

Começo esta comunicação agradecendo a oportunidade de lançar o recém-publicado *As duras penas: o índio na literatura e a literatura indígena*² neste Congresso Internacional de relevância indubitável em nossa área. Como se tamanha honra não fosse o bastante, esta 18ª edição do evento acontece aqui, em Salvador, primeira capital do país e onde surgiu uma ideia de Brasil hoje adormecida na memória coletiva de nosso povo, conforme cantou Caymmi (1971, s.n.): “Nas sacadas dos sobrados/ da velha São Salvador/ há lembranças de donzelas/ do tempo do Imperador”.

A importância histórica do estado é, no entanto, anterior ao Império, remontando à pré-colonial feitoria de Porto Seguro, por onde escoava o pau-brasil ou *ibirapitanga* (“árvore vermelha”) em tupi-guarani. A árvore, que depois deu nome à nação, assinala nossa condição de mercadorias, pois aos insumos retirados da terra somavam-se os corpos explorados pelo regime escravista introduzido pelo colonizador. Essa dinâmica não teria sido possível sem o esvaziamento ideológico do *outro*, que, segundo enumerou Eduardo Galeano em “Os diabos do diabo”, foi, em diferentes momentos, o muçulmano, o judeu, a mulher, o índio, o negro, o homossexual, o estrangeiro e o pobre. A lista, claro, pode ser ampliada a depender de cada contexto, e, por isso, a ela acrescento o *outro* nordestino, inferiorizado a partir de certa perspectiva estabelecida no eixo sul-sudeste.

Como o apagamento da memória instrumentaliza a negação das diferenças, não surpreende, pois, que grande parte dos nossos compatriotas desconheça a relevância de recente data comemorada há pouco mais de uma semana: o Bicentenário da Independência do Brasil na Bahia. Embora a história oficial tenha solidificado a imagem de um Dom Pedro I livrando a antiga colônia do jugo português às margens do paulistano rio Ipiranga praticamente sozinho, o processo de independência só se concretizou de fato em 02 de julho de 1823, com a expulsão definitiva das tropas portuguesas pelo povo baiano. Enfim independente, o Brasil ganharia uma nova bandeira, na qual o retângulo verde da Casa de Bragança envolveria o losango amarelo dos Habsburgo, respectivas famílias do Imperador e da Imperatriz. Para além das sacadas dos sobrados de Salvador, as lembranças daquele tempo permanecem estampadas nas cores e

¹ Doutora em Estudos Literários pela UERJ (2020), atualmente cursa pós-doutorado na mesma instituição com apoio financeiro da FAPERJ.

² Agradeço o financiamento fornecido pela FAPERJ para a publicação desse livro (Edital E-25/2021).

símbolos do lábaro republicano, onde a brasa que deu nome ao país nunca encontrou seu lugar: após tingir as roupas dos nobres lusitanos, o vermelho se extinguiu nas árvores cortadas, bem como no sangue e na pele de nativos dizimados.

E como o Brasil principia e termina na Bahia, também aqui o “índio” começaria a ser exterminado, conforme registra o regimento que em 1548 empossou Tomé de Sousa governador do Brasil, outorgado pelo então rei de Portugal, Dom João III. Segundo o documento, só os nativos úteis ao governador deveriam sobreviver, daí que os colaborativos tupiniquins seriam poupados, em oposição aos tupinambás, insurgentes e elimináveis. Esse posicionamento destoa da visão idílica dos nativos apresentada na *Carta de Caminha* e nos *Diários de Colombo*, aproximando-se, no entanto, dos relatos que Vesúcio fez nas cartas enviadas ao banqueiro Lorenzo di Médici. Tal dialética colonial, por excelência flutuante, foi o ponto de partida do meu estudo, que inicialmente investiga esses registros oficiais do “achamento das terras” para entender como a ideia de construir um continente foi engendrada a partir de uma série de elementos retóricos preexistentes na própria Europa.

A dubiedade aparece também no título do livro, no qual o “índio” – termo utilizado pelo colonizador para se referir aos naturais do território – se opõe ao “indígena” – palavra escolhida pelos nativos da atualidade para se autodefinirem. Ou seja, interessava-me investigar como esse *outro* ao qual me referi anteriormente aparecia na literatura, ora sendo o indígena, segundo a perspectiva ocidental, ora sendo o “homem branco”, conforme vistos pelos povos originários. Explorei fontes históricas, analisando textos oficiais e relatos legados por viajantes, religiosos ou não, partindo do pressuposto de que essas escritas influenciaram a criação da literatura tal como a conhecemos hoje, pois, afinal, como afirmou Edward Said (1995, p. 108), sem imperialismo não teria existido o romance europeu. Do mesmo modo, conforme estabeleço em minhas conclusões, sem a protoficção *Mundus Novus*, falsamente atribuída a Américo Vesúcio, não teria existido a América.

Fruto de uma pesquisa de doutorado³ realizada na Universidade do Estado do Rio de Janeiro em convênio com a Universidade de Winnipeg,⁴ o livro nasce da intenção de levar os estudos acadêmicos para além dos circuitos universitários. Nesse sentido, produzi dez ensaios curtos, em linguagem relativamente acessível, versando sobre diversos recortes que tratam do tema em pauta, desde os primórdios da colonização, passando pelo Romantismo e o Modernismo,

³ Agradeço à CAPES pela menção honrosa concedida à tese pelo Prêmio CAPES de Tese, edição 2021.

⁴ Agradeço à CAPES, que financiou a pesquisa no Canadá (Edital PDSE 47/2017)

até aportar no momento presente, de onde prossigo em desdobramentos que extravasam as fronteiras dos estados, a partir de análises comparativas que apresentarei a seguir em breve síntese.

Enquanto em “Espelho colonial: horror e alteridades” observo como os nativos são retratados em obras brasileiras contemporâneas escritas por autores não nativos, em “O canto da serpente emplumada” reflito sobre a literatura indígena legada por povos mesoamericanos em período imediatamente posterior aos primórdios da colonização e seus reflexos na produção latino-americana atual. Alguns desses povos, conforme sabemos, possuíam uma escrita similar aos hieróglifos, o que levou os espanhóis, em sua inclinação renascentista, a forçar os nativos a registrarem alguns dos seus ritos e costumes em códices como o *Chilam Balam* e o *Popol Vuh*. Nessa circum-navegação investigativa, não deixo de visitar a chamada “literatura indígena contemporânea”, apresentando algumas questões convergentes quanto à recepção dessas obras no Brasil e no Canadá. Seguindo, ainda, essa ideia de desfronterizar os hemisférios norte e sul, no ensaio intitulado “O truque dos *tricksters*” aponto algumas interseções entre as narrativas ojíbuas, estudadas por Michel Pomedli, e os transmorfo amazônicos, em fenômeno que Eduardo Viveiros de Castro denominou “perspectivismo ameríndio”.

O livro, como é de se esperar, não visa esgotar o assunto; pretendo, ao contrário, incitar o pensamento reflexivo dos leitores e mostrar a riqueza de um tema inesgotável. Por exemplo, somente a produção indianista brasileira perdurou por mais de duas décadas, deixando um legado imenso e heterogêneo, composto inclusive por escritores poucos conhecidos que vão sendo resgatados, como Lourenço Amazonas, autor de *Simá* (1857), passando pelo celebrado porém ainda pouco debatido *O Guesa errante* (1877), de Sousândrade, terminando no icônico Machado de Assis e seu livro de poemas *Americanas* (1875). A produção de autoria indígena brasileira, por sua vez, torna-se crescente dia após dia, contando, neste ano de 2023, com cerca de trezentos autores. Investigar todos os pormenores de tal fenômeno seria matéria hercúlea, e *As duras penas: o índio na literatura e a literatura indígena* procura demonstrar que são muitas as suas possíveis abordagens.

Para além dessas muitas perspectivas, resalto aqui um tema que escapa do escopo teórico explorado na obra, mas que tenho desenvolvido em análises paralelas publicadas em revistas acadêmicas: a recém-descoberta do pensamento indígena brasileiro. Ora, quando falamos em “intérpretes do Brasil”, logo lembramos dos autores – em sua maioria homens e brancos – que se

dedicaram a refletir sobre a formação social do país em gênero ensaístico focado em esgotar a maior quantidade possível de aspectos pertinentes ao objeto de pesquisa. Esse tipo de produção científica, se bem que em curso desde fins do século XIX e primeiras décadas do XX – lembremos Sílvio Romero, Manoel Bomfim e Euclides da Cunha –, encontrou seu auge durante os desdobramentos do movimento modernista, e tem como representantes mais frequentemente lembrados a tríade Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, cujas obras mais relevantes foram produzidas entre os anos 1930 e 1945.

Além dos esforços que empreenderam no sentido de tentar entender o país sob um ponto de vista totalizante – aspiração, aliás, há muito abandonada pelas Ciências Sociais –, os autores supracitados se destacam por terem considerado, em seus estudos, a heterogeneidade da população brasileira. Assim, pensava-se, pela primeira vez, os Brasis em suas multiplicidades, em oposição a uma percepção, antes dominante, eurocêntrica e eugenista sobre o tema. Desse modo, as propostas intelectuais desses pensadores enterravam uma concepção ainda muito viva nas décadas de 1920 e 1930, e bem espelhada na personagem Jeca Tatu, de Monteiro Lobato, segundo a qual o brasileiro seria, por essência, o mestiço modorrento, de baixa capacidade intelectual e inferior ao branco europeu.

Antonio Candido fala sobre a mencionada “tríade” no prefácio que escreve a certa edição de *Raízes do Brasil*, publicada em 1986. Ao refletir sobre o legado desses autores, o mestre uspiano nos lembra que *Casa grande e senzala* foi revolucionário em sua época, na medida em que pensou, pela primeira vez, o cotidiano da vida colonial, tentando equiparar, em valor, as contribuições das culturas africanas, portuguesa e indígena para a formação do país. Candido dedica-se a tecer inúmeros comentários à obra de Sérgio Buarque de Holanda que prefacia, da qual ressaltamos certo olhar mais crítico quanto à colonização portuguesa e ao “caráter” do brasileiro, cuja herança ibérica da cordialidade – entendida como certa subserviência – deveria ser vencida.

Caio Prado Júnior, por seu turno, inovou ao se valer de metodologia marxista, baseando-se no materialismo histórico-dialético para empreender sua análise da realidade histórico-social brasileira. Supera, pois, a busca por um “caráter” histórico, visto que o proletário, segundo concepções da época, estaria sujeito às mesmas mazelas e lógica exploratória. Para Antonio Candido, *Formação do Brasil contemporâneo*, do citado autor, inovou pelo estilo sólido, prático e mais afastado do ensaísmo, se comparado às obras anteriores que compõem a “tríade”.

Diversas produções posteriores seguiram os passos ditados por essas produções, visando interpretar o passado brasileiro a fim de, assim, traçar diretrizes futuras para o desenvolvimento da nação, a exemplo das obras de Florestan Fernandes, Darcy Ribeiro e Celso Furtado, por exemplo. Porém, conforme sabemos, “mudam-se os tempos, mudam-se as vontades”, de modo que as análises de pretensão totalizante perderam espaço, com o avanço dos estudos universitários, para as pesquisas mais especializadas e detalhadas, que alguns entendem como continuação contemporânea das “interpretações do Brasil”, na medida em que integram o Pensamento Social Brasileiro, campo de investigação híbrido e multidisciplinar.

Sobre o tema que aqui nos interessa, a questão indígena conforme vista pelo panorama intelectual brasileiro, observei, na tríade antes citada, a recorrência de análises pouco aprofundadas ou até mesmo marcadas pelos estereótipos legados pelo século XIX. Desse modo, em *Formação do Brasil contemporâneo*, Caio Prado Júnior (p. 86) afirma o seguinte: “O índio foi o problema mais complexo que a colonização teve que enfrentar”. Tal conclusão, limitada pelo pensamento típico de seu tempo, nos leva a questionar o autor, que, vendo no “índio” um problema para a civilização, ignorou a dimensão do que a colonização significou e significa para os povos nativos. O raciocínio unilateral de Caio Prado Júnior o levou a amenizar as práticas genocidas pombalinas e as políticas de embranquecimento da nação, que entendia como “mestiçagem”, segundo afirma, “[...] a verdadeira solução encontrada pela colonização portuguesa para o problema indígena.” (PRADO JÚNIOR, 2000, p.94).

Essa ideia da miscigenação como elemento saliente da formação do país também aparece em *Casa grande e senzala*, aí se destacando a permanência do ideal colonizador, segundo o qual haveria uma raça superior, a branca, que naturalmente diluiria as demais. Dessa maneira, para Gilberto Freyre, a contribuição do negro para a formação do Brasil foi secundária, situando a contribuição cultural dos povos indígenas em posição hierárquica ainda mais inferiorizada. Seguindo um raciocínio ainda muito influenciado pelo Romantismo, o autor aborda o pretenso “legado” dos nativos, situando-o em um passado histórico, defendendo, a partir daí, a predisposição desses povos à subalternidade: “Embora não se devam desprezar as indisposições psíquicas, o fato que avulta é o do nomadismo de vida econômica atuando poderosamente sobre os ameríndios; incapacitando-os para o trabalho agrícola regular”. (FREYRE, 2000, p. 347). Ou seja, sem questionar devidamente o processo civilizatório, Freyre o endossa, argumentando que o contato entre brancos e indígenas teria sido totalmente benéfico para as populações originárias,

ainda que elas estivessem fadadas ao extermínio devido ao contato com as culturas que considera “avançadas”, isto é, as europeias.

No já citado *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda tampouco supera a opinião então predominante segundo a qual a extinção das comunidades originárias estava em processo irreversível, a ser finalizado pela assimilação cultural total. Assim, o autor pouco fala das possíveis contribuições deixadas por esses povos para a formação do país, afirmando, em sentido contrário, que: “Nem o contato e a mistura com raças indígenas ou adventícias fizeram-nos tão diferentes dos nossos avós de além-mar como às vezes gostaríamos de sê-lo” (HOLANDA, 1995, p. 40). Há, contudo, na mencionada obra, uma ruptura importante, concernente à crítica feita pelo sociólogo no tangente à herança lusitana, vista por ele não mais como índice de superioridade da raça branca, mas de maneira ambígua. Essas contradições seriam melhor desenvolvidas em *Visões do paraíso*, tese sobre os mitos endêmicos que povoaram o imaginário dos colonizadores. A respeito da relação entre os portugueses e os povos nativos, Sérgio Buarque de Holanda (2000, p. 372) conclui o seguinte, sobre os missionários: “Assumiram uma atitude paternal, de quem não só vê as virtudes, mas ainda os defeitos do filho, e se sente disposto a defendê-lo, a educá-lo, se preciso, a castigá-lo”.

Apesar da leitura histórica feita por Sérgio Buarque de Holanda em *Visões do paraíso* ter construído um novo olhar sobre o tema, coube somente à segunda geração de pensadores do século passado apresentar análises capazes de aprofundar as questões concernentes aos indígenas brasileiros. Nesse contexto, Darcy Ribeiro traz, em *O povo brasileiro: a formação e o sentido de Brasil*, uma interpretação então inédita sobre as muitas culturas constitutivas de nossa nação, aí incluindo as conclusões que desenvolveu por meio de seu trabalho junto a diversos povos nativos. Dentre as contribuições legadas pelo antropólogo estão as ideias do “cunhadismo” – organização política igualitária praticada pelos tupi-guarani nos primórdios da colonização – e da “ninguendade” – negação de uma identidade aos mestiços. Em suma, Darcy Ribeiro inovou ao assumir que a formação do Brasil dependeu sobretudo do extermínio das nações indígenas, teoria endossada pelo seu contemporâneo Florestan Fernandes, para quem as relações raciais no Brasil foram estabelecidas com base na exclusão social.

Importa ressaltar que a mudança conceitual trazida pelos intelectuais brasileiros da segunda metade do século passado avança, em tempos recentes, graças à valorização dos pensadores indígenas, enfim convocados para compartilhar suas visões sobre a formação da nação, pois, ao

afirmar as suas diferenças pautando-as na “indigeneidade”, esses autores acabam por duvidar da própria noção de “cultura nacional” outrora incontestável. Afinal, muitos povos originários possuem identidades geográficas distintas daqueles oficialmente encampadas por uma suposta “brasilidade”, visto que seus territórios extravasam as fronteiras estatais, caso, por exemplo, dos ticunas (que vivem entre Peru, Brasil e Colômbia), dos guaranis (Brasil, Paraguai, Bolívia, Argentina, Uruguai), dos ianomamis (Brasil e Venezuela) etc. Dessa transcendência da ideia de Brasil, pensadores indígenas como Ailton Krenak, Daniel Munduruku, Eliane Potiguara, Márcia Kambeba, dentre outros, propõem reflexões que, se partem das identidades locais (aldeias), comunicam questões hoje consideradas centrais pela agenda global, como a exclusão racial, a vulnerabilidade social das minorias, o antropoceno e a violência urbana.

Rompendo com a tradição escrita, os intelectuais da floresta não se restringem à escrita, optando, muitas vezes, por transmitir suas reflexões por meio da oralidade, através de conferências, cantos e contações de histórias. Desse modo, se opõem à própria constituição histórica latino-americana que, conforme concluiu Angel Rama (1985), outorgou privilégios aos indivíduos letrados, criando uma identidade social diferenciada com base no domínio da escrita. Carlos Pacheco (1992), dando continuidade a essa investigação, disse que somos mestiços em nossas culturas, pois, diferente do mundo anglo-saxão, por aqui não teria havido “aculturação”, mas “transculturação”, isto é, as interações culturais seriam bi ou multidirecionais. Essas análises foram depois aprofundadas por Nestor Garcia Canclini, criador do conceito de “hibridismo cultural”, segundo o qual os países latino-americanos seriam “resultado da sedimentação, justaposição e entrecruzamento de tradições indígenas, do hispanismo colonial católico e das ações políticas educativas e comunicacionais modernas.” (Garcia Canclini, 2008, p. 73).

A proposta de Garcia Canclini não contesta a força do preconceito racial no Sul Global; afinal, o pensamento colonial é hegemônico, atuando em prol das influências europeias em detrimento das raízes culturais afro-indígenas. No entanto, a hibridização é visível em nosso país, inclusive no plano religioso, seja no sincretismo de santos católicos com os orixás africanos, seja no “encantamento” dos pajés, transmutados em espíritos conselheiros nas religiões brasileiras de matriz africana. O próprio cortejo de 02 de julho aqui na Bahia, como todos sabem, apresenta, em sua abertura, o caboclo e a cabocla: para alguns, figuras representativas de Caramuru e Paraguaçu; para outros, forças espirituais, simbolizando a retomada de poder efetuada pelos povos originários.

Nessa realidade, as culturas nativas não são, portanto, dizimadas, mas absorvidas e ressignificadas no processo de miscigenação cultural previsto por Canclini, fato notável na literatura oral brasileira. Ainda pensando nas batalhas pela Independência, não tão longe daqui, na Ilha de Itaparica, temos a figura de Maria Felipa, escravizada alforriada que teria atuado de forma heroica durante o mencionado evento. Sem comprovação histórica, essa heroína tem a sua força respaldada pelas narrativas populares, não importando, pois, se os contos a seu respeito são ou não verdadeiros. Anedotas sobre uma mulher líder, mas contraditória porque seduzia os homens com finalidades estrategistas, são verossímeis na medida em que revelam as possíveis facetas da complexa psicologia humana, além de enxergar a coletividade como verdadeiro pilar da nação. Para além do bem e do mal, nos cabe notar esses resgates como resistências contra o *status quo* e caminhos possíveis para uma outra independência, a ocorrer a partir da valorização das nossas culturas. A democratização da literatura em nosso país, conforme sabemos, ainda depende de uma longa e árdua caminhada, e nossos estudos mostram que a literatura indígena brasileira clama pela inclusão a partir da reconstrução de um Brasil onde as multiplicidades culturais possam conviver. Nesse sentido, a Bahia, com suas resistências e independências próprias, nos ensina que, em oposição ao apagamento do *outro*, o sincretismo é uma chave passível de abrir a possibilidade para o *nós*.

REFERÊNCIAS

CAYMMI, Dorival. *Cancioneiro da Bahia* (Calendário). São Paulo: Grupo Hales, 1971.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. 40. ed. Rio de Janeiro: Record 2000.

GALEANO, Eduardo. “Los diablos del diablo”. In: *Le monde diplomatique en español*. Bogotá, agosto de 2005. <<https://mondiplo.com/los-diablos-del-diablo>> Acesso em 05 jul. 2013.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visões do paraíso*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

GARCIA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 2008.

JACOB, Livia Penedo. *As duras penas: o índio na literatura e a literatura indígena*. Chapecó: Argos, 2023.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.