

Denúncia e Resistência nas obras de Daniel Munduruku e Kaká Werá Jecupé

Rosana Carvalho da Silva Ghignatti¹

RESUMO:

O objetivo deste trabalho, primeiramente é abordar as representações do indígena brasileiro produzidas por portugueses da segunda metade do século XVI. Ao ler algumas crônicas de viajantes como Gabriel Soares de Souza e Pêro de Magalhães Gândavo, chega-se à conclusão que o tom das observações destes autores é reflexo de uma atitude etnocêntrica que considera os valores do EU como modelo, não reconhecendo a validade de outras práticas e costumes. Porém, cinco séculos depois do Descobrimento, observa-se agora relatos literários escritos pelos próprios indígenas, como forma de combater o preconceito que, durante séculos foram alvos, além de divulgar os seus costumes e crenças para um público que ainda desconhece esses valores. Através de procedimentos metodológicos dos Estudos Culturais e da Literatura Comparada, este texto trará reflexões sobre alteridade, memórias e culturas híbridas, por meio do método comparativo entre as crônicas portuguesas do século XVI e a produção contemporânea de autoria indígena. Analisaremos alguns escritos de autoria indígena, demonstrando como estes livros são importantes para desconstruir a visão preconceituosa acerca dos índios, além de divulgar a riqueza multicultural presente nas diversas manifestações artísticas dos mesmos. Nesse sentido, destaca-se a produção literária de Daniel Munduruku (2010) e de Kaká Werá Jecupé (2007), nomes representativos da causa indígena. Para embasar teoricamente este trabalho traremos discussões de Stuart Hall (2003); Nestor Canclini (2006); Silviano Santiago (2000); Homi K. Bhabha (2005); Thomas Bonnici (2011); Décio Torres Cruz (2016), dentre outros que problematizam questões de identidade, alteridade e multiculturalismo. Reconhece-se, portanto, através da literatura de autoria indígena, que estes povos trazem uma importante contribuição ao incremento da diversidade cultural brasileira, ratificando, neste sentido, que a nossa sociedade possui composições pluralistas que não devem ser desconsideradas nem tão pouco vistas como inferiores.

Palavras-chave: Estudos culturais – Literatura Portuguesa – Literatura de Autoria Indígena Brasileira

* Professora de Literaturas de Língua Portuguesa da UNEB - Departamento de Ciência e Tecnologia – DCHT – Campus XXII, Euclides da Cunha – BA. E-mail: rosanacs26@yahoo.com.br

RESUMEN:

Este trabajo objetiva primeramente hacer un abordaje de las representaciones del indio brasileño producidas por portugueses de la segunda mitad del siglo XVI. La lectura de crónicas de viajeros como Gabriel Soares de Souza y Pero M. Gandavo lleva a la conclusión que estos autores discuten en un tono que refleja actitud egocéntrica, ya que consideran los valores estadounidenses como modelo, no reconociendo otras prácticas ni otras costumbres. Pero, tras cinco siglos del descubrimiento, se puede ahora disfrutar de relatos literarios escritos por los propios indígenas, como una manera de combatir el prejuicio que por siglos los mantuvo como el blanco de la intolerancia racial, los escritos también son una manera de divulgación de las costumbres y la creencias para un público que todavía no conoce los valores de los indios y por esto suelen alimentar los prejuicios . A través de metodologías volcadas a Estudios Culturales y de Literatura Comparada, este texto propone reflexiones sobre alteridad, memorias y culturas híbridas, utilizando el método comparativo de crónicas portuguesas del siglo XVI y la producción contemporánea de autores indígenas. Analizaremos algunos escritos de autoría indígena, señalando como estos libros son importantes para desconstruir los prejuicios sobre el indio, además es importante para divulgar la riqueza multicultural presente en las muchas manifestaciones artísticas de origen indígena. De este modo, se pone de relieve la producción literaria de Daniel Munduruku (2010) y Kaká Werá Jacupé (2007) nombres de gran representación a los ideales indígenas. La base teórica está en los trabajos de Stuart Hall (2003); Nestor canclini (2006); Silviano Santiago (2000); Homi K. Bhabha (2005); Thomas Bonnici (2011); Décio Torres Cruz (2016), y otros que enfocan cuestiones de identidad, alteridad y multiculturalismo. Se reconoce, por lo tanto, por medio de la literatura escrita por indígenas, que estos pueblos tienen gran importancia para la diversidad cultural brasileña, ratificando, en este sentido, que nuestra sociedad está hecha de forma plural y que no debe ser rechazada ni considerada menor por esto.

Palabras llave: Estudios culturales - Literatura Portuguesa – Literatura de autoría indígena.

Introdução

A literatura de viagens é uma fonte rica para o estudo da mentalidade europeia dos séculos XVI e XVII. Nota-se, todavia, que os autores destes relatos foram condicionados por uma mesma cultura, cujos valores etnocêntricos marcam o contato entre europeus e os povos das terras recém “descobertas”. Isto não foi diferente com a “descoberta” do Brasil em meados de 1500. As caravelas portuguesas chegadas à costa da Bahia, colocaram frente a frente dois povos com culturas totalmente

diversas. Um dos cronistas que se destacou neste período foi Pero de Magalhães Gândavo, que esteve no Brasil, provavelmente entre 1558 e 1572. Sendo pioneiro de uma longa e nobre linhagem de descritores portugueses (LIMA, 2004), escreveu a obra *História da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Publicou farto material sobre os costumes dos nativos, as novidades encontradas no Novo Mundo, como os diversos tipos de frutas, ora enaltecendo a pátria brasileira, ora denunciando, em tons preconceituosos, os costumes indígenas ditos condenáveis pela moral católica cristã. Desta forma, ao analisar algumas de suas principais crônicas, percebe-se que as populações indígenas são consideradas num estágio inferior de desenvolvimento cultural.

Pero de Magalhães Gândavo, demonstrando total incompreensão ou desconhecimento da cultura do Outro, julgou os índios de forma irônica, dizendo que, por não possuírem em sua língua as letras F, L e R, não podiam ter nem Fé, nem Lei, nem Rei, corroborando, desta maneira para a imposição da religião católica, pois difundiu-se pelo mundo que os índios não possuíam religião oficial. Associando a nudez dos índios a uma sensualidade ou luxúria excessivas, Gândavo enfatiza que os nativos se aproximariam à condição de verdadeiros seres animalescos. No livro *O reconhecimento do Brasil*, o estudioso Luís de Albuquerque (1989) afirma que Gândavo, em seu relato “exalta a beleza dos índios, mas estes povos surgem, em simultâneo, como “muito desonestos e dados à sensualidade, entregando-se a vícios sexuais de toda espécie” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 72).

Desta forma, as crônicas de Gândavo refletem um retrato ambíguo dos povos autóctones, pois, ao mesmo tempo em que o cronista exalta a excelente condição física do indígena, elabora também críticas negativas quanto ao corpo, oferecendo adjetivos pejorativos como “feios e disformes”, “rosto amassado” e que “usam de muitas bestialidades estranhas”, referindo-se aos ornamentos que os indígenas utilizavam no seu cotidiano. O que mais incomodava o cronista, porém, era a nudez dos autóctones. Não compreendendo o estado natural em que estes viviam, Gândavo enfatiza que eram “povos muito desonestos e dados à sensualidade, entregando-se aos vícios como se neles não houvera razão de homens. São tão luxuriosos que não há pecado de luxúria que não cometam” (GÂNDAVO *apud* ALBUQUERQUE, 1989, p. 101). Assim, a sociedade encontrada pelos primeiros visitantes portugueses no Brasil afasta-se completamente das representações tradicionais europeias, não podendo ser

comparada nem pelo corpo, nem pela cultura e, muito menos pela religião profundamente teocêntrica da Europa.

Ao observar um trecho das crônicas de Gândavo, quando este afirmava que os índios não tinham nem Fé, nem Lei, nem Rei, conclui-se claramente que o projeto ambicioso do reinado português era dominar os povos indígenas por meio da imposição religiosa, cultural e econômica, desconsiderando assim, que estes tivessem uma religião digna e uma cultura que merecessem ser respeitadas. Por ser diferente, por possuir ritos e culturas que não se moldaram ao modelo de “civilidade” europeia, os indígenas são considerados inferiores, sendo necessário “civilizá-los” por meio de práticas essencialmente católicas. Desta forma, compreende-se que “os relatos de viagem, por seu caráter etnocêntrico já atado, fundam uma antropologia ou geografia condizente com o olhar do europeu conquistador convencido de sua superioridade, em que o outro (as populações das terras descobertas) é facilmente identificado como um objeto incompleto” (SILVA, 2003, p. 58).

Stuart Hall (2003) ao fazer um mapeamento da identidade cultural no período pós-moderno, volta-se também para o estudo das tradições e culturas de povos antigos, enfatizando que “nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações (HALL *apud* GIDDENS, 2003, p. 14). No entanto, ao analisar os escritos dos primeiros viajantes no Brasil, percebe-se o quanto a cultura, os costumes e a religião dos povos autóctones foram desrespeitadas e vilipendiadas pois os índios não foram consultados quando viram seus territórios serem invadidos, nem tão pouco tiveram oportunidade de mostrar o quanto rica e dinâmica eram as suas culturas, já que as suas produções culturais eram tradicionalmente orais, enquanto que as produções escritas produzidas pelos países teocêntricos possuíam valores absolutos de arte, ratificando assim a reprodução ideológica de mecanismos de poder europeu.

O etnocentrismo europeu e sua dificuldade de perceber, conhecer e respeitar o outro, criaram a figura do índio genérico, desprovido de cultura e crenças, descritos como canibais, preguiçosos e selvagens. Os jesuítas, em sua maioria, também foram responsáveis por difundir, assim como Gândavo, uma visão deturpada das populações indígenas. Ao condenarem rigorosamente os costumes locais, pretendiam transformá-los através das práticas católicas, como o batismo e a crença em um único Deus. As suas descrições tendiam muito mais a enfatizar os aspectos demoníacos da

cultura indígena do que a idealizá-los. Foi o que afirmou o padre Manuel da Nóbrega em um de seus textos:

Matar seus contrários, comer carne humana e ter muitas mulheres [...] todo o nosso trabalho consiste em apartá-los disso. Porque todo o demais é fácil, pois não têm ídolos, ainda que haja entre eles alguns que se fazem de santos, e lhe prometem saúde e vitória contra seus inimigos [...] O converter todo esse gentio é mui fácil cousa, mais o sustentai-o em bons costumes não pode ser senão com muitos obreiros porque em cousa alguma creem (Nóbrega *apud* HUE, 2006, p. 63).

Em seu livro *Literatura e Sociedade*, Antônio Cândido (1965) afirma que os escritores deste período pertenciam a uma mentalidade europeia e escreviam para europeus, segundo uma necessidade, no caso para a Coroa ou para as Ordens Religiosas às quais pertenciam. Nos relatos do padre Manuel da Nóbrega, transcrito acima, torna-se fácil interpretar que os índios na visão dos portugueses, por serem “incivilizados” e destituídos de uma religião oficial, deveriam ser catequisados com urgência, não esquecendo de frisar aspectos negativos de suas culturas e costumes. Por serem povos sem educação, segundo Nóbrega, a empresa não seria fácil, enfatizando assim, a necessidade de buscar mais apoio por parte da Coroa Portuguesa para os seus intentos. Desta forma, mais jesuítas foram chegando ao país e, por volta de 1549, chega ao Brasil Tomé de Souza, o governador geral da colônia, com uma comitiva de mil pessoas. Esta mesma comitiva, repleta de padres jesuítas estava autorizada a matar e escravizar os índios que resistissem ao domínio português. Silviano Santiago, no artigo intitulado *O entre lugar do discurso latino americano*, enfatiza o papel dominador dos primeiros cronistas, jesuítas e mercadores portugueses ao afirmar que:

[...] de agora em diante, na terra descoberta, o código linguístico e o código religioso se encontram intimamente ligados, graças à intransigência, à astúcia e à força dos brancos. Pela mesma moeda, os índios perdem sua língua e seu sistema do sagrado e recebem em troca o substituto europeu. Evitar o bilinguismo significa evitar o pluralismo religioso e significa também impor o poder nacionalista. Na álgebra do conquistador, a unidade é a única medida que conta. Um só Deus, um só Rei, uma só Língua: o verdadeiro Deus, o verdadeiro Rei, a verdadeira língua (SANTIAGO, 2000, p. 14).

O antropólogo Darcy Ribeiro, que dedicou parte de sua vida pesquisando a cultura indígena², com pendor crítico, assevera que boa parte da produção literária e historiográfica feita pelos portugueses no Brasil colônia, foi responsável pela imagem negativa da cultura indígena. Desconstruindo estereótipos reproduzidos por séculos, de que os índios eram criaturas selvagens e desumanas, o estudioso aponta uma nova vertente para a cultura autóctone, visto que:

[...] Ao longo das praias brasileiras de 1500, se defrontaram, pasmos de se verem uns aos outros tal qual eram, a selvageria e a civilização. Suas concepções, não só diferentes mas opostas, do mundo, da vida, do amor, se chocaram cruamente. Os navegantes, barbudos, hirsutos, fedentos de meses de navegação oceânica, escalavrados de feridas do escorbuto, olhavam, em espanto, o que parecia ser a inocência e a beleza encarnadas. Os índios, vestidos da nudez emplumada, esplêndidos de vigor e beleza, tapando as ventas contra a pestilência, viam, ainda mais pasmos, aqueles seres que saíam do mar (RIBEIRO, 1995, p. 44).

Ao contrário das crônicas portuguesas até aqui analisadas, observa-se que Darcy Ribeiro aplica de modo diferente os conceitos de “selvageria” e de “civilização”. As representações do antropólogo brasileiro sobre a cultura indígena são mais humanas, caracterizadas por adjetivos que qualificam os índios, a exemplo de “esplêndidos de vigor e beleza” e “inocência e beleza encarnadas”. Ao verificar que o elemento autóctone foi abusivamente violentado em seu modo de viver, tendo que obedecer aos preceitos ambiciosos da Coroa Portuguesa, sendo escravizados e iludidos por falsas promessas, cabe-nos aqui o seguinte questionamento: quem de fato era selvagem? Diante de resposta tão óbvia, resta-nos citar os versos do renomado poeta modernista Oswald de Andrade (2001), que, em seu *Manifesto Pau Brasil*, deixou-nos a seguinte reflexão: “Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade” (ANDRADE, 2001, p. 10).

2 Novos olhares para as culturas indígenas

² Darcy Ribeiro nasceu em Minas (1922). Formou-se em Antropologia em São Paulo (1946) e dedicou seus primeiros anos de vida profissional ao estudo dos índios do Pantanal, do Brasil Central e da Amazônia. Neste período fundou o Museu do Índio e criou o Parque Indígena do Xingu. Escreveu uma vasta obra etnográfica e de defesa da causa indígena. Dentre elas, podemos citar: *Culturas e línguas indígenas do Brasil* (1957); *Os índios e a civilização* (1970); *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil* (1995) e *Diários índios* (1996).

No item anterior deste artigo discutimos a desvalorização da cultura indígena vista sob a ótica do colonizador português. Entretanto, cinco séculos depois de genocídios, violência e discriminação contra os índios, a Constituição Federal de 1988 foi um marco histórico na luta contra esta subordinação, na medida em que procurou ampliar os direitos dos mesmos, possibilitando maior visibilidade sobre suas culturas. Desta forma, a Constituição prevê o direito dos povos indígenas de terem acesso à educação formal e diferenciada, configurada pelo ensino bilíngue – português e línguas indígenas – e pela utilização de processos específicos de aprendizagem. Além disso, reconhece também a capacidade civil dos índios e de suas organizações sociais e políticas.

A partir da Constituição de 1988 outras leis de incentivo e proteção a favor das culturas autóctones foram surgindo, como, por exemplo, a Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008, tornando-se obrigatório a inclusão de conteúdos de História e Culturas Indígenas e Afro Brasileiras no currículo oficial da rede nacional. Desta forma, a diversidade cultural passa a ser reconhecida como constitutiva do Estado Brasileiro e, junto a esse reconhecimento advém o direito dos povos indígenas à sua organização social, costumes, línguas e tradições, bem como sobre as terras que ocupam. Segundo Gersem José dos Santos Luciano, índio baniwa, licenciado em Filosofia e Mestre em Antropologia Social pela UNB, “existem atualmente no Brasil 220 povos indígenas, falantes de 180 línguas com cerca de 734 mil indivíduos” (LUCIANO, 2006, p. 12), número considerável para se propor uma política de proteção e divulgação de suas culturas. Ao recomendar o ensino de Culturas Indígenas em escolas de todo o país, os alunos adquirem a oportunidade de aprender sobre esses povos que foram até então silenciados e discriminados, conhecendo, desta forma que, longe dos índios figurarem como seres pertencentes a um passado longínquo e idealizado, como propôs os romances alencarianos do século XIX, os seus costumes, línguas e tradições estão cada vez mais vivos e merecem, por isso mesmo ser aprendidos e divulgados pelas escolas e universidades do Brasil.

Partindo do pressuposto de que a sociedade brasileira possui uma composição altamente plural e dinâmica, através de múltiplas categorias sociais, econômicas, culturais e ideológicas, cabe ao Estado a função de proteger e divulgar as manifestações culturais de grupos considerados minoritários, tais como índios e

negros, favorecendo assim a implantação de políticas públicas que deem visibilidade a estes setores. Nesse sentido o conceito de interculturalidade, utilizado pelo antropólogo Nestor Canclini (2006), sinaliza práticas de convivência democrática entre diversas culturas, buscando o respeito e a integração entre elas sem anular, contudo, a sua diversidade. No Brasil este conceito adquire ainda maior relevância por ir ao encontro do processo de formação e composição pluriétnica próprio do país. Desta forma, para inserir a cultura indígena em uma sociedade cada vez mais capitalista e individualista, torna-se importante que os alunos das diversas escolas e universidades brasileiras passem a conhecer com mais profundidade os processos educativos pautados na oralidade dos diversos segmentos indígenas, além de se aprofundarem também em suas práticas cotidianas de ensino-aprendizagem com os seus variados rituais, ritos de passagem, medicina terapêutica, cantos, jogos e brincadeiras, transmissão de saberes, dentre outras expressões culturais, ratificando assim o fortalecimento dos referidos processos e a sua posterior divulgação e respeito por parte da sociedade.

Segundo Zilá Bernd, “ a afirmação da identidade na pós-modernidade, atem-se mais à recuperação dos fragmentos não ouvidos no passado (como as vozes do negro, das mulheres e dos índios), do que à recuperação das versões oficiais de nossa história” (BERND, 2003, p. 33). Esta citação é relevante para os nossos estudos acerca da questão indígena, visto que agora, depois de tantos séculos de apagamento destas culturas, observamos lideranças indígenas voltadas para a valorização e disseminação de saberes, refazendo assim caminhos que foram apagados, desvalorizados e exterminados durante o longo processo de colonização:

Foram 506 anos de dominação [...] e os índios estão mais do que nunca vivos: para lembrar e viver a memória histórica e, mais do que isso, para resgatar e dar continuidade aos seus projetos coletivos de vida, orientados pelos [...] valores herdados de seus ancestrais, expressos e vividos por meio de rituais e crenças. São projetos de vida de 222 povos que resistiram a toda essa história de opressão e repressão. Viver a memória dos ancestrais significa projetar o futuro a partir das riquezas, valores, dos conhecimentos e das experiências do passado e do presente, para garantir uma vida melhor e mais abundante para todos os povos [...] Desta maneira, os povos indígenas não são seres ou sociedades do passado. São povos de hoje, que representam uma parcela significativa da população brasileira e que por sua diversidade cultural, territórios, conhecimentos e valores ajudaram a construir o Brasil (LUCIANO, 2006. p. 18)

Além de desconhecer que os povos indígenas estão ativos em suas sociedades, preservando suas culturas e rituais, muitos brasileiros ainda não sabem que há lideranças, escritores e intelectuais indígenas que saíram há muito tempo de suas aldeias para estudar fora. Mas, qual seria o objetivo destes índios deixarem o seu lugar de origem para se inserir em uma sociedade de práticas tão diferentes? Uma das hipóteses levantadas é a de que a prática milenar da cultura oral tão utilizada pelos povos indígenas não é valorizada pela sociedade ocidental, que reconhece na escrita um saber oficial e institucionalizado. Desta forma, como divulgar uma cultura oral para uma sociedade que privilegia necessariamente a escrita? Como estas culturas podem chegar às escolas, universidades e outras instituições culturais através de livros, blogs, revistas e jornais, senão pelo meio escrito? Neste caso, “a literatura é uma expressão cultural que funciona como uma espécie de consciência da nação. [...] Detecta as novas tentativas de dominação e as denuncia, seja através da ficção ou da não ficção, sob as diversas formas de gênero” (CRUZ, 2016, p. 30). Este foi um dos vários motivos para que os índios jovens se aventurassem pelas grandes capitais brasileiras afim de estudarem e se aprofundarem na cultura da sociedade capitalista, detendo assim dois ensinamentos, o da cultura letrada, institucionalizada, e os ensinamentos orais e seculares de seu povo. Outra hipótese para a saída destes jovens de suas aldeias, é a ânsia de ver as representações de suas culturas sendo feitas por eles mesmos, haja vista que durante séculos, sem conhecer a cultura letrada, os índios não tiveram outra opção, além daquela de se verem retratados por brancos, que desconheciam profundamente suas culturas e muitas vezes até deturpavam as mesmas para consolidarem seus poderes.

Atualmente são mais de quarenta escritores indígenas no Brasil. O livro intitulado *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*³ do escritor Daniel Munduruku (2010) oferece ao leitor uma galeria de índios que foram às universidades, fizeram licenciaturas, mestrados e cursos de doutorados, e hoje, com uma gama considerável de informações e teorias, podem questionar o sistema

³ O autor entrevistou sete personalidades indígenas consideradas os principais líderes da Causa Indígena no país. Dentre estes, estão escritores já consagrados pelo número de publicações literárias, a exemplo de Eliane Potiguara, graduada em Letras pela UFRJ, poeta, escritora e uma das líderes do Movimento Indígena no país. Além de publicar diversos poemas e livros sobre o universo indígena, Eliane Potiguara é autora do livro *Metade cara, metade máscara* (2004) que aborda a condição da mulher indígena e a importância da literatura para a luta e divulgação dos aspectos culturais do povo potiguar. Outra mulher importante na liderança dos movimentos indígenas é Darlene Yaminalo Taukane, a primeira mulher indígena a concluir o Mestrado em Educação Escolar Indígena pela Universidade Estadual do Mato Grosso. Além disso, é funcionária pública federal, atuando pela FUNAI desde a década de 1980.

brasileiro, propor ideias de proteção e direitos dos índios além de utilizar a literatura indígena como uma importante ferramenta de divulgação de seus próprios saberes. José Ribamar Bessa Freire, professor da UERJ e coordenador do Programa de Estudos dos Povos Indígenas, por sua vez, salienta que:

O preconceito contra as línguas, as religiões e as ciências produzidas pelos índios alcançou também as artes indígenas, sobretudo a literatura. Os diferentes povos indígenas produziram uma literatura sofisticada, que foi menosprezada porque as línguas indígenas eram ágrafas, não possuíam escrita; e essa literatura foi passada de geração em geração através da tradição oral. As várias formas de narrativa e de poesia indígena, por isso, não são consideradas como parte da história da literatura nacional, não são ensinadas nas escolas, não são reconhecidas e valorizadas (BESSA FREIRE, 2002, p. 10).

Mas, diante dos textos tradicionais de escritores consagrados, há recentemente uma vasta e importante produção literária escrita pelos próprios índios e, por seu caráter de pluralidade cultural e linguístico não pode mais ficar à margem da produção acadêmica. Cabe também a outros pesquisadores envolvidos nas discussões sobre diversidade cultural também se comprometerem a divulgar e mostrar para os seus alunos este tipo de produção, pautado, acima de tudo no resgate de uma cultura há tanto tempo silenciada e desrespeitada pela sociedade. A pesquisadora Alana Fries, ao publicar um artigo para a Revista Espaço Ameríndio, da UFRGS, nos esclarece o verdadeiro sentido dos índios se tornarem sujeitos de suas próprias histórias, ao utilizar o meio escrito para isso:

O índio se tornou sujeito de direito, as políticas indigenistas têm aumentado, o número de lideranças indígenas de expressão nacional e internacional é crescente, as novas mídias digitais têm tido papel significativo na circulação de informação e mobilização social e, mais, os povos indígenas estão atualizando os rituais antropofágicos de seus antepassados: buscando aprender como a sociedade não indígena funciona, indo à cidade estudar e representar-se politicamente – devorando o inimigo para obter dele sua força, se preparando para os próximos combates, usando os próprios meios políticos e burocráticos do homem branco para garantir o poder sobre si mesmo (FRIES, 2013, p. 291).

Neste texto iremos enfatizar a produção literária de dois indígenas brasileiros, a saber: Daniel Munduruku e Kaká Werá Jecupé. No próximo item traremos uma breve biografia destes autores bem como a trajetória acadêmica de cada um deles,

além de analisarmos duas de suas obras: *Meu vô Apolinário: um mergulho no rio da (minha) memória*, de Munduruku (2002) e *Todas as vezes que dissemos adeus* (2002), de autoria de Kaká Werá Jecupé.

3 O índio por ele mesmo: literatura de autoria indígena

A literatura de autoria indígena ainda é um campo pouco conhecido e explorado pelos estudos literários brasileiros. Apesar dos esforços promovidos pelo Governo Federal e por outras instituições culturais em divulgar as culturas indígenas nas escolas, nos meios de comunicações virtuais e até mesmo pelos próprios intelectuais indígenas, estas culturas ainda são uma incógnita para professores e alunos do ensino básico e até mesmo do ensino superior. De acordo com as pesquisas do professor dr. Décio Torres Cruz, “o pós-colonialismo reivindica o direito de todas as pessoas da Terra ao mesmo bem-estar material e cultural” (CRUZ, 2014, p. 39), haja vista que em séculos anteriores os povos das antigas regiões colonizadas tiveram seus bens culturais silenciados e suas liberdades suprimidas em nome da empresa colonizadora. A literatura de autoria indígena, especificamente no Brasil, vem cobrar o direito de terem seus escritos publicados, e ao mesmo tempo suas culturas aceitas por outros segmentos sociais, inserindo-se dessa forma na literatura pós-colonial, pois “cada vez mais, as culturas nacionais estão sendo produzidas a partir da perspectiva de minorias destituídas” (BHABHA, 2005, p. 25). Nesse sentido, configura-se numa estratégia de afirmação de suas tradições culturais nativas, além de propagar histórias reprimidas, que foram desrespeitadas durante séculos. Ao problematizar a questão pós-colonial, Bonnici pontua que,

O pós-colonialismo conseguiu nos últimos cinquenta anos construir um arcabouço teórico e um conjunto de obras consideráveis. Como não podia deixar de ser, a importação da teoria pós-colonial afetou também a América Latina e, conseqüentemente o Brasil, a partir dos anos 70. Essa importação, todavia, realçou certos conceitos já debatidos como a antropofagia, a transculturação, o hibridismo, a marginalização, a hierarquização, as minorias excluídas, o transnacionalismo, a homogeneização, a alteridade, termos discutidos por Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Silviano Santiago, Eduardo Galeano, Roberto Schwarz e outros, em diferentes vieses e por meio de matizes contrastantes (BONNICI, 2009, p. 44).

Alguns escritores indígenas brasileiros se destacam pelo número de produções publicadas, pela caminhada a favor de políticas públicas e pelo engajamento em debates nacionais e internacionais que englobam o resgate e a divulgação de suas culturas. Diante de uma vasta galeria de escritores indígenas, selecionamos, para este trabalho as obras de Daniel Munduruku e Kaká Werá Jecupé. Uma das características que definem a literatura indígena é a inserção de relatos autobiográficos dos próprios autores em suas obras. Kaká Werá Jecupé⁴, por exemplo, insere-se nesta temática. O livro *Todas as vezes que dissemos adeus*, publicado em 1994 e reeditado em 2002, narra o trajeto pessoal do escritor em busca de suas raízes ancestrais. Mas, além disso, o autor também denuncia tristezas e decepções, como por exemplo a diáspora da sua família materna e as consequências nefastas às quais sofreu toda a sua aldeia. Neste sentido, o retorno ao passado torna-se uma ferramenta eficaz para que o índio resgate a sua história, sempre silenciada pelo discurso oficial, ao mesmo tempo em que configura-se como uma forma de afirmar essa história e constituir uma identidade frente às diversas outras etnias que compõem a sociedade brasileira.

Remetendo-nos ao título do livro de Kaká Werá Jecupé, há uma relação intrínseca com o passado histórico do nosso país, ou seja, a colonização. Sabe-se que neste período os índios foram escravizados, mortos e tiveram suas culturas negadas pela historiografia oficial. Na obra *Todas as vezes que dissemos adeus*, o autor, mesmo narrando fatos de sua vivência na atual sociedade brasileira, propõe também uma reflexão sobre o passado, a época em que os seus ancestrais foram violentamente separados e tiveram suas terras invadidas pelos imigrantes nos séculos XIX e XX:

⁴ Kaká Werá, índio de origem tapuia, foi adotado e adotou a cultura guarani como fundamento do seu viver. É escritor, autor de cinco livros abordando a temática indígena; integrante de um movimento que se utiliza da literatura como uma ferramenta de luta social que reúne hoje mais de 50 escritores indígenas. Empreendedor social e ambientalista, reconhecido e premiado pela sua ação com diversas comunidades do sudeste do Brasil nos últimos vinte anos. Conselheiro da Bovespa Ambiental & Social desde 2003. Membro de júri do Prêmio Ford de Ecologia e do Prêmio Eco da Câmara do Comércio Exterior, foi responsável pelo fomento de inúmeras ações ambientais no terceiro setor e no meio empresarial. Fundador e integrante da URI (Iniciativa das Religiões Unidas), com cadeira na ONU contra o sectarismo religioso, desde 1998. Especializou-se em educação em valores humanos e cultura de paz através de diversos cursos e formações no Brasil e no Exterior, sendo o mais significativo seu aprendizado na Índia com S.S. Dalai Lama. Conferencista internacional, já palestrou em 10 países, entre eles: Inglaterra, Estados Unidos e Israel. (Fonte: kakawera.blogpost.com.br/p/biografia.html).

Um dia chegou um senhor com uns papéis na mão dizendo que o lugar onde morávamos era dele, doado por d. Pedro II.

- Filho, procure esse tal d. Pedro que eu quero falar com ele. – disse o pai.

Estou procurando até hoje.

“Como? Não havia nada quando aqui chegamos, além dos nossos parentes guaranis do outro lado da represa”, pensava o pai.

Fomos expulsos.

Anos depois descobri que aquela região onde morávamos fora doada no século XIX pelo então imperador do Brasil para imigrantes alemães. Sendo que uma pequena parte tinha prosperado e virado a cidade de Santo Amaro, e aqueles lugares mais afastados tinham sido largados aos descendentes possíveis desses imigrantes.

Nessa parte do país a civilização é mais moderna. Lá no Norte ainda expulsa-se à bala. Aqui, documentos do imperador (JECUPÉ, 2002, p. 26).

Nota-se na passagem acima, o tom de denúncia e ironia ao qual o narrador relata a expulsão injusta dos indígenas diante de suas próprias terras. A citação do nome do imperador D. Pedro II possibilita-nos a reflexão do profundo descaso por parte das autoridades governamentais com relação aos direitos dos índios. Duzentos anos depois, observa-se que os mesmos ainda são vítimas do descaso por parte do governo, são humilhados e esquecidos por aqueles que deveriam ajudá-los. Como dar vantagens a estrangeiros vindos da Alemanha em detrimento dos nativos que já estavam aqui? Isso foi a sábia pergunta do pai de Kaká W. Jecupé diante de tamanha injustiça. Durante séculos de colonização, os povos indígenas, ou eram dizimados por completo, ou tinham obrigatoriamente de partir de suas aldeias e recomeçar as suas vidas em outro lugar, enquanto não chegasse um europeu com uma ordem judicial de “despejo” obrigando-os a se retirarem novamente de suas terras.

Há três momentos marcantes na obra do escritor, fatos que ocorreram na sua vida e que o título já anuncia como uma despedida, uma separação com consequências traumáticas. A primeira separação trata-se da morte de sua mãe, que, não conseguindo se adaptar aos costumes da cidade, longe da sua vivência na aldeia, acaba sucumbindo diante da sua nova vida, pois “a mãe não resistiu aos novos costumes, ou às velhas saudades [...] talvez não tenha resistido à paisagem da vida desmoronando diante dos seus olhos” (JECUPÉ, 2002, p. 23).

Com a perda da mãe, ou seja, o primeiro adeus, o narrador ainda teve que vivenciar duas mortes de pessoas queridas. O interessante é que estas mortes estão sempre relacionadas ao contato com a civilização branca, são frutos diretos da interferência da cidade sobre os costumes tradicionais dos povos indígenas. Desta

forma, ele narra a morte do seu amigo Kalingué-Poku, figura importante na sua infância, que, segundo o narrador “ ensaiava comigo a arte do arco e da flecha e me ensinava o segredo do final de cada mata: a que dava na represa, a que dava na roça, a que dava nos palmitais, a que dava nos frutos silvestres, e as que ainda eram mistério” (JECUPÉ, 2002, p. 20). A causa da morte do amigo foi o banho na poluída represa Billings, próxima à aldeia em que ambos moravam, e que serve de denúncia para a dicotomia existente entre os costumes tradicionais da aldeia como o respeito à natureza , e a desvalorização do homem branco diante da mesma, poluindo e envenenando os rios.

Por fim, o terceiro adeus ao que o título da obra alude é a morte do seu pai. Assim como os outros personagens que morreram vítimas dos costumes da sociedade urbana, o pai do narrador entrega-se ao alcoolismo, cansado talvez das suas andanças, da falta de segurança que o mundo dos brancos lhe proporcionava e da perda gradual dos seus costumes autênticos, pois tinha que trabalhar como assalariado para garantir a sobrevivência da sua família. É com tom de revolta que o narrador descreve as causas da morte de seu pai:

Até que um dia terminei empunhando uma lança. Quando um senhor do vilarejo crescido à nossa volta ensinou ao pai que me semeara a tomar certo líquido que dizia anestesiar as feridas do espírito. Um líquido ardente que cicatrizava a dor que doía por dentro. O pai, no início, passou a bebê-lo, mas depois, com as luas, o líquido é que lhe bebia. Liquidava-se. E o tempo fez com que sobre uma velha canoa de pesca seu corpo esquecido anoitecesse sob as últimas estrelas de sua vida [...] Foi a partir daí que empunhei a lança da revolta. Munido de flechas de ódio (JECUPÉ, 2002, p. 28).

Através desta breve análise da obra de Kaká Werá Jecupé, observa-se que a mesma não se esgota com estas interpretações. Outras temáticas podem ser notadas como, por exemplo, a exposição da medicina natural e terapêutica, o importante encontro com a jornalista e professora da Universidade Federal de Santa Catarina, Gike, a comparação entre os conhecimentos aprendidos na mata com os conhecimentos tradicionais da escola que ele frequentou na cidade, a importância da tradição oral, dentre outros que extrapolam de fato os âmbitos estritamente literários. Literatura autobiográfica, de denúncia e ao mesmo tempo de testemunho, permeada de riqueza linguística, desenhada com uma linguagem metafórica e poética, mas sem deixar de empunhar a arma da denúncia e da ironia, *Todas as vezes*

que dissemos adeus é uma obra indispensável para qualquer leitor que queira conhecer a trajetória do escritor Kaká Werá Jecupé, autêntico representante tapuia, líder e militante das causas indígenas.

A próxima obra de autoria indígena que iremos analisar é *Meu vô Apolinário: um mergulho no rio da (minha) memória*, de Daniel Munduruku⁵. Obra mais terna e menos traumática, trata-se dos ensinamentos que o narrador obteve do seu avô Apolinário, ensinamentos gratificantes e eternos que atravessaram anos e serviram inclusive de reflexão para que o narrador não se sentisse discriminado diante da sua experiência na cidade. Sabe-se de antemão, que a transmissão da tradição cultural dos indígenas é feita pela oralidade, ou seja, a transmissão de conhecimentos, tradições, ritos e mitos passa-se de geração para geração e, neste quesito, a fala e o respeito dos mais velhos tornam-se importantes, pois eles são considerados os verdadeiros guardiões da herança cultural dos seus povos. Na obra de Daniel Munduruku, observa-se a importância do seu avô, detentor de experiências e vivências que seriam passadas de pai para filho. O próprio autor assim define a oralidade na cultura indígena: “detentores que são de um conhecimento ancestral aprendido pelos sons das palavras dos avôs e avós antigos, estes povos sempre priorizavam a transmissão da tradição obrigando as novas gerações a exercitarem a memória, guardiã das histórias vividas e criadas” (MUNDURUKU, 2012, p. 12). Neste sentido a figura do idoso torna-se indispensável na formação cultural e identitária do indígena, a partir dos relatos orais da sua própria experiência.

Na introdução do livro o narrador começa a descrever o seu personagem principal, “[...] meu avô, um velho índio que se sentava de cócoras para nos contar as histórias dos espíritos ancestrais a quem ele chamava carinhosamente de avós e guardiões” (MUNDURUKU, 2005, p. 7). A linguagem terna, coloquial e os capítulos curtos são voltados para o público infantojuvenil, e o autor nos esclarece que o livro serve para resgatar a história do seu povo, fazendo com que as crianças que não pertencem ao universo indígena possam conhecer o respeito e a consideração que os mais velhos possuem na aldeia. Conceitos muitas vezes perdidos e desrespeitados

⁵ É diretor presidente do Inbrapi, Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Intelectual. É filósofo e doutor em Literatura pela Universidade Federal de São Carlos. É escritor com obras voltadas para a divulgação do pensamento indígena. Foi um dos coordenadores do curso de Magistério do Estado de São Paulo. Tornou-se um dos primeiros indígenas doutores do país e tem mais de 40 livros publicados, diversos prêmios nacionais e internacionais na área de literatura infantojuvenil. (Fonte: danielmunduruku.blogspot.com.br).

pela sociedade contemporânea. A particularidade de um livro voltado para o público infantojuvenil é a apresentação de imagens ilustrativas, linguagem acessível e, como dito anteriormente, a presença de capítulos curtos, que não deixam o leitor cansado nem tampouco entediado com a história relatada. Desta forma, o livro possui apenas 37 páginas, distribuídos em sete capítulos ilustrados por Rogério Borges, amante da cultura indígena. O primeiro capítulo intitulado “A raiva de ser índio” aborda a trajetória do narrador na cidade de Belém, no Pará. Seus pais haviam se mudado para a cidade, pois a vida na aldeia, com escassez de alimentos e melhores oportunidades de progresso para as crianças facultavam essa ida obrigatória para o mundo branco. Acontece que neste universo desconhecido e diferente o narrador, ainda criança, sofre discriminação na escola, criando um trauma que no decorrer da obra só é superado pelos ensinamentos que o avô Apolinário lhe passou:

Só não gostava de uma coisa: que me chamassem de índio. Não. Tudo, menos isso! Para meu desespero, nasci com cara de índio, cabelo de índio [...] tamanho de índio. Quando entrei na escola primária, então, foi um deus-nos-acuda. Todo mundo vivia dizendo: “Olha o índio que chegou à nossa escola”. Meus primeiros colegas logo se aproveitaram para colocar em mim o apelido de Aritana [...] E porque eu não gostava que me chamassem de índio? Por causa das ideias e imagens que essa palavra trazia. Chamar alguém de índio era classificá-lo como atrasado, selvagem, preguiçoso. E, como já contei, eu era uma pessoa trabalhadora que ajudava meus pais e meus irmãos e isso era uma honra para mim. Mas era uma honra que ninguém levava em consideração [...] Para os meus colegas só contava a minha aparência ... e não o que eu era e fazia (MUNDURUKU, 2005, p. 11).

Além da discriminação que o narrador sofreu nos primeiros tempos de escola, ele ainda esclarece neste capítulo as diversas privações que passou com a família, o dinheiro sempre escasso, o trabalho intenso e mal assalariado, além das constantes mudanças que havia de passar por falta de pagamento do aluguel de sua casa, pois “foi uma época bem sofrida. Meus irmãos tiveram que ir trabalhar na cidade para ajudar nas despesas. Eu mesmo fui vendedor de doces, paçocas, sacos de feira, amendoim [...] geladinho” (MUNDURUKU, 2005, p. 10). A história é repleta de fatos pessoais narrados pelo personagem-autor, classificando esta obra como um livro de memórias autobiográficas.

Nos próximos capítulos, intitulados, respectivamente como “Maracanã” e “Crise na cidade” o autor irá retratar a sua vida na aldeia, ainda quando era um

menino. Mesmo morando na cidade ele nos relata que os melhores meses da sua vida, eram julho, dezembro e janeiro, pois assim ele teria oportunidade de, nas férias escolares, viajar para a aldeia de seu avô. E é durante esse percurso que o autor percebe e valoriza a vida simples da floresta, o contato com o seu povo, seus costumes, os banhos comunitários nos igarapés, a transmissão da cultura pela oralidade, além de estar longe da cidade, em um mundo diverso daquele, sem sofrimentos, discriminações e superficialidades. O capítulo “Crise na cidade” é um relato sobre as decepções e discriminações às quais o escritor passou. Uma destas decepções está relacionada ao seu primeiro amor, quando o personagem autor se apaixona por uma colega da escola e, pelo fato de ser índio, é desprezado e ridicularizado por ela, sofrendo ainda pirraças dos outros que repetiam: “ o índio levou o fora da Linda porque é feio, porque é selvagem, porque é índio” (MUNDURUKU, 2005, p. 23). Percebe-se, a partir deste relato, que a imagem pejorativa, herança do Brasil colonial, divulgado pelos portugueses ao longo dos séculos, reproduz-se até hoje.

“O avô Apolinário” talvez seja o capítulo mais aguardado por todos. Ao sofrer preconceitos de toda a sorte na cidade, o menino Daniel tem a oportunidade de se refugiar na floresta, junto aos seus ancestrais, e é a partir da última decepção na cidade que ele reconhece os valores autênticos e verdadeiros dos povos indígenas. Ao chegar na aldeia cabisbaixo e entristecido, sem interagir com as outras crianças de sua idade, o personagem é notado pelo avô. Neste momento os laços afetivos se estreitam entre avô e neto, e, neste sentido, começa uma série de aprendizados, como a história da sabedoria do rio, que o vô Apolinário ensina para Daniel. O diálogo entre os dois, parece constituir o clímax da história, sendo considerado por muitos leitores como a parte mais sensível e poética do livro:

- Você chegou à aldeia muito nervoso estes dias, não foi? Veio assim da cidade, lugar de muito barulho e maldade. Lá as pessoas o maltrataram e você se sentiu aliviado quando soube que viria para cá, não foi? Sei que você está assim porque as pessoas o julgam inferior a elas [...] Pois bem. Já é hora de saber algumas verdades sobre quem você é. Você viu o rio, olhou para as águas. O que eles lhe ensinam? A paciência e a perseverança. Paciência de seguir o próprio caminho de forma constante, sem nunca apressar seu curso; perseverança para ultrapassar todos os obstáculos que surgirem no caminho [...] Temos de ser como o rio, meu neto [...] Quando você estiver com esses pensamentos outra vez, venha para cá ouvir o rio (MUNDURUKU, 2005, p. 31)

Depois do belo ensinamento acerca do rio, o menino Daniel parece se tornar mais forte e sereno para enfrentar os próximos embates que a cidade ainda iria lhe proporcionar. Assim como a obra de Jecupé, chega o momento do adeus, quando o avô Apolinário parte para o outro plano, é o capítulo “Apolinário se une ao Grande Rio”. O personagem fica triste, mas o ensinamento torna-se indelével na sua lembrança a ponto de poder publicar em um livro a mensagem repleta de esperança, respeito ao outro e à natureza. Após a morte do avô, o personagem confessa: “Já enfrento o mundo com mais serenidade e nunca esqueço de colocar os pés no chão, na água [...]. Não tenho pressa de chegar, pois sei esperar e ouvir e perseverar; sei também que, como o rio, irei chegar aonde quero” (MUNDURUKU, 2005, p. 37). Esta é a mensagem que os autores indígenas deixam para os seus leitores, mensagem viva de paz, otimismo, acolhimento, perdão e, acima de tudo, respeito aos seus ancestrais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O primeiro tópico deste trabalho, analisou as representações indígenas feitas pelos primeiros cronistas portugueses ao longo dos séculos XVI e XVII. Longe de serem caracterizados na sua verdadeira essência, os seus costumes foram desrespeitados, suas religiões consideradas atrasadas e muitos tiveram que deixar suas aldeias de origem para se filiar à Religião Católica, por meio da Catequese; outros foram escravizados, satisfazendo a ambição desmedida dos portugueses pela busca de ouro, açúcar e pau brasil e ainda uma maioria se viu afastada de suas famílias ancestrais, expulsas de suas aldeias, muitos fugindo para regiões inóspitas ou, na pior das hipóteses sendo massacrados pelos canhões assassinos vindos da Europa. A literatura jesuítica e as crônicas portuguesas deste período foram decisivas para divulgar imagens pejorativas acerca dos índios, imagens que se perduram ainda hoje. Entretanto, cinco séculos depois, observa-se que o instrumento decisivo para reverter essa imagem está na escrita, agora de outra autoria. Livros publicados, revistas especializadas no assunto, pesquisas de antropólogos e historiadores, além da literatura de autoria indígena, constituem hoje uma alternativa para desconstruir estes estereótipos, além de ser um instrumento eficaz na luta contra a discriminação e o preconceito ao qual foram e ainda são vítimas. No livro intitulado *O local da cultura*, Homi K. Bhabha, enfatiza a importância de se estudar as culturas de outros povos, pois a literatura não deve ser

mais vista como algo elitista, canônico e homogêneo. Deve-se sim enfatizar os escritos de outros povos, principalmente daqueles que sofreram longos processos de violência física e cultural, pois

O estudo da literatura mundial poderia ser o estudo do modo pelo qual as culturas se reconhecem através de suas projeções de “alteridade”. Talvez possamos agora sugerir que histórias transnacionais de migrantes, colonizados ou refugiados políticos – essas condições de fronteira e divisa – possam ser o terreno da literatura mundial, em lugar da transmissão de tradições nacionais, antes o tema central da literatura mundial (BHABHA, 2005, p. 33).

Os dois livros aqui analisados trazem temáticas diversificadas e atuais acerca da situação dos indígenas na contemporaneidade. E o maior mérito destes livros e das outras publicações desta natureza, está, sem sombra de dúvidas na questão da autoria. Dominando o idioma escrito, os índios não precisam mais de padres catequistas nem de cronistas para reproduzirem, às vezes de forma errônea ou deturpada, as suas culturas. E a sociedade urbana, ignorante dos valores das comunidades indígenas, adquire um excelente repertório de culturas, ritos, mitos, textos poéticos e musicais, pois, agora sendo publicados em blogs, livros, revistas eletrônicas e impressas, podem adquirir um alcance maior por aqueles que desconheciam completamente tais culturas. Neste caso, o contato com a literatura indígena nos desafia e proporciona o encontro com este Outro cuja relação com a terra, os valores ancestrais, o respeito às florestas e à natureza como um todo, revitaliza nossos conceitos e nos faz refletir que os conhecimentos não estão apenas nas bibliotecas, nos dicionários, na escrita institucionalizada. O que a literatura de autoria indígena tem a nos oferecer está além do aprendizado das escolas, pois, segundo as suas tradições, os verdadeiros valores de uma comunidade, estão acima de tudo na experiência e na vivência dos mais velhos e posteriormente, na transmissão destes valores para as classes mais jovens. Agradecemos então, com toda a humildade, a estes escritores indígenas, que agora nos possibilitam por meio de seus livros, aprendermos suas culturas repletas de sabedoria, respeito e diversidade.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Luís de. **O reconhecimento do Brasil**. Lisboa: Publicações Alfa, 1989.

ANDRADE, Oswald. **Pau Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2001.

BHABHA, Homi. K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana L. L. Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: EDUFMG, 2005.

BESSA FREIRE, José Ribamar. **Cinco ideias equivocadas sobre os índios**. Disponível em: www.taquiprati.com.br, 2002. Acesso em: 20 jul. 2017.

BERND, Zilá. **Literatura e identidade cultural**. Porto Alegre: Ed. da Universidade/ UFRGS, 2003.

BONNICI, Thomas. **Resistência e intervenção nas literaturas pós-coloniais**. Maringá: EDUEM, 2009.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 38 ed. São Paulo: Cultrix, 2001.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. **Diálogos das grandezas do Brasil**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1968.

CANCLINI, Nestor. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrã. São Paulo: EDUSP, 2006.

CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e sociedade**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1965.

CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. São Paulo: Editora Itatiaia, 1980.

CRUZ, Décio Torres. **Literatura (pós-colonial) caribenha de língua inglesa**. Salvador : EDUFBA, 2016.

FRIES, Alana. **Daniel Munduruku e Kaká Werá Jecupé: uma experiência de leitura do mundo do outro**. In: *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 7, n 1, p. 287-308, jan./jun. 2013.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 8 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HUE, Sheila Moura. **Primeiras cartas do Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006.

JECUPÉ, Kaka Werá Jecupé. **Todas as vezes que dissemos adeus**. São Paulo: Petrópolis, 2007.

LIMA, Francisco Ferreira de. **O olhar que não se vê: Gabriel Soares de Souza e a permanência do fantasioso**. In: *Rotas e imagens: literatura e outras viagens*. Aleilton Fonseca/Rubens Pereira (org.). Feira de Santana: Coleção Literatura e Diversidade Cultural, 2004, p. 67-78.

LUCIANO, Gerssem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MATOS, Cláudia Neiva de. **Escritas indígenas: uma experiência poético-pedagógica**. *Boitatá* (UEL), Londrina/PR, v. 12, p. 29-51, 2011. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/boitata/volume-12-2011/B1203.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2017.

MUNDURUKANDO. Disponível em: [http:// danielmunduruku.blogspot.com.br](http://danielmunduruku.blogspot.com.br). Acesso em: 20 jul. 2017.

MUNDURUKU, Daniel. **Meu vô Apolinário: um mergulho no rio da (minha) memória**. São Paulo: Studio Nobel, 2005.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RUIVO, Ana Lúcia Farinha. **Corpo e cultura: o indígena brasileiro nos relatos de viagem do século XVI**. Lisboa: Editora Pensamento, 2004.

SANTIAGO, Silviano. **O entre lugar do discurso latino americano**. In: *Uma literatura nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000 p. 9-26.

SILVA, Wilton Carlos Lima da. **As terras inventadas: discurso e natureza em Jean de Lery, André João Antonil e Richard Francis Burton**. São Paulo: UNESP, 2003.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Recife: Massagana, 2000.