

**RIOS, PONTES
E ULTRAPASSAGENS:
A LITERATURA INDÍGENA
COMO PRÁTICA
INTERCULTURAL
PARA TODOS***



ALEXANDRE HERBETTA**, ELEAZAR VALLE PINEDA***

Resumo: *Este texto busca indicar potencialidades presentes no campo da literatura indígena no Brasil e no México, enquanto política intercultural para todos – indígenas e não indígenas. Por meio de atividades desenvolvidas no âmbito do Curso de Educação Intercultural no Núcleo Takinahaky de Formação Superior Indígena (NTFSI) da Universidade Federal de Goiás (UFG), da leitura de escritos e reflexões indígenas acerca da literatura produzida e de uma análise de políticas interculturais em ambos países, relacionamos a produção literária, de base comunitária, à potencialidade de políticas educativas que tratem da diferença, as quais buscam a formação de pessoas aptas para uma convivência equilibrada, justa e pacífica.*

Palavras-chave: *Interculturalidade. Literatura Indígena. Políticas Educativas.*

Qual é a direção da canoa? E em qual canoa estamos embarcando? Um indígena escritor ou um escritor indígena? Que serventia, perguntava o cacique de Seattle, em um trecho da famosa carta enviada ao governo americano em 1855 (EUA), terá um guerreiro letrado, um índio escritor, sociólogo ou antropólogo, se ele não

* Recebido em: 06.07.2023, Aprovado em: 11.07.2023.

** Núcleo Takinahaky de Formação Superior Indígena, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás (Brasil). *E-mail*: aherbetta@ufg.br

*** Centro de Estudios Antropológicos, Colegio de Michoacán (México). *E-mail*: eleazarvallepineda@gmail.com

sabe mais caçar, pescar, fazer ritual, identificar e proteger os parentes? Certamente, referia-se ao fato de que no mundo indígena não é possível separar a teoria da prática, no entendimento de que teorias que não orientam e não se aplicam para a melhoria de vida de nossos povos são como as canoas sem quilhas, sem direção, apenas seguem a correnteza dos rios, algumas delas vão e não voltam mais. Isso nos faz lembrar que tem muitos indígenas pesquisadores e escritores que vêm para as academias (cidade) e não voltam mais. Então, para que serve a educação, para manter ou afastar os indígenas de seus territórios? O que está errado, afinal? Ely Macuxy

N a etapa de estudos “Tempo Universidade”, do Curso de Educação Intercultural do Núcleo Takinahaky de Formação Superior Indígena (NTFSI) da Universidade Federal de Goiás (UFG), em janeiro de 2023, eu e o intelectual do povo Otomí, Eleazar Valle Pineda, ministramos o tema contextual “Arte e Artesanato Indígenas”, componente obrigatório da matriz curricular, para 08 docentes indígenas dos povos Mehi-Krahô, Awe-Xavante, Akwe-Xerente, Tentehar-Guajajara, Boe-Bororo, Iny-Karajá e Parkatêjê-Gavião, estabelecendo igualmente um diálogo Brasil-México sobre interculturalidade e arte.

Buscamos na ocasião tratar especialmente de duas concepções possíveis, dentre tantas outras, para a noção de arte (e para o campo da arte e educação), sabendo que o termo em si traz problematizações importantes para a área da antropologia social e da interculturalidade crítica: o conceito de arte é universal?

Talvez se espera discutir sobre tal arcabouço, questões como: se índio faz arte, artesanato ou artefato. Questionar usos e apropriações de ambos os lados. Discutir questões de autoria coletiva, a autonomia do artista ou mesmo obter parâmetros que digam quem pode ser considerado artista ou não entre os sujeitos indígenas. Talvez ir além a ponto de forçar limites e fronteiras que são tênues em muitos pontos como a legitimação de uma reivindicação autoidentitária ou a miscigenação ou a dupla identidade étnica quando os nativos se fundem com os afrodescendentes (ESBELL, 2020).

Partimos da ideia de Arte Indígena Contemporânea (AIC), cunhada pelo artista e intelectual Macuxi, Jaider Esbell, para tratar a arte como estratégia de luta, acesso à memória coletiva e à aprendizagem no campo da educação, apresentando concretamente dois possíveis cursos, imagem indiretamente acessada na epígrafe, para o trabalho com a arte nas escolas e nos territórios originários, e nas escolas e nos territórios não indígenas.

Em primeiro lugar tratamos a ideia de “arte da vida”, seguindo aportes de projetos de educação intercultural, como “Milpas Educativas: Laboratórios Socionaturais para o Bem-Viver” (SARTORELLO *et al.*, 2020), realizado no centro-sul mexicano e também reflexões antropológicas de Joanna Overing (1999), que trabalhou com os Piaroa, na Amazônia. Refletimos, então, sobre arte como maneira própria de se viver, com base nos conhecimentos ancestrais e no conceito de pluriepistemologia. O tema fundamental neste sentido é a diferença/particularidade presente em diversos mundos possíveis acionados em cada população, muitas vezes por meio da categoria “cultura

tradicional”.

A perspectiva da “arte da vida”, em contextos escolares, busca transformar processos escolares coloniais impostos normalmente em territórios originários, no Brasil e no México, os quais buscaram diminuir a potência de conhecimentos e línguas indígenas, fortalecendo saberes descontextualizados, entendidos como universais. Todas as políticas educacionais implementadas desde o início da colonização atuaram no sentido de acabar com a diferença étnica, seja no processo de castelhanização, centro de políticas educativas mexicanas, seja na similar política integracionista, base de políticas educacionais brasileiras. Projetos e escolas que tomam como base a arte por este viés se reapropriam da cultura escolar fortalecendo dinâmicas e relações baseadas na ancestralidade.

Nesta perspectiva, elaboramos coletivamente calendários sicionaturais trabalhando com a ideia de que há relações, perspectivas e componentes centrais para determinados modos de ser, presentes em dinâmicas entendidas como tradicionais, vinculadas ao território, como nas musicalidades, regras de respeito, organização social, resguardos etc, acessados no ciclo anual de cada comunidade. E, também, que os conteúdos devem ser transmitidos com base nestas dinâmicas. Ficou evidente o caráter relacional presente em tais perspectivas, assim como postula o intelectual indígena Cree, Shawn Wilson (2008). É como se nos mundos indígenas presentes em sala de aula, expressos nos calendários sicionaturais, na “arte da vida”, os elementos devessem sempre estar conectados.

A roça Mehi-Krahô, por exemplo, como se pode notar na imagem abaixo, está conectada às cantorias, a alguns animais, a determinada organização social, ao período de tempo chuvoso ou seco, vinculadas a divisão social em metades, Wacméje e Katámjé, e ao ciclo anual comunitário. Simultaneamente, todas as práticas estão relacionadas ao pátio central – Cà – entendido como Amcro, o sol, em português, na imagem abaixo, o círculo central da aldeia. Cada um dos círculos subsequentes na imagem apresenta componentes culturais conectados aos referidos períodos de tempo.

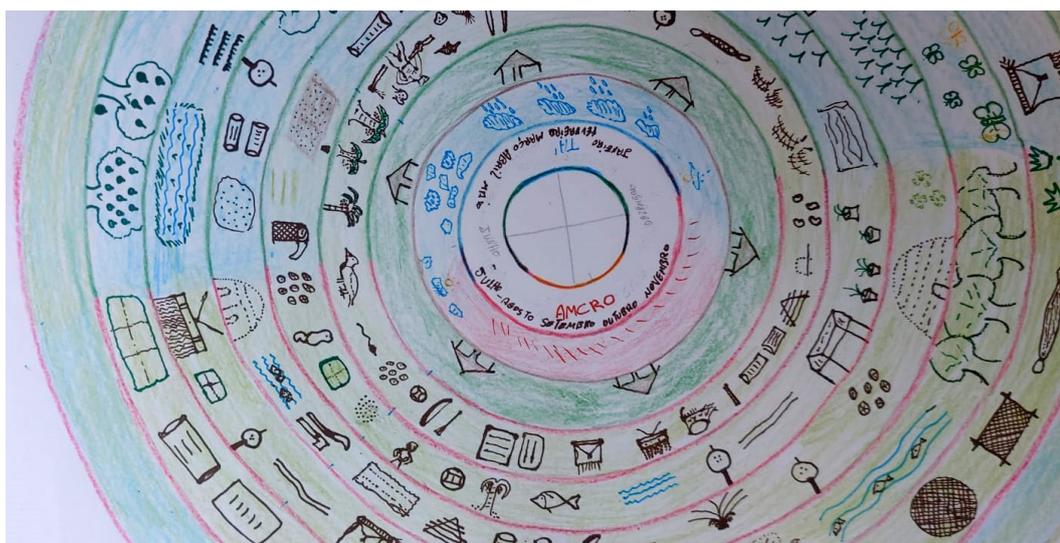


Figura 1: Calendário Sicionatural Mehi-Krahô, criado pelos docentes Carlito Ronpar e Fábio Intxykaprek

187 Este tipo de atividade, que busca transformar a matriz curricular das escolas e se baseia em uma noção possível de arte, a “arte da vida”, pretende estimular processos

nos quais as escolas indígenas passam por uma grande transformação: de uma escola imposta desde fora, pautada em conteúdos descontextualizados e, ainda, em uma dinâmica colonial, baseada na disciplinaridade do conhecimento, para uma escola comunitária, centrada nos componentes dos conhecimentos indígenas e com uma dinâmica conectiva, transdisciplinar. O objetivo não é descartar outros conhecimentos, mas ter como base o “rosto indígena”, imagem acessada regularmente por docentes indígenas do NTFSI para explicitar culturas escolares apropriadas pelas distintas populações.

Em segundo lugar, na mesma semana de aula, trabalhamos a arte no sentido da literatura indígena contemporânea (DORRICO, 2018; GRAÚNA, 2013) criada no Brasil a partir da obra de Eliane Potiguara, Kaka Werá Jukupé e Daniel Munduruku, por volta da década de 1990. Buscamos, então, pensar na potência da escrita/registro de narrativas indígenas para estimular diversas relações, criadas e reforçadas por meio da elaboração e circulação de tais obras, como a relação intergeracional, especialmente com as/os avós, o acesso à memória coletiva do grupo, a relação com a “arte da vida”, mencionada anteriormente, a relação entre oralidade e escrita, e a relação entre populações distintas, como afirma a escritora Desana, Bete Moraes.

Para a autora, em sua obra intitulada “Yandé Anga: nossa alma” (2021), a literatura atua como uma ponte entre sua trajetória, seu povo, as histórias de seu avô e crianças, jovens e adultos indígenas e não indígenas. No livro a autora narra histórias contadas por seus avós na região do Alto Rio Negro, acessando a memória do grupo. Tais narrativas apresentam, por meio da perspectiva da neta, personagens, relações e elementos dos conhecimentos Desana e Tukano. Lá podemos apreender noções sobre o mundo, a natureza, as culturas, o parentesco, o respeito, as relações interétnicas e a importância das epistemologias indígenas. Fica evidente que temas como a relação com a natureza, a constituição de pessoas e os modos de vida voltados ao bem viver são centrais e fazem sentido a diferentes povos. É evidente, também, que se trata de histórias territorializadas, no sentido de que possuem como base o território vivido.

O livro é escrito em português e se destina a crianças, jovens e adultos indígenas e não indígenas, estabelecendo vínculos interessantes sobre as populações e apresentando outras possibilidades possíveis de existência, não acessadas em outras epistemologias, especialmente nas que possuem como base princípios da modernidade-colonialidade. Ele problematiza assim a prevalência e imposição de perspectiva monocultural pautada na matriz moderna-colonial e rompe com dicotomias ocidentalizantes como a separação entre natureza e cultura.

A imagem da ponte, expressa por Bete, em uma aula aberta ministrada no Núcleo Takinahaky¹, em janeiro de 2023, para falar de sua obra, nos oferece a oportunidade, ainda, de pensar esteticamente no caráter universal da interculturalidade, que deve ser para todos. A imagem acessada ressalta um caráter relacional e não essencialista de pensamento. Neste mesmo sentido, para Gustavo Caboco, artista Wapichana, a ponte indica:

Mais que isso, um ponto de articulação e caminhos da autonomia: a nossa sobrevivência. Na minha visão, crio a arte-ponte Paraná-Roraima que conecta nossas histórias, cruzamentos, deslocamentos. Roraima-Roraimã. Se em dado momento (1975), inauguraram a ponte dos Macuxi, que atravessa o rio Branco e liga a cidade de Boa Vista com outros municípios (Cantá, Bonfin, Normandia) onde há diversas terras indígenas e vai até a Guiana, foi em outro tempo, antes desta ponte, em 1968, que um projeto de ponte dos Wapichana se iniciou com a doação de uma criança indígena.

É nesta travessia que eu trabalho, interagindo com os meus parentes, a comunidade onde está nossa família, os artistas indígenas destes dois estados e também os que eu encontro no meio desse caminho, e muito temos a colaborar. A ponte Wapichana foi construída pela nossa família. Nessa ponte, na Macuxi e na Wapichana, já fui parado muitas vezes e questionado sobre ser índio de verdade? Veracidade, legitimidade. Apontação de dedos: “Sua história é de mentira”. “Você não é índio não, você come macarrão” (CABOCO, 2020).

A ponte é, portanto, uma imagem potente, usada nas falas e atitudes de alguns artistas indígenas mencionados, apontando para um complexo sistema de relações possíveis, manejadas, então, desde os mundos indígenas, estabelecendo relações de reciprocidade e problematizando o mundo colonial-moderno. A ponte quando é de autoria indígena, propõe transformações sociais importantes, dos pontos de vista epistemológico e político.

Desta forma, por fim, por meio da análise dos contos indígenas produzidos em sala de aula, no tema contextual “Arte e artesanato indígenas”, de escritos sobre o tema da literatura indígena contemporânea, especialmente de reflexões de autoria indígena, de um diálogo-ponte Brasil-México e da categoria “ponte”, enquanto parte de uma nova base epistêmica (HERBETTA; PIMENTEL, 2018) buscamos neste texto escrito a quatro mãos, entender de maneira um pouco menos acadêmica, tal movimento artístico e indígena, especialmente o da literatura indígena contemporânea, como política intercultural para todos. A partir daí, refletir sobre políticas educativas interculturais.

INTERCULTURALIDADE PARA TODOS!?

Este texto busca explorar, portanto, a arte indígena enquanto potência de transformação, o que se dá quando criada e expressa por meio de autoria indígena. Tentamos refletir, por meio da noção de ponte de Bete Morais (e outros artistas indígenas), sobre a relação entre a arte indígena e a política de interculturalidade para todos, a qual promove relações interétnicas e sentidos fundamentais para a promoção de socialidades mais equilibradas e menos violentas em mundos ocidentais, gerando formação de sujeitos aptos a conviverem com a diferença, em paz.

No Brasil e no México, de distintas maneiras, as políticas interculturais possuem foco quase que exclusivo nas populações originárias, equívoco que reduz a potencialidade dos distintos sistemas educativos. Em países pluriculturais como ambos não faz sentido pensar em um sistema educativo institucional sem ter como uma de suas bases a interculturalidade para todos, em outras palavras, a possibilidade de convivência com/na diferença e, ainda, a consciência da potencialidade dessa relação. Trata-se de tomar em conta “el reconocimiento del valor y dignidad de todas y todos y en la superación de una monocultura de las diferencias que jerarquiza las poblaciones y experiencias históricas (CORRAL, 2022, p. 10). Trata-se, ainda, de rever a dinâmica violenta de relações entre diferentes por meio da assunção e escuta de outras possibilidades de existência.

Há experiências, especialmente no México, que buscam trabalhar com o eixo da interculturalidade abrangendo igualmente populações não indígenas, como se dá nas universidades interculturais, por exemplo, que se iniciam com a Universidad Intercultural del Estado de México (UIEM) em 2003, acessadas prioritariamente por pessoas indígenas, mas abertas a todos. Neste sentido, ditas instituições buscam justamente

remodelar práticas institucionais e processos de aprendizagens com base em outros pressupostos, demandas e epistemologias, como se dá com o princípio da vinculação comunitária, que busca fortalecer a relação universidade-comunidade. Há outros exemplos em instituições privadas, como na Universidad Iberoamericana, na Cidade do México, que possui como eixo em seu projeto institucional, a criação de práticas e espaços interculturais. Há também distintas iniciativas comunitárias e, atualmente, no governo de Andrés Lopez Obrador, um planejamento elaborado na Secretaria de Educação, de políticas interculturais para todos.

No Brasil, tal movimento é bem mais incipiente, as políticas interculturais ligadas especialmente aos Cursos de Educação Intercultural, com início próximo aos anos 2000, por meio da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) e do Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, na Universidade Federal de Roraima (UFRR). As experiências em tela se vinculam ainda à política de financiamento federal do programa de apoio à formação superior de professores (PROLIND) desde 2005. Tais experiências, a despeito de uma variedade de possibilidades organizacionais e pedagógicas, da promoção de transformações interessantes em universidades historicamente elitistas, são exclusivas para populações indígenas. Aparentemente ainda não há um esforço governamental para a promoção de políticas interculturais para todos.

Algumas leis como a 11.645/08 buscam reforçar o estudo de componentes étnico-raciais em processos escolares não indígenas, mas acabam, na maioria das vezes, se realizando em iniciativas importantes, mas pontuais, não alterando estruturalmente o sistema educativo. A Lei 12.711/2012 conhecida como Lei de Cotas no país atua, ainda, no sentido mais abrangente, de promover acesso e permanência de populações indígenas, negras, negras quilombolas e trans em espaços universitários, mas não reflete especialmente e profundamente sobre o tema.

Apenas uma universidade que inclui concreta e efetivamente a diferença, desde um ponto de vista político e epistemológico, qual seja o de transformar suas dinâmicas estruturais levando em consideração também os modos próprios de se pensar o mundo de outros contingentes populacionais, culturalmente diferenciados, pode contribuir para uma sociedade mais tolerante, equilibrada e para um uso mais consciente do poder (HERBETTA, 2018, p. 27).

Desta forma, estas políticas educacionais, em potência, fundamentais para a formação de cidadãos e cidadãs que tenham noção apurada e sensível sobre a questão das diferenças étnico-raciais, tema basilar da formação social de ditos países, ignora ou desmobiliza o próprio campo da interculturalidade. Para Jorge Gasché:

También deseamos aclarar que la educación intercultural ya no es exclusiva “ni de”, “ni para” los pueblos indígenas pues, si bien reconocemos que este enfoque se aplicó primero a contextos indígenas, asumimos que la interculturalidad es indispensable “para todos”, indígenas y no indígenas. ¿Cómo hacerlo? (GASCHÉ, 2008, p. 29).

Neste cenário, se as políticas educacionais que vêm de cima, das instituições governamentais, como algumas mencionadas, despotencializam, na prática, as ações interculturais, mantendo afastadas as possibilidades de práticas antirracistas e de combate a violência epistêmica, ignorando a produção de conhecimento pluriversal e de vanguarda, as pontes construídas desde a literatura indígena (ou da arte indígena de

maneira geral), de autoria indígena, e portanto, com base mais comunitária, indicam algumas ações relevantes contra a corrente. Nas palavras de Gasché:

Una opción estribaría en interculturalizar y en transversalizar “desde arriba” todos los niveles y modalidades de los sistemas educativos de cualquier país, con énfasis en lo bilingüe en las poblaciones con presencia importante de indígenas, originarios o migrantes, y en lo intercultural, en contextos complejos y diversificados. Otra opción, construida “desde abajo hacia arriba por todos”, implicaría explicitar y formalizar los diversos contenidos, prácticas de enseñanza y lecciones interculturales mediante el efectivo interaprendizaje entre los indígenas y no indígenas, así como la intercomprensión entre los distintos grupos sociales que habitan nuestro planeta (GASCHÉ, 2008, p. 29).

A literatura indígena ao apresentar conhecimentos de outras matrizes epistemológicas e de base comunitária aponta para a complexidade e riqueza das ações que emergem, nas palavras do autor, “desde baixo”, das comunidades. Nesta direção, para Bete Moraes, “quanto mais as pessoas tiverem consciência da diversidade, mais rico é o conhecimento, isto liberta. Acredito muito no diálogo e na troca. Abro a porta para a diversidade, e a literatura tem grande papel neste sentido” (MORAIS, 2023).

Neste cenário, este texto busca ressaltar e pensar este movimento da literatura indígena brasileira como política intercultural para todos, desde uma base comunitária e inversa às políticas interculturais institucionais, ocupando lacuna importante e problematizando, assim, as políticas oficiais. Para Daniel Munduruku (2012), a literatura indígena pode informar ao povo brasileiro sobre a cultura tradicional indígena, sua diversidade e realidade; colaborar na elaboração de documentos reivindicatórios de políticas públicas junto ao Estado nacional. A escrita permite a troca de conhecimentos e experiências entre indígenas e a sociedade brasileira a respeito da diversidade, sociabilidade, produção e preservação, desenvolvimento e sustentabilidade.

LITERATURA INDÍGENA CONTEMPORÂNEA NO BRASIL

A Onça-pintada pegou a grande cuia, abriu a porta e disse:
Comadre e Compadre! Bebam, bebam e sejam felizes.
Ah! Eram duas grandes onças pretas brilhantes! Eu fiquei realmente
fascinada por aquelas onças pretas,
pareciam um pedacinho de mim (MORAIS, 2021, p. 64).

Eu sempre fui muito de sentir, que às vezes até me falta o ar. Minha avó fala que eu já nasci assim, tenho que aprender a ouvir e seguir, mas é claro, sempre me colocando no lugar do outro.

Voar não é coisa simples para quem ainda está aprendendo a caminhar, mas eu estava sempre voando. Tanto que às vezes até esquecia que era gente.

Esta história parece minha, mas não é. Sim, eu vou falar muito sobre minha avó, ela sempre foi o melhor alimento. Na verdade, eu vou falar sobre outra pessoa, a pessoa mais forte que conheci nessa vida, e não estou falando apenas de presença, de energia, mas também de força física.

Quando eu estou em contato com a natureza, a primeira pessoa que ascende na minha memória é meu avô. Ele me ensinou tanta coisa apenas com sua presença, que sinto que ele e a natureza se confundem (MORAIS, 2021, p. 39-41).

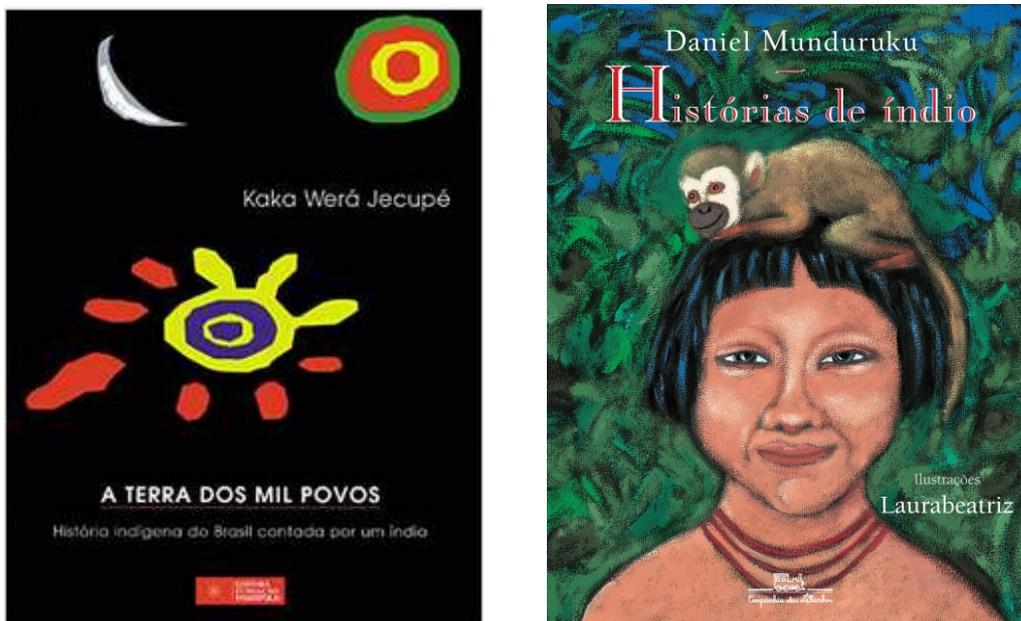


Figura 2: Capas de livros referenciais para o fortalecimento do campo da literatura indígena

Um dos temas centrais, presente nas relações interétnicas estabelecidas entre indígenas e não indígenas, é a falta de conhecimento sobre as culturas indígenas, o que colabora com a imposição, por um dos lados, de uma epistemologia monocultural de base ocidental e de outras formas de violência e discriminação. Tal situação indica, ainda, estratégia de reprodução do projeto de colonização, ainda vigente.

As escolas indígenas e não indígenas seguem, por uma série de razões como falta de formação adequada, de material didático pertinente e de políticas consistentes, reproduzindo tais mecanismos. As políticas interculturais oficiais de maneira paradoxal ignoram a potencialidade das pontes indígenas ou da relacionalidade presente em ditas epistemologias.

Para Eliane Potiguara, a literatura indígena é também um instrumento de conscientização étnica, fundamental para populações indígenas e não indígenas (POTIGUARA, 2014). Da mesma forma, para Daniel Munduruku, a literatura pode “adentrar a sociedade brasileira de maneira mais qualificada, com a escrita. Vai criando um movimento paralelo ao movimento indígena. É um movimento político. Eu costumava dizer que éramos os indígenas em movimento, porque fazíamos um caminho paralelo pela arte, fazendo a mesma militância, usando a arte” (2012).

Autores como Daniel Munduruku, Eliane Potiguara, Kaka Werá Jecupé e Olivio Jecupé ganharam destaque no cenário nacional desde a década de 1980, e especialmente 1990. Obras como “A Terra é Mãe do Índio” (1989) de Eliane Potiguara, “Histórias de Índio”, de Daniel Munduruku (1996) e “A Terra dos Mil Povos: História indígena do Brasil” (1998) de Kaka Werá Jecupé são precursoras no campo da literatura indígena.

Nos últimos trinta anos há cerca de 60 autores reconhecidos, como Cristino Wapichana, Bete Morais, Alice Pachamama, Sereburá Xavante; Hipru Xavante; Rupa-

wê Xavante; Maria Kerexu, Glicéria Tupinambá, Auritha Tabajara, Cristino Wapichana, Denizia Kawani, Edson Krenak, Edson Kayapó, Ely Macuxi, Jaime Diakara, Nankupé Tupinambá dentre outros tantos. Note-se que Ailton Krenak em um gênero de ensaios filosóficos, atinge ampla gama de público não indígena, sendo reconhecido com prêmios no campo da arte em geral, que a obra “A queda do Céu” de Davi Kopenawa e Bruce Albert se transformou em grande referência no campo da antropologia social no Brasil e em outros lugares, que Daniel Munduruku foi ganhador do prêmio Jabuti de Livro Juvenil em 2001 e obteve a menção honrosa concedida pela Unesco em 2004. E que há, também, editoras criadas e administradas por pessoas indígenas como a Editora Pachamama, assim como livrarias como a Maracá, especializada em literatura indígena.

A literatura indígena é, portanto, variada. Pode ter como base a produção vinculada ao campo da educação escolar indígena, com textos em língua indígena ou bilíngue, como vem sendo amplamente realizado em cursos de educação intercultural, como na coleção Alfabecantar: cantando o Cerrado vivo, que conta com audiolivros de Julio Kamer Apinajé, Edson Xohtyc Krahô, Thais Pocuhto Krahô, Juliana Terkwyj Krahô², entre outros; pode ser produzida em contexto acadêmico, por meio de dissertações e teses, cada vez mais presentes e referenciadas nos espaços acadêmicos, como a tese de João Paulo Barreto Tukano, intitulada Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro, que ganhou o prêmio de melhor tese Capes em 2022. Hoje, há cerca de 20 doutores e 60 mestres indígenas no país, atualizando e transformando as universidades. A literatura indígena pode ser, também, criada por lideranças históricas referenciais, como no caso de Krenak e Davi; produzida no contexto multimídia, de acordo a demandas políticas e comunicacionais, como no caso da Rádio Yandê³; e voltada para público infanto-juvenil, com textos em português, tratada especialmente neste texto, como o livro de Bete Morais.

As obras mais voltadas à literatura para público infanto-juvenil, base da atividade tratada neste artigo, traz de maneira geral temas basilares para a vida de cada população, os quais tratam de relações, sentidos e valores que questionam as condutas ocidentais. Tais histórias tratam da relação com animais, plantas, a relação aldeia-cidade, relações intergeracionais, relação com o ambiente, a noção de respeito, de tempo e de sustentabilidade, apresentando outras cosmologias e epistemologias. Se apresenta também em gêneros variados, como contos, poesia e cordel. São escritas em língua portuguesa, especialmente, e também, de maneira bilíngue ou plurilíngue.

A literatura é quando eu olho para essas coisas. Quando eu saí da minha casa e começo a andar na cidade o grande choque são os valores e a percepção sobre a vida. Não faz sentido algum com o que é vivido na comunidade. A literatura tem o poder de desconstruir e mostrar outros valores, outros sentidos. As pessoas nas cidades se perdem, ficam procurando uma resposta e a resposta está bem ali ao lado. A natureza está nos falando o tempo inteiro sobre o que é a vida. Tem a ver com respeito. A literatura indígena tem este poder de levar um pouco e mostrar um pouco como são as relações dos povos, como eles se relacionam, como possuem uma harmonia, neste conhecimento que a floresta, por exemplo, protege a gente (MORAIS, 2023).

193 Em todas as formas comentadas, ela traz em seu âmago o importante processo de transformação de dispositivos coloniais de autoria e representação. No Brasil

historicamente a figura do indígena foi representada em distintos movimentos na literatura por autores não indígenas que expressavam por meio de personagens e situações folclorizadas um indígena homogêneo, destituído de agência e do tempo contemporâneo. Desta forma, tais obras contribuíram para a hierarquização de conhecimentos e condutas, sempre descontextualizando e deslegitimando a diversidade e a agência indígena, como se vê em importantes obras da literatura brasileira, como em *O guarani* e *Ubirajara*, por exemplo, de José de Alencar.

No caso tratado aqui, os mundos indígenas são expressos por pessoas indígenas, passando da condição de objeto representado, como se vê em literatura brasileira histórica a sujeito cognoscente. Nesta direção Olívio Jekupé (2018, p. 47) lembra que “todos os contos que eu lia eram sempre escritos pelos não indígenas, e isso me deixava preocupado e triste. Mas um dia teríamos nossos contos, escritos por mim e por muitos outros indígenas do Brasil”.

Com efeito, a autoria indígena revela uma potência narrativa que protagoniza o sujeito indígena na literatura e em outros segmentos, como nas artes plásticas, na música, na crítica literária, na política etc. Utilizando códigos culturais que lhes são próprios, os autores indígenas podem ressignificar a representação realizada por outrem, desde o século XIX, responsável por ossificar no imaginário da nação brasileira, um estereótipo alheio e negativo sobre ele (DORRICO, 2018, p. 228).

Este considerável conjunto de obras traz igualmente a problematização da dicotomia oralidade e escrita, indicando que tais linguagens são complementares, mais do que excludentes. Bete Morais, em sua obra, ressalta que apresenta na escrita sua visão sobre a oralidade transmitida por seus avós: “Coloquei um pouco as histórias dele (avô) dentro de minhas histórias e coloquei ele dentro de minhas histórias. Ele é uma das pessoas mais incríveis. Ele tinha essa facilidade de simplificar as coisas. Ele tinha um tempo diferente” (MORAIS, 2023).

Tais dicotomias, como a oralidade-escrita, na maioria das vezes, descontextualizam dinâmicas presentes em outras epistemologias, relacionadas ao entendimento de outros códigos fundamentais para a vida. Subalternizam, ainda, populações que não possuem convencionalmente a escrita em seus processos tradicionais de relação com o universo. A escrita pode ser excludente, mas, também, em outros casos, um meio de expressão que atua para fortalecer a oralidade. Segundo a professora Socorro,

(...) já se pode pensar nas seguintes funções para se escrever em línguas indígenas: (1) acordar os conhecimentos adormecidos; (2) vitalizar os espaços culturais; (3) documentar saberes; (4) fortalecer a memória; (5) incentivar a transmissão dos saberes tradicionais de uma geração a outra; (6) trazer lembranças dos conhecimentos ancestrais; (7) gerar motivo de conversas entre gerações e na mesma geração; (8) guardar conhecimentos; (9) atualizar a cultura; (10) fortalecer a escola e vinculá-la a outros espaços educativos das comunidades; (11) fortalecer a educação própria dos indígenas; (12) inovar a língua; (13) prestigiar as epistemologias indígenas; (14) divulgar conhecimentos; (15) retomar saberes; (16) criar novos conhecimentos, novas palavras etc. (SOCORRO, 2019, p. 11).

A literatura indígena possui a potencialidade, portanto, de trazer nos códigos da contemporaneidade, a memória coletiva atualizada, algumas dinâmicas ancestrais

reelaboradas, apresentando outros valores, comunicando outros mundos possíveis e, neste sentido, sendo inteligível para amplas audiências, como para populações não indígenas.

LITERATURA INDÍGENA NO MÉXICO

Una vez me contaron sobre un niño hablante de lengua mixe que se irritaba fácilmente cuando escuchaba a otros hablar en una variante de lengua distinta de la suya. Otra niña, que había crecido en distintas comunidades porque sus padres eran profesores rurales que a menudo cambiaban de centro de trabajo, se sentía orgullosa de entender distintas variantes de la misma lengua. Ante lo diferente, se puede desplegar un abanico de reacciones que están atravesadas por nuestra historia personal, por el sistema cultural que nos atraviesa y por las experiencias en el encuentro con los otros que hemos tenido a lo largo de nuestra vida Yásnaya Aguilar (2013).

Recentemente, a intelectual Ayuuk, Yásnaya Aguilar (2013), criticou o fato de o governo mexicano e a academia chamarem literaturas escritas em diferentes línguas nativas como literatura indígena⁴. Para Aguilar, o problema está no efeito homogeneizador exercido pela palavra “indígena” sobre diversas expressões estéticas, poéticas e narrativas de diferentes povos. Daniel Munduruku, no Brasil, faz a mesma ponderação.

Aguilar elabora sua crítica como espectadora do florescimento da literatura em línguas nativas no México; boom que vem ocorrendo desde os anos setenta e que ganhou força nos anos noventa do século passado. Esse boom foi alimentado pelo surgimento de organizações nativas lutando pela descolonização e ganhou força com a revolta do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) em 1994, em Chiapas, no México.

A tradição literária no México é, porém, muito antiga, ancorando seus antecedentes nas produções poéticas e mitológicas mesoamericanas de autores como Nezahualcóyotl e em livros como o Popol Vuh e o Chilam Balam (RULFO, 1981, p. 4). No entanto, a colonização silenciou essa tradição, negando o conhecimento nativo, impondo a escrita sobre a oralidade e inventando um sujeito colonial: o indígena (BONFIL, 2019). Assim, na colônia não havia condições para a produção literária nativa.

Do período colonial, destaca-se a obra de Fray Bernardino de Sahagún, que conseguiu preservar algumas das tradições e parte da mitologia Mexica. No entanto, como indica Bautista (2009, p. 232), a primeira vista seria difícil considerar esse material como literatura. Do mesmo período, destacam-se algumas crônicas escritas por indígenas de elite, como Hernando Alvarado Tezozómoc, Domingo Francisco Chimalpain e Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Para Romero (2002, p. 270) essas crônicas: “Foram verdadeiras sínteses da informação de que o passado destas terras continha obras muito variadas que iam desde os códices pictográficos e suas transcrições, até aos testemunhos obtidos diretamente da boca dos mais velhos”.

195 Após a Independência do México (1810-1821) a figura do indígena recuperou força na vida pública, como uma bandeira para construir uma identidade comum.

Surgiram as primeiras histórias sobre o indígena, que é descrito como um ser homogêneo, exótico e como uma fase a ser superada. Para Torres (2009, p. 334) os livros mais representativos desse período são Jicotémcatl (1826), atribuído a José María Heredia; Guatimozín, último imperador do México (1846), de Gertrudis Gómez de Avellaneda; Os mártires de Anahuac (1870), de Eligio Ancona; e dona Marina (1883) de Irineu Paz. Waldman (2003, p. 65) indica que: “na colônia, o indígena aparecia em contos, romances, contos e crônicas, enquadrado em concepções de influência ocidental que tendiam a pintá-lo de maneira distorcida e quase caricatural, no quadro ideológico de sua suposta inferioridade”.

Essas descrições vão compor um corpo literário que Leal (1997) classifica como literatura indianista, cujas características mais marcantes são o fato de terem sido produzidas por não indígenas, com uma visão romântica e exótica. Da mesma forma, o gênero predominante foi a narrativa. Posteriormente, após a Revolução Mexicana (1910-1921), começou a germinar outra corrente literária inspirada nas populações indígenas: o indigenismo literário. Para o escritor Nahua, Natalio Hernández (1993, p. 107) ela consolida a premissa de “encontrar no índio a raiz da identidade nacional”.

Aqui não se fala mais de índio morto; e denuncia-se o descaso e as múltiplas deficiências sofridas pelas populações indígenas por parte do Estado. Essas obras tentam captar o drama dos indígenas; porém, por serem escritos por não indígenas, em condições privilegiadas, prevalece uma imagem rígida do indígena e uma postura paternalista.

O indigenismo literário teve seus melhores anos nos mesmos anos de florescimento do indigenismo como política pública, de 1932 a 1970. Rulfo (1981) e Leal (1997) apontam que o romance *El Indio* (1934) de Gregorio López y Fuentes foi o primeiro texto indígena⁵. A literatura indigenista perdeu força na década de 1970 com o surgimento de escritores nativos; professores rurais, indígenas e promotores culturais que se tornaram intelectuais, narradores, poetas, contadores de histórias, pesquisadores indígenas e tradutores. Assim, na década de 1970 teve início a literatura indígena.

O ressurgimento da literatura indígena no México

No México contemporâneo, a literatura indígena é constituída pelos escritos de natureza artística produzidos em uma das 68 línguas nativas (e suas 364 variantes linguísticas). A maioria é de textos bilíngues (língua nativa e espanhol) e às vezes trilíngues (língua nativa, espanhol, inglês ou alguma outra língua estrangeira). Abrangem vários gêneros, como teatro, ensaio, poesia, música, história dentre outros (MONTE-MAYOR, 1992). Para Coronado (1993, p. 55) essa literatura tem como fonte de inspiração a tradição oral e a memória histórica de cada município. Segundo o autor,

(...) os mitos, lendas, histórias, rezas, cursos e discursos cerimoniais que compõem a tradição falada das etnias. São criações coletivas que cumprem outras funções sociais como a didática, a transmissão de informações sobre eventos reais e fictícios, a síntese da concepção de mundo, a filosofia do grupo, a expressão de emoções e sentimentos (CORONADO, 1993, p. 55).

Quando produzidos na conjugação de saberes, poéticas, técnicas e linguagens de diferentes matrizes epistemológicas, os textos assumem uma dimensão intercultural. Mais recentemente, alguns escritores e escritoras voltaram-se para suas experiências individuais como entrada criativa, explorando temas como violência, racismo e discriminação.

Os Zapotecas de Oaxaca têm uma longa tradição literária que remonta à década de 1920. Para De la Cruz (2017) os pioneiros foram Andrés Henestrosa e o poeta Pancho Nácar. Mais tarde, na década de 1970, diferentes escritores Nahuas (de diferentes estados do México) ganharam notoriedade. Destacam-se Natalio Hernández, Alfredo Ramírez, Eliseo Cruz, Humberto Tehuacatl, Librado Silva. Alguns escritores Maias também começaram a se tornar visíveis: Briseida Cuevas, Feliciano Sánchez, Jorge Alonso Echeverría, Waldemar Noh e Cessia Esther Chu.

Na década de 1980, com o apoio de renomados intelectuais não indígenas como Carlos Montemayor, Miguel León-Portilla, Rodolfo Stavenhagen e Guillermo Bonfil (DEL ÁNGEL E ORTIZ, 2018, p. 111), a literatura indígena ganhou alguns espaços de publicação e abriu oficinas de redação. Mais tarde, na década de 1990, o governo mexicano abriu bolsas de escrita para indígenas (Fundo Nacional para a Cultura e as Artes) e foram criados prêmios para escritores indígenas (em 1994 nasceu o Prêmio Nezahualcóyotl de Literatura em Línguas Mexicanas, em 1998 o Prêmio Continental Canção da América de Literatura em Línguas Indígenas).

O florescimento das literaturas indígenas não ocorreu devido à boa vontade do governo mexicano e de suas instituições. A Associação de Escritores em Línguas Indígenas (ELIAC), criada em 1993, foi um ator fundamental na abertura de espaços de publicação, oficinas e insumos para a escrita. O outro fator foi a insurgência do EZLN em 1994, que tornou visíveis as populações indígenas e suas carências. Com isso, como efeito colateral, surgiram artistas indígenas em diferentes áreas, tanto nas comunidades indígenas quanto na cidade.

A maioria desses escritores indígenas vivia fora da capital do país; muitos deles foram ou são professores e/ou promotores culturais do Instituto Nacional do Índio (INI).

Nos anos 90 tornou-se visível a segunda geração de escritores: Mardonio Carballo, Sixto Cabrera, Humberto Tehuacatl (Nahuas), Jorge Miguel Cocom Pech (Maia), Ruperta Bautista (Tzotzil), Celerina Patricia Sánchez (Mixe), Natalia Toledo Paz (Zapoteca), Elizabeth Pérez Tzintzún (Purépecha), Manuel Bolom Pale (Tsotsil), Domingo Alejandro Luciano (Chontal) e Manuel Espinosa Sainos (Totonaco) (BAUTISTA, 2021).

A terceira geração surge nos idos dos anos dois mil: Elvis Guerra (Zapoteca), Francisco León (Mazahua), Nadia López (Mixteca), Rosa Maqueda (Otomi), Cruz Alejandra Lucas (Totonaca), Margarita León (Otomi), Claudia Guerra (Zapoteca), Fernando Valdivieso Magariño (Zapoteca), Isaac Carrillo Can (Maya), Wildernain Carrillo Villegas (Maya), Sasil Sánchez Chan (Maya), Mikeas Sánchez (Zoque), Hubert Matíuwaà (Tlapaneco), Juventino Gutiérrez Gómez (Mixe), Martín Tonalmeyotl (Nahua), Adriana López Santis (Tzeltal), Angelina Suyul (Tsotsil), Rubí Tsanda Huerta (Purépecha), Susi Bentzulul (Tsotsil) e Zara Monroy (Seri).

Esses escritores exploraram vários temas e foram mudando ao longo do tempo, a oralidade persistindo como fonte de inspiração e a dinâmica de publicação de textos seguiu bilíngue (língua nativa e espanhol). A primeira geração de escritores indígenas teve que abrir caminho em torno das possibilidades de edição, negociação de espaços e recursos para publicar e ensinar. Nesta geração a maioria era de homens e também de pessoas que haviam trabalhado como professores indígenas. Os temas de sua escrita foram inspirados na tradição oral e nas relações com o meio ambiente.

A segunda geração teve que ocupar os espaços e recursos que foram abertos, iniciou-se uma etapa de profissionalização da escrita, os temas a serem abordados e

os gêneros literários foram ampliados, a subjetividade passou a ser um nicho criativo. Nesta geração, participam mais mulheres, as mesmas que criticam a violência sofrida, aparecem temas sobre sexualidade, sobre a experiência da migração; começa a ser construída uma crítica mais frontal ao Estado e à sua política de integração. Alguns dos escritores desta geração já são de origem urbana, alguns se mudam para a cidade, outros transitam entre a cidade e o rural.

Nesta geração, vão tomando corpo posições políticas mais esclarecidas, fruto da experiência universitária. No entanto, muitos permanecem ligados ao Estado. Por fim, a terceira geração começa a confrontar as formas de produção lírica, as fontes de inspiração e os temas abordados nas primeiras gerações. Os escritores estão comprometidos com uma profissionalização do trabalho de escrita. Vários deles são pós-graduados em áreas literárias. Vários também começam a publicar em três idiomas. Esta terceira geração está incorporando temas tabus em sua escrita como homossexualidade e feminismo.

Vários dos escritores citados são amigos de Yásnaya Aguilar, mencionada anteriormente. Seu argumento, portanto, não é sem contexto ou falta de informação. Além disso, sua voz é utilizada como meio para expressar as opiniões e demandas dos próprios escritores nativos, a fim de superar a marca colonial enraizada na palavra indígena, que subsume o poder, a qualidade e a heterogeneidade das novas vozes; vozes que procuram abandonar a imagem do nobre selvagem.

A ASSOCIAÇÃO DE ESCRITORES MAZAHUA

Os Mazahuas ou Jñatrjo, por exemplo, estão localizados no centro do México, a noroeste do Estado do México e a oeste de Michoacán. Não são um grupo organizado como um todo ou comunidade, sua forma de organização é em pequenos grupos dispersos em famílias, com diferentes formas de organização e crenças. O que têm em comum são as práticas de trabalho agrícola, a linguagem e algumas formas de vestuário feminino.

A língua Mazahua/Jñatrjo é a oitava língua nativa falada no país, com 132.710 falantes (INEGI, 2021) e a primeira no Estado do México. No entanto, isso contrasta com o número de pessoas que lêem e escrevem Mazahua, que é bastante pequeno em comparação com os falantes. Esta é uma das razões que explicam a falta de tradição literária dos Mazahuas.

Na década de noventa, o único escritor mazahua cuja obra se tornou visível a nível nacional foi o poeta originário de San Felipe del Progreso, Fausto Guadarrama⁶ (1964) que publicou as coletâneas de poemas (em espanhol e mazahua): *La voz de corazón* e *Male Albina en Amanecer /Ra Jyasi*. No nível local, destaca-se o trabalho do pesquisador nativo Esteban Bartolomé Segundo (1951), originário de Temascalcingo, com sua Antologia bilíngue de contos Mazahua.

Da mesma forma, também em nível local, destaca-se a obra de Julio Garduño Cervantes (1940), que escreveu o poema: *Eu sou Mazahua! Sem falar Mazahua*. Nos anos dois mil, aparece a obra do autor michoacense Rufino Benítez Reyna (1968), que coordenou a obra *Chapukjú mbaxua, jojña, nojo ñe mbezhe jñatjo/ Antologia de festa, poesia, canto e conto em línguas Mazahuas*. Também começou a se tornar visível a obra de Juan Ancelmo González (1966), natural de San José del Rincón, coautor da coleção de poemas *Zojña Jñatrjo* e cotradutor da Antologia Poética em *Alas de la Palabra*.

A obra destes autores aborda sobretudo a tradição oral e a relação com o seu meio. Esses autores só têm influência no nível local. Nacional e internacionalmente, a literatura Mazahua começa a ganhar visibilidade com a obra de Francisco Antonio León Cuervo, natural de San Felipe del Progreso. Isso ocorre após ter conquistado o Prêmio de Literatura Indígena (PLIA, 2018), concedido pela prestigiada Feira Internacional do Livro de Guadalajara⁷.

Por inércia da PLIA, Francisco Antonio León Cuervo vem reunindo pessoas com o objetivo de forjar uma escola de escritores na língua Mazahua. Isso ocorre a partir de 2019 com Escritores Mazahuas. No entanto, Escritores Mazahuas começou alguns anos antes, em 2017, tendo como antecedente, em 2014, a iniciativa Escritores em Línguas Indígenas do Estado do México (ELIEM), uma proposta do pesquisador Mazahua Esteban Bartolomé Segundo Romero. O ELIEM procurou formar uma associação civil que reunisse os diferentes escritores de origem indígena do Estado do México, tentando aproveitar os vínculos que Segundo Romero tem com as autoridades do governo do estado, para solicitar recursos econômicos e espaços de publicação.

O ELIEM foi uma tentativa de replicar o trabalho do ELIAC, a nível local. Era formado por Esteban Bartolomé, Fausto Guadarrama López, Bonifacia Cid e Juan Ancelmo González (Mazahuas), Elpidia Reynoso (Tlahuica), Crispin Amador Ramirez (Nahua) e Petra Benítez Navarrete (Otomi). Juntos, esses escritores negociaram com o governo do estado do México a abertura de cursos de criação literária e a publicação de uma antologia poética. Em 2016, por diversos motivos, o ELIEM se desfêz, restando apenas os Mazahuas. No ano seguinte, o conjunto dos Mazahuas optou por publicar seus escritos (poemas, contos, livros, dicionários) na Internet, em resposta ao pouco material disponível sobre o povo Mazahua, escrito pelos próprios Mazahuas. Assim, em 11 de maio de 2017, com a criação da página do Facebook Escritores Mazahuas, nasceu o grupo com o mesmo nome. Sendo o primeiro poema compartilhado: Migrantes de Esteban Bartolomé Segundo.

Durante um ano, a cada semana, um poema diferente foi compartilhado, o último foi “A serpente esquecida” de Germán Segundo. No início de 2018, foi acordado criar uma revista eletrônica com o objetivo de ter um meio de divulgar o trabalho dos membros dos Escritores Mazahuas, mas também integrar colaborações de pessoas externas. Em 10 de junho de 2018, foi publicado o primeiro número da revista digital Nu Jíni Jnatjo com 24 contribuições escritas (poemas, artigos acadêmicos, narrativas, história oral, receitas culinárias, enigmas). A publicação significou a consolidação do grupo.

O primeiro número da revista fez muito sucesso entre Mazahuas e não Mazahuas. No entanto, isso gerou uma polêmica devido ao sistema de escrita que foi utilizado para a publicação (no final isso causaria o desmembramento do grupo). Nem todos do grupo concordaram em seguir a proposta de redação que o editor da revista (Francisco Antonio) propôs. Mesmo com as discrepâncias, foi acertada a publicação do segundo número da revista, que saiu no dia 12 de novembro de 2018.

Da mesma forma, o sucesso de Nu Jíni Jnatjo chegou aos ouvidos dos diretores do Departamento de Educação Indígena do governo do estado do México, gerando incômodo para o trabalho dos Escritores Mazahuas, porque eles estavam publicando uma revista em Mazahua sem seguir sua norma. Essa discrepância gerou uma fratura interna. Os ajustes internos também representaram mudanças nos objetivos do grupo que tem como objetivos:

1) Acompanhar a criação literária dos membros para poder subsidiar o desenvolvimento de sua arte, aprofundar-se no conhecimento das manifestações culturais, costumes, tradições e língua dos Mazahuas para contribuir com o registro com veracidade — muita gente está dando aulas e fazendo coisas na Internet, mas não se preocupam em ter fontes do que estão dizendo, ensina-se a língua, ensina-se a cultura, mas ensina-se mal — . Socialize a cultura do povo Mazahua por dentro e por fora. 2) Promover o estudo, desenvolvimento e divulgação da cultura e língua Mazahua. 3) Contribuir para o estudo da língua Mazahua através da normalização da língua e da criação de dicionários e vocabulário. 4) Promover a participação de escritores de língua mazahua em espaços literários a nível local e aventurar-se na literatura em línguas nativas (Escritores Mazahuas. Conversa coletiva, fevereiro de 2021).

Com esses objetivos, os Escritores Mazahuas se posicionam como um grupo autogestionário formado por escritores Mazahuas e não mazahuas. Os atuais membros dos Escritores Mazahuas são os seguintes: Francisco Antonio, Germán Segundo, Juan Ancelmo González, Rufino Benítez, Flor Deyanira, Susana Bautista, Elvira Escamilla, Francisca Sámano e Eleazar Valle. Com a pandemia, o trabalho dos Escritores Mazahuas passou a ser feito virtualmente, com alguns encontros presenciais. Os integrantes do grupo participam de diversos fóruns virtuais para ler poesias, apresentar livros ou falar sobre os trabalhos do grupo. Da mesma forma, foi criado o portal Escritores Mazahuas nos sites do Google, com o objetivo de reunir em um só lugar as matérias escritas pelos membros do grupo, todas as edições da revista, as chamadas, poesias⁸.

Na atualidade, os Mazahuas ainda não têm uma tradição escrita importante. Felizmente, graças ao trabalho dos Escritores Mazahuas, a voz jñatrjo foi ouvida em espaços da elite cultural mexicana, como o Palácio de Belas Artes e a Feira Internacional do Livro de Guadalajara.

As narrativas Mazahua em diálogo com a academia ocidental estão recriando teórica e descritivamente as definições da cultura Mazahua. Da mesma forma, em suas criações os escritores falam sobre os problemas que seus povos enfrentam, expõem seus vínculos com o meio ambiente, com a flora e a fauna, falam da sua história, dos seus costumes, criticam, ainda, os efeitos do colonialismo em suas culturas.

Todos esses temas são expostos com maestria em Nu Pama Pama Nzhogú/ El eterno retorno. Neste romance histórico, Francisco Antonio León Cuervo aborda as tragédias de Xuba, um camponês e agricultor mazahua, sobre seu processo de desindianização e as consequências que tiveram no plano espiritual; o esquecimento das suas crenças, o pouco respeito que têm pelos seres mitológicos, a relação com os animais e a medicina tradicional.

Nu Pama Pama Nzhogú é escrito em mazahua e em espanhol. A partir da voz de Francisco, o povo Mazahua pode encontrar algumas das histórias que inundam sua imaginação. De fato, este romance é um olhar sobre o mundo Mazahua, mas não é exclusivo dos Mazahuas. Felicidade, tristeza, perplexidade e outros sentimentos que Xuba experimenta atravessam a experiência humana. Estão presentes, igualmente, nos escritos de docentes indígenas criados na atividade acadêmica já comentada.

Nu Pama Pama Nzhogú é, igualmente, uma obra “ponte”, pois propõe um ir e vir entre mundos, processo que não é harmônico, é conflituoso. Este texto, assim como o de Bete Morais, mostra, gostemos ou não, que a interculturalidade deve ser para todos; e que não aceitá-la é produto da arrogância colonial (ROJAS, 2018).



Figura 3: Poesia Mazahua

CONSIDERAÇÕES FINAIS: ULTRAPASSAGENS E NOVAS RELAÇÕES

Como se pode perceber os movimentos, como cursos de um rio, gerados desde as literaturas indígenas no Brasil e no México, a despeito de diferenças como historicidade, gêneros textuais e temas centrais, produzem interessantes transformações sociais, apontando para uma série de potencialidades efetivadas no mundo contemporâneo. Para Dorrico (2018, 2020), a literatura indígena, indica ao mesmo tempo uma estratégia de diálogo entre os povos indígenas e não indígenas e a possibilidade indígena de enunciação de seus conhecimentos, inviabilizada muitas vezes por pessoas não-indígenas.

Outro fator a ser salientado está em que os escritores indígenas utilizam esta ferramenta para expressar suas matérias atuando em um duplo movimento, o da valorização da alteridade e do diálogo intercultural, como estratégia consciente para uma crítica da estrutura simbólica dominante, bem como de ativismo, de militância e de engajamento na esfera pública acerca da questão indígena (DORRICO, 2018, p. 229).

Em ambos os países, percebe-se a intensificação da produção de literatura indígena, em diversos gêneros e formatos, em língua hegemônica, bilíngue ou até mesmo trilingue, desde especialmente os anos 1990, suscitando políticas linguísticas interessantes e importantes, como estratégia de fortalecimento, resistência e até atualização de práticas linguísticas duramente atacadas nas políticas educacionais históricas e integracionistas de ambos os países. O acesso a espaços institucionais como universidades,

feiras e concursos se tornou, também, importante estratégia política de fortalecimento da produção literária.

A produção literária trouxe à tona, ainda, processos de acesso à memória coletiva, registro de conhecimentos, transmissão de saberes intergeracionais fundamentais, constituindo ultrapassagens em relação aos obstáculos e limites impostos pelas políticas da colonialidade. Muitos leitores não indígenas passaram pela primeira vez a ter a experiência de um encontro adequado, não mediado por estereótipos e preconceitos, com as identidades indígenas.

Como se viu, entretanto, seguindo Yásnaya Aguilar, muitas políticas interculturais, no Brasil e no México, muitas vezes seguiram reificando a dicotomia colonial indígena/não indígena, sem problematizar a situação colonial e deslegitimando o primeiro termo da relação: indígena. Elas possuem, assim, em seu âmago, um equívoco central, reduzem o potencial de tais ações às populações indígenas, folclorizando-as e excluindo, paradoxalmente, a potencialidade da relação (mesmo que conflituosa) entre os coletivos. Deixam de lado, especialmente, a problematização da relacionalidade presente, naturalizando o segundo termo: não indígena.

As políticas interculturais em si se tornam, portanto, mais frágeis na medida em que desconsideram a necessidade de problematização da relação indígena/não indígena e de um deslocamento de posições nas relações interétnicas de poder. No México, por exemplo,

la interculturalidad que el gobierno adoptó en los planes y programas de las escuelas oficiales resultaba insuficiente para atender las necesidades de las comunidades y que además, resultaba congruente e incluso funcional al modelo moderno, tanto en su forma de Estado-nación como de mundo global (CORRAL, 2022, p. 15).

No Brasil se dá o mesmo. A questão, é bom ressaltar, não é anular os avanços, esforços e conquistas presentes em políticas muito importantes, como cursos de educação intercultural, reserva de vagas, universidades interculturais, políticas educacionais federais e outros. A proposta é a de avançar no sentido de que a complexidade da transformação social requer que os elementos e agentes sociais sejam (re) conectados, por meio da presença indígena em espaços de poder, do aperfeiçoamento de algumas ações, de reformas curriculares que tragam os escritos indígenas para o centro do currículo, da produção de conhecimento científico com base em outras epistemologias, da valorização dos saberes originários, dentre outras possibilidades, ultrapassando-se, assim, limites coloniais ainda presentes nas instituições educacionais.

Para Gustavo Caboco, neste contexto, “aprender sobre a ponte Wapichana é entender que ela é gente, ponte-gente, que minha mãe construiu com sua história de vida, no deslocamento do seu corpo Wapichana. Um deslocamento colonial-afetuoso” (CABOCO, 2020).

A noção de ponte acessada entre os Wapichana, os Desana, entre outros, literária, figurada ou real propõe, portanto, de maneira inversa, em primeiro lugar, a problematização de tais relações. Ainda para Caboco, devemos “entender que esta nossa história e minha mãe são sobreviventes. Sobreviventes de um povo e um lugar. Muita gente já morreu na construção de estradas, perdeu sua memória, muita gente indígena morre em BRs, com ataques, atropelamentos. As rodovias e pontes são estratégicas nos projetos de genocídio e apagamento da história” (CABOCO, 2020).

A noção de ponte indica, portanto, um curso potencialmente possível de comunicação entre distintas populações. Ela, enquanto ponte-epistemologia, agora de autoria indígena, rompe com mecanismos coloniais como a relação sujeito-objeto, a separação natureza-cultura e problematiza o acesso a saberes descontextualizados, que estereotipam populações originárias.

Assim ao situar as produções indígenas na geopolítica da crítica decolonial, identificamos os conteúdos e intenções críticas tanto das criações como das práticas desses sujeitos e coletivos empenhados em resistir à colonialidade, isto é, à destruição de suas línguas, modos de existir e cosmologias (TETTAMAZY; LOPES, 2020, p. 325).

Na mesma direção, para Lepe “a literatura indígena, escrita por indígenas, revela a possibilidade de pensar diferentemente o mundo conhecido e possibilitar um novo diálogo em respeito à diferença” (2011, p. 51). Ao se dominar mecanismos utilizados no processo de dominação colonial, como a escrita e a língua portuguesa (ou espanhola), assim como ao se acessar o circuito de produção de livros (festivais, saraus, livrarias, universidades, etc) pode-se comunicar efetivamente com a população não indígena majoritária, mobilizando afetos e gerando transformações.

Ailton Krenak, por exemplo, com seu livro “Ideias para adiar o fim do mundo” foi um dos autores mais vendidos do Festival Literário de Paraty, em 2019, sendo também nomeado para a Academia de Ciências de Minas Gerais.

Eu gosto de pensar que estou ajudando o Brasil a desentortar seu pensamento. Gosto de pensar que estou ajudando o Brasil a olhar para os povos indígenas sem o crivo dos estereótipos, sem a venda da ignorância, porque isso ajudaria todos nós a termos uma ideia mais objetiva do nosso processo histórico, colocando os povos indígenas nos lugares onde eles escolhem, ou seja, como seres humanos (MUNDURUKU, 2017, p. 18).

Rios, pontes e ultrapassagens, o título do artigo, tem inspiração em uma associação livre com estas imagens importantes, mencionadas ao longo do artigo, para se expressar uma nova realidade. Tem vinculação também na obra do grupo musical Nação Zumbi. Rios, pontes e overdrives é o título original da música de autoria do referido grupo, que se utiliza das imagens territoriais em referência: rios, pontes e ultrapassagens (overdrives), para tratar de seu lugar: o mangue e o estado de Pernambuco. Na canção, ritmos tradicionais, como o maracatu e elementos elétricos, característicos do rock, se articulam, se conectam e potencializam a estética sonora, expressando e comunicando componentes distintos.

As mesmas imagens-território, em outras geografias, neste texto, são utilizadas para a notação de alguns sentidos e reflexões sobre arte, educação e política. São também interessantemente usadas na fala de autores e artistas indígenas. Os rios indicam cursos em constante movimento, que fazem desde a década de 1990, escritores indígenas acessarem editoras e público indígena e não indígena, por meio do registro escrito de memórias e saberes, também transmitidos oralmente. Como afirma Ely Macuxi na epígrafe, cabe a pergunta: para onde vão estes rios?

As pontes indicam a potência da relação e, simultaneamente, a problematização da monocultura ocidental, expressando componentes centrais, como o da racionalidade, nas epistemologias originárias. Como mostram Bete Morais e Gustavo Ca-

boco, por meio delas, rompe-se com valores ocidentais e experienciam-se outros modos de existência. Ademais, questiona-se o tema da autoria, central para a noção de sujeito/ agente social. A autoria, coletiva ou individual, de pontes-gentes são potentes meios de comunicação. Os escritos em português trazem também componentes da espiritualidade indígena e fortalecem, ainda, políticas linguísticas intraculturais, num contexto de ameaça às línguas originárias.

A ultrapassagem, imagem que provoca linguisticamente estruturas arcaicas da colonialidade, suscita possibilidades de avanço em políticas e relações pautadas, ainda, pelo modelo moderno-colonial e aponta para o enfrentamento de obstáculos. Ademais, tais experiências associadas à noção de políticas educativas interculturais “desde baixo”, desde as comunidades, como indica Gasché (2008), possuem como objetivo central justamente um deslocamento nas posições estruturais das relações de poder, por meio de novas pontes.

Durante uma década inteira tenho me dedicado integralmente a pensar as artes que faço como partes de um sistema político e estratégico amplo, de limites indefinidos intencionalmente, para que uma hora pudesse ser posto em ambiente de equivalência aos todos, para de fato suscitem possibilidades reais de diálogos com os já difundidos movimentos (ESBELL, 2020).

A arte indígena contemporânea e, mais especialmente, a literatura que emerge nos últimos 30 anos, possui, assim, a potencialidade de conectar corpos e espaços, de transformar mundos e relações coloniais, ultrapassando barreiras e limites estruturais quase intransponíveis, como a noção de autoria, a relação sujeito-objeto, a assunção de uma separação epistemológica entre natureza/cultura e a possibilidade de um diálogo adequado, sem violentas mediações, entre populações distintas.

Dessa forma, ela pode colaborar para políticas educativas interculturais para todos, inversamente proporcionais as comumente executadas atualmente, que tiram o poder da relacionalidade e se fragilizam.

Os contos elaborados por professores indígenas Mehi-Krahô, Awe-Xavante, Akwe-Xerente, Tentehar-Guajajara, Boe-Bororo, Iny-Karajá e Parkatêjê-Gavião nas atividades do tema contextual “Arte e artesanato indígenas” no âmbito de um curso de educação intercultural, entendidos por meio da categoria “ponte”, seguirão circulando entre as diferenças, apresentando outras epistemologias e mobilizando afetos. Outros contos surgirão em nossas oficinas literárias⁹.

Sem ignorar o conflito inerente ao encontro e a transformação, a literatura indígena contemporânea pode realizar ultrapassagens. As políticas interculturais podem vir a ser pontes: pontes-gente. E a arte indígena deve mudar o mundo.

RÍOS, PUENTES Y PASOS SUPERIORES: LA LITERATURA INDÍGENA COMO PRÁCTICA INTERCULTURAL PARA TODOS

Resumen: *este texto busca señalar las potencialidades presentes en el campo de la literatura indígena en Brasil y México como política intercultural para todos, indígenas y no indígenas. A través de actividades desarrolladas en el marco del Curso de Educación Intercultural en el Centro Takinahaky de Formación Superior Indígena de la Universidad Federal de Goiás, lectura de escritos indígenas y reflexiones sobre la literatura producida, y un análisis de las políticas interculturales en ambos países, vinculamos la producción literaria, de base*

comunitaria, con el potencial de políticas educativas que aborden la diferencia y busquen formar personas capaces de una convivencia equilibrada, justa y pacífica.

Palabras clave: *Interculturalidad. Literatura Indígena. Políticas Educativas.*

RIVERS, BRIDGES AND OVERPASSES: INDIGENOUS LITERATURE AS AN INTERCULTURAL PRACTICE FOR ALL

Abstract: this text seeks to indicate potentialities present in the field of indigenous literature in Brazil and Mexico as an intercultural policy for all – indigenous and non-indigenous. Through activities developed within the framework of the Intercultural Education Course at the Takinahaky Center for Higher Indigenous Training at the Federal University of Goiás, reading indigenous writings and reflections on the literature produced and an analysis of intercultural policies in both countries, we link literary production, community-based, with the potential of educational policies that deal with difference and seek to train people capable of a balanced, just and peaceful coexistence.

Keywords: *Interculturality. Indigenous Literature. Educational Policies.*

Notas

- 1 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KZVspjc34bs>
- 2 Disponível em: www.alfabecantar.com.br
- 3 Disponível em: <https://radioyande.com>
- 4 Disponível em: <https://archivo.estepais.com/site/2013/la-literatura-indigena-no-existe/>
- 5 Outras obras dignas de nota são: Os peregrinos imóveis (1944) de Gregorio López y Fuentes; O Iluminado (1937) de Mauricio Magdaleno; Ponte na Selva (1936), A Rebelião do Enforcado (1939) e A Carroça (1949) de Bruno Travençolo; A dor silenciosa dos tzotziles (1949), O canto da grade (1952), A névoa torna azul (1954) e Quando o Taguaro está morrendo (1960) de Ramón Rubín; Além da terra existe (1947) de Magdalena Mondragón; A Divindade (1952) de Francisco Rojas; Fruto de sangue (1958) de Rosa del Castaño; La Tarahumara, Sierra de los Muertos (1960) de Pimentel Aguilar; A Nuvem Estéril (1953) de Francisco de Paula; Balún Canán (1957) e Oficio de Tinieblas (1962) de Rosario Castellanos.
- 6 Membro fundador da Associação de Escritores em Línguas Indígenas (ELIAC).
- 7 Outros escritores Mazahua são: Susana Bautista Cruz (1971) que é uma das críticas literárias com maior conhecimento da escrita indígena; Germán Segundo Cárdenas, que publicou a coleção de poemas Poesía del viento mazahua (2019), é coautor da antologia poética Zojña Jñatjo / Poesía mazahua e cotradutor da Antologia de Poesia sobre Asas da Palavra. E, Flor Deyanira Jerónimo Estanislao, que publicou o livro Epifanías de la sangre (2019).
- 8 Disponível em: <https://sites.google.com/view/escritores-mazahuas/inicio>
- 9 Disponível em: <https://on.soundcloud.com/mrA2u>; <https://on.soundcloud.com/kZaJc>

Referências

- AGUILAR, Y. *La literatura indígena no existe*. 2013. Disponível em: <https://archivo.estepais.com/site/2013/la-literatura-indigena-no-existe/>. Acesso em: 10 maio 2023.
- BONFIL, G. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Plural. Antropologías Desde América Latina y El Caribe*, Año 2, n. 3, enero-junio, 2019.
- CABOCO, G.; ESBELL, J. *Sobre a arte indígena contemporânea disse o CABOCO*. 2020. Disponível em: <http://www.jaideresbell.com.br/site/2020/05/02/sobre-a-arte-indigena-contemporanea-disse-o-caboco/>. Acesso em: 15 abr. 2023.

MAYOR, C. (coord.). *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. Conaculta, 1993. p. 55-76.

CORRAL, G. Educación intercultural construida desde abajo: crítica, situada y decolonial. *Articulando e Construindo Saberes*, Goiânia, v. 7, 2022. DOI: 10.5216/racs.v7.70281. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/racs/article/view/70281>. Acesso em: 20 maio 2023.

DE LA CRUZ, V. Las literaturas indígenas y la Revolución mexicana. *Desacatos*, v. 55, p. 174-185, sept./dic. 2017.

DEL ÁNGEL, D.; ORTIZ, M. M. Panorama de la poesía mexicana contemporánea escrita en lenguas originarias. Madurez de la joven poesía mexicana. Alejandro HIGASHI e Ignacio Ballester (coordinadores). *América sin Nombre*, v. 23, p. 109-121, 2018. DOI: 10.14198/ AMESN.2018.23.08, 109-121. 2018.

DORRICO, J.; DANNER, F.; DANNER, L. F. (orgs.). *Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

DORRICO, J. Vozes da literatura indígena brasileira contemporânea: do registro etnográfico à criação literária. In: DORRICO, J.; DANNER, L. F.; CORREIA, H. H. S.; DANNER, F. (orgs.). *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

DORRICO, J. *Jenipapo*: Literatura de autoria indígena. Itaú Social. Disponível em: <https://itausocial.sa.crossknowledge.com/site/my-activity#/courses>. Acesso em: 05 maio 2023.

ESBELL, J. *A arte indígena contemporânea como armadilha para armadilhas*. 2020. Disponível em: <http://www.jaideresbell.com.br/site/2020/07/09/a-arte-indigena-contemporanea-como-armadilha-para-armadilhas/>. Acesso em: 05 maio 2023.

ESCRITORES MAZAHUAS. Escritores mazahuas. 2022. Disponível em: https://sites.google.com/view/escritores-mazahuas/inicio?authuser=2&fbclid=IwAR1d-ok-KYIZmI_GtJDbC-MUir4l7Bi6gNwn0eAZw-8rAQX8eNYMISi2BvK0. Acesso em: 05 maio 2023.

GASCHÉ, J.; BERTELY, M.; PODESTÁ, R. *Educando en la diversidad: investigaciones y experiencias educativas interculturales y bilingües*. Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2008.

GRAÚNA, G. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

HERBETTA, A. Políticas de inclusão e relações com a diferença: considerações sobre potencialidades, transformações e limites nas práticas de acesso e permanência da UFG. *Revista Horizontes Antropológicos, Horiz. antropol.*, Porto Alegre, ano 24, n. 50, p. 305-333, jan./abr. 2018.

HERBETTA, A.; SOCORRO, M. do P. da S. Atualizando, juntando e esticando a universidade: considerações sobre a possibilidade de uma pluriversidade1. *PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP*, Macapá, v. 11, n. 1, p. 11-26, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://periodicos.unifap.br/index.php/pracs>. Acesso em: 12 mar. 2023.

HERNÁNDEZ, N. La formación del escritor indígena. En: MONTEMAYOR, C. 206

(coord.). *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas* Conaculta, 1993. p. 103-118.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA. INEGI. Censo de población y Vivienda 2020. 2021. Disponível em: <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/>. Acesso em: 05 maio 2023.

JEKUPÉ, O. Literatura Nativ. In: DORRICO, J.; DANNER, L. F.; CORREIA, H. H. S.; DANNER, F. (orgs.). *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

LEAL, P. Entre la memoria y el olvido: el indígena en las letras de México. *Literatura Mexicana*, v. 7, n. 2, p. 383-406, 1997. Disponível em: <https://doi.org/10.19130/iifl.litmex.7.2.1996.241>. Acesso em: 05 maio 2023.

LEPE, L. Colonialidad y decolonialidad en la literatura indígena mexicana. El pensamiento fronterizo en Natalio Hernández. ANUARIO AMERICANISTA EUROPEO, 2221-3872, n. 9, Sección Varia, p. 49-63, 2011.

MONTEMAYOR, C. *Los escritores indígenas actuales I*. México: Conaculta, 1992.

MORAIS, B. *Yandé Angá: contos do Rio Negro*. Amazonas: Pitomba Livros & Discos, 2021.

MORAIS, B. *Aula Aberta: a literatura e a valorização cultural dos povos indígenas*. Faculdade de Ciências Sociais. Universidade Federal de Goiás, 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KZVspjc34bs>. Acesso em: 05 maio 2023.

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

MUNDURUKU, D.; CERNICCHIARO, A. C. Entrevista: Daniel Munduruku, Literatura para desentortar o Brasil. *Crítica Cultural – Critic*, Palhoça, SC, v. 12, n. 1, p. 15-24, jan./jun. 2017.

OVERING, J. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. *Mana*, v. 5, n. 1, abr. 1999.

POTIGUARA, E. LITERATURA INDÍGENA: um Instrumento de conscientização, força e libertação. 2014. Disponível em: <http://www.moinaproducoes.com.br/noticias/?p=148>. Acesso em: 15 jun. 2023.

ROJAS, A. Abandonar la arrogancia colonial: una asignatura pendiente de gran parte de los proyectos educativos. *Hariak Recreando la educación emancipadora*, n. 6, p. 10-17, 2018.

ROMERO, J. Los cronistas indígenas en el siglo XVII. In: CHANG-GUTIÉRREZ, R. (coord.). *Historia de la literatura mexicana 2*. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII (pp. 270-287). Siglo XXI-UNAM, 2002.

RULFO, J. Notas sobre literatura indígena en México. *INTI, Revista de literatura hispánica*, v. 1974, p. 2-8, 1981.

SARTORELLO, S.; BERTELY, M. Milpas Educativas para el buen vivir: Nuestra cosecha. Disponível em: https://inide.iberro.mx/assets_front/assets/libros/2020/milpas-educativas-para-el-buen-vivir-nuestra-cosecha.pdf. Acesso em: 05 maio 2023.

SOCORRO, M. P. da S. Políticas de retomada de línguas indígenas em diferentes contextos epistêmicos. *Articulando E Construindo Saberes*, v. 4, p. 30-45, 2019.

TETTAMANZY A. L. L.; LOPES, N. da L. Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo [recurso eletrônico]. In: DORRICO, J.; DANNER, F.; DANNER, L. F. (orgs.). *Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

WALDMAN, G. El florecimiento de la literatura indígena actual en México. Contexto social, significado e importancia. En CIFUENTES, J. O. (coord.). *El derecho a la lengua de los pueblos indígenas*. XI Jornadas Lascasianas (pp. 63-72), UNAM, 2003.

WERA JECUPÉ, K. *A terra dos mil povos*. História Indígena do Brasil contada por um índio. São Paulo: Ed. Peirópolis, 1998.

WILSON, S. *Research Is Ceremony: Indigenous Research Methods*. Canada: Fernwood Publishing, sept. 2008.