

O outro do outro: a crítica à sociedade ocidental e as possibilidades de convívio reveladas pela presença de personagens brancos em narrativas indígenas

Marina Almeida Simões do Nascimento¹

Na história da literatura brasileira, encontramos diversas representações sobre o indígena narradas por autores não-indígenas. Esses personagens são apresentados como um “outro”, estranho, distante, de quem se fala, mas cuja voz não é efetivamente ouvida – o que resulta na reprodução de estereótipos, preconceitos ou romantização. Mas no século XX o indígena sai da posição de objeto no enunciado do branco para assumir o lugar de sujeito da enunciação em discurso próprio. (THIEL, 2012, p. 135) Para Marisa Lajolo e Regina Zilberman, essa é “possivelmente a alteração mais importante das últimas décadas, correspondendo a profundas mudanças em processo na sociedade brasileira”. (2017, posição 1611) Essa mudança transforma radicalmente a forma como passam a ser representados na cultura brasileira, mas também abre espaço para que eles revelem seu olhar para o Brasil não-indígena que os rodeia. Quem é esse branco do ponto de vista do indígena? Como se comporta?

Hoje, temos uma série de autores indígenas que circulam entre aldeias e cidades, produzindo livros voltados para os mais diversos públicos. Para analisar que tipo de representações do branco encontramos nesses textos de autoria indígena, analisaremos dois materiais classificadas como juvenis: o conto “Kãwera”, publicado no livro *Murugawa – Mitos, contos e fábulas do povo Maraguá*, de Yaguarê Yamã, e a série de histórias sobre Juruá, narrada em três capítulos do livro *As fabulosas fábulas de Iauaretê*, de autoria de Kaká Werá Jecupé. Vale também destacar que este trabalho é um recorte da dissertação de mestrado que está sendo desenvolvida no Programa de Pós-Graduação de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP).

Escritor e ilustrador indígena, pertencente às etnias Maraguá e Saterê-Mawé, Yaguarê Yamã tem diversos livros infantis e juvenis publicados. O conto “Kawerã” foi narrado oralmente por um contador de histórias tradicional do povo Maraguá, Siritwã Tawató, e escrito por Yamã – assim como acontece com outros contos de *Murugawa*. Segundo o texto, os Kãwera são seres assustadores, “uma espécie de demônio com asas” (2007, p. 31) que se

¹ Mestranda em Letras (Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa) na Universidade de São Paulo (USP).

assemelha a um morcego, também chamados de Zorak. No mito sobre a gênese do mundo maraguá, também presente nesta obra, já somos apresentados a esses seres, que assombram esse povo ao longo de sua história. Aqui, no entanto, são os brancos que vão se encontrar com essas criaturas.

A história se passa durante o ciclo da borracha, quando os colonos adentravam cada vez mais a floresta amazônica em busca de seringueiras. Logo no início, o texto nos conta que um feiticeiro, incomodado com a perseguição dos brancos aos seres sobrenaturais, convoca Yurupary ou Anhãga e pede que um grupo de Zorak seja enviado contra esses homens. Anhãga, como informam outros textos do livro, é uma divindade maligna que se opõe às forças do criador do mundo, Monãg (p. 5). Esse “senhor do mal” atende o pedido do feiticeiro e decreta a morte daqueles que entrarem na floresta com a intenção de derrubá-la.

“Quase um ano se passou quando um grupo de brancos, trabalhadores de uma companhia de borracha da Amazônia, entrou no rio Abacaxis à procura de seringueiras nativas.” (p. 32) Os homens montam acampamento e vão trabalhar na mata, deixando apenas o responsável por preparar as refeições no local. O cozinheiro havia comentando com os colegas que estava com vontade de comer melancia, um desejo difícil de ser atendido no meio da floresta. Mas, quando ele fica sozinho, recebe a visita de um estranho que lhe oferece a fruta e depois desaparece na mata. Desconfiado, o homem não come a melancia. Quando os trabalhadores voltam, ele conta sobre a visita que recebeu, ressaltando que é preciso tomar cuidado com a comida oferecida por estranhos. No entanto, os trabalhadores não dão atenção ao conselho e comem a fruta. Durante a noite, o cozinheiro ouve um grande barulho se aproximar. Ele tenta avisar os companheiros, mas eles parecem ter um sono muito pesado e não acordam. Ao ver que era inútil insistir, o cozinheiro se esconde no rio, debaixo de uma canoa virada. De lá, ele ouve o ataque ao acampamento. São os homens-morcegos. Eles devoram todos os trabalhadores, deixando apenas seus ossos. No outro dia, o cozinheiro volta sozinho para a cidade e conta o ocorrido.

Revoltados, os moradores se organizam para enterrar os ossos dos trabalhadores e caçar os culpados pelo massacre. Eles caminham pela floresta, seguindo o caminho indicado pelo cozinheiro e encontram uma árvore seca com um buraco no meio. “Só podia ser ali”. (p. 34) Ateiam fogo à madeira e gritam: “Morram, morcegos! Morram, filhos de Anhãga!” (p. 35) Eles conseguem matar todos os kawerã, mas percebem que um filhote ainda está vivo. Os homens querem matá-lo também, mas um rapaz decide levá-lo pra cidade, como prova da façanha. Após muito caminhar para voltar à cidade, eles percebem que há algo estranho com o rapaz que carrega o filhote de Kāwera: ele estava sendo devorado sem sentir pelo filhote e há

um buraco em suas costas. Ele cai morto e o Kawerã sai voando. Os homens querem voltar o mais rápido possível para casa, mas já não encontram o caminho. Quando a noite chega, eles se deparam com um Kãwera enorme à sua frente – era o filhote de antes. Eles correm, mas só um homem consegue se esconder e voltar para a cidade.

Como fica claro neste breve resumo, a história narrada tem um local e um período bem determinado no tempo: a época do ciclo da borracha na Amazônia e um acampamento de seringueiros próximo ao rio Abacaxis, no Amazonas – a mesma região onde habitam os indígenas maraguá. Apesar de incluir divindades, seres sobrenaturais e criaturas como os kãwera, essa história não se passa num tempo mítico, como outros textos do livro. Tampouco retrata um momento em que os maraguá ainda parecem viver em harmonia com a floresta e os outros povos da região. Pelo contrário, os brancos estão invadindo seu território para explorar a borracha. Mas aqui os indígenas não são os protagonistas da história, mas sim os seringueiros. Além do narrador oral identificado no início do conto, não há menções aos indígenas nessa história. Por outro lado, encontramos diversos nomes para se referir aos não-indígenas: karaywa, colonos, brancos, trabalhadores, moradores da cidade, homens e caçadores. Cada um desses termos remete a um universo diferente, como veremos.

No glossário que acompanha o final do livro, “karaywa” é traduzido como “estrangeiro, homem branco. O mesmo que caraíba [cariúá].” (p. 104) Trata-se de um termo de origem tupi utilizado pelos indígenas para se referir ao não-indígena. Usar esta palavra já indica a origem indígena de quem narra a história. “Colonos” são os pequenos agricultores que migraram para ocupar as terras amazônicas, em geral atraídos por incentivos governamentais. O termo faz referência a um período histórico determinado, que ocorreu de forma mais ou menos paralela ao ciclo da borracha na Amazonia. Bastante difundido, o termo “brancos” também traz a marca do olhar indígena para esse ocidental. Em “moradores da cidade”, o espaço que essas pessoas habitam aparece como traço determinante. “Homens” é um termo mais genérico, mas também faz referência ao gênero de todos os envolvidos nessa história. “Caçadores” é usado ao final do conto para se referir à tentativa de destruir os kãwera. Por fim, “trabalhadores” [da borracha], utilizado diversas vezes no texto, coloca o foco à atividade que esses personagens exercem, demonstrando também como essas pessoas estão inseridas em um sistema econômico de exploração do meio ambiente. E essa parece ser uma das grandes diferenças entre os indígenas e esses não-indígenas.

Afinal, quem são esses brancos, protagonistas da história? Eles vivem em uma pequena cidade próxima à floresta amazônica, acreditam na existência dos homens-morcegos, não duvidam do fato de que eles são capazes de atacar e matar seus companheiros. Além disso,

compreendem que esses seres são filhos de Anhãga, como o texto deixa claro ao reproduzir seus gritos de “Morram, filhos de Anhãga”. (p. 35) Ou seja, estão também familiarizados com essa divindade e parecem acreditar nela, ou ao menos temê-la de alguma forma. Se é muito provável imaginar que aconteçam diversos conflitos entre os indígenas e esses karaywa, também fica evidente que há bastante contato e trocas entre esses brancos e os maraguá. Esses “moradores da cidade” vivem entre o espaço urbano e a floresta, assim como muitos indígenas desde o início da colonização de sua região. Muitos deles podem até ter alguma ascendência indígena, ou simplesmente se aproximaram dos costumes e das crenças maraguá por conta da proximidade entre eles. De toda forma, em diversos aspectos, eles não estão tão distantes dos indígenas que nos contam a história.

Mas há uma importante diferença entre esses dois grupos: ao viver na cidade e se associar ao mundo branco, essas pessoas passam a depender do sistema econômico capitalista. Independente de crenças ou origens, suas ações estão mais próximas desse modo de vida que explora sua mão-de-obra – as más condições de trabalho nos seringais são amplamente conhecidas – e extrai recursos naturais de forma desenfreada. Essa outra relação com o trabalho e com a floresta cria uma distância entre os indígenas e esses não-indígenas, fazendo deles um ‘outro’, o assunto de quem o contador maraguá fala.

Apesar dessa distância, a narração demonstra empatia ao nos contar a história desses karaywa: ela fala, por exemplo, sobre a “visão terrível da desgraça” (p. 34) dos trabalhadores mortos. Os maraguá também enfrentam as ameaças dos homens-morcego. Trata-se de um inimigo comum, que afeta a vida dos dois grupos. Além disso, como vimos, há contato entre indígenas e os não-indígenas de uma pequena cidade às margens do rio Abacaxis, em meio à floresta Amazônica. Sejam trocas comerciais, de trabalho ou amizade, são grupos que têm alguma convivência e a narração se compadece com o destino dos colegas brancos. Ao mesmo tempo, fica claro na história que a tragédia foi consequência das ações desses homens, que estavam explorando a mata virgem e desrespeitando o ambiente de seres sobrenaturais.

No primeiro ataque dos Kãwera, apenas o cozinheiro escapa de sua fúria. Ele não aceitou o alimento oferecido por um estranho, parece conhecer melhor que os demais o funcionamento desse mundo sobrenatural e isso facilita sua fuga, já que ele escapa ao sono pesado de seus companheiros. Além disso, é por saber se esconder muito bem na floresta (dentro de uma canoa virada no rio) que os Kãwera não o acham. Ou seja, ele tem maior domínio sobre o espaço físico e sobrenatural da floresta. É o seu saber e suas habilidades, mais próximos do mundo indígena, que o preservam neste momento. Além disso, vale

lembrar que, como cozinheiro do grupo, ele é o único que não entrou na mata com a função de explorar as seringueiras, o que pode ter contribuído para sua sobrevivência.

Num segundo momento, quando os homens da cidade conseguem se vingar dos homens-morcegos, apesar de conseguirem matar quase todos os Kãwera, guardam seu filhote a fim de exhibir seu feito na cidade. Por vaidade, duvidam do poder de Anhãga e dos morcegos-gente, o que acaba causando sua morte. Esses brancos, ainda que tenham crenças próximas às dos indígenas da região, desafiam a floresta, os seres sobrenaturais e desconhecem a forma como as entidades podem atuar – ações que se somam à extração exploratório dos recursos da área. Essas parecem ser as principais características do karaywa, mais que seu fenótipo ou local de habitação. O olhar desse narrador indígena para esses brancos estabelece uma relação de empatia e proximidade com esses vizinhos de uma cidade amazônica. Ao mesmo tempo, porém, ressalta em seu relato a forma como exploram a mata, seu desrespeito com os seres sobrenaturais e sua soberba na relação com as forças da floresta – comportamentos que os distanciam do modo de vida maraguá. O conto funciona também como uma forma de aviso para os leitores sobre os cuidados necessários ao se adentrar a floresta.

Também é interessante ressaltar como a maldade de Anhãga e seus demônios Kãwera, é, de alguma maneira, relativizada ao longo da história. Sem diminuir o horror das tragédias executadas pelos homens-morcego, o narrador não deixa de mostrar como atuam protegendo a mata e os sobrenaturais.

Na aldeia dos que se pintam de branco

No livro *As fabulosas fábulas de Iauaretê*, de Kaká Werá Jecupé, autor de origem tapuia e tradição guarani, analisaremos uma série de três pequenas histórias sobre a trajetória do personagem Juruá. Ele e seu irmão, Iauaretê-mirim, são filhos da união entre Iauaretê, que é uma onça, e uma jovem Kamayurá. O livro é organizado em pequenos contos ou capítulos que, lidos em conjunto, narram a história dessa família.

Enquanto Iauaretê-mirim é um excelente canoeiro, Juruá se destaca na comunidade por suas habilidades como caçador. Ele é muito admirado, já que costuma presentear toda a aldeia com animais. Mas seus feitos o tornam exibicionista: Juruá caça além das suas necessidades e “muitas vezes deixou animais apodrecerem na floresta pelo prazer de matar”. (2007, p. 38)

Nesta história novamente encontraremos Anhangá – com grafia levemente diferente da encontrada no primeiro conto –, aqui descrito como “espírito protetor das florestas” (p. 38),

que tenta conscientizar Juruá sobre as consequências de suas ações. Para falar com o jovem, ele toma a forma de diversos animais, como uma borboleta, um beija-flor e uma coruja, na busca de convencê-lo a caçar apenas o necessário para seu consumo. O espírito também avisa que o mau comportamento estava desagradando Tupã e que uma tragédia poderia acontecer se ele não mudasse de atitude. Mas Juruá não dá ouvido aos avisos, ao contrário, zomba de Anhangá e chega a colocar fogo na floresta e a derrubar árvores apenas para se afirmar e se sentir “poderoso e mais importante que os outros guerreiros”. (p. 41) Um dia, ele vê um lindo cervo branco na mata e não hesita em atirar sua flecha, que derruba o animal. Ao se aproximar da caça, o cervo se transforma em uma mulher: era sua mãe. Para dar uma lição ao jovem, Anhangá transformou-a num cervo. Juruá se revolta com a situação e acusa Anhangá de assassiná-la. A entidade vai novamente falar com o jovem, nega ser responsável por aquela morte e afirma que suas ações precisam ter um limite, pois estão matando a mãe de todo nós. Mas Juruá provoca a entidade novamente. Como punição, Anhangá o transformado num peixe.

Em sua nova forma, Juruá ouve os conselhos de um enorme pirarucu, que oferece a ele uma nova chance, transformando-o novamente em gente. Mas o retorno à forma humana tem algumas condições: ele não pode mais morar na aldeia. Deve ir para o “outro lado do rio” (p. 51), viver na “aldeia dos que se pintam de branco” (p. 51), e ajudá-los. Diz o pirarucu: “Quando a aldeia e o povo da pintura branca crescerem com a ajuda de sua alma e inteligência, você poderá atravessar o rio e encontrar com seus antepassados, pai e irmão.” (p. 51) Juruá aceita o desafio e vai criar outra aldeia, que “muitas e muitas luas depois se tornaria uma enorme cidade” (p. 51).

Vale notar que, desde o início, o comportamento de Juruá não se parece com o dos indígenas de sua família: ele desperdiça alimentos, caça além da necessidade e fome, derruba árvores sem motivo, coloca fogo na floresta. Ele não respeita os limites da mata, as leis naturais nem as entidades da floresta. Além disso, seus ouvidos estão tapados para os conselhos e aprendizados. Ele ignora as mensagens de Anhangá e, mesmo após matar a mãe, não admite sua culpa. É vaidoso, zombeteiro, rancoroso. Ao final, ao ter uma nova chance, vai para a terra dos brancos, ajudar a construir uma grande aldeia que um dia se tornará uma cidade. A história parece aproximar as ações de Juruá da forma de agir do mundo ocidental, antes mesmo de ele se juntar a esse povo que se pinta de branco.

Mas quem é Juruá? Nas ilustrações, ele é representado como indígena. Além disso, ele é filho de uma kamaiurá com uma onça – e vale lembrar que a união entre animais e humanos é característica muito presente nas histórias dos indígenas americanos (VIVEIROS DE

CASTRO, 2014, posição 5736). Por outro lado, seus defeitos e também suas qualidades – como a engenhosidade e a habilidade para a caça – se assemelham às características do chamado branco, que vive inserido num sistema de acúmulo de bens e superexploração da terra. Vale notar ainda que seu nome, Juruá, significa “boca com cabelo” em tupi, apelido que os Guarani Mbyá deram aos colonizadores barbudos que encontraram e que, por extensão, se refere até hoje a todos os não-indígenas. (Povos Indígenas no Brasil Mirim, ISA)

Por fim, o texto afirma que Juruá vai criar uma “outra tribo, uma outra aldeia” (p. 51) que um dia se tornaria “uma enorme cidade” (p. 51). O final em aberto nos deixa uma série de perguntas sem respostas: Juruá vem para a terra dos brancos para continuar aprendendo com seus erros, num lugar onde todos se comportam como ele? Ou, ao contrário, aprendeu sua lição e vai ajudar esse povo que é tão parecido com ele em seus defeitos? Ou ainda, será ele uma má influência nesse mundo branco? Não temos uma resposta definitiva para essas questões, mas a história nos revela uma origem comum entre indígenas e não-indígenas, afinal o povo que “se pinta de branco” também teve contato e aprendeu com Juruá. Aqui, o excesso, o desperdício, a superexploração da natureza, assim como a vaidade e o desrespeito aos espíritos naturais não parecem ser características exclusivas desse “outro” branco, mas aspectos comuns à natureza humana, quer se trate de indígenas ou não. Porém, se esses traços estão presentes em todos, é possível escolher controlá-los ou, ao contrário, alimentá-los e algumas culturas parecem ter aprendido melhor a ouvir os sinais da natureza e de suas entidades para não deixar que essas características prevaleçam. Ou seja, ao mesmo tempo em que critica o branco, o livro não o coloca como algo diferente, externo à natureza humana. A própria forma de se referir a essa cultura como “os que se pintam de branco”, criando um paralelo com os indígenas e sua tradição de pinturas corporais, aponta para a diferença de fenótipo como algo exterior, não uma diferença de valor, implicando inferioridade ou superioridade.

Assim, ao levar Juruá para construir a cidade dos brancos, a ascendência de indígenas e não-indígenas se mistura, constituindo uma origem comum. O autor aproxima, assim, os dois povos sem, no entanto, deixar de ser crítico à sociedade ocidental e de apontar seus problemas.

Pacificando o outro

Nos dois livros, os não-indígenas e a cidade onde habitam não são retratados com distância ou estranhamento. São pessoas com quem é possível realizar algum tipo de troca,

que podem até conhecer os poderes dos encantados, como vemos em *Murugawa*, ou cujo destino pode se cruzar com o de um filho da onça Iauaretê. Desse ponto de vista, esse tratamento é muito diferente do que os indígenas receberam ao longo da história da sociedade ocidental, que chegou a questionar seu estatuto humano, como lembra Lúcia Sá (2012, p. 160) ou a considerá-los como “relativamente incapazes”, como dispunha o Código Civil de 1916 (Lei 3.071/16) – ideias hoje fortemente rechaçadas por pesquisadores e organizações, mas que ainda podem ser encontradas em discursos do senso comum.

Os personagens e as referências aos brancos nas duas histórias não têm suas capacidades ou humanidade questionadas em nenhum momento, mas seu comportamento é bastante criticado, porque não respeitam os habitantes das florestas nem as leis naturais. No prefácio ao livro *A queda do céu*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert, Viveiros de Castro fala sobre como a obra realiza uma contra-anthropologia, ao mostrar o mundo branco do ponto de vista da cultura e cosmologia de Kopenawa. (2015, p. 24) De forma semelhante, os dois textos analisados invertem a ordem histórica de quem fala e de quem é objeto da narrativa, apresentando uma visão indígena sobre a sociedade ocidental. E suas considerações evidenciam a falta de moderação na relação com a natureza, o desrespeito com o mundo espiritual e a ignorância sobre o modo de funcionamento da floresta.

Mas se as críticas são duras, podem também indicar um caminho para a convivência entre as diferentes populações e o mundo natural. Em *A terra de mil povos*, outro livro de Jecupé, o autor conta sobre o processo de “pacificação dos brancos”, narrado pelo povo Xavante como estratégia para conseguir uma boa convivência com a sociedade envolvente. Ele explica como os Xavantes saíram de suas aldeias para estudar o pensamento dos brancos e “agir no seio da confusão da cidade urbana”. (1998, p. 64) A busca por “amansar” o bravo povo da cidade também parece estar presente nas duas histórias narradas. No conto “Kãwera”, os seringueiros subestimam o poder das entidades da floresta e ignoram o fato de que seu trabalho na mata incomoda esses seres. Ao narrarem essa história, os indígenas mostram como as tragédias sofridas têm relação com a depredação da floresta. Afinal, ao conhecerem as consequências de seus gestos, os brancos podem passar a atuar de forma mais pacífica na mata e na vida. Na história de Juruá, as lições por que o jovem passa podem indicar um caminho também para os leitores do livro – indígenas ou não-indígenas – refletirem sobre suas ações em meio a natureza. Se não fica claro que Juruá consegue aprender com seu percurso, sua história pode ajudar os habitantes das cidades e aldeias a mudarem sua forma de se relacionar com o ambiente à sua volta.

Assim, esses autores, que conhecem tanto suas culturas tradicionais quanto o mundo não-indígena com quem também convivem, apresentam importantes críticas à sociedade brasileira. Apesar disso, seu olhar não passa por um distanciamento, mas pela busca de caminhos para que a convivência mútua entre os povos seja possível. Essa tentativa de entendimento visa facilitar sua sobrevivência como grupo, mas também a construção de um lugar possível de convivência entre indígenas, não-indígenas, animais, plantas e outros seres da floresta.

REFERÊNCIAS

Brasil. Lei 3.071, de 1º de janeiro de 1916 – Código Civil (1916). Revogada pela Lei nº 10.406, de 2002. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/13071.htm. Acesso em 14 jul. 2023.

JECUPÉ, Kaká Werá. *As fabulosas fábulas de Iauaretê*. São Paulo: Peirópolis, 2007.

JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra de mil povos – história indígena brasileira contada por um índio*. São Paulo: Peirópolis, 1998.

LAJOLO, Marisa; ZILBERMAN, Regina. *Literatura infantil brasileira: uma nova / outra história*. Curitiba: PUCPress, FTD, 2017. Edição digital.

Quem são os brancos. *Povos Indígenas no Brasil Mirim*, ISA. Disponível em: mirim.org/pt-br/quem-sao-os-brancos. Acesso em: 10 jun. 2023

SÁ, Lucia. *Literaturas da floresta: textos amazônicos e cultura latino-americana*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

THIÉL, Janice. *Pele silenciosa, pele sonora: a literatura indígena em destaque*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2014 [edição eletrônica].

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *O recado da mata*. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

YAMÃ, Yaguarê. *Murugawa – Mitos, Contos e Fábulas do povo Maraguá*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.