

NARRANDO O IRMÃO CARA-PÁLIDA: O PONTO DE VISTA AMERÍNDIO SOBRE A PRESENÇA EUROPÉIA EM SEU MUNDO.

Eloína Prati dos Santos
UFRGS/La Salle

Essa apresentação é apenas um fragmento de uma pesquisa maior sobre as formas de “refuncionamento” da narrativa tradicional promovidas pelas narrativas ameríndias contemporâneas. Nossa hipótese é de que as narrativas ameríndias contemporâneas, embora escritas e usando línguas hegemônicas, como o inglês e o português, conseguem resgatar e usar as formas narrativas da tradição oral que emprestam aos textos uma flexibilidade nova e uma expansão de significados notável.

Para melhor entendermos essa linha de pensamento, precisamos salientar que no coração da tradição oral Ameríndia está uma crença incondicional na eficiência da linguagem. As palavras são poderosas e mágicas, como destaca Scott Momaday e por meio das palavras pode-se mudar o universo: pode-se aquietar uma tempestade, amadurecer a plantação, livrar o corpo da doença e da dor, subjugar o inimigo, manter o mal à distância, capturar o coração do ser amado, viver de forma correta e aventurar-se além da morte. Quando alguém se aventura a falar, entoar uma prece, contar uma história ele está lidando com forças que são sobrenaturais e irresistíveis (tradução e paráfrase livres de Momaday, p. 7).

Precisamos, portanto, para saber qualquer coisas sobre a natureza da tradição oral ameríndia, considerar o contador de histórias e sua arte. As histórias são apenas uma das formas de construção da tradição cultural, a mais próxima da literatura como entendida pela cultura ocidental. A escolha das palavras, sua disposição na narrativa, são determinadas pelo contador de histórias -- ele exerce controle sobre a experiência narrativa que pode ser de natureza religiosa, mística, histórica, filosófica, ou várias delas ao mesmo tempo. Nesse sentido, as histórias são

verdadeiras, sejam elas reais ou imaginárias, por serem comuns à experiência ameríndia. Na tradição oral as histórias não são contadas só para instruir e divertir, elas são contadas para serem acreditadas. Elas não são sujeitas à noção de verdadeiro ou falso.

O contador de histórias existe, durante o ato de narrar, conforme nos explica Harry Robinson, para essa função explícita – enquanto ele narra e ele cria a si mesmo e sua audiência também. O contar de uma história é uma performance única.

Nessas culturas predominantemente orais há uma simultaneidade dos tempos presente passado e futuro que torna suas narrativas um processo cultural ativo, que se faz e se refaz com cada narrador, coloridos pelo acúmulo de contatos e experiências coletivas e individuais. As histórias não se fecham, não se acabam, elas continuam incorporando elementos contemporâneos a suas tradições milenares. E tudo o que sabemos sobre determinada experiência ou mito está nas versões que ouvimos agora.

Essa forma de criação narrativa é difícil de entender para a cultura ocidental, calcada em narrativas mestras congeladas em grandes livros, como a Bíblia, por exemplo. Embora muitas interpretações desses livros possam flexibilizar a leitura de seu conteúdo, o ato de inscrição lhes empresta uma aura de “fato” ou “verdade”.

O que as histórias indígenas têm nos trazido -- e vou examinar apenas o caso dos mitos de criação do homem -- é uma desconstrução radical do pensamento hegemônico sobre a superioridade das culturas ágrafas e de todas as dicotomias que separam os homens em brancos e de cor, civilizados e primitivos, aliados e oponentes, e tantas outras. Ao nos relatarem suas histórias e tradições, os ameríndios conseguem dar um passo discursivo anti-imperial significativo: enquanto eles estão totalmente ausentes das grandes narrativas da cultura ocidental, nós estamos sempre presentes nas deles. E somos feitos irmãos, nada menos, por vezes gêmeos, como veremos a seguir:

Em uma narrativa Yanomami:

Os brancos foram criados em nossas florestas por Omama mas ele os expulsou porque temia sua falta de sabedoria e porque eram perigosos para nós. Ele lhes deu um aterra, muito longe daqui, pois queria nos proteger de suas epidemias e de suas armas. Foi por isso que os afastou. Mas esses ancestrais dos brancos falaram a seus filhos dessa floresta e suas palavras se propagaram por muito tempo.. Eles se lembraram: “É verdade! Havia lá, ao longe, uma outra terra muito bela!”, e voltaram para nós.

Davi Kopenawa Yanomami, com Bruce Albert, “Descobrimdo os brancos”, traduzido do francês por Maria Lúcia Machado. (Novaes, p. 18)

Em uma narrativa Tikuna:

Quando esses dois irmãos da tradição do povo Tikuna, que se chamavam Hi-pí – o mais velho ou o que saiu primeiro – e Jo-í-- seu companheiro de aventuras na criação do mundo Tikuna – quando eles ainda andavam na terra e criando os lugares, eles iam andando juntos, e quando o Jo-í tinha uma idéia e expressava essa idéia, as coisas iam se fazendo, surgindo da sua vontade. O irmão mais velho dele vigiava, para ele não ter idéias muito perigosas, e quando percebia que ele estava tendo uma idéia esquisita, falava com ele para não pronunciar, não contar o que estava pensando,

porque ele tinha o poder de fazer acontecer as coisas que pensava e pronunciava. Então, Jo-í subiu num pé de açaí e ficou lá em cima da palmeira, bem alto, e olhou longe, quanto mais longe ele podia olhar, e o irmão dele viu que ele ia dizer alguma coisa perigosa, então Hi-pí falou: “Olha, lá muito longe está vindo um povo, são os brancos, eles estão vindo para cá e estão vindo para acabar com a gente.” O irmão dele ficou apavorado porque ele falou isso e disse; “Olha, você não podia ter falado isso, agora que você falou isso você acabou de criar os brancos, eles vão existir, pode demorar muito tempo, mas eles vão chegar aqui na nossa praia. E, depois que ele já tinha anunciado, não tinha como desfazer essa profecia.

Ailton Krenak, “O eterno retorno do encontro”, (Novaes, p. 23-31)

E em uma narrativa Okanogan que nos vem do Canadá:

E ele se esticou para pegar essa flor.

Então ele pegou uma e colocou onde ele estava de pé.

E ele pegou outra e depois outra.

Pegou quatro.

Folhas redondas,

tipo redondas assim.

E devia haver quatro.

São quatro.

Mas uma das quatro é dupla.

É dupla assim.

Parece ser assim, sabe?

É dupla, mas ainda dá pra ver o lado.

De outro jeito parecem quatro.

Mas uma delas é dupla e isso faz cinco.

...

Tudo bem.

Imagina, e ele diz,

“Tudo bem, caras, levantem.

Tornem-se vivos”.

Eles todos levantam

E quando eles levantam

eles cinco homens por causa da dupla

E aquela se torna dois quando eles levantam.

Mas eles gêmeos.

E aquele um *Sha-ma* (a palavra Okanogan para branco)

E aquele um Índio.

Esses gêmeos, eles irmãos. (Robinson, p. 31, tradução minha)

Segundo explica Ailton Krenak,

Em cada uma dessas narrativas antigas já havia profecias sobre a vinda, a chegada dos brancos. Assim, algumas dessas narrativas, que datam de 2, 3 e 4 mil

anos atrás, já falavam da vinda *desse outro nosso irmão*, sempre identificando ele como alguém que saiu do nosso convívio e nós não sabíamos mais onde estava. Ele foi para muito longe e ficou vivendo por muitas e muitas gerações longe da gente. Ele aprendeu outras tecnologias, desenvolveu outras linguagens e aprendeu a se organizar de maneira diferente de nós. E nas narrativas antigas ele aparecia de novo como um sujeito que estava voltando para casa, mas não se sabia mais o que ele pensava, nem o que ele estava buscando. (Novaes, p. 24, ênfase minha)

Assim, as narrativas antigas, de mais de quinhentas falas ou idiomas diferentes, só aqui nessa região da América do Sul, onde está o Brasil, Peru, Bolívia, Equador, Venezuela, nos lembram que os nossos antigos já sabiam desse *contato anunciado*. (Novaes, p. 27, ênfase minha.)

Com essa simplicidade e sinceridade tocantes, Krenak se apropria da narração da criação do homem e a transfere para suas tradições milenares, sob a forma de profecia, ou mito. “Esse outro irmão”, o branco, passa a ser uma figura criada pela imaginação indígena ou por seus deuses, nem superior nem inferior, um irmão. Para explicar a violência dos contatos coloniais, a narrativa ameríndia tradicional atribui ao irmão mais pálido (1) algum tipo de afastamento físico que introduz diferenças culturais, e dão conta de sua superioridade tecnológica e científica, (2) ou má índole, uma reversão das narrativas escritas dos primeiros navegadores, aventureiros e religiosos, para quem os índios a princípio mostraram-se afáveis e felizes em vê-los, satisfeitos com a troca de bugigangas desconhecidas por água e comida, para no momento seguinte resistirem violentamente à escravização, exploração, deslocamento e conversão religiosa a eles

impostos. É o irmão branco aquele que não consegue interpretar sua cultura e sua linguagem, ou “traduzí-la”, como diria Arnold Krupat (nosso convidado especial para esse encontro). Krupat prefere o termo “tradução anti-imperial” para esse “recontar” do encontro índio-branco (Krupat, p. 32). É um termo muito feliz, uma vez que foge dos jargões teóricos europeus predominantes nas academias americanas, por um lado, e por outro chama a atenção para a legitimidade de uma cultura que os europeus não souberam e não se esforçaram para entender. A “tradução” é uma estratégia que coloca as duas culturas lado a lado, deshierarquizadas, separadas apenas por um gesto que possibilite e assinale o desejo de entendimento, contornando as dicotomias de superior, inferior, escrita e oral, culta e primitiva, que sempre estabelecem a primeira como precedente e hegemônica, legitimando ambas as culturas, a oral e a escrita, a européia e a ameríndia. O ato de traduzir a cultura, nesse caso, também representa a retribuição dos retratos escritos que documentam toda o período colonial: os diários dos navegadores, as cartas para os reis, os estudos “científicos”, como este, que Cristóvão Colombo inscreveu em seu diário:

Devem ser bons serviçais e habilidosos, pois noto que repetem logo o que a gente diz e creio que depressa se fariam cristãos; me pareceu que não tinham nenhuma religião. Eu, comprazendo a Nosso Senhor, levarei daqui, por ocasião de minha partida, seis deles para Vossas Majestades, para que aprendam a falar. Não vi nesta ilha nenhum animal de espécie alguma, a não ser papagaios. (p. 53)

Voltando à narrativas ameríndias, elas revelam o quão completamente contaminadas pelo processo colonial sua cultura se encontra, enquanto, por outro lado, oferecem evidência de uma flexibilidade que permite a sobrevivência dessas culturas a partir da incorporação de mitos e crenças das culturas com as quais entram em contato ou lhe são impostas. O dinamismo demonstrado tanto nas histórias tradicionais quanto nas atuais, abre lugar para o “conserto” de

muitas teorias registradas em livros sobre a superioridade branca, cristã, e a da cultura escrita sobre as ágrafas, entre outras. Isso as dota de excepcionais qualidades descolonizantes, ou “anti-imperiais”.

Isso é registrado no livro do Jecupé, na orelha, provavelmente redigida por um dos editores da Fundação Peirópolis, onde se declara que ao aproximar-se a virada do milênio chegava a hora da “pacificação do branco”, “nas palavras indígenas”, e deles contribuírem para a remodelação do pensamento herdado dos portugueses há quinhentos anos, agregando à nossa identidade nacional essa herança étnica milenar.

De fato, no Brasil as primeiras narrativas assinadas por índios começaram a aparecer a partir de 1992, a partir da “celebração” da “descoberta” da América”, e tomou outro impulso a partir de 2000, com a comemoração dos quinhentos de existência do nosso país. Não há ainda livros classificados como “literatura”. O livro do Kaká Verá Jecupé, *A terra dos mil povos* (1998), está classificado como história, a maioria dos outros como mitologia, antropologia, por exemplo, e muitos deles são editados para as crianças e adolescentes.

Já ao norte do continente, a literatura indígena passou por todos os estágios: o do relato dos sofrimentos, dos genocídios gerados pelos primeiros encontros com os europeus, pelas biografias e histórias de auto-afirmação, por apelos revolucionários, e tendo encontrado espaço e maturidade dentro do universo acadêmico e editorial norte americano a partir da década de 1960, época considerada como “um renascimento” dessa literatura, conta também com evolução paralela entre outras artes, como a fotografia, o filme, a pintura, por exemplo. Os escritores nativos atingiram uma sofisticação que os coloca lado a lado com a produção de qualquer outra etnia, com obras que podem ser lidas e classificadas como pós-modernas e pós-coloniais. A perfeita assimilação das formas narrativas hegemônicas, no entanto, não erradicou aspectos

distintos da narrativa ameríndia provenientes de suas culturas tradicionais: a sintaxe da narrativa oral, o humor e a ironia parecem ser as armas com as quais eles agora contra-escrevem o império. Isso pode ser visto em um número significativo de autores, como Thomas King, Sherman Alexie, Gerald Vizenor e Leslie Marmon Silko, para citar uns poucos.

Vivendo nessa terra de ninguém que é a fronteira entre duas, ou mais, culturas, os ameríndios usam o espaço com criatividade, burlando as próprias convenções de que se valem, transgredindo tabus em ambos os lados do terreno, procurando, como a coioite de Thomas King, “consertar” o mundo com suas narrativas desconcertantes. (Mas esse é o assunto da Rubelise, o da ironia, da Jane, assim, cedo o espaço às minhas colegas de mesa.)

Referências bibliográficas:

Colombo, Cristóvão. *Diários da descoberta da América*. Trad. Milton Persson. São Paulo: L&PM, 1991

Jecupé, Kaka Werá. *A Terra dos Mil Povos: Uma História do Brasil Contada por um Índio*. São Paulo: Peirópolis, 1998.

Krenak, Ailton. “O Eterno Retorno do Encontro”. *A Outra Margem do Ocidente*. Adauto Novaes, Org. São Paulo: Minc-Funarte, Companhia das Letras, 1999. 23-31.

Krupat, Arnold. *The turn to the Native*. Lincoln, Londres: Universidade de Nebraska, 1996.

Momaday, Scott. *The Native voice*. *Columbia literary history of the United States*. Emory Elliott, Gen Ed. Nova York: Universidade de Columbia, 1988. P. 5-15.

Robinson, Harry. *Write it on your Heart*. Wendy Wickwire, Ed. Vancouver: Talonbooks/Thytus, 1989.

Yanomami, Davi Kopenawa. “Descobrimos os Brancos”. *A Outra Margem do Ocidente*. Adauto Novaes, Org. São Paulo: Minc-Funarte, Companhia das Letras, 1999. 15-21.