indígena de modo caricato e folclorizado, com pretensões de produzir uma versão nobre e guerreira do indígena, o que tem a ver com o pensamento europeu moderno que vê o indígena como um sujeito pré-civilizado, num estágio inferior de humanidade. No Romantismo, compreendido entre 1836 e 1870, os impulsos predominantes de culto ao passado e de um nacionalismo literário influenciaram os escritores a cultivarem a chamada “poesia americana”, que se valia da natureza, da História, de cenas e de costumes nacionais, fórmula em que o indianismo foi adequado perfeitamente (CAMINHA, 1999). Segundo Caminha (1999), “o índio escolhido como símbolo da expressão nacional reiteradamente aparece na literatura do século XIX desenhado por traços próprios da cultura européia, submisso à lei, à fé e aos reis brancos e superiores”.

A literatura indigenista, por sua vez, é construída por meio das ciências sociais, a partir das observações objetivas, imparciais, impessoais e formais de um analista acadêmico. Os escritores desse movimento literário enfatizam de várias maneiras o seu conhecimento sobre o que narram (paisagens, pessoas, costumes, hábitos, problematização sociopolítica dos povos indígenas) e a veracidade dos fatos. A literatura seria, para eles, veículo de representação de uma realidade nacional, antes propositadamente idealizada e distorcida ou esquecida, de modo que eles buscavam afastar-se do estilo romântico, desenvolvido durante o chamado Indianismo no século XIX (ARÃO, 2009). Segundo Arão (2009, p. 7) “A obsessão dos escritores indigenistas pela literatura realista absoluta, reprodução transparente de uma realidade extra-literária, serviu aos seus propósitos reivindicatórios”.

Deste modo, muito ainda precisa ser feito para que os saberes indígenas e as suas produções literárias sejam vistos e compreendidos como significativas contribuições para o desenvolvimento da educação brasileira e para a compreensão das heranças culturais de que

⁴ Em Gonçalves Dias destacam-se os poemas como “I-Juca Pirama”, “Marabá” e “Leito de Folhas Verdes”.

⁵ Com os romances “Ubirajara”, “O Guarani” e “Iracema” e sobre o período denominado pela historiografia literária como Romantismo, a ideia central do autor nessas obras é a comunhão do índio com o colonizador.

configuram a constituição do povo brasileiro. Essas heranças, inclusive, aparecem fortemente nas obras literárias indígenas. Sobre a incorporação da literatura indígena no espaço escolar, Brandileone e Valente (2018) comentam:

Quanto à literatura, isto é, à promoção da literatura, sobretudo no espaço escolar, vale ressaltar que, desde o surgimento do Programa Nacional Biblioteca da Escola (PNBE), em 1997, várias produções literárias que abordam a temática indígena ou incorporam personagens indígenas têm sido selecionadas e incluídas nos acervos que chegam às escolas públicas brasileiras, sendo que algumas dessas obras têm sido objeto de análise de pesquisas que, de uma perspectiva culturalista, examinam as representações dos povos indígenas em produções que chegam às nossas crianças e jovens. (BRANDILEONE; VALENTE, 2018, p. 03).

A ideia apresentada acima nos remete à compreensão anteriormente exposta neste escrito, qual seja: as obras literárias indígenas são, diversas vezes, confundidas com obras indigenistas e indianistas. As ponderações de Brandileone e Valente (2018) nos encaminham para a percepção de que as obras literárias utilizadas nas escolas brasileiras, em sua maioria, não são obras de fato escritas por indígenas.

Essa percepção não é ruim, pois demonstra que a história indígena já está inclusa no ambiente escolar, porém muito ainda precisa ser feito quanto à utilização, leitura e compreensão dos escritos que são feitos pelos próprios indígenas, pois alguns intelectuais, através de pesquisas e estudos realizados compreendem que

os indígenas são, hoje, os povos mais preparados para o diálogo intercultural. Para ele, os povos ameríndios construíram um “patrimônio para a interculturalidade”, do qual resultam, por exemplo, conhecer ao menos uma língua nacional, para estabelecer o diálogo com outras sociedades e, assim, transitar entre saberes tradicionais e modernos, lidar com economias de mercado e manter valores próprios da economia da reciprocidade; enfim, aceitar o desafio de apreender os modos de vida de outros povos. O autor faz pensar que interculturalidade não é só se dispor ao diálogo com o outro, mas lançar mão de conhecimentos e saberes desse outro que permitam estabelecer e qualificar o diálogo. (CANCLINI apud BRANDILEONE; VALENTE, 2018, p. 06).

Esta compreensão aponta para a importância da produção indígena tanto no Brasil, quanto em outros países do mundo.

No âmbito da literatura, alguns estudiosos já relatam sobre a sua importância identificando os avanços com relação à escrita indígena, como a formação de uma literatura indígena contemporânea que pode ser utilizada nas instituições de ensino do Brasil e ser

apreciada por diversas pessoas, não só as pertencentes a algum grupo indígena, mas também às não indígenas. Para Guesse (2011),

Todos nós sabemos da forte influência da cultura indígena para a composição do arcabouço cultural brasileiro. No entanto, suas manifestações no âmbito das artes não são devidamente valorizadas e essa constatação se aplica também às manifestações literárias indígenas. Tem ocorrido em nosso país um movimento – recente, porém firme e determinado – de formação do que poderíamos chamar de “literatura indígena contemporânea”. Essa literatura teria como uma de suas características centrais tomar os mitos indígenas, que antes eram transmitidos de geração em geração como uma tradição milenar apenas através da oralidade, e recriá-los, dando-lhes uma dimensão estética e conferindo-lhes um caráter literário, na medida em que são escritos, editados e publicados em forma de livro, para serem lidos tanto por um público indígena, quanto por um público “branco”, mesmo que seja em menor escala (GUESSE, 2011, p. 01).

Diante disso, podemos compreender que a literatura indígena brasileira ainda está em processo de constituição, mas já houve alguns ganhos neste sentido, porém ainda há muito a se realizar no sentido de possibilitar a maior inserção e acesso às obras literárias indígenas nas escolas e bibliotecas do Brasil, bem como no que se refere à valorização destas obras enquanto produções de intelectuais indígenas que merecem respeito.

3.2 A literatura escrita indígena

O fenômeno da escrita indígena vem se afirmando cada vez mais e se constituindo, com o passar dos anos, à medida em que mais pessoas indígenas têm acesso às escolas e às universidades, materializando na escrita os conhecimentos historicamente acumulados pelos seus para a composição da literatura indígena. Isso também tem a ver com a questão da terra e com a tradição oral, pois a escrita indígena está muito relacionada à diáspora e à demarcação das terras. Os indígenas produzem os conhecimentos a partir de suas experiências, das tradições de seu povo, das histórias que são contadas pelos mais velhos, do uso da língua materna, e a partir de uma série de elementos significativos envolvidos nas produções dos seus escritos fora ou dentro de suas terras.

A manutenção dos conhecimentos dos povos indígenas se dá pela tradição oral. Guesse (2011) explica como se dá essa relação entre produção oral e escrita:

Na tradição oral, a permanência do texto repousa unicamente na memória do contador/ narrador – no caso da tradição indígena, na memória dos mais

velhos, considerados mais sábios, [...] – enquanto que, na tradição escrita, o conteúdo é fixado pela prática escritural e o conhecimento torna-se possível, mesmo que o enunciador não se faça presente. É por esse motivo que a permanência na diversidade, ou seja, conteúdos que variam ao mesmo tempo em que as formas se mantêm, caracteriza muito bem os textos orais, enquanto que uma maior rigidez e imutabilidade de conteúdo e forma caracterizam os textos escritos. (GUESSE, 2011, p. 04).

Podemos então dizer que a tradição oral está pautada, principalmente, na memória do contador (no caso das sociedades indígenas geralmente são os mais velhos das aldeias), o que chama atenção para a valorização das experiências como constituintes do desenvolvimento das histórias e dos escritos indígenas. No caso dos textos e das obras literárias indígenas é possível encontrar muitos elementos da tradição oral, o que muito contribui para conhecermos e compreendermos os mitos e as narrações que contam as histórias destes povos e de suas vivências ao longo dos anos.

Importa também perceber que a tradição oral gera maior autenticidade às obras literárias indígenas, uma vez que:

[...] as variações do texto oral, que poderiam ser julgadas como imperfeições da oralidade, são, na verdade, seu princípio constitutivo, já que não são “traições” a uma “forma original” que se tentaria restituir e se inscrevem num estilo, o estilo oral, que pretende facilitar a memorização por parte do contador e a compreensão por parte do ouvinte. Cada proferição do contador é uma retransmissão e uma recriação ao mesmo tempo, já que ele é também um artista, que sabe jogar com a organização sintática, com o tom, com a dicção para chegar aonde ele quer chegar (CALVET apud GUESSE, 2011, p. 05).

Neste sentido, podemos observar que uma das características da literatura indígena é o uso fiel da linguagem nativa, por vezes considerada informal, seja nas transmissões orais, sejam nos textos escritos para contar suas histórias. E esta característica é fundamental para compreendermos a diferença entre a literatura indígena e as demais literaturas do Brasil.

Perceber os instrumentos que tornam a literatura indígena uma literatura única, é fundamental para o processo de constituição desta, pois significa respeitar formas de escrever/narrar histórias e fatos de uma forma singular, típica do desenvolvimento destes povos e que não desmerece em nada suas produções, pelo contrário, só as torna mais ricas enquanto produções literárias brasileiras.

Sobre essa questão, Munduruku (2009, p. 33) destaca que é preciso ensinar às crianças “o gosto pelo silêncio e pela contemplação das coisas criadas, ensiná-las a acolher as gotas da chuva que alimentam a terra e a sentir o frescor do vento, a andar descalças pela terra sentindo

a energia que emana da natureza”. São recursos expressivos presentes nas obras desse intelectual indígena, que trabalha sua literatura com elementos extraídos da natureza, narrativas que envolvem deslocamento dos indígenas, o cuidado e o respeito pelo meio ambiente e pelos conhecimentos ancestrais de seu povo.

Outro aspecto significativo da literatura indígena que carrega marcas da oralidade como um dos instrumentos principais é a cultura. As obras literárias dos povos indígenas estão revestidas de cultura, o que possibilita ao leitor maior e melhor contado com a diversidade cultural do nosso país. Sobre este aspecto Guesse (2011) destaca:

Acreditamos que a literatura escrita indígena também se revela como “processo de meditação sobre a cultura” na medida que faz com que a tradição cultural – expressa essencialmente pela oralidade e um dos principais temas literários indígena, bem como da literatura africana – sobreviva em meio ao contexto de modernidade da escrita (GUESSE, 2011, p. 06).

É importante esta sobrevivência da cultura, citada pela autora, para que a escrita indígena não perca sua essência e continue a sustentar elementos que a tornam diferente das demais escritas, fazendo com que a produção literária indígena possa ganhar seu reconhecimento e contribuir com a construção de uma sociedade menos excludente.

Compreendendo as diferenças como riquezas na constituição das literaturas brasileiras, podemos refletir sobre a valorização da cultura indígena e de suas produções textuais. Uma dessas diferenças está no modo como o leitor aprecia as obras literárias indígenas, pois elas não devem ser lidas de qualquer forma. O leitor dos textos indígenas deve possuir uma característica fundamental durante a leitura:

[...] [ele] deve se reportar para o contexto da oralidade, colocando-se no papel de “ouvinte”. Devido a isso, um leitor que faça parte da comunidade indígena e compartilhe com o narrador as tradições orais, narradas nos textos escritos, terá sua leitura facilitada, já que ambos comungarão da mesma memória literária. Já quando essa comunhão não existe, o leitor pode fazer uma leitura desvinculada dos códigos da oratura, que para ele são desconhecidos. (GUESSE, 2011, p. 06).

Levando em consideração esta premissa, o leitor poderá conhecer bem mais que uma história ou obra, ele poderá imaginar e imergir nos acontecimentos narrados, poderá colocar-se no lugar do narrador/escritor indígena, buscando assim desenvolver sensações, posições e interações com a história lida/ouvida, construindo assim o necessário para a compreensão da obra por ele apreciada.

Esta compreensão faz parte do processo aproximação e de conhecimento dos princípios que constituem a escrita indígena, os fenômenos destacados nas obras, os sentimentos expressos, as artes, a natureza e a conexão do homem com o meio ambiente, com as coisas que o rodeiam. Não se trata somente da compreensão de uma ou outra obra, mas dos significados construídos por trás das escritas das obras implicadas na construção dos sentidos. Estes aspectos são mais facilmente detectados nas transmissões orais, porém, podem ser percebidos quando leitor se coloca também na posição de ouvinte ao realizar a leitura de um texto indígena. Para Thiél (2013),

Assim como outras obras literárias, as obras indígenas podem ser lidas com atenção sobre sua linguagem, construída no imbricamento da tradição oral, escrita e performática. Isto significa dizer, por exemplo, que estratégias narrativas da tradição oral aparecem nos textos juntamente com estratégias narrativas de modalidade gráfica e visual (THIÉL, 2013, p. 06).

A junção entre as duas estratégias narrativas citadas pela autora é importante porque formam traços marcantes da literatura indígena e compõem os textos e histórias de modo que o leitor seja, cada vez mais, atraído a conhecer tal literatura. Thiél (2013) complementa as informações anteriores destacando que:

Estas estratégias discursivas estão presentes no universo da contação de histórias compostas na tradição oral para um público heterogêneo, formado por crianças, jovens e adultos. Ao serem traduzidas para o texto escrito, as estratégias discursivas da oralidade podem ainda ser percebidas nos textos indígenas e podem promover a sensibilidade estético-linguística de seus leitores, neste caso, de crianças e jovens. (THIÉL, 2013, p. 07).

Desse modo, podemos verificar a importância da tradição oral para o desenvolvimento da escrita indígena e para a constituição da literatura indígena brasileira. Importa também compreender o papel das narrativas nesses processos, pois elas fazem parte da literatura indígena e de sua implementação nas instituições de ensino do Brasil.

De acordo com Miranda e Pessoa (2018),

As narrativas indígenas são práticas discursivas regulares por meio das quais são dotados de sentido e de acontecimentos histórico-sociais que afetam as comunidades, os rituais que as constituem, os diferentes costumes que as definem etc. São constituídas de enunciados que não podem ser limitados a um período do tempo, pois sempre referem um tipo de acontecimento que não se esgota inteiramente (MIRANDA; PESSOA, 2018, p. 04).

Compreendemos, assim, que as narrativas indígenas são contribuições atemporais para a literatura indígena, o que nos permite olhar para essas obras como escritos que serão sempre úteis, não importando o passar dos anos. São, portanto, obras que estarão sempre contribuindo para a aprendizagem e desenvolvimento de crianças, jovens e adultos em todo o país. Portanto, para Munduruku (2016, p. 176), “só quem lê e entra em contato com este tipo de texto, escrito por indígenas, é que vai poder fazer esse juízo de valores, fora isso, o que a maioria das pessoas tem é uma visão estereotipada inclusive de que não é possível um indígena escrever”.

Desta forma, cabe reafirmar que as narrativas indígenas e a tradição oral são fundamentais tanto para o desenvolvimento da escrita indígena, quanto para a consolidação da literatura indígena brasileira. Ambas são instrumentos de valorização das memórias e dos costumes indígenas tornando-os cada vez mais dignos do nosso respeito e reconhecimento enquanto produtores de saberes e conhecimentos únicos para a constituição da nossa sociedade e do nosso país.

3.3 Sobre alguns aspectos da literatura indígena de tradição oral Baniwa e Apinajé

Para abordar alguns aspectos da literatura de tradição oral indígena, trabalhamos aqui com informações do povo Baniwa e Apinajé, por entender que é principalmente pelo conhecimento da cultura dos povos indígenas que passamos a entender a forma, a cosmovisão, os sentidos e as razões com as quais essas literaturas ganharam forças e resistem através dos séculos. Se expressam por meio de importantes símbolos, pelo xamanismo, nos rituais de dança e nas cerimônias indígenas fundamentadas na oralidade e que cumprem seu objetivo de disseminação de valores que também transitam para o papel impresso.

Esta relação é importante porque, como destaca Coelho (2000),

Ao estudarmos as histórias das culturas e o modo pelo qual elas foram sendo transmitidas de geração para geração, verificamos que a literatura foi o seu principal veículo. Literatura oral ou literatura escrita foram as principais formas pelas quais recebemos a herança da Tradição que nos cabe transformar, tal qual outros o fizeram, antes de nós, com os valores herdados e por sua vez renovados (COELHO, 2000, p. 16).

A oralidade é a principal característica literária do povo Baniwa, e esta característica, segundo Luciano, Simas e Silva (2000) é até hoje preservada e muito valorizada por eles como base maior de comunicação e de expressão do mundo, da vida e da espiritualidade desse povo

indígena. Segundo esses autores, os Baniwa “fazem parte de 22 povos indígenas diferentes, distribuídos em 93 comunidades, vivendo há séculos no extremo noroeste da atual fronteira geopolítica da Amazônia brasileira do Brasil com a Colômbia e a Venezuela” (LUCIANO; SIMAS; SILVA, 2000, p. 4). Os dados do Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI) e da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) de 2014 orientam que a população Baniwa era estimada em 7.114 mil pessoas no Brasil.

Luciano, Simas e Silva (2000, p. 4) destacam que eles são “excelentes artesãos, tecem balaios e urutus de diferentes tamanhos, coloração e com grafismos variados”. Luciano (2013) comenta que o ritual mais importante dos Baniwa e dos povos indígenas do Alto Rio Negro é o *Dabucuri* com *Yurupari*. Trata-se de uma festa onde se celebra a colheita da roça em abundância. Luciano, Simas e Silva (2000) observam que os Baniwa ainda têm a oralidade como base maior de comunicação, e explicam que

Nos primeiros anos de vida, a educação da criança baniwa é realizada pelos familiares na tradição oral em sua língua indígena, quando por meio de uma pedagogia própria, eles se utilizam de história ancestrais para ensinar os valores básicos da sociedade baniwa fortemente alicerçados na cosmovisão que dará sentido à existência do indivíduo no mundo (LUCIANO; SIMAS; SILVA, 2000, p. 2).

Segundo os autores, esse contexto é cercado por valores sociais repassados tradicionalmente por meio da literatura oral. Tratam-se, segundo eles, de “ensinamentos ancestrais ainda não valorizados como deveriam ser pela instituição escolar como complemento aos métodos convencionais do sistema de ensino vigente” (LUCIANO; SIMAS; SILVA, 2000, p. 3). Assim,

A história oral praticada pelo povo Baniwa permite repassar uma concepção e visão de mundo diferentes da visão do não indígena desde a infância até a vida adulta. A evolução de um povo se faz no nível da mente, da consciência de mundo que cada um vai acumulando desde a infância, sendo a palavra o caminho essencial para se chegar a esse nível (LUCIANO; SIMAS; SILVA, 2000, p. 07).

Todavia, segundo esses autores, esses aspectos que têm como referência a oralidade começam a se contrastar no ambiente escolar, quando o aluno Baniwa “se depara, geralmente, com uma cultura diferente da sua e onde se ensina o letramento fora da perspectiva intercultural, tendo como base a educação por meio da escrita”. Nesse sentido, “a escola se torna um primeiro momento de contato com o mundo não indígena, pois apesar de muitas escolas serem indígenas,

ainda conservam, muitas vezes, todo o funcionamento e pensamento eurocêntrico”. (LUCIANO; SIMAS; SILVA, 2000, p. 6).

Mesmo assim, o “maior valor é atribuído à oralidade e não à escrita, uma vez que a forma escrita foi conscientemente incorporada pelos Baniwa como instrumento de comunicação com a sociedade nacional dominante” (LUCIANO; SIMAS; SILVA, 2000, p. 7). E isto também possui forte relação com a defesa de seus direitos e com a garantia de cidadania.

Com relação aos Apinajé, podemos dizer que as tradições deste povo indígena também perpassam pela oralidade, mas também pela escrita. Trata-se de um povo que habita o estado do Tocantins, sendo que grande parte de seu território está localizado nas mediações dos municípios de Tocantinópolis-TO. Segundo Nimuendaju (1983),

Os Apinayé consideram a sua tribo uma ramificação dos Timbira do Leste do Tocantins [...] e, em particular dos Krinkatí (Caracaty), chamados por eles Makráya, que vivem atualmente nas cabeceiras do rio Pindaré. Se essa tradição corresponde aos fatos históricos, a separação deve datar de muitos séculos, pois, hoje, os Apinayé se distinguem tanto linguística como culturalmente daqueles seus parentes a Leste, aproximando-se mais aos Kayapó Setentrionais. (NIMUENDAJU, 1983, p. 14).

Assim sendo, observamos que os povos Apinayé configuram a união de diversos povos indígenas de tribos diferentes que foram estabelecendo moradia e se relacionando social e culturalmente ao longo dos anos. No que se refere ao nome deste povo compreende-se que:

Os Apinayé aparecem pela primeira vez sob esse nome, em fins do século XVIII. Faziam então correrias, Tocantins abaixo, para apoderarem-se de ferramentas. Em consequência dessas hostilidades fundou-se, em 1780, um pouco acima de Pederneiras, o posto militar de Alcobaça com seis peças de artilharia, e, depois, em 1791, um outro posto junto à primeira cachoeira, no Arapary. Pederneiras, devido às incursões dos índios, foi abandonada. (NIMUENDAJU, 1983, p. 15).

Quanto ao território, Nimuendaju (1983, p. 13) destaca que “O território da tribo era o pontal entre o Rio Tocantins e o Baixo Araguaia, estendendo-se para o sul [...]. É de se supor que, temporariamente, tenham ultrapassado esses limites, pelo lado Noroeste”. Com esta afirmação podemos inferir que houve a ocupação das terras indígenas pelos não indígenas na região Norte do estado do Tocantins, o que deve ter influenciado tanto nos modos de vida quanto na sua relação com a sociedade não indígena.

Algumas descrições relatam aspectos da vida destes indígenas, de seus costumes, de como trabalham, de suas crenças e rituais, entre outros aspectos. De acordo com Nimuendaju (1983),

[Os Apinayé] Dedicavam-se à lavoura e tinham grandes plantações de mandioca, razão porque Villa Real aconselhou que se fizesse as pazes com essa tribo que podia ser de grande utilidade para a navegação do Rio. Na descida pelo Araguaya, os Karayá que acompanhavam Villa Real roubaram todas as ubás (nove) dos Apinayé encontradas na beira, como também uma mulher e duas crianças pequenas. Observação interessante de Villa Real é a de que, naquela época, os Apinayé viviam em ambas as margens do Araguaia, se bem que suas habitações não devem ter sido localizadas imediatamente na praia, pois não se menciona na descida. [...] os Apinayé antigamente apareciam num ribeirão, afluente da margem esquerda do Araguaia, logo acima da boca deste. (NIMUENDAJU, 1983, p. 16).

A forma como os Apinajé viviam e trabalhavam, há décadas, e a forma como vivem atualmente mudou em vários aspectos, porém a valorização e o respeito às tradições permanecem desde os tempos mais remotos até a os dias atuais. As histórias e narrativas destes povos são parte da sua cultura e envolvem o desenvolvimento físico e cognitivo dos indivíduos pertencentes à esta sociedade indígena. As descrições a seguir contribuem para entendermos esta questão:

Os Apinajé não fazem a distinção ocidental clássica entre mito, lenda e história, como se aos dois primeiros coubessem fatos e acontecimentos fantasiosos, frutos de invenção ou imaginação, enquanto que à última estariam reservados os acontecimentos verdadeiros e empiricamente verificáveis. Para os Apinajé todos os acontecimentos passados são chamados de *mê ý iarenh* (onde o prefixo *mê* indica coletivo; enquanto que *iarenh* significa narração, fala). Sem distinguir entre fatos verdadeiros ou falsos, eles entretanto estabelecessem uma distinção entre duas classes de narrativas. Uma delas está relacionada àqueles fatos acontecidos e que foram narrados pelos velhos, mas fatos que não incluem pessoas que possam ser distinguidas por nomes pessoais. Outra classe é aquela que narra fatos que foram vividos pelos antigos e que apresentam personagens que podem ser nominadas. A primeira classe é chamada de *mê tùm iarenh*, (onde *tùm* significa velho, antigo). A segunda são narrativas que se referem àqueles fatos que aconteceram com pessoas no tempo antigo. Tais fatos formam as narrativas chamadas de *mê tùm je txu iarenh*, (onde os termos *je txu* indicam a inclusão de pessoas na narração). (GIRALDIN, 2011, p. 02).

Diante destes relatos podemos observar a importância das narrativas de tradição oral para os Apinajé. Elas permeiam a formação da sociedade indígena, seus costumes, suas crenças, seus rituais, o respeito aos antigos, os nomes dados a cada um, as vivências dos indivíduos pertencentes à tribo, entre outras.

Através da tradição oral os indígenas Apinajé contam suas histórias e transmitem os conhecimentos que adquirem e desenvolvem ao longo dos anos para os mais jovens. É como

um ciclo que perdura e garante a constituição de um povo, bem como a permanência e valorização de suas tradições.

Segundo Herbetta (2016, p. 48), a prática das cantorias, para os Apinajé “estabelece formas particulares de se relacionar com as pessoas e com a natureza, indicando que a percepção de cultura em tela tem a ver com relações particulares com agentes diversos”. Desta forma, para o autor, a música se tornou um elemento central da tradição desse povo, inclusive na escola indígena há um trabalho de fortalecimento da cantoria entre os jovens nos rituais Apinajé. O principal objetivo é a formação de cantores e cantoras, pois a música é entre eles uma espécie de matriz de saberes, estando relacionada com os conhecimentos indígenas.

4 LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL COMO INSTRUMENTO DIDÁTICO-PEDAGÓGICO E DE VALORIZAÇÃO DOS CONHECIMENTOS DOS POVOS INDÍGENAS

Nesta seção abordamos a literatura de tradição oral indígena enfatizando sua importância didático-pedagógica na valorização da cultura dos povos indígenas. Para tanto, subdividimos esta seção em três tópicos, quais sejam: inter-relações entre memória e identidade na literatura indígena de tradição oral; a riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas de tradição oral e; literatura de tradição oral indígena como instrumento didático pedagógico na escola indígena. Os três tópicos aqui abordados centram atenção em responder aos nossos objetivos neste estudo e são balizados também pelas três categorias que cruzam este trabalho: 1) Literatura indígena de tradição oral; 2) Memória e identidade na literatura indígena de tradição oral; e 3) Literatura de tradição oral indígena como instrumento didático-pedagógico.

4.1 Inter-relações entre memória e identidade na literatura indígena de tradição oral

Em seu texto “Línguas indígenas: memória, arquivo e oralidade”, Souza (2016, p. 39) defende que “é possível se falar da constituição de um tipo de memória, que é feita por uma forma de inscrição que permite ao mesmo tempo preservar a história do grupo e compreender o que é oralidade”. Segundo ela, isso é possível quando se pensa a oralidade “como produto da história (quando não houve a passagem para a escrita) e como lugar sócio-histórico de produção de sentidos, enfim como prática social de uma linguagem com uma materialidade específica, a oralidade” (SOUZA, 2016, p. 39). Ao defender a capacidade de organizar a memória na forma de relatos e mitos, a autora explica que

O que de interessante venho observando sobre os estudos da oralidade é, comumente, não se falar em formas de arquivo do que se tem chamado de memória oral. O único responsável pela preservação de histórias milenares - nas chamadas sociedades orais ou ágrafas - tem sido o homem e a sua capacidade de organizar a memória na forma de relatos e mitos, ou na forma de transmissão de informações e mensagens através da comunicação, ambas garantidas pela oralidade. Com isso, a memória de oralidade não tem uma inscrição material, empírica, o que coloca em xeque a memória oral (ou coletiva) enquanto história. E, nesse mesmo movimento, se define memória como conjunto de lembranças (SOUZA, 2016, p. 38).

Quando falamos em tradição oral, logo nos vem à mente questões relacionadas à memória, pois as tradições se mantêm também através das memórias daqueles que vivenciaram e vivenciam histórias, fatos e acontecimentos sobre um povo, um grupo, uma cultura. As memórias são repassadas através das tradições que podem ser demonstradas por cantos, danças, rituais, músicas e também por meio da literatura. É por isso que Souza (2016) diz que é possível falar da constituição de um tipo de memória, aquela que permite a preservação da história do grupo e compreender o que é oralidade. Para a autora, trata-se de se pensar a oralidade como produto da história “(quando não houve a passagem para a escrita) e como lugar sócio-histórico de produção de sentidos, enfim como prática social de uma linguagem com uma materialidade específica, a oralidade” (SOUZA, 2016, p. 39).

Também através das tradições orais podemos apreender muito sobre as características e a identidade de um povo. No caso dos povos indígenas as tradições são essenciais para compreendermos os mais íntimos aspectos de sua história, da cultura, da identidade e da realidade. Assim, podemos dizer que há uma relação muito profunda entre as memórias e as identidades dos povos indígenas. Essas relações também presentes na literatura indígena de tradição oral e são apresentadas tanto nas histórias contadas quanto nas obras literárias que falam sobre a vida, os costumes e crenças dos povos indígenas.

Ainda sobre a memória Bezerra et al (2018) aponta que

A memória representa uma função social muito importante para a formação da cultura de uma sociedade, em especial para a cultura popular, que tem seu veículo de transmissão basicamente formado na oralidade, o que requer um maior trabalho de memorização, pois só quem tem uma boa memória é capaz de adquirir um repertório significativo dos saberes dessa cultura. (BEZERRA et al, 2018, p. 03).

Neste sentido, podemos dizer que a memória é uma das principais (se não a principal) características das tradições orais, pois é por intermédio da memorização das histórias que povos e culturas conseguem transmitir e manter suas culturas. Entre os Guarani Mbya, por exemplo, há “um desapego pelos papéis e pelo que eles representam. O papel grafado circula pela aldeia de maneira difusa, imprecisa, temporária, não sistemática e irregular”. (FERNANDES; SOUZA, 2018, p. 26).

Quando fatos, acontecimentos ou histórias não estão escritos é por intermédio da memória dos mais velhos que eles são repassados, pois eles guardam esse conhecimento através da memorização. Assim, muitos dados sobre grupos, famílias, povos e culturas não se perdem, pois são mantidos vivos na memória daqueles que os preservam:

Esses dados estão na memória de quem viveu os acontecimentos sociais, mas não escreveu sua versão dos fatos, que são repassados aos mais novos, principalmente pelos avós, pois são eles os introdutores da criança em um mundo situado no limiar do passado com o presente, pois tanto a criança quanto o velho não estão preocupados com o presente como os adultos. (BEZERRA et al, 2018, p. 04).

Neste sentido, destacamos a importância dos mais velhos nas sociedades indígenas pois, além de deter diversos conhecimentos e experiências, ele é ainda a pessoa preocupada em transmitir as vivências do passado aos mais novos por meio da tradição oral, fortalecida ao longo de décadas com a memorização.

Além de fortalecer os vínculos entre os mais velhos e os mais novos, a memória também auxilia na formação social dos indivíduos, pois as vivências em conjunto se tornam lembranças que poderão ser retomadas sempre que necessário de modo a contribuir com construção identitária de um povo.

Como observa Bezerra et al (2018),

As lembranças não são algo estanque que surge do passado, ao contrário, elas estão em movimento com o presente, permeando o viver em sociedade, e são, por isso, indispensáveis para a vida social. Como lembra Bosi, “Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho” (2007, p. 55). Esse trabalho que a memória faz com as lembranças proporciona ao sujeito a construção de uma identidade cultural, pois permite a reflexão sobre si e sobre o seu contexto social (BEZERRA et al, 2018, p. 04-05).

Deste modo, compreendemos que as lembranças são parte essencial da tradição oral e das memorizações que em muito contribuem para a formação dos povos indígenas e para a disseminação de sua cultura e de seus costumes no decorrer dos anos, podendo sempre ser transformadas e enriquecidas conforme novos conhecimentos e valores são agregados às experiências e histórias destes povos.

Se a memória fortalece os vínculos entre os mais velhos e os mais novos, pois também é um produto da história e lugar sócio-histórico de produção de sentidos, a identidade potencializa o indivíduo, pois este, inserido em determinado grupo, age na perspectiva de uma ação comum, matizados com base nas representações nas quais o grupo se insere. As práticas sociais se fundem e se concretizam em vínculos sociais, as representações (nas modalidades de identidade que as caracterizam) atuam como mediações simbólicas, influenciando as escolhas conscientes e/ou inconscientes que originarão tais práticas (BHABHA, 2013, p. 82).

Desta forma, podemos dizer que o sentido da identidade é inseparável da reflexão e da conceitualização do passado. Nesse sentido, Giralдин (2011), ao se referir ao compartilhamento entre os membros de uma comunidade, argumenta que os nomes pessoais Apinajé são marcadores de identidade e alteridade, o que possui relação com a identidade do grupo. Os Apinajé “dizem que os fatores distintivos entre eles e os demais Timbira (ênfatizando-se entre estes, sobretudo os Krahô), são a linguagem, os nomes pessoais e as prerrogativas ligadas aos nomes” (GIRALDIN, 2011, p. 225).

Assim, o conceito de identidade se traduz como esferas de representação nas quais sinais étnicos, sociais, históricos, geográficos, culturais, religiosos, dentre outros, eleitos de forma subjetiva, refletem a imagem que os indivíduos fazem de si mesmos e de seu lugar na sociedade. Essa imagem permite a aproximação por pertencimento ao grupo por aqueles que se reconhecem com as mesmas representações. Desta forma, a identidade também se caracteriza como um ponto de referência entre os indivíduos nas relações e inter-relações sociais.

A respeito da identidade na literatura indígena, Riche (2018), em seu texto “A literatura escrita por indígenas: textualidades e representações imagéticas”, ao abordar a questão da autoria na tradição indígena, comenta que as suas narrativas, para eles,

são vistas por muitos indígenas como uma propriedade coletiva, guardadas na memória e reatualizadas no ato de reconta-las através da performance do contador e das suas habilidades pessoais apreciadas pela comunidade. Por isto muito deles, embora convidados a selecionar, escrever e recontar “disseram que preferiam não participar, porque precisavam do consentimento da comunidade, já que as histórias indígenas são sempre coletivas”, *informa o prefácio intitulado Como este livro foi feito [...]* (RICHE, 2018, p. 124, grifo da autora).

Desta forma, quando falamos em identidade e literatura, concordamos com Hall (2003) ao falar de identificação, pois salienta que este processo não só passa pela língua, mas também é constitutivo desta. Como a relação entre língua e sujeito está sempre em construção, esse processo vai se realizar nas interações verbais, na interação com o outro por meio da oralidade, sustentada e marcada pela memória dos sujeitos.

No que concerne à identidade, as lembranças e a memória têm papel fundamental, principalmente quando as tradições são repassadas aos mais novos, pois elas são norteadoras do processo de formação humana nas sociedades indígenas. Assim, ao narrarem as histórias de seu povo, os mais velhos estão também contribuindo com a construção da identidade das crianças, jovens e adultos.

Segundo Bezerra et al (2018, p. 19),

No caso das narrativas, esse suporte para a construção da identidade provém do fato de que o contador de histórias é alguém que se destaca na comunidade pela capacidade de reter as histórias na memória e preservar aspectos importantes de sua sociedade, mantidos através da oralidade, como mostra Xidieh, ao dizer que “a literatura oral nunca é gratuita como pode ser a literatura culta. Ela tem uma função, ou mais de uma: preservar as crenças, os valores, os comportamentos dos grupos rústicos que as produziram” (BEZERRA et al 2018, p. 19).

Preservar as riquezas, os valores dos povos indígenas é uma das grandes contribuições das narrativas de tradição oral dos povos indígenas. Deste modo, as literaturas de tradição oral são diferenciadas quanto à sua significância para quem lê e busca compreender as histórias sobre estes povos, pois elas são muito mais que uma narrativa, estão imbricadas na memória, carregadas de significados históricos, culturais e sociais.

Além de toda a importância que as narrativas de tradição oral assumem, com relação à identidade e valorização da memória, há também a contribuição em torno do lazer e da diversão dos povos indígenas, como relata uma das contadoras de história de uma comunidade:

De acordo com a contadora, uma das atividades que as pessoas da comunidade realizavam para diversão era a contação de histórias, que ocorria regularmente durante a noite, quando se reuniam na calçada de algum morador. Ou, durante a colheita, ocasião na qual as pessoas se reuniam para ajudar uma as outras na debulha dos grãos, especialmente de feijão. (BEZERRA, et al, 2018, p. 06).

Assim, a literatura de tradição oral se inter-relaciona com a memória e a identidade indígena não podendo ser menosprezada quanto ao seu valor étnico cultural, tanto para a sociedade indígena quanto para os povos não indígenas no Brasil e no mundo. Outro aspecto importante com relação à memória e à identidade de um povo é a questão espacial, uma vez que as memórias são guardadas e lembradas em consonância com os espaços que ocupam. Ao lembrarmos de um fato, história, acontecimento, brincadeira etc., lembramos dos espaços em que estes ocorreram, assim memória e espaço também se relacionam:

Podemos afirmar que o espaço está associado à memória humana, ou seja, tudo o que temos ao nosso redor é sabedor de nossas memórias. A influência, seja do espaço ou das pessoas que nos cercam, faz com que consigamos manter nossa memória ativa. Além da estabilidade espacial, a estrutura da sociedade pela qual vivemos possui um grande influxo em nossa memória. Falando nisso, podemos afirmar que as construções resistem porque estabelecemos relações com o lugar onde vivemos. (BARBIERO, 2015, p. 22).

As relações que estabelecemos com os lugares/espços são também influenciadoras das nossas memórias. Isso nos remete ao período de colonização no Brasil, quando os povos indígenas tiveram seu espaço invadido por estrangeiros, o que com certeza influenciou em suas memórias e nas tradições destes povos. Com esta observação podemos perceber também a relação entre a memória e a afetividade, tendo em vista que geralmente nos esforçamos para manter vivas as memórias boas, de fatos alegres; enquanto que tentamos não memorizar ou lembrar dos acontecimentos ruins.

A colonização é uma memória que os povos indígenas tentam apagar, uma vez que foi um período de dor, sofrimento e devastação para este povo. Por outro lado, podemos também pensar na importância das tradições orais mantidas através das memórias dos povos indígenas nesse período, pois são essas memórias que não permitem aos mais novos esquecerem dos ritos e costumes que compõem e caracterizam a vida dos seus familiares. Daí também a importância de se compartilhar as memórias. Para Barbiero (2015),

Nós podemos até ter nossas lembranças guardadas em nossa memória; entretanto, quanto mais pessoas dividirem nossas reminiscências, maior será nossa bagagem memorial, porque, assim, sempre que quisermos recordar certo fato, podemos contar com as pessoas que também tiveram contato com essa experiência. (BARBIERO, 2015, p. 23).

Por isso, entre os povos indígenas há grande valorização das memórias, pois as tradições são repassadas ao longo de gerações, fazendo com que lembranças sobre suas descendências e a constituição de suas famílias e de seu povo sejam preservadas e respeitadas por todos que às conhecem de fato. “Dessa forma, nossas lembranças não ficam somente em nossas memórias, mas também nas de quem convive conosco”. (BARBIERO, 2015. p. 23).

Desse modo, é importante enfatizarmos a figura do contador de histórias que, nas sociedades indígenas como em muitas outras, representa a preservação de memórias e lembranças. Geralmente é um sujeito com ricas experiências de vida e com conhecimentos adquiridos durante muito tempo, o que contribui para a valorização das tradições orais.

Segundo Bezerra et al (2018),

[...] o contador de histórias é aquele que detém na memória o conhecimento das histórias. Essa capacidade de guardar o enredo e ser ouvido pelos membros da comunidade faz com que construa sua identidade enquanto representatividade da comunidade em si, que o elege como sábio, capaz de orientar os seus pares na organização da vida diária. (BEZERRA et al, 2018, p. 16).

Além da construção identitária do contador, as memórias e histórias narradas constituem também a identidade dos que escutam e observam estas histórias, pois elas estão carregadas de afeto, riquezas e compromisso com a realidade histórica vivenciada no dia a dia dos que moram nas aldeias e/ou comunidades. Assim sendo, o contador de histórias tanto está construindo a sua identidade quanto está contribuindo para a construção da identidade do outro, do seu semelhante, através de sua sabedoria. Ele se torna um exemplo a ser seguido pelos que o circundam e demonstra a importância do conhecimento e da experiência como instrumentos de formação humana e de enriquecimento individual e coletivo.

Em se tratando da coletividade, Bezerra et al (2018) aponta que

[...] os contos constituem uma criação coletiva, dado que cada contador introduz inevitavelmente pequenas alterações, que são as marcas da identidade cultural de quem conta, impregnada de sentimentos e visão de mundo, dando ao conto um caráter universal, por tratar de temas relacionados à condição humana, e ao mesmo tempo particular, por carregar as marcas individuais do contador que o reproduz. (BEZERRA et al, 2018, p. 16).

Essas alterações observadas pelos autores só são possíveis porque o contador possui conhecimentos e experiências desenvolvidas acerca do tema, o que favorece a sua independência e promove a sua imaginação durante a contação das histórias ou até mesmo durante a narração de acontecimentos. Nesse sentido, Barbiero (2015) ressalta que

Desde os tempos mais remotos, o ato de contar histórias era praticado, principalmente, pela classe mais baixa da sociedade, pois os ricos frequentavam escolas particulares, possuíam livros e usufruíam a mais alta cultura, enquanto a plebe mal tinha dinheiro para realizar as três refeições diárias. Essas pessoas, então, reuniam-se para contar histórias que eram passadas de geração para geração. (BARBIERO, 2015, p. 15).

Desta forma, entendemos que o ato de contar histórias é parte integrante da vida de muitas pessoas ao longo de anos, e as relações entre memória e identidade na literatura indígena e na tradição oral são muitas, além de apresentarem características diversas quanto à sua constituição enquanto instrumento de formação humana histórica, crítica, social e também cultural. Uma destas características se refere aos instrumentos que possibilitam a manutenção das memórias e das lembranças. Esses instrumentos, muitas vezes, estão relacionados às pessoas, grupos, lugares e até mesmo coisas ou objetos. Sobre este aspecto Barbiero (2015) enfatiza que:

Depois da família e do grupo social, há também as coisas materiais que os ajudam a recordar fatos que marcaram nossas vidas. Há sempre algo que faz

lembrar-se de coisas que aconteceram há muito tempo, mas que através destes objetos permanecem vivas em nossas memórias. São exemplos disso construções, músicas, fotos, personagens, tragédias, fatos históricos, etc. (BARBIERO, 2015, p. 25).

No caso dos povos indígenas, muitos desses instrumentos são típicos de suas etnias e culturas e na grande maioria das vezes são produzidos por eles mesmos, como, por exemplo: arcos, flautas, barcos, remos peças de cerâmica, chás e remédios de ervas típicas, cabaças, roupas, cocares, entre outros. Até mesmo as danças, rituais e eventos religiosos são instrumentos de preservação das memórias e valorização da identidade e da cultura de diversas etnias indígenas. Esses instrumentos integram diversas tradições indígenas por muitas gerações e a tradição oral é uma delas, pois através desta, os contadores e pessoas mais experientes das aldeias podem transmitir conhecimentos e ensinamentos que contribuirão com o desenvolvimento de todos.

Sobre a tradição oral, podemos compreender que ela é:

[...] a transmissão de saberes feita oralmente, pelo povo, de geração em geração, isto é, de pais para filhos ou de avós para netos. Estes saberes tanto podem ser os usos e costumes das comunidades, como podem ser os contos populares, as lendas, os mitos e muitos outros textos que o povo guarda na memória (provérbios, orações, lengalengas, adivinhas, cancioneros, romanceiros, etc.). Também são conhecidos como patrimônio oral ou patrimônio imaterial. Através deles cada povo marca a sua diferença e encontra-se com as suas raízes, isto é, revela e assume a sua identidade cultural. (PARAFITA, 2005 *apud* BARBIERO, 2015, p. 15).

Nesse sentido, podemos dizer que as tradições orais estão diretamente ligadas às memórias e à identidade de um povo, não sendo possível, portanto, dissociá-las destes dois aspectos da transmissão e fortalecimento da cultura e da formação dos povos indígenas em geral. As tradições orais são então essenciais para a manutenção das memórias dos povos indígenas e para o desenvolvimento das literaturas por eles desenvolvidas.

4.2 A riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas de tradição oral

Ao entrarmos em contato com a literatura produzida pelos povos indígenas, nos deparamos com uma realidade histórica com características específicas de um povo, apresentadas de forma diferenciada, fornecendo-nos, assim, elementos que, provavelmente, em

outras obras literárias não seriam percebidos ou enfatizados. Nesse sentido, Thiél (2006) argumenta que

Ler textos consagrados da literatura universal é certamente importante na formação literária. Contudo ler somente o que é valorizado pelo cânone ocidental pode limitar a formação de repertórios e conduzir à desqualificação dos textos extraocidentais. Além disso, deve-se lembrar que o cânone é mutável: as obras que o compõe e os critérios de valorização da produção literária variam e são revistos ao longo do tempo. (THIEL, 2006, p. 96).

A autora chama atenção para a desqualificação das literaturas indígenas e para os critérios de valoração, e advoga que esta literatura também

[...] deve ser incluída e estudada nos espaços institucionalizados do saber. A circulação de textos produzidos pelos índios na escola constitui a primeira etapa de promoção da diversidade de seus conhecimentos e escritura. Para que sejam percebidos e interpretados segundo seus critérios de validação, letramentos adequados precisam ser desenvolvidos para a compreensão desses textos. (THIEL, 2006, p. 98).

Nessa direção, Cosson (2014) chama atenção para o papel da escola de investir na leitura de vários sistemas para compreender a pluralidade da língua e da cultura:

é preciso entender a literatura para além de um conjunto de obras valorizadas como capital cultural de um país. A literatura na escola tem por obrigação investir na leitura desses vários sistemas até para compreender como o discurso literário articula a pluralidade da língua e da cultura. Também é necessária a distinção entre o contemporâneo e o atual [...] obras contemporâneas são aquelas escritas e publicadas em meu tempo e obras atuais são aquelas que têm significado para mim em meu tempo, independentemente da época de sua escrita e publicação (COSSON, 2014, p. 34).

Podemos compreender desta forma, que as narrativas indígenas são dotadas de elementos muito característicos de seus usos, costumes e de suas vivências, podem e devem ser circuladas em diferentes espaços do saber. Se assim o for, elas poderão adquirir diversos significados e podem ser ouvidas/lidas e compreendidas de diversas maneiras, em diferentes espaços.

A riqueza literária das narrativas indígenas de tradição oral está presente nos aspectos históricos destas narrativas, pois a tradição oral é parte integrante da constituição de diversas sociedades. Isso porque, segundo Andrade (2014),

A literatura oral perpetuou na história da humanidade, nas vozes dos contadores de história e na memória coletiva de determinados povos, até o dia

em que essas histórias do imaginário popular foram coletadas e registradas através da escrita ou de outros diversos ramos documentais. A literatura oral brasileira sofreu influência a partir das tradições herdadas dos povos indígenas, africanos e portugueses, que ofereceram uma mistura de conhecimentos populares e histórias, transformados em suporte às crenças do povo amazônica e até hoje vivos nas comunidades. (ANDRADE, 2014, p. 04).

Diante disso, podemos dizer que a literatura de tradição oral possui significativa influência não só para a formação social e cultural das comunidades indígenas, mas para a sociedade de um modo geral, tendo em vista que muitos dos nossos usos e costumes foram também aprendidos com comunidades indígenas, seja por meio da escuta de histórias, lendas e mitos, seja através das leituras literárias sobre esses povos.

Os povos indígenas nos deixaram muitas heranças ao longo dos anos e mantém viva sua cultura entre nós. Entre os principais costumes aprendidos com eles podemos destacar algumas práticas culturais, como: andar descalços; deitar em redes; utilizar a mandioca e seus derivados como alimentos; tomar chás e derivados de plantas como cura para enfermidades; comer peixes e espécies de caças; entre outras.

Assim, tais costumes indígenas e suas tradições orais e literárias são importantes para a nossa formação e evolução, enquanto indivíduos que produzem e ressignificam os conhecimentos já produzidos por outros povos. Todavia, para os povos indígenas, a literatura de tradição oral possui valor ainda maior, pois está associada não só a formação de seu povo, mas às memórias afetivas destes, à sua constituição cultural, física e social.

E essa riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas se torna mais evidente porque, segundo Riche (2018), há

[...] um resgate das culturas, e essa nova escrita indígena, aliada aos desenhos, faz surgir uma nova cultura indígena, agora vista pelo olhar do próprio indígena, atravessando e esgarçando as fronteiras tênues entre a cultura escrita e a oral. Essa nova escrita nasce paradoxal, local, porque carrega as marcas das diferentes comunidades; e universal, porque extrapola as comunidades produtoras, ganha uma estética própria, uma abrangência maior de público e se transforma em um capital cultural com reconhecimento literário para fora das fronteiras nacionais, reconhecida por prêmios internacionais. (RICHE, 2018, p. 133).

O lado imaginário presente nas literaturas de tradição oral também contribui de forma diferenciada para riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas, pois

[...] reúne elementos de histórias e histórias popular, anedotas reais ou sucessos imaginários, críticas sociais, vestígios de lendas amalgamados, confusos,

dísparos na memória geral confundem com certas superstições. Parece-me articular-se aos rumores clássicos, o rumor antigo, conta como dizia Camões, numa forma de comunicação de valores indistintos do saber coletivo. Sua caracterização é compreendida quando uma tradição é evocada. Quase sempre inicia-se pela frase: ‘– os antigos diziam...’. Não é uma lenda, nem um mito, fábula ou conto. É uma informação, um dado, um elemento indispensável. (CASCUDO, 2006 apud ANDRADE, 2014. p. 05).

Nesse sentido, também podemos citar algumas lendas que além de serem parte integrante das tradições indígenas, foram atreladas à cultura do não indígena e compõem o que chamamos de folclore brasileiro: a lenda da Iara, do Curupira, do Boto rosa, do Boitatá, do Caipora, da Vitória-régia etc. A riqueza dessas lendas está no significado que elas possuem, pois geralmente, elas tratam do cuidado e proteção à fauna, à flora brasileira e também aos mais frágeis como as crianças. Esses são hábitos que os povos indígenas sempre tiveram desde que temos conhecimento sobre suas práticas.

Ao abordar sobre os contos dos povos indígenas da Amazônia, Andrade (2014) destaca o significado e o valor dos mitos e lendas para os povos indígenas:

[...] um conto popular é um fragmento ou material total de uma lenda, esta de um mito primitivo. Trata-se de relatos de experiências vividas de um povo convicto de suas verdades. Para os moradores da região Amazônica, contar histórias é um meio de comunicação, e a literatura oral representa o sagrado para essas comunidades. Tais processos podem trazer uma variedade muito grande de experiências, que vão fortalecendo o desenvolvimento interior, ensinando a lidar com muitas situações. (ANDRADE, 2014, p. 05).

A promoção da experiência e do aprendizado que ocorrem por meio do trabalho com a literatura oral é um dos maiores ganhos para a formação de sujeitos mais humanizados, pois para os povos indígenas a tradição oral não se baseia em simples acontecimentos, mas em histórias, mitos e lendas que representam a realidade por eles vivida, tornando-se também um retrato do que vivem, como vivem, de seus costumes e crenças.

A literatura de tradição oral, portanto, também serve de comunicação entre os povos indígenas e a sociedade não indígena. Através dos contos e histórias que lemos e/ou ouvimos podemos aprender mais sobre a cultura popular brasileira diversificada, não excludente e menos alienada, porque passamos a conhecer as reais contribuições de seus povos, por meio de suas práticas e conhecimentos tradicionais indígenas, e as suas contribuições para a formação social do país. Sobre os contos da literatura oral indígena amazônica, Andrade (2014) ainda afirma que

Os contos de literatura oral amazônica representam a intenção de fixar valores ou padrões a serem respeitados pelas comunidades, incorporados pelos

moradores em seu cotidiano criando outra dimensão, a do patrimônio imaterial que provém da memória coletiva dos amazônidas e que reflete sobre a diversidade de manifestações das práticas e saberes transmitidos às gerações. Com isso, o acervo de literatura oral necessita de atenção especial, por ser considerado um patrimônio de cultura e sabedoria, legado pelas tantas etnias responsáveis pela formação do povo brasileiro. (ANDRADE, 2014, p. 06).

Assim, podemos dizer que além de conterem conhecimentos de diversas ordens, os contos da literatura oral também são uma forma de os mais velhos transmitirem seus valores aos mais novos, ensinando-lhes sobre a sua cultura, mas, também, sobre o respeito aos costumes e o reconhecimento dos padrões presentes em sua comunidade indígena, o que favorece o vínculo e a comunicação entre todos que ali vivem.

Desta forma, é importante afirmar que a riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas é importante, sobretudo, porque também ajuda no combate às diversas formas de preconceito e discriminação pelas quais os povos indígenas passam e já passaram, desde a colonização até o momento. Partindo dessa percepção, podemos dizer que as tradições orais são também instrumentos de perpetuação e de mudança de valores, de fortalecimento das comunidades indígenas pela educação do não indígena e de seu povo.

4.3 Literatura de tradição oral indígena como instrumento didático pedagógico na escola indígena

*Lá no passado disseram que não éramos nada,
ninguém e roubaram nossa terra, humilharam
nosso corpo e jogaram nossa autoestima na
lama;*

*Lá no passado escravizaram nossos corpos,
feriram nossa dignidade e impuseram uma
identidade;*

*Lá no passado nos enganaram e colonizaram
nosso pensamento agredindo toda nossa
dignidade afirmando que não éramos
legítimos e que precisávamos deixar de ser
quem éramos para sermos alguém.*

(Daniel Munduruku)

O fragmento acima de Daniel Munduruku nos convida a problematizar a história ensinada nos instrumentos didático-pedagógicos, as imagens e os estereótipos produzidos dos

povos indígenas, nesta sociedade que se negou multicultural, reforçando ideias coloniais. Nesse sentido, podemos dizer que a educação escolarizada deveria ser pensada na perspectiva do combate aos preconceitos e as ideologias colonizadoras, ainda enraizadas em muitos cidadãos. Tudo isso contribuiu para uma visão deturpada dos povos indígenas e de suas produções. Nesse sentido, Daniel Munduruku (2008, p. 1) observa que “não se pode achar que a memória não se atualiza. É preciso notar que ela – a memória – está buscando dominar novas tecnologias para se manter viva. A escrita é uma dessas técnicas”.

Para o autor, os processos tradicionais de socialização entre os indígenas também se atualizam e isso é projetado nas suas narrativas. Mas isso só será percebido quando as escolas compreenderem que é urgente e necessária uma educação que busque decolonizar esse saber-poder, apontando novos caminhos que questionem e critiquem as práticas e ações, com base na ideia hegemônica de um poder que silencia o conhecimento de povos indígenas. Como vimos abordando no decorrer deste trabalho, a literatura de tradição oral indígena é de suma importância para o desenvolvimento do respeito e da valorização a estes povos. E, por intermédio dessa literatura, podemos possibilitar a constituição de uma nova formação cultural, social e histórica para os nossos alunos.

Nesse sentido, é importante também analisarmos a literatura de tradição oral como um importante instrumento pedagógico na escola indígena, tendo em vista a importância desta para a formação escolar de crianças, jovens e até adultos. Devemos ainda considerar que as tradições orais são norteadoras das produções literárias indígenas e essas produções, por sua vez, podem possibilitar inúmeros aprendizados aos estudantes tanto indígenas, quanto não indígenas.

Ao analisar a literatura do povo Baniwa, Luciano et al (2020) ressalta que

Nessa proporção de trabalho articulado entre a oralidade e a escrita no ambiente escolar, promove-se o fortalecimento da identidade étnica e cultural Baniwa a partir do ambiente escolar que respeita e que garante a continuidade da cosmovisão indígena e de todos os seus saberes tradicionais, que articulados aos demais conhecimentos tornam-se ferramentas indispensáveis no cotidiano escolar, se trabalhados didática e pedagogicamente numa perspectiva intercultural para além das salas de aulas. (LUCIANO et al., 2020, p. 02).

Esta compreensão adequa-se também às demais literaturas dos povos indígenas, uma vez que apresenta um entendimento didático pedagógico sobre como a literatura pode contribuir para a formação escolar de estudantes indígenas de modo a atrelar os conhecimentos da tradição oral aos conhecimentos curriculares propostos para as instituições educacionais indígenas, ou seja, unir conhecimentos indígenas e não indígenas em um só processo de formação.

É importante salientar que as tradições orais geralmente são os primeiros instrumentos de formação dos povos indígenas, pois através delas as crianças podem adquirir diversos conhecimentos desde o nascimento, como por exemplo: conhecimentos de sua língua materna, da história de seu povo, dos usos e costumes, das conquistas, das atividades por eles desenvolvidas, entre outros saberes.

Conforme Luciano et al (2020),

Assim como outros povos indígenas, os Baniwa ainda têm a oralidade como base maior de comunicação. Nos primeiros anos de vida, a educação da criança Baniwa é realizada pelos familiares na tradição oral em sua língua indígena, quando por meio de uma pedagogia própria, eles se utilizam de história ancestrais para ensinar os valores básicos da sociedade Baniwa fortemente alicerçados na cosmovisão que dará sentido à existência do indivíduo no mundo. Nesse processo, há todo um contexto de valores sociais do Povo Baniwa, que é repassado tradicionalmente por meio da literatura oral. São ensinamentos ancestrais ainda não valorizados como deveriam ser pela instituição escolar como complemento aos métodos convencionais do sistema de ensino vigente. (LUCIANO et al 2020, p. 02-03).

Ante ao exposto, chamamos atenção para a necessidade de articulação entre os conhecimentos da tradição oral indígena e os conhecimentos curriculares que são repassados nas escolas, sempre tendo em vista a formação integral dos povos indígenas associada às características e especificidades destes povos. Essa articulação só é possível com a valorização dos conhecimentos nativos e da literatura por estes povos produzida.

Todavia, sabemos que a educação brasileira ainda não consegue dar conta dessa articulação devido uma série de fatores, entre os quais podemos destacar os relacionados à formação docente, a construção de currículos adequados ao ensino indígena, o fornecimento de materiais pedagógicos necessários, a inserção de temas específicos da vida indígena dentro da sala de aula, etc. Sobre essa questão, Luciano et al (2020, p. 03) afirma que

Apesar de o atual contexto educacional não ser muito favorável aos povos indígenas, pois, embora a Constituição Federal de 1988, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB 9.394/96) e outras leis subsequentes amparem os indígenas com a Educação Inclusiva, Intercultural e Bilíngue, as experiências docentes nos permitem vivenciar uma realidade adversa onde a práxis de inclusão ainda depende e carece de muitos fatores primordiais que, entre outros, incluem a metodologia contextualizada, professores qualificados, escola não indígena preparada para receber o público indígena, e escola indígena regularizada e específica. (LUCIANO et al 2020, p. 03).

As questões observadas pelo autor nos permitem fazer uma reflexão em torno dos fatores que envolvem o ensino indígena. Embora alguns avanços tenham ocorrido, muito ainda precisa ser feito para que a literatura de tradição oral indígena seja, de fato, valorizada e articulada ao processo de escolarização destes povos.

Em seu texto “A Literatura dos Povos Indígenas e a Formação do Leitor Multicultural”, Thiél (2013), ao discutir a especificidade da literatura indígena para crianças e jovens, com o objetivo de fazer uma reflexão sobre como o contato com esta literatura pode promover a formação de leitores competentes, multiculturais e multiletrados, defende que o acesso a textos que abordem a diversidade cultural de seu país é condição fundamental para assegurar ainda outros direitos constitucionais, pois, para a autora,

A leitura dos mais variados gêneros textuais e em especial da literatura proporciona, então, o conhecimento da pluralidade cultural do país, o que implica promover também a liberdade e igualdade de expressão, o exercício da cidadania e, conseqüentemente, o distanciamento de pré-julgamentos baseados em visões estereotipadas e pejorativas do outro e de sua cultura. (THIÉL, 2013, p. 1176).

Um fator muito importante da questão é a formação de professores, pois ela reflete tanto no que é desenvolvido em sala de aula, quanto no que é aprendido pelos alunos. Sobre a questão da atuação dos professores, Thiél (2013, p. 1177) questiona que “o espaço escolar promove repertórios canônicos de tradição literária europeia, incluídos em antologias ou considerados leitura obrigatória para referência em qualquer círculo de discussão acadêmica”.

Para ela, isso acontece porque os professores “desconhecem os autores indígenas ou julgam suas obras por critérios canônicos ocidentais de literariedade, o que faz com que não reconheçam nestas textualidades valor estético comparável àquele dos textos recomendados nos currículos e exigidos em exames e concursos”. (THIÉL, 2013, p. 1177). Esta percepção parte do entendimento de que uma formação inadequada para o ensino de pessoas indígenas, pode influenciar negativamente na produção de conhecimento e no desenvolvimento destas pessoas. Assim, compreendemos que uma formação intercultural é o mínimo para que seja realizado um processo de formação adequado aos povos indígenas.

Nesse sentido, é importante que os governantes estejam atentos e trabalhem em prol do desenvolvimento de políticas públicas de acesso e permanência dos povos indígenas à universidade, pois professores indígenas com formação acadêmica e conhecimentos da literatura de tradição oral indígena podem em muito contribuir para a valorização dessa tradição. Assim,

As políticas públicas de inclusão dos povos indígenas na universidade e atenção às mulheres estão baseadas nessas recomendações, nas quais defende-se a necessidade de reconhecimento e apoio ao direito das mulheres e das meninas indígenas à escolarização, bem como a promoção de uma educação que atenda às necessidades, aspirações e culturas indígenas, mediante a elaboração de programas educativos, planos de estudo e meios didáticos apropriados nas línguas das populações indígenas; com a participação das mulheres indígenas nesses processos. (FAUSTINO *et al.*, 2020, p. 10).

Para que a literatura de tradição oral seja utilizada como instrumento pedagógico de ensino é necessário que os docentes tenham a mínima compreensão da importância desta na formação dos povos indígenas. O professor precisa conhecer as tradições orais e se deixar envolver com as leituras e a escuta das histórias destes povos, para que detenha os conhecimentos culturais e possa repassá-los, em conjunto com os conhecimentos curriculares propostos para a educação básica.

No entanto, sabemos que esta não é uma tarefa simples, de modo que só o conhecimento das tradições orais não é suficiente. É necessário também o reconhecimento dos valores contidos nessa literatura; é preciso que o docente conheça e valorize as riquezas presentes na literatura de tradição oral para que possa criar e trabalhar com metodologias de fortalecimento da cultura indígena tanto nas escolas indígenas, quanto nas demais escolas brasileiras.

Contudo, é preciso enfatizar a importância de não serem trabalhados os conhecimentos indígenas apenas nas chamadas datas comemorativas, como o dia do índio ou semana do folclore popular brasileiro; fato que geralmente ocorre. Os conhecimentos da literatura de tradição oral indígena precisam ser trabalhados nas escolas durante todo o ano letivo, precisam estar em consonância com as questões atuais pelas quais passam estes povos, e precisam ser valorizados também enquanto saberes que promovem a aprendizagem e desenvolvimento de alunos indígenas e não indígenas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo possibilitou que compreendêssemos como a literatura de tradição oral indígena pode ser utilizada como instrumento didático-pedagógico e de valorização dos conhecimentos dos povos indígenas, tendo como base o *corpus* para a constituição deste estudo. Com base nos descritores e nos demais parâmetros utilizados na constituição do *corpus* da pesquisa foi possível verificar a necessidade de maiores estudos sobre a temática, pois quando esta aparece quase sempre é apresentada como um conteúdo de pouco destaque dentro dos trabalhos.

Os trabalhos aqui reunidos serviram de referência para os diálogos estabelecidos sobre a literatura de tradição oral indígena como instrumento didático pedagógico e de valorização dos conhecimentos indígenas. Trata-se de trabalhos que dão maior enfoque à temática deste estudo, sendo o percentual um maior de artigos científicos, depois de dissertações e teses. A produção nessa temática tem crescido mais em artigos científicos e aponta para um movimento político e literário de escritores indígenas, os quais têm buscado imprimir em suas produções aspectos diferenciais característicos das culturas indígenas.

O estudo da literatura indígena de tradição oral a partir das aproximações com o Pós-colonialismo e com o Pensamento Decolonial nos possibilitou visualizar que as diferenciações entre literatura das sociedades letradas e não letradas ajudou a desenvolver uma ideia de que há uma escrita mais especializada que outra, o que é justificado na razão ocidental, sob a qual as culturas e os conhecimentos dos povos colonizados, como os povos indígenas, sempre foram negados e subjugados.

O estudo da constituição da literatura indígena brasileira mostrou que há alguns fatores que influenciaram diretamente na constituição da literatura indígena no Brasil. E alguns desses fatores são os escritos indianistas e os escritos indigenistas, quase sempre confundidos com a literatura indígena, os quais foram escritos por autores não indígenas que sempre colocavam o índio como personagem, construído como herói ou vilão, sempre assujeitado à cultura do colonizador. Em contraposição, reafirmamos que a produção indígena é realizada pelos próprios índios segundo as modalidades discursivas que lhes são peculiares. No entanto, cabe observar que a constituição da literatura indígena é uma questão recente, pois até mesmo os direitos básicos dos povos indígenas só foram assegurados há poucos anos.

Ao descrevermos como se conectam a memória e a identidade na literatura indígena de tradição oral, foi possível compreendermos que as lembranças são parte essencial da tradição

oral e das memorizações que, em muito, contribuem para a formação dos povos indígenas e para a disseminação de suas culturas. E as memorizações e a tradição oral são sempre transformadas e enriquecidas conforme novos conhecimentos e valores são agregados às experiências e histórias dos povos indígenas.

A memória fortalece os vínculos entre os mais velhos e os mais novos e também a identidade, a qual potencializa o indivíduo. A memória e a identidade indígenas não se dissociam, pois, as lembranças dos fatos e acontecimentos são repassadas aos mais jovens, de modo a fornecer-lhes mais conhecimentos sobre sua cultura, suas crenças, rituais e costumes, caracterizando, assim, os modos de pensar, ser e agir seja entre os seus, seja entre as pessoas não indígenas.

As práticas sociais se fundem e se concretizam em vínculos sociais, influenciando as escolhas conscientes e/ou inconscientes que originam tais práticas. A imagem que os indivíduos fazem de si mesmos e de seu lugar na sociedade permite a aproximação por pertencimento ao grupo por aqueles que se reconhecem com as mesmas representações. Desta forma, a identidade também se caracteriza como um ponto de referência entre os indivíduos nas relações e inter-relações sociais. Além da construção identitária do sujeito, as memórias e histórias narradas constituem também a identidade dos que escutam e observam estas histórias, pois elas estão carregadas de afeto, riquezas e compromisso com a realidade histórica vivenciada no dia a dia.

Ao apontar os modos como a literatura de tradição oral indígena pode ser utilizada como instrumento didático pedagógico na escola indígena, chamamos atenção para a riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas de tradição oral, o que pode contribuir para a promoção da diversidade de seus conhecimentos e escritura. No entanto, o que observamos é uma certa desqualificação das literaturas indígenas. Em contraposição, verificamos que as narrativas indígenas são dotadas de elementos muito característicos de seus usos, costumes e de suas vivências, podem e devem circular em diferentes espaços de promoção do saber. Se assim o for, elas poderão adquirir diversos significados e podem ser ouvidas/lidas e compreendidas de diversas maneiras, em diferentes espaços.

A riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas é alimentada pela diferença, ou seja, porque é uma escritura literária multimodal, que se constitui na justaposição e simultânea de linguagens verbais e não-verbais, de imagens, grafismos, o entrelugar cultural dessa produção que está em uma zona de contato e conflito localizada entre a oralidade e a escrita. Do ponto de vista pedagógico, a importância das narrativas indígenas se dá também porque ajuda no combate às diversas formas de preconceito e discriminação pelas quais os povos indígenas passam e já passaram desde a colonização até o momento.

Podemos dizer então que as tradições orais são também instrumentos de perpetuação e de mudança de valores, de fortalecimento das comunidades indígenas pela educação do não indígena e de seu povo. Ficou evidente a necessidade de articulação entre os conhecimentos da tradição oral indígena e os conhecimentos curriculares que são repassados nas escolas, sempre tendo em vista a formação integral dos povos indígenas associada às características e especificidades destes povos. No entanto, essa articulação só é possível com a valorização dos conhecimentos nativos e da literatura por estes povos produzida.

A literatura de tradição oral indígena, para que seja utilizada como instrumento pedagógico de ensino, pressupõe que os docentes tenham a mínima compreensão da importância desta na formação dos povos indígenas. Desta forma, o professor precisa conhecer as tradições orais e se deixar envolver com as leituras e a escuta das histórias destes povos, para que detenha os conhecimentos culturais e possa repassá-los em conjunto com os conhecimentos curriculares propostos para a educação básica. Ficou claro, neste trabalho, que a formação de professores é um fator muito importante, pois ela reflete tanto no que é desenvolvido em sala de aula, quanto no que é aprendido pelos alunos. No entanto, os professores ainda desconhecem os autores indígenas ou julgam suas obras por critérios canônicos ocidentais. Assim, uma formação inadequada para a educação escolar indígena pode influenciar negativamente na produção de conhecimento e no desenvolvimento dos sujeitos indígenas, assim como na formação preconceituosa e estereotipada dos sujeitos não indígenas.

REFERÊNCIAS:

- ALMEIDA, M. I. de. **Desocidentada**: experiência literária em terra indígena. Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- ALMEIDA, M. I. de; QUEIROZ, S. Livros da floresta. In: ALMEIDA, M. I. de; QUEIROZ, S. **Na captura da voz**: as edições da narrativa oral no Brasil. Belo Horizonte: Autentica/UFMG, 2004.
- ANDRADE, É. L. V. de A. A literatura oral nas vertentes dos estudos dos contos populares na Amazônia. **Revista Exitus**, volume 04, número 01. Jan/Jun. 2014.
- ARÃO, L. Sobre o realismo na literatura indigenista. **Revista Garrafa**. v. 19, 2009.
- ARISTÓTELES. “Poética”. In: **A poética clássica**. Tradução de Jaime Bruna, 12 edi. São Paulo: Cultrix, 2005.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.** [online]. 2013, n.11, pp.89-117
- BARBIERO, F. C. **Reminiscências... A tradição oral através de narrativas de vida presentes no oeste de Santa Catarina**. Frederico Westphalen, 2015.
- BARDI, P. M. **História da Arte Brasileira (pintura, escultura, arquitetura, outras artes)**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1975.
- BARROS, P. M. F. Do simples ao complexo em Fonoaudiologia. **Rev. Symposium**, Lavras, v. 4, p. 5-19, 2000.
- BEZERRA, K. G. da C. S. et al. Memória e Identidade na Literatura de Tradição Oral. **UERN**, nº 27. 2018.
- BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- BICALHO, P. S. S. **Protagonismo indígena no Brasil**: movimento, cidadania e direitos (1970-2009). Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.
- BOCCATO, V. R. C. Metodologia da pesquisa bibliográfica na área odontológica e o artigo científico como forma de comunicação. **Rev. Odontol.** Univ. Cidade São Paulo, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 265-274, 2006.
- BONIN, I. T; SIMM, V. Imagens da vida indígena: uma análise de ilustrações em livros de literatura infantil contemporânea. **Revista Historiador**, v. 4, p. 87-95, 2011. Disponível em: <http://www.historialivre.com/revistahistoriador/quatro/veronicas.pdf>. Acesso em: 25/08/2020.
- BONNICI, T. **O Pós-Colonialismo e a Literatura**. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2000.

BORGES, L. C. Os Guarani Mbyá e a oralidade discursiva do mito. In.: FERNANDES, F. A. G. **Oralidade e literatura: manifestações e abordagens no Brasil**. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2013.

BRANDILEONE, A. P. F. N; VALENTE, T. A. Literatura indígena para crianças: o desafio da interculturalidade. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**, n. 53, p. 199-217, jan./abr. 2018.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.

CAMINHA, Pero V. Carta de Pero Vaz de Caminha. In: PEREIRA, R. (org.) **Os Três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil**, Rio de Janeiro: Ed. Lacerda, 1999.

CANDAU, V. M. F; OLIVEIRA, L. F. de. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educ. rev.**, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 15-40, Apr. 2010.

CANDIDO, A. A literatura e a formação do homem. **Ciência e Cultura**. 24 (9): 803-809, set, 1972.

CANDIDO, A. O direito à Literatura. In: **Vários escritos**. São Paulo: Rio de Janeiro: Duas Cidades/Ouro sobre Azul, 2008.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Caminhos da identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo, Editora Unesp, 2006.

CERVO, A. L; BERVIAN, P. A. **Metodologia Científica**. São Paulo: Mc Graw-Hill do Brasil, 1976.

COELHO, N. N. **Literatura Infantil: teoria, análise, didática**. São Paulo: Moderna, 2000.

COSSON, Rildo. **Letramento Literário: teoria e prática**. 2ª Edição. São Paulo: Contexto, 2014.

COUTINHO, A. **Notas de teoria literária**. Petrópolis: Vozes, 2008.

COUTINHO, E. de F. A reconfiguração de identidades na produção literária da América Latina. In: ANDRADE, A L; CAMARGO, M. L. B; ANTELO, R. (org.). **Leituras do ciclo**. Ilha de Santa Catarina/Chapecó: ABRALIC, Editora Grifos. 1999.

COUTINHO, E. de F. **Literatura comparada na América Latina**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2003.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo: El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, Bogotá – Colombia, n.1, p. 51-86, enero-diciembre de 2003.

FAUSTINO, R. C. et al. O acesso de mulheres indígenas à universidade: trajetórias de lutas, estudos e conquistas. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, jan./abr. 2020.

FERNANDES, G. N; SOUZA, K. C. R de. O lugar da oralidade no espaço da escrita: desafios para educação escolar indígena Guarani Mbya – RJ. **Periferia**, v. 10, n. 2, p. 21-43, jul./dez. 2018. Disponível em: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/5521/552157626003/552157626003.pdf> Acesso em: 27/11/2020.

FERRAZ DE ANDRADE, M. F. F. de; REIS, M. de N. O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas. **Revista Espaço Acadêmico**, 17(202), p. 01-11, 2018. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/41070> Acesso: 22/11/2020.

GARCÍA MÁRQUEZ, G. A solidão da América Latina [1982]. In: GARCÍA MÁRQUEZ, G. **Eu não vim fazer um discurso**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

FINNEGAN, R. O significado da literatura em culturas orais. In: QUEIROZ, S. (Org.) **A tradição oral**. FALE/UFMG, 2006. p. 64-102.

GIRALDIN, O. Nomes, tradição oral e identidade: os nomes pessoais entre os Apinajé. **Revista Mosaico**, v. 4, n. 2, p. 223-234, jul./dez. 2011.

GUESSE, Érika Bergamasco. Da oralidade à escrita: os mitos e a literatura indígena no Brasil. **Anais do SILEL**. Volume 2, Número 2. Uberlândia: EDUFU, 2011.

HALL, S. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HERBETTA, A. Entre a cantoria e a sala de aula: reflexões sobre o papel da música em novas matrizes curriculares de escolas Timbira. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 34-60, jan./jun. 2016.

KRENAK, A. **Encontros**. Organização de Sérgio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015.

LAJOLO, M. **O que é literatura**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LAKATOS, E. M; MARCONI, M. de A. **Metodologia do Trabalho Científico**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1987.

LOPES DA SILVA, A. Mito, História e Sociedade: inter-relações nos universos sócio-culturais indígenas. In: LOPES DA SILVA, A; GRUPIONI, L. D. B. (Orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1 e 2 graus**, 4 ed. São Paulo: Global; Brasília: MEC; MARI: UNESCO, 2004

LUCIANO, G. dos S. **Educação para manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro**. Rio de Janeiro: Contra Capa: Laced, 2013.

LUCIANO, R. R. de F; SIMAS, H. C. P; SILVA, J. G. da R. A literatura do Povo Baniwa na tradição oral. **Revista Eletrônica de Educação**, v.14, 1-17, e3380084, jan./dez. 2020. Disponível em: [file:///C:/Users/nonat/Downloads/3380-17796-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/nonat/Downloads/3380-17796-1-PB%20(2).pdf) Acesso: 22/11/2020.

LUCIANO, R. R. de F; SIMAS, H. C. P; SILVA, J. G. da R. A literatura do Povo Baniwa na tradição oral. **Revista Eletrônica de Educação**, v.14, 1-17, jan./dez., 2020.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. São Paulo: Atlas, 2007.

MIGNOLO, W. **La colonialidad: la cara oculta de la modernidad**. Catalog of museum exhibit: Modernologies. Museo de Arte Moderno de Barcelona, dez. 2009.

MIGNOLO, W. **Histórias Locais/ Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, 34: 287-324, 2008.

MIGNOLO, W. **La lengua, la letra, el territorio: o la crisis de los estudios literarios coloniales**. Dispositio, University of Michigan - Department of romance language, v.11. n.28/29, p.137-160, 1983.

MIGNOLO, Walter D. **La lengua, la letra, el territorio: o la crisis de los estudios literarios coloniales**. Dispositio, University of Michigan - Department of romance language, v.11. n.28/29, p.137-160, 2009.

MINAYO, M. C. Ciência, técnica e arte: o desafio da Pesquisa Social. In: MINAYO, M. C. (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 09-30.

MINAYO, M. C. S.; SANCHES, O. Quantitativo-qualitativo: oposição ou Complementaridade? **Cad. Saúde Pública**, São Paulo, v. 9, n. 3, p. 239-262, 1993.

MINAYO, M. C. **O desafio do conhecimento**. São Paulo/Rio de Janeiro: HUCITEC-ABRASCO, 1994.

MIRANDA, C. C; PESSOA, F. C. da Costa. “Aukê/Aukeré era Mehin, que virou Cupen”: O olhar do indígena sobre (O outro) o homem branco em diferentes práticas discursivas. **Calidoscópio**, Vol. 16, n. 2, p. 261-272, mai/ago 2018.

MOREIRA, F. M. **O cânone literário brasileiro: preconceito e eugenia em o presidente negro, de Monteiro Lobato**. (Dissertação de Mestrado). Pós-graduação Departamento de linguística, letras e artes. Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. Frederico Westphalen, RS, Brasil, 2011.

MUNDURUKU, D. **A escrita e a autoria fortalecendo a identidade**, s.d. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade>>. Acesso em: 08 jul. 2020.

MUNDURUKU, D. **Literatura Indígena e o tênue fio entre escrita e oralidade**, 2008. Disponível em: <<http://www.overmundo.com.br/overblog/literatura-indigena>>. Acesso em: 08 jul. 2020.

MUNDURUKU, D. **A escrita e a autoria fortalecendo a identidade**, s.d. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade>>. Acesso em: 08 jul. 2020.

MUNDURUKU, D. **Literatura Indígena e o tênue fio entre escrita e oralidade**, 2009. Disponível em: <<http://www.overmundo.com.br/overblog/literatura-indigena>>. Acesso em: 08 jul. 2020.

MUNDURUKU, D. **Memórias de índio: uma quase autobiografia**. Porto Alegre: Edelbra, 2016.

NIMUENDAJU, C. **Os Apinayé**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1983.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1999.

PAGUNG, L. J. G. **O silenciamento da mulher em vozes da origem: a transgressão moral da personagem feminina em narrativas Paiter Suruí**. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal de Rondônia, 2018.

PINTO, M. C; LIMA, E. G. Escrituras indígenas como espaço decolonial: atravessamentos e ancoragens em metade cara, metade máscara de Eliane Potiguara. **Miguilim – Revista Eletrônica do Netlli**, Crato, v. 7, n. 3, p. 605-622, set.-dez. 2018.

PRATT, M. L. Transculturação e autoetnografia: Peru 1980. Trad. João Catarino. In: SANCHES, M. R (Org.) **Deslocalizar a Europa: antropologia, arte, literatura e história na pós-colonialidade**. Lisboa: Cotovia, 2005.

PREZENSZKY, B.; MELLO. Pesquisa bibliográfica em educação. **Rev. Diálogo Educ.**, Curitiba, v. 19, n. 63, p. 1569-1595, out./dez. 2019.

QUEIROZ, S. **A tradição oral**. Belo Horizonte FALE/UFMG, 2016.

RISÉRIO, A. **Textos e tribos: poéticas extraocidentais nos trópicos brasileiros**. Rio de Janeiro: Imago Ed. Rio de Janeiro: Imago Ed.,1993.

RICHE, R. M. C A literatura escrita por indígenas: textualidades e representações imagéticas. **Unisul**, Tubarão, v. 12, n. Especial, p. 118-135, Jun/Dez, 2018. Disponível em: <http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poesis/article/view/6452/4095> Acesso: 30 de dez. 2020

SÁ, L. Anti-colonialismo na pós-colônia: Kaka Werá Jecupé ou a literatura indígena da megalópolis. In: SANCHES, M. R. (org.). **Portugal não é um país pequeno: contar o império na pós-colonialidade**. Lisboa: Cotovia, 2006.

SAID, E. W. **Cultura e Imperialismo**. Trad: Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, A. R. Metodologia científica: a construção do conhecimento. 4.ed. Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2001. 144p.

SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, B. de S; MENESES, M. P. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2004.

SARTRE, J. P. **O que é literatura?** São Paulo: Ática, 2004.

SEVCENKO, N. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

SILVA, M. A ideologia academicista na literatura brasileira: a Revista Brasileira e os discursos acadêmicos. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, EDUFSC, v. 41, n. 1 e 2, p. 111-121, Abril e Outubro de 2007.

SILVA, M. Tradição acadêmica no Brasil e formação do homo academicus: o caso da Academia Brasileira de Letras. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS, v. XXXIV, n. 2, p. 188-203, dezembro 2008.

SOUZA, L. L. de; SILVA, R. C. R. da; REIS, V. A. Invisibilidade e marginalização étnico-social dos povos indígenas no processo histórico de formação do Brasil: uma análise à luz de Iracema. **Ao pé da letra**. Revista dos alunos de graduação em letras Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, vol. 1. Recife: Ed. UFPE, 1999.

SOUZA, L. M. T. M. de. **As visões da anaconda: a narrativa escrita indígena no Brasil**, 2003. **Revista Semear 7**. Disponível em: <http://www.letras.pucpr.br/catedra/revista/semiar_7.html>. Acesso em: 18 jun. 2020.

SOUZA, L. M. T. M. de. **Uma outra história, a escrita indígena no Brasil**, s.d. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoriaindigena/uma-outra-historia,-a-escrita-indigena-no-brasil>>. Acesso em: 18 jun. 2010.

SOUZA, T. C. C. de. Línguas indígenas: memória, arquivo e oralidade. **Policromias**, ano 1. Dez, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/policromias/article/view/7710/6228> Acesso em: 22/11/2020.

THIÉL, J. C. **O saber indígena de narrar histórias**. 2016. Disponível em: <http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2007/anaisEvento/arquivos/CI-485-08.pdf>. Acesso em: 02/08/2017.

THIÉL, J. C. **Pele silenciosa, pele sonora: a construção da identidade indígena brasileira e norte-americana na literatura**. Tese de doutoramento. Paraná: 259 Curitiba, 2006.

THIÉL, J. C. A Literatura dos Povos Indígenas e a Formação de Leitor Multicultural. **Rev. Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 4, p. 1175-1189, out./dez. 2013.

VOSGERAU, D.; ROMANOWSKI, J. Estudos de revisão: implicações conceituais e metodológicas. **Revista Diálogo Educacional**, [S.l.], v. 14, n. 41, p. 165-189, jul. 2014.

ZOLIN, L. O. **O que é literatura?** Provocações metalinguísticas em narrativas de Luci Collin estudos de literatura brasileira contemporânea, n. 45, p. 321-340, jan./jun. 2015.

ZUNTHOR, P. **Introdução à poesia oral**. Tradução vários autores. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.