

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
CURSO DE PEDAGOGIA

TATHIANA SANTOS SOARES

A cosmologia indígena na literatura de Daniel Munduruku
na obra Meu Vô Apolinário

SÃO CRISTÓVÃO
2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
CURSO DE PEDAGOGIA

TATHIANA SANTOS SOARES

A cosmologia indígena na literatura de Daniel Munduruku
na obra Meu Vô Apolinário

Monografia de conclusão de curso,
apresentada ao Departamento de
Educação da Universidade Federal de
Sergipe, como requisito parcial à
obtenção do grau de licenciada em
Pedagogia.

ORIENTADORA: Profa. Dra. Marizete
Lucini

SÃO CRISTÓVÃO
2014

TATHIANA SANTOS SOARES

A cosmologia indígena na literatura de Daniel Munduruku
na obra Meu Vô Apolinário

Monografia de conclusão de curso,
apresentada ao Departamento de
Educação da Universidade Federal de
Sergipe, como requisito parcial à
obtenção do grau de licenciada em
Pedagogia.

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Professora Doutora Marizete Lucini

Universidade Federal de Sergipe - Departamento de Educação

Professor Doutor Fábio Alves dos Santos

Universidade Federal de Sergipe - Departamento de Educação

Professora Doutora Iara Maria Campelo Lima

Universidade Federal de Sergipe - Departamento de Educação

SÃO CRISTÓVÃO

2014

DEDICATÓRIA

A Terezinha & ao meu pai (in memoriam) Rubens

Obrigada pelo investimento e a
oportunidade. Essa realização é nossa.

AGRADECIMENTOS

Essa é a hora de agradecer a todos que fizeram parte desses cinco anos de luta, conquistas e vitórias em mais uma etapa da minha vida.

Quero agradecer a Deus, foi em um momento de perda que ele me agraciou com o ingresso a Universidade.

A minha família, em especial, a minha Mamy (te amo...muito, meu bb), a meu irmão Thiago e a minha irmã Aline e a Cleóbulo (Kekeu), por toda apoio e paciência.

Agradeço a força que tenho ao meu pai (in memória) que me ensinou a trilhar um caminho de honestidade, responsabilidade e seriedade, te amo eternamente.

Quero agradecer aos professores da trajetória escolar, em especial a Professora Clemildes (meu exemplo de professora) e Professora Carmem (quem me alfabetizou) e a todos do Colégio Professor Laranjeiras. Quero agradecer também a todos do colégio Médici, onde amadureci e onde fiz meu Ensino Médio e posterior o magistério, sendo a alavanca para minha escolha ao curso de Pedagogia.

Agradeço a todos com os quais tive a oportunidade de trabalhar, em especial ao Colégio Idéia - a Lulu e a Marcelle, ao Abrigo Isabel Abreu em especial ao Professor Paulo, Pedagogo que nos faz sentir valorizados sempre. Por fim quero agradecer ao CESAD, onde passei a minha maior parte como estagiária, mas em especial quero agradecer ao Professor Fábio Alves, a Rose, Tia Livia, Clô, Dri, Paty, Hérica, Mythan, Dani, Beth, Jussara, Thaís, Nicolas e a todos que passaram por lá e com quem tive a oportunidade de trabalhar. Agradeço a todos meus amigos: Nathy (amiga-irmã) pelo apoio e palavras que me confortaram em muitos momentos, Laís por aguentar meus stress (tarefa difícil kkk), a Andréia (o que seria das nossas vidas se não nos conhecêssemos? Não foi fácil né amiga), você foi fundamental nessa etapa da minha vida, a Nik (amiga linda) a Lavínia (amiga há mais de uma década), Lary, a Celso, a Priscila, a Rose Marie (contribuiu para minha transformação pessoal) a Adalmir (grande amigo), a Elis Regina (quantos momentos em que a amizade faz toda diferença), a Célia, Aline, Kátia, Mônica, Michelle, e todos que fizeram parte dessa turma maravilhosa.

Agradeço a todos os professores do Departamento de Educação. Obrigada pelo papel que fizeram em minha vida. Quero agradecer em especial a professora Marizete Lucini (Mari), que acolheu o tema que desejava pesquisar na monografia e a luta para chegarmos ao fim de um belo trabalho. É importante acrescentar que nunca me senti só nesse trabalho, pois ela esteve comigo em todos os momentos, muito obrigada Mari.

Quero agradecer também ao professor Paulo Heimar Souto, Professora Iara Maria Campelo Lima, Tacyana, Maria Cristina, Inês, Liana, Neide Sobral e a Rita de Cássia.
Por fim, agradeço a VIDA/ NADA COMO VIVER!!!!

EPÍGRAFO

*“O professor está
precisando
acreditar que é
gente, não uma
máquina que educa.”*



Ilustração – Daniel Muduruku. Foto¹

¹ Disponível em: <http://professoratianealmeida.blogspot.com.br/2011/11/daniel-munduruku-autor-de-livros.html>. Acessado em: 14 de agosto de 2014.

RESUMO

O presente estudo teve por objetivo indicar os elementos da cosmologia presente na obra *Meu Vô Apolinário – Um mergulho no rio da minha memória* do autor brasileiro de literatura indígena Daniel Munduruku. Na realização desta pesquisa nos ancoramos nos pressupostos da abordagem qualitativa de pesquisa em educação, e como metodologia nos referenciamos na fenomenologia hermenêutica, por tratar-se de um estudo que analisa as narrativas de uma determinada obra, objetivando deixar que a própria narrativa se mostre, através da interpretação do pesquisador. O foco principal na análise dessa obra foram os elementos da cosmologia em sua perspectiva cultural, considerando-se a *ancestralidade* e a *memória* dos povos indígenas como eixos centrais da cultura indígena retratada nas obras de Daniel Munduruku. O trabalho está dividido em duas sessões. Na primeira sessão definimos os conceitos que envolvem toda a literatura indígena. Na segunda sessão analisamos alguns elementos da cosmologia (identidade, tradição, relação homem e natureza e o tempo) presentes na obra “*Meu vô Apolinário: Um mergulho no rio da (minha) memória*” de Daniel Munduruku. Esta pesquisa se justifica por se tratar de um tema pouco discutido em nossa formação e pela necessária abordagem da temática indígena na área de formação de professores. Concluimos que a Literatura Infantil Indígena tem uma grande contribuição para o conhecimento da cultura indígena, tanto pelos índios, como pelos não índios, a partir de narrativas em que os próprios indígenas são autores e protagonistas.

Palavras-chave: Cosmologia, Daniel Munduruku, Literatura Indígena.

ABSTRACT

The present study aimed to indicate the elements of this work in cosmology Apollinaris My Grandpa - A dip in my memory of the Brazilian author of indigenous literature Daniel Mundurukú river. In this research we anchored in the assumptions of the qualitative research approach in education, methodology and how we reference in in hermeneutic phenomenology, because it is a study that examines the narratives of a particular work, aiming to let the narrative itself proves, through the interpretation of the researcher. The main focus of this work were to analyze the elements of cosmology in its cultural perspective, considering the ancestry and the memory of indigenous peoples as central pillars of Indian culture portrayed in the works of Daniel Mundurukú. The work is divided into two chapters. In the first chapter we define the concepts that involve the entire indigenous literature. In the second chapter we analyze some elements of cosmology (identity, tradition, relationship between man and nature and time) present in the work "My grandpa Apollinaris: A dip in the (my) memory river" Daniel Mundurukú. This research is justified because it is a little discussed in our training and the necessary approach to indigenous issues within the area of teacher training theme. We conclude that the Indigenous Children's Literature has a great contribution to the knowledge of indigenous culture, either by the Indians, as by non-Indians, from narratives in which the indigenous people themselves are authors and protagonists.

Keywords: Cosmology, Daniel Mundurukú Indigenous Literature.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
BIOGRAFIA.....	18
SEÇÃO I.....	20
O QUE É LITERATURA INDÍGINA.....	20
SEÇÃO II.....	33
OS ELEMENTOS DA COSMOLOGIA PRESENTE NA OBRA MEU VÔ APOLINÁRIO: UM MERGULHO NO RIO DA (MINHA) MEMÓRIA NA OBRADA DANIEL MUNDURUKU.....	33
3.1- MEU VÔ APOLINÁRIO: UM MERGULHO NO RIO DA (MINHA) MEMÓRIA.....	35
3.1.1- A RAIVA DE SER ÍNDIO.....	37
3.1.2- MARACANÃ.....	38
3.1.3- CRISE NA CIDADE.....	40
3.1.4- O VÔ APOLINÁRIO.....	41
3.1.5- A SABEDORIA DO RIO.....	42
3.1.6- O VÔO DOS PÁSSAROS.....	44
3.1.7- APOLINÁRIO SE UNE AO GRANDE RIO.....	44
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	47
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	50
ANEXOS.....	55
ANEXO I: LISTAS DE LIVROS PUBLICADOS POR DANIEL MUNDURUKU.....	56
ANEXO II: ENTREVISTA REALIZADA COM DANIEL MUNDURUKU....	58

LISTA DE SIGLAS

CIPI – Comissão Indígena da Propriedade Intelectual;

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico;

INBRAPI – Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Intelectual;

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional;

NAI – Núcleo de Advogados Indígenas;

NEArIn – Núcleo de escritores Artistas Indígenas;

NEI – Núcleo de Educação Indígena;

NuMIn – Núcleo de Mulheres Indígenas;

ONG – Organização não Governamental;

PCN – Parâmetro Curricular Nacional;

UKA – Casa dos Saberes Ancestrais;

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Economia e Cultura.

1. INTRODUÇÃO

O presente estudo que realizamos tem como objetivo compreender os elementos da cosmologia indígena presente na obra *Meu Vô Apolinário – Um mergulho no rio da minha memória*, do autor brasileiro de literatura indígena Daniel Munduruku. Para tanto, propusemos como objetivos específicos Conhecer a cosmologia presente na obra, identificar alguns elementos da cosmologia indígena e evidenciar os valores constituintes da cultura indígena na obra.

Nosso interesse pela temática de pesquisa originou-se por ocasião de nossa participação numa disciplina optativa de verão no 5º período, Produção e recepção de texto II, do Departamento de Letras, lecionada pela professora Nívea Santos Barros. Na oportunidade procedemos pela construção de um pré-projeto de pesquisa. O tema que escolhi foi referente à temática indígena. A partir desse pré-projeto escrevemos um trabalho e o apresentamos no X Encontro Nacional de Pesquisadores do Ensino de História. As reflexões realizadas foram publicadas sob o título *As Transformações ocorridas na Educação Indígena Brasileira*.

Nas leituras realizadas sobre a temática, nos deparamos com uma entrevista² com Daniel Munduruku sobre a Literatura indígena o que nos direcionou para a busca de leituras específicas sobre a temática.

Segundo Daniel Munduruku no seu texto “*A escrita e a autoria fortalecendo a identidade*” ele afirma:

De qualquer forma, entendo que há uma preocupação prática nos diversos programas de educação indígena espalhados pelo Brasil afora, sejam eles operados pelas esferas governamentais ou não governamentais. Muitos desses programas têm partido do princípio que é preciso fortalecer a autoria como uma forma de fortalecer também a identidade étnica dos povos que atendem. Isso é muito positivo se a gente entender que a autoria, aqui defendida, signifique que estes povos possam num futuro próximo, criar sua própria pedagogia, seu modo único de trafegar pelo universo das letras e do letramento. Só assim posso imaginar que valha a pena o esforço dos que se põem a trilhar este caminho. Se estes grupos de fato acreditarem que estão criando pessoas para a autonomia intelectual e se abrirem espaço na sociedade para a livre expressão deste pensamento, então eles estarão, realmente, fortalecendo a autoria e apresentando um caminho novo para as manifestações culturais, artísticas, políticas, lúdicas e religiosas dos nossos povos indígenas (MUNDURUKU, *online*, s/p).

² Entrevista em Anexo II.

Por se tratar de um tema pouco discutido em nossa formação, procuramos conhecê-lo com mais profundidade. Tendo em vista todo o processo histórico vivenciado pelos indígenas, entendemos que ao pesquisar esse tema, estamos procedendo pela valorização da cultura, bem como pelo conhecimento do processo histórico e cultural presente na literatura indígena, escrito por autores indígenas.

Isso nos remete a pensar também sobre o silenciamento da história da cultura indígena na educação escolar brasileira, em que se privilegia a história eurocêntrica em detrimento do conhecimento da história indígena brasileira. Acreditamos que através da literatura indígena é possível socializar os conhecimentos e saberes da cultura de tradição oral através da escrita.

Como afirmam Bonin e Silveira:

Em livros didáticos de História, por exemplo, há referências aos povos indígenas naqueles capítulos que tratam do *descobrimento* do Brasil, das Missões Jesuíticas, das Entradas e Bandeiras e, em tais episódios históricos, eles não são os protagonistas e, sim, os *outros*, aqueles que integram uma paisagem tida como selvagem e inóspita e que desafiam os colonizadores nas sagas empreendidas em nome do *progresso da nação* (2012, p. 330).

Portanto, conhecer e analisar narrativas elaboradas por indígenas nos possibilita conhecer a história indígena pela palavra dos próprios indígenas.

As obras de Daniel Munduruku têm um estilo próprio e retratam costumes e tradições da cultura indígena, não mais como algo do passado, mas narram esse passado no presente.

Ao acessarmos a obra de Daniel Munduruku, observamos que o autor apresentou uma preocupação em preservar a história e a cultura indígenas. Para ele, a escrita das narrativas indígenas consiste em uma possibilidade de preservação e divulgação da cultura e história indígena. Ao narrar essas histórias, que ouviu de antepassados indígenas, realiza um importante ato de preservação, mas também de divulgação de conhecimentos e saberes dessa cultura aos demais grupos humanos.

Dentre todos os elementos que são passíveis de estudo na obra de Daniel Munduruku, nos interessamos em indicar elementos da cosmologia indígenas.

Intencionamos uma aproximação com a cosmogonia presente na obra, aqui entendido como a compreensão do mundo. Nesse sentido, os elementos a serem indicados na obra são: a Identidade, a tradição, a relação homem e natureza e o tempo.

Ao procedermos pela revisão de literatura nos interessava conhecer pesquisas que versassem sobre a temática da educação indígena. Inicialmente optamos em revisar os trabalhos que já haviam sido produzidos sobre o Ensino de História e a educação indígena.

Iniciamos nossa revisão pela busca de trabalhos monográficos sobre Ensino de História indicadas pela professora orientadora, considerando que o Departamento de Educação não dispõe de uma organização de uma base de dados que possibilite uma consulta ao acervo.

A primeira monografia que acessamos é de autoria de *Elaine Maria Lemos dos Santos* orientada pelo Professor Doutor Itamar Freitas Oliveira, no ano de 2010, com o tema: *As Propostas Curriculares Municipais e Estadual: um estudo à luz dos PCN*, A referida pesquisa teve como objetivo comparar as Propostas curriculares de cinco regiões com o PCN, indicando o que as mesmas apresentavam em comum e em que se distanciavam. A autora descreve as propostas dos municípios pesquisados, com dados qualitativos tendo como método o procedimento comparativo com análise de conteúdo, uma comparação de todos os dados coletados. A autora também se utilizou de estudos bibliográficos de alguns autores sobre o tema “Currículo escolar”. Os resultados da pesquisa constataam que algumas propostas se apropriam dos PCN e outras os utilizam como base de referência.

As outras monografias revisadas foram apresentadas no ano de 2013, sob a orientação da Professora Doutora Marizete Lucini. Ambas tratam do ensino de história no âmbito escolar. A primeira monografia com o tema *Concepção Historiográfica e Prática Pedagógica em uma Turma do 4º ano do Ensino Fundamental de uma Escola Estadual no Município de Aracaju* foi realizada pela aluna do Curso de Pedagogia *Silvaneide Fonseca Maynard*. A autora objetivou identificar a concepção de história presente na prática pedagógica de uma turma de 4º ano do Ensino Fundamental de uma escola da rede estadual de ensino de Aracaju. No que se referiu a metodologia utilizada pela autora, foi uma pesquisa qualitativa, do tipo estudo de caso. Para tanto a autora utilizou-se de instrumentos como anotações em diário de campo, entrevista semiestruturada, observações em sala de aula e a análise de diário de classe. Também realizou estudos bibliográficos referentes ao assunto abordado. Segundo a autora, os resultados encontrados indicam que a concepção histórica presente na prática pedagógica

da professora do 4º ano do ensino Fundamental da turma pesquisada, apesar de em alguns momentos observa uma tendência ao tradicionalismo, o que predomina é a concepção da Nova História, contribuindo para uma boa prática pedagógica desenvolvida na turma observada.

No que se refere a última monografia revisada, a temática sobre a qual a monografia foi desenvolvida é *O Currículo de História nos Anos Iniciais do Ensino Fundamental: entre o proposto e o efetivado*, de autoria da aluna Mônica dos Reis Santos, que objetivou identificar qual a contribuição do currículo da disciplina de história dos anos iniciais do ensino fundamental nos processos de identificação dos alunos de uma escola da rede pública municipal de ensino de Aracaju/SE. Utilizou como metodologia a abordagem qualitativa, pois a partir dessa abordagem entendeu que poderia compreender o objeto de estudo e analisar a perspectiva dos envolvidos na pesquisa. Realizou uma pesquisa do tipo estudo de caso. Para tanto, fez observações numa turma do 5º ano do ensino fundamental, procedeu por anotações em diário de campo, analisou documentos como livro didático, os PCN de História, a Proposta Curricular de Aracaju, o Projeto Pedagógico da escola e caderno de aluno. Os resultados encontrados indicam que as situações vivenciadas durante as aulas limitam os processos de identificação dos alunos com a História que foi narrada, dificultando conhecimentos válidos para a compreensão de mundo e da percepção dos educandos enquanto sujeitos históricos e construtores da História. Foi indicado ainda que o currículo proposto pelo município não é considerado, mas permanece sendo um instrumento de poder em que uma história é privilegiada enquanto outras histórias de certo modo são silenciadas.

Conclui-se que a primeira monografia tratou das propostas municipais e estaduais em cinco cidades do Brasil, inclusive em Aracaju com um comparativo aos PCN, observando o que tem em comum ou não. As outras duas monografias referiram-se ao ensino de História, constituindo-se em contribuição e referência na construção de outras pesquisas.

Foram realizados levantamentos referente a literatura indígena, encontrado quatro trabalhos, uma tese de Doutorado em Educação de autoria de Iara Tatiana Bonin, sendo defendida em janeiro de 2007 na cidade de Porto Alegre, sua dissertação intitulada “*E por falar em povos indígenas...quais narrativas contam em práticas pedagógicas?*” este trabalho objetivou analisar a ideia que alunos de nível superior do magistério tem com relação aos povos indígenas, foram realizadas narrativas produzidas por 68 estudantes da instituição na cidade de Porto Alegre.

O outro trabalho, é uma monografia de autoria de Sandy Anne Czoupinski de Almeida, defendida no ano de 2008 na cidade de Curitiba, no Curso de Letras, intitulada *Histórias de índio, de Daniel Munduruku, e will's garden, de Lee Maracle: afirmando a Identidade Indígena pela Literatura*. A autora faz a análise de obras desses dois autores no sentido em os que autores procuram através dessa literatura a reconstrução da imagem do índio para públicos infanto-juvenil.

A dissertação de Mestrado em Estudos de Linguagem, de autoria de Leandro Faustino Polastrini, defendido em 2011 na cidade de Cuiabá, intitulada *Transculturação e identidades na obra de Daniel Munduruku*, foram analisadas algumas obras de Daniel Munduruku cujo o objetivo foi analisar a identidade cultural do índio pelo viés do processo da transculturação.

E por fim a dissertação de Mestrado em Estudos da Linguagem de Waniamara de Jesus dos Santos na cidade de Mariana em Minas Gerais, no ano de 2014, intitulada *Daniel Munduruku: contador de histórias, guardião de memórias, construtor de identidades*. A autora faz um levantamento das publicações de literatura indígena no Brasil até a análise de algumas obras de Daniel Munduruku e da sociedade Munduruku.

A pesquisa que realizamos desenvolveu-se numa abordagem de pesquisa qualitativa em educação. Segundo Silva & Menezes (2000, p. 20):

[...] a pesquisa qualitativa considera que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, isto é, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito que não pode ser traduzido em números. A interpretação dos fenômenos e atribuição de significados são básicos no processo qualitativo. Não requer o uso de métodos e técnicas estatísticas. O ambiente natural é a fonte direta para coleta de dados e o pesquisador é o instrumento-chave. O processo e seu significado são os focos principais de abordagem.

A metodologia que orientará essa pesquisa é a fenomenologia hermenêutica.

A pesquisa fenomenológica se propõe a uma descrição da experiência vivida da consciência, mediante o expurgo de suas características empíricas e sua consideração no plano da realidade essencial. Trata-se, pois, de um tipo de pesquisa que busca descrever e interpretar os fenômenos que apresentam à percepção. A pesquisa fenomenológica busca a interpretação do mundo através da consciência do sujeito formulada tal como se apresenta à consciência do sujeito formulada com base em suas experiências (GIL, 2002, p. 39).

O tipo de pesquisa que orientará nossa investigação é o estudo de caso que, de acordo com GIL (2002, p. 37), “Consiste no estudo profundo e exaustivo de um ou poucos

objetos, de maneira que permita seu amplo e detalhado conhecimento, tarefa praticamente impossível mediante outros delineamentos já considerados”. Nos deteremos somente a obra *Meu Vô Apolinário – Um mergulho no rio da (minha) memória*, de autoria do Daniel Munduruku. O foco principal na análise dessa obra será indicar alguns elementos da cosmologia na sua perspectiva cultural, considerando-se a *ancestralidade* e a *memória* dos povos indígenas como eixos centrais da cultura indígena retratada nas obras de Daniel Munduruku.

Toda a pesquisa será acompanhada de estudos bibliográficos. Segundo GIL (2002, 29) “a pesquisa bibliográfica é elaborada com base em material já publicado. Tradicionalmente, esta modalidade de pesquisa inclui material impresso, como livros, monografias, teses, dissertações e anais de eventos científicos e os materiais publicados pela internet”. Inicialmente procederemos pela leitura da obra “Tempo, Narrativa e Ensino de História” da autora Marizete Lucini. Posteriormente foram realizadas a leitura do autor Mircea Eliade – “O Mito do Eterno Retorno”, “Mito e Realidade” e “O Sagrado Profano”. Foi realizada também a leitura do livro “A Sociedade Contra o Estado” de Pierre Clastres. “Na Captura Da Voz”, de Maria Inês de Almeida e Sônia Queiroz.

Ainda para auxiliar na compreensão do assunto abordado nesse trabalho, foram utilizados sites de pesquisas científicas. Entre os sites, estão Scielo, Capes, Google e Google acadêmico. As expressões de busca utilizadas foram: educação indígena, literatura indígena, literatura infantil indígena e Daniel Munduruku.

Com o intuito de indicar os elementos da cosmologia presente na obra *Meu Vô Apolinário – Um mergulho no rio da (minha) memória* do autor brasileiro de literatura indígena Daniel Munduruku organizamos a monografia em Introdução, primeira sessão, segunda sessão, considerações finais, referências e anexos. Na primeira sessão foram definidos conceitos para que possamos conhecer tudo que envolve a literatura indígena, tanto no seu processo histórico como também os conceitos fundamentais para conhecermos o que seja a literatura indígena e a cosmologia. Buscamos evidenciar os valores constituintes da cultura indígena. Na segunda sessão foram feitas a identificação e a análise dos elementos da cosmologia presente na obra “*Meu vô Apolinário: Um mergulho no rio da (minha) memória*”.

Para concluir apresentaremos nossas conclusões sobre o tema estudado nessa monografia.

BIOGRAFIA

DANIEL MUNDURUKU



Ilustração – Daniel Muduruku. Foto 2³.

Daniel Munduruku (Daniel Monteiro da Costa), oriundo da cidade de Belém do Pará, onde morou desde o seu nascimento, 1964 até a idade de sete anos, quando se mudou para São Paulo.

Daniel Munduruku possui graduação em Filosofia pela Universidade Salesiana de Lorena (1989). É doutor em Educação pela Universidade de São Paulo. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Educação Indígena. É pós-doutorando em Literatura com ênfase na Literatura Indígena, na Universidade Federal de São Carlos.

³ Disponível em: <http://www.danielmunduruku.com.br/p/projetos.html>. Acessado em: 14 de agosto de 2014.

É autor de 43 livros⁴ voltados para o público infantil, juvenil e educadores. Diretor presidente do Inbrapi (Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Intelectual). Comendador da Ordem do Mérito Cultural da Presidência da República desde 2006 e Diretor-Presidente do Instituto UKA - Casa dos Saberes Ancestrais. Recebeu diversos prêmios literários. É membro da Academia de Letras de Lorena.

Entre os prêmios, em 2001 na categoria Reconto da Fundação Nacional do Livro Infante-Juvenil, foram As Serpentes que Roubaram a Noite e Outros Mitos. Em 2003 ganhou outro prêmio para Obras Voltadas a Preservação da Cultura Brasileira, do CNPq. Em 2004 recebeu o prêmio Jabuti por Coisas de Índio – Versão Infantil. No mesmo ano com o livro Meu Avô Apolinário foi escolhido pela UNESCO e recebeu menção honrosa em Literatura para Crianças e Jovens na Questão da Tolerância.

Tendo um website e blog⁵ onde pública sobre a sua temática e na televisão atuou como ator em quatro filme, inclusive no filme Tainá 2, também no programa Xuxa⁶ foi abordado em um dos quadro sobre o autor e sobre a sua temática. Em Abril de 2013 Daniel Munduruku foi capa da Revista da Biblioteca Nacional⁷.

⁴ Lista de livros em anexo.

⁵ Disponível em: < <http://www.danielmunduruku.com.br>> Acesso em: 29/03/2013

⁶ Disponível em: <<http://tvxuxa.globo.com/Tvxuxa/pordentrodoassunto/0,,AA1663487-8495,00.html>> Acesso em: 29/03/08

⁷ Disponível em : www.revistadehistoria.com.br. Acesso em: 29/03/2013

SEÇÃO I

2. LITERATURA INDÍGENA

Ao nos propormos a indicar os elementos da cosmologia presente na obra *Meu Vô Apolinário* – Um mergulho no rio da minha memória do autor brasileiro de literatura indígena Daniel Munduruku, objetivamos nesse primeiro capítulo discutir alguns aspectos da literatura indígena no Brasil. Essa literatura emerge no contexto brasileiro em meados da década de 1980 com publicações de algumas obras de autoria indígena. Essas obras contribuíram na constituição da identidade, da cultura, dos costumes e das crenças indígenas.

Dentre as publicações, uma das que nos chama atenção é a de Daniel Munduruku para quem a literatura é um:

[...] conjunto de manifestações culturais que são reproduzidas por nossa gente em seus rituais, desenhos, cantos, danças, rezas, etc. Fugimos um pouco da ideia de literatura como escrita. Queremos mostrar que este nosso jeito de comunicar é literário. (2013, *online*).

Nesse sentido o autor comenta que vê a literatura Indígena como um código para a sociedade não indígena. Para ele, os grupos indígenas necessitam compreender as novas tecnologias como uma possibilidade de inserção na sociedade brasileira e participação. Para tanto, faz-se necessário aos indígenas dominar a escrita, a leitura e as novas tecnologias. Ainda sobre o conceito de Literatura Indígena, Polastrini e Leite (2013, p. 48) afirmam que:

[...] poderíamos dizer que a gênese da literatura indígena de cunho do próprio índio, nasceu paralelamente à criação da escola indígena, pois com incentivos do Estado foram fomentados projetos para produção de materiais paradidáticos. Muitos livros sobre as culturas e povos indígenas foram publicados com intuito de fortalecer a educação indígena. Sendo que na época essas histórias eram elaboradas de acordo com a percepção política e consciência histórica de cada povo.

A criação de escolas indígenas é contemplada na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, 9394/96 que no seu art. 78 trata da oferta de educação escolar bilíngue aos povos indígenas. No inciso I, indica que a escola indígena tem o objetivo de proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências. No art. 79, parágrafo 2º indica-se a necessidade de criação de programas com

vistas à elaboração e publicação sistemática de material didático específico e diferenciado.

Através desse espaço na LDB, conquistado pelos movimentos sociais organizados em defesa da história e cultura indígena, amplia-se a possibilidade de divulgação de sua história, que permanece no tempo, pela escrita. Contudo, ao mesmo tempo que a escrita possibilita que as narrativas se eternizem, essa iniciativa fratura a tradição de transmissão oral. Importa destacar que na história do Brasil, os grupos indígenas sofreram os mais diversos tipos de violência chegando à dizimação de muitas etnias.

Segundo Santos (2012, p.3):

Relatos de assassinatos e extermínios de grupos indígenas, expulsão de seus territórios e da prática generalizada de violências contra os indígenas são comuns no cenário brasileiro, sendo postos em evidência, principalmente, na década de 70. Nessa época, eclodem movimentos sociais que tratam da questão indígena no Brasil. Fruto da conquista desses movimentos, a promulgação da Constituição Federal, em 1988, implicou no reconhecimento e na garantia de direitos aos indígenas brasileiros. Dentre esses direitos, talvez o mais importante, o direito à educação diferenciada e bilíngue. Os povos indígenas brasileiros, após a implantação das Escolas da Floresta⁸, no início da década de 1980 e, enquanto fruto da elaboração de seu material didático, experimenta a construção dos primeiros livros sob sua autoria, inicialmente uma autoria coletiva. Os livros são entendidos como arquivos de suas memórias, em que as diferentes etnias, por meio da prática da escrita em língua nativa e portuguesa, ganham visibilidade.

Para o autor a literatura indígena procura coletar, traduzir e publicar a memória ancestral, promovendo através dos conhecimentos ancestrais a construção da “identidade indígena” contemporânea e a desconstrução do estigma e dos preconceitos que vigoram em torno da figura do índio brasileiro (SANTOS, 2012).

Munduruku, no artigo “*Literatura Indígena e o ténue fio entre escrita e oralidade*”, afirma que a escrita é uma técnica, que é preciso dominar com perfeição para poder utilizá-la a favor dos povos indígenas. O papel da literatura indígena é, portanto, proporcionar o (re) encontro. É a forma contemporânea da cultura ancestral se mostrar viva e fundamental para os dias atuais. Pensar em Literatura Indígena é pensar no movimento que a memória faz para apreender as possibilidades de mover-se num tempo

⁸ Os povos indígenas no Brasil preferem denominar suas escolas pela expressão “*das florestas*”, indicativo de uma territorialidade simbólica que se instaura para esses povos.

que a nega e que nega os povos que a afirmam. Como foi dito por Daniel Munduruku, a escrita trata de um instrumento contemporâneo, moderno para os índios, pois essa escrita trazida pelos “não índios”, que por muitos anos foi motivo de resistência e sofrimentos, hoje é compreendido como sua aliada na construção dessa nova história.

Assim, a tradição da oralidade, que por muito tempo se constituiu como o principal elemento de comunicação entre as gerações das populações indígenas, adquire outra forma de transmissão, qual seja, a da escrita pela literatura. A memória dos grupos sociais indígenas, ao ser narrada e conservada pelo escrito, possibilita a valorização cultural e o fortalecimento da recontação das histórias, que permanecem vivas na cultura indígena.

Segundo Martha (2012, p. 330) no artigo “*Autoria Indígena na Produção Infantojuvenil Contemporânea*”, no período da colonização, historicamente é “a autoria branca que assume a voz do índio para contar sua história.” Para a escritora indígena potiguar Graça Graúna (2012, p. 268): “Ao longo da história da colonização, os povos indígenas vivenciaram a impossibilidade de escrever e expor o seu jeito de ser e de viver em sua própria língua”.

Ambas as autoras relatam o processo histórico presente na história do Brasil, em que destacam a dominação do “não índio”, fortemente presente no processo histórico, cultural e social da sociedade brasileira.

Para Almeida e Queiroz (2004, p.211),

Fazer literatura indígena é uma forma de compartilhar com os parentes e com os não indígenas a nossa história de resistência. A escrita sempre esteve presente no contato entre índios e brancos. Trata-se agora de um processo de recuperação, ou melhor, apropriação de seus meios (ALMEIDA E QUEIROZ, 2004, p. 211).

Na monografia de Anne Sandy Czoupinski de Almeida, intitulada “*Histórias de Índio, de Daniel Munduruku, e Will’s Garden, de Lee Maracle: Afirmando a Identidade Indígena pela Literatura*” a autora afirma que:

Para sabermos quem somos olhamos para nosso passado, nosso presente, e até mesmo para nossos planos de futuro. A literatura lança para o mundo um novo olhar, um novo posicionamento, uma nova história que faz parte da intrincada teia de pensamentos que nos faz humanos. Contamos histórias que afirmam tradições e culturas, que ensinam sobre o passado e preparam para o futuro, primeiro oralmente, até que a escrita viesse tornar possível a fixação destas histórias em papel. (ALMEIDA, 2008, p. 9,10).

Ainda segundo a autora, diferentes povos contaram sua história pela literatura, constituindo a cultura desses povos. Entende Almeida (2008), que a narrativa indígena merece ser narrada. A arte indígena, portanto, nesse momento, possibilita conhecer a cultura indígena a partir de suas narrativas. São vozes antes silenciadas que agora constroem espaços para dizer de si e de seu povo.

A literatura no Brasil representa os indígenas em suas obras desde os clássicos, *O Guarani* (1857), *Iracema* (1865) e *Ubirajara* (1874), de José de Alencar. Contudo foram representados como uma imagem estereotipada e irreal levando em conta também os textos jesuítas de Padre José de Anchieta. Nesse sentido a literatura indígena pode desconstruir a imagem que a história oficializada construiu do índio, ou a imagem que a história até hoje não mostrou. De acordo com Bhabha (2005, p. 117) “o estereótipo não é uma simplificação porque é uma falsa representação de uma dada realidade. É uma simplificação porque é uma forma presa, fixa de representação”. Representação que construímos ao longo de nossa trajetória escolar, que permanece viva, arraigada em nossa forma de ver o indígena. Desta forma afirma Bonin (2008, p. 122) que:

Narrados através de estereótipos, os povos indígenas adquirem, na maioria das produções escolares, feições genéricas, fixas, homogêneas, sendo esse um efeito de relações de poder. Nesse sentido, é importante indagar sobre as representações que circulam mais amplamente e que constituem nossas maneiras de entender as culturas indígenas.

Essas representações estereotipadas mencionadas pela autora, podem ser desconstruídas através da literatura indígena, que tem um papel importante no contexto escolar, junto a prática de ensino, para que possam provocar reflexões que permitam compreender a cultura indígena como ela é.

Somente na década de 80, diante das lutas dos povos indígenas é que começam a ser publicados pelas editoras, as narrativas escritas pelos próprios indígenas. Através dessas publicações, as histórias que antes eram conhecidas somente pelos índios através da oralidade, passam a ser socializadas também com os não índios.

Entre esses novos autores encontramos Olívio Jekupe, Eliane Potiguara, Daniel Munduruku, Luiz Karai, Graça Graúna entre outros. Guesse (2011, p. 2), no artigo “*Da oralidade à escrita: os mitos e a literatura indígena no Brasil*” afirma que: “Os próprios indígenas têm assumido a voz narrativa, tornando-se sujeitos, autores/ criadores de seu legado cultural escrito que, por sua vez, é a expressão de seu legado mítico e mágico”.

Ainda para Guesse (2011, p.1),

A literatura escrita indígena tem se configurado como um processo concreto no Brasil. A Constituição Federal de 1988 garantiu aos índios o direito a uma educação diferenciada e, a partir deste fato, um considerável número de professores indígenas tem se dedicado à escrita de diversos materiais, que são utilizados nas escolas indígenas, mas que também estão sendo lidos nas aldeias e fora delas sob uma perspectiva literária.

Na Constituição Federal de 1988, Art. 231 afirma-se que: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários... partindo do direito de ser ele mesmo”. Acreditamos que a literatura contempla esses direitos, que devem ser garantidos, pois ela contempla todos os pontos que o artigo 231 vem definindo. Portanto, esta literatura é uma nova aliada na luta dos povos indígenas na preservação e difusão de sua cultura.

Graça Graúna (2003, p.50), afirma que:

Apesar da falta do seu reconhecimento na sociedade letrada, as vozes indígenas não se calam. O seu lugar está reservado na história de um outro mundo possível. Visando à construção desse mundo, os textos literários de autoria indígena tratam de uma série de problemas e perspectivas que tocam na questão identitária e que devem ser esclarecidos e confrontados com os textos não-indígenas, pois trata-se de uma questão muito delicada e muito debatida hoje entre os escritores indígenas.

Entre lutas e conquistas, a resistência à escrita esteve e está presente. Primeiramente por se tratar de uma sociedade tradicional, em que a oralidade garantia a transmissão cultural. Outro elemento que contribuiu para a resistência situa-se no sofrimento causado pela imposição de uma prática cultural escrita que não era uma prática cultural dos grupos indígenas. Hoje a escrita passa a ser uma aliada na construção desse novo cenário literário e nas lutas em diversas áreas. Desta forma Graça Graúna afirma que o lugar dessas produções literárias de autoria indígena é um “lugar utópico (de sobrevivência), uma variante do épico tecido pela oralidade; um lugar de confluência de vozes silenciadas e exiladas (escritas) ao longo dos 500 anos de colonização” (GRAÚNA, 2003, p.12).

Com o papel que a escrita tem desempenhado na vida dos indígenas, esta é vista como uma aliada às suas lutas. É nessa perspectiva que a voz do índio vem conquistando espaço, não somente na oralidade, mas também nas produções escritas de autoria indígena.

Souza (2006, *online*) afirma que,

Alguns estudiosos definem a escrita como parte do comportamento comunicativo humano de transmitir e trocar informações; ou seja, a escrita pode ser vista como uma forma de interação pela qual uma ação das mãos (com ou sem instrumento) deixa traços numa superfície

qualquer; nesse sentido, a escrita pode ser concebida como uma forma não apenas alfabética para representar ideias, valores ou eventos.

Desta forma o autor afirma que a escrita sempre esteve presente na cultura indígena em forma de grafismos, presente nas cerâmicas, tatuagens entre as atividades do cotidiano indígena, mas o domínio da escrita do branco colonizador no Brasil pelos indígenas, dar-se-á no século XVI.

Para Guesse (2011, p.7),

O que podemos verificar nesse processo é que a língua do branco, utilizada anteriormente como instrumento de dominação e manipulação de saberes passa agora para o domínio escrito do índio. O que antes era uma “arma” contra, passa agora a ser uma “arma” favorável ao indígena, uma ferramenta que possibilita sua expressão imaginativa, comunicativa e também um instrumento político para a divulgação e valorização de sua cultura, seus costumes e, acima de tudo, de seus direitos.

Para a cultura indígena, as narrativas têm um papel fundamental, e, é através dos mais velhos contando suas histórias e passando sua sabedoria que ensinam aos mais novos. Essa narração faz com que suas histórias sejam preservadas, através da linguagem e tradição oral, afirmando o seu papel na tradição indígena. Daniel Munduruku afirma que:

A escrita é uma técnica. A gente aprende a escrever. O que a gente tem é que fazer uma ligação entre o pensamento que domina a cultura e a escrita que congela este pensamento. Mas isso também é uma questão de tempo, de treino. Gosto de pensar que a gente indígena já tem a parte mais difícil introjetada no seu próprio *ethos*: o conteúdo a ser escrito. Temos trabalhado no sentido de ajudar nossos parentes indígenas a colocarem seus pensamentos no papel e dar a ele uma forma literária, acadêmica ou apenas como exercício de reflexão. Quando isso chega inteligível à sociedade brasileira, acreditamos que é nossa forma de contribuir para diminuir a exclusão social a que ainda estamos submetidos (MUNDURUKU, 2013, *online*).

A Literatura Indígena ainda tem como objetivo fortalecer e afirmar a identidade indígena, para que as novas gerações possam saber mais sobre sua própria identidade principalmente o povo brasileiro que se constitui no encontro/desencontro que de diferentes povos. Assim, segundo Lucini (1999, p. 80) “Identidade essa que quer ser construída pela narrativa, no poder narrar-se, cruzando histórias, criando e recriando destinos, para dar sentido à sua existência temporal”.

Para o povo indígena a identidade tem um papel mágico e fundamental, pois ela move valores, crença e sentimentos. Para Daniel Munduruku (2002, p.41):

Somos a continuação de um fio que nasceu há muito tempo atrás... Vindo de outros lugares... Iniciado por outras pessoas... Completado, remendado, costurado e... Continuado por nós. De forma mais simples, poderíamos dizer que temos uma ancestralidade, um passado, uma tradição que precisa ser continuada, costurada, bricolada todo dia.

Nas palavras de Munduruku é possível entender a importância da identidade, se tratando de um povo miscigenado em que se tem nessa mistura vários povos em suas raízes do passado, dando assim uma continuação da tradição.

Silva (2000, p.115), afirma que: A identidade é, assim, marcada pela diferença. Assim, a construção da identidade é tanto simbólica quanto social e a luta para afirmar uma ou outra identidade ou as diferenças que os cercam tem causas e consequências materiais. O índio procurou construir essa identidade lutando por espaço para afirmar e reafirmar a importância dessa identidade para o seu povo. Para Rui (1987), a Literatura Indígena tem poder:

Não posso matar o meu texto com a arma do outro. Vou é minar a arma do outro com todos os elementos possíveis do meu texto. Invento outro texto. Interfiro, descrevo para que conquiste a partir do instrumento escrita um texto escrito meu, da minha identidade. Os personagens do meu texto têm de se movimentar como no outro texto inicial. Têm de cantar. Dançar. Em suma temos de ser nós. “Nós mesmos”. Assim reforço a identidade com a literatura” (RUI, 1987, p. 310).

Segundo a afirmação do autor, a literatura tem a potência para fortalecer identidades, reafirmando-as e afirmando-as. Essa afirmação e reafirmação da identidade valoriza e promove a continuidade da cultura, tradições e saberes. Através da literatura indígena possibilita-se o fortalecimento de identificação e reconhecimentos dos nossos pertencimentos.

Conforme Almeida (2008, p.10), a população indígena no Brasil produz escritores em diversas áreas, buscando afirmar sua identidade através de ensaios, romances, poemas e contos. Ao dominar a escrita da língua do colonizador, os índios obtêm acesso a uma nova ferramenta para afirmação de sua identidade, podendo mostrar ao mundo a sua versão da História e sua cultura.

O papel da escola tem uma fundamental importância para o fortalecimento da nossa identidade. Para Bonin (2007, p.44):

[...] as identidades e diferenças são posicionamentos construídos que fornecem quadros de referência para olharmos de certo modo as coisas, as pessoas, os acontecimentos, as experiências. E este modo de nos situarmos no mundo é construído na articulação de muitos discursos, entre eles o discurso pedagógico.

Portanto, compreendemos que o discurso pedagógico pode contribuir para que os sujeitos possam identificar-se, seja em relação à indianidade, negritude ou outras etnias. Segundo Daniel Munduruku:

“precisa olhar para si mesmo e perceber-se índio, perceber-se negro na sua constituição, na sua identidade. A partir disso, haverá uma reconquista de uma ancestralidade indígena que é latente e que precisa ser reforçada para que vá apagando a imagem negativa, os estereótipos” (MUNDURUKU, 2004, s/p).

Desta forma a população brasileira diante dessa miscigenação em que é formada, percebe que não faz parte de uma única identidade, cujas características são visíveis nos traços presentes nessa população.

Levantando essa questão Cademartori (2010, p. 53) traz uma reflexão no livro *O professor e a literatura: para pequenos, médios e grandes*. Para o autor:

Na literatura de hoje... referências políticas, sociais, culturais ganham multiplicidade e voltam-se à afirmação da diferença e do lugar do outro. O texto literário combina elementos das culturas mais diversas e estabelece entre elas diálogos capazes de romper com a programação e o condicionamento, que por acaso tenhamos, para perceber sempre o mesmo. Assim, um efeito possível das variadas formas de trocas simbólicas na cultura é a percepção pelo sujeito de que seu mundo não é o único, e que o outro – o diferente dele – não é objeto, mas é também sujeito. Sendo assim, por distante que o outro esteja não será apenas um objeto no foco da observação, mas um interlocutor em diálogo em que ambas as partes se dão a conhecer. De tal modo que, quando um recebe algo do outro, influenciam-se.

Daniel Munduruku procura em suas obras socializar a história de seu grupo indígena com outros grupos e também para os não índios para que ambos possam associar o conhecimento e assim divulgar. Desta forma Munduruku (2013, *online*) afirma que:

Tenho trabalhado na perspectiva de que a literatura é um caminho de aproximação entre os diferentes povos indígenas. Mesmo sabendo que há uma grande diversidade de saberes e culturas, sinto que a literatura pode funcionar como elemento aglutinador, além de ser um instrumento para “soltar a voz” que tem ficado entalada na garganta de nossa gente ancestral. Nosso desafio é ajudar nossa gente a aprender a usar a escrita

como porta-voz. Na medida em que isso for acontecendo, o que era apenas um murmúrio irá tornar-se um grito consciente e consistente.

A recriação de um novo olhar pelo não índio, implica pensar a realidade de um outro lugar que considera a cosmologia indígena. Porém, não é essa a compreensão que herdamos dos europeus que aqui chegaram. Conforme Marilena Chauí (1994 p.11,12):

Quem lê os primeiros relatos sobre o Novo Mundo - diários e cartas de Colombo, Vespúcio, Caminha, Las Casas – observa que a descrição dos nativos da terra obedece a um padrão sempre igual: são seres belos, fortes, livres, "sem fé, sem rei e sem lei". As descrições de Vespúcio, mais do que as dos outros, são de deslumbramento, particularmente quando se referem aos homens jovens e às mulheres. A imagem dos "índios" não é casual: os primeiros navegantes estão convencidos de que aportaram no Paraíso Terrestre e descrevem as criaturas belas e inocentes que viveriam nas cercanias paradisíacas. [...] Contraposta à imagem boa e bela dos nativos, a ação da conquista ergueu uma outra, avesso e negação da primeira. Agora, os "índios" são traiçoeiros, bárbaros, indolentes, pagãos, imprestáveis e perigosos. Postos sob o signo da barbárie, deveriam ser escravizados, evangelizados e, quando necessário, exterminados. Durante os últimos 500 anos, a América não cessou de oscilar entre as duas imagens brancas dos índios e, nos dois casos, as gentes e as culturas só puderam aparecer filtradas pelas lentes da bondade ou da barbárie originária. [...] Entre os efeitos dessa obra - colonização, evangelização, escravidão, aculturação, extermínio - destaca-se uma certeza de que os povos indígenas pertencem ao passado das Américas e ao passado do Brasil.

Conhecidos nessas perspectivas, de maneira alguma a cosmologia indígena foi considerada pelos “descobridores” dessas terras. Assim, para que possa ocorrer uma aproximação do olhar indígena, nos parece importante compreender, ou talvez seja melhor dizer, nos aproximarmos das concepções dos indígenas sobre o mundo, sobre sua cosmologia.

Entre os elementos que compõem uma cosmologia, optamos por refletir sobre a identidade, a tradição, a relação homem e natureza e o tempo por compreendê-lo como elementos estruturantes em relação com o mundo.

Segundo Lopes (1995, s/p) cosmologia:

São teorias do mundo. Da ordem do mundo, do movimento no mundo, no espaço e no tempo, no qual a humanidade é apenas um dos muitos personagens em cena. Cosmologias definem o lugar que os humanos ocupam no cenário total e expressam concepções que revelam a interdependência permanente e a reciprocidade constante nas trocas de energias e forças vitais, de conhecimentos, habilidades e capacidades que dão aos personagens a fonte de sua renovação, perpetuação e criatividade. Na vida cotidiana, essas concepções orientam, dão sentido, permitem interpretar acontecimentos e ponderar decisões. São expressas através da linguagem simbólica da dramaturgia dos rituais.

Música, ornamentos corporais, entre outros recursos, permitem o contato com outras dimensões cósmicas, com momentos outros do mundo e do processo da vida (e da morte).

A cosmologia indígena trata de todo o universo, planta, animais, o homem, as montanhas tudo que faz parte do universo faz parte do cosmos e da cosmologia, inclusive os espíritos daqueles que já foram e daqueles que eles reverenciam. Assim “o mito cosmogônico é “verdadeiro” porque a existência do Mundo aí está para prová-lo; o mito da origem da morte é igualmente “verdadeiro” porque é provado pela mortalidade do homem, e assim por diante” (ELIADE, 2007, p.11,12).

Toda história mítica que relata a origem de alguma coisa pressupõe e prolonga a cosmogonia. Do ponto de vista da estrutura, os mitos de origem homologam-se ao mito cosmogônico. Sendo a criação do Mundo a criação por excelência, a cosmogonia torna-se o modelo exemplar para toda espécie de “criação”. Isso não quer dizer que o mito de origem imite ou copie o modelo cosmogônico, pois não se trata de uma reflexão concertada e sistemática. Mas todo divo aparecimento — um animal, uma planta, uma instituição — implica a existência de um Mundo (ELIADE, 2007, p.25).

O tempo compõe a cosmologia de todos os povos, cada um com suas diferenças e peculiaridades. Para o índio o tempo foi responsável para que no presente eles pudessem lutar por um povo que no passado foi silenciado e não teve espaço para contar sua própria história. Interessa, portanto, que no presente, os povos cuja história foi silenciada, possam expressar-se. Para Lucini (1999, p.12-13):

[...] as histórias que nos são contadas, e que contamos, constituem-se sempre de experiências temporais, seja no tempo que levam para ser contadas, seja no tempo que é contado, mas as histórias que vivemos, das quais somos os protagonistas, também são experiências temporais que nos habitam e nos compõem que necessitam ser narradas para fazer sentido no tempo presente, como forma de compreendermos nossas ações em meio a tantas outras possíveis.

Assim, a Literatura indígena vem “... rearticulando passado e presente, projetando-se no futuro, é a importância assumida pela tradição oral na produção de identidades e de sujeitos” (Bonin, 2007, p.23). Nesse sentido, afirma Lucini (1999, p.66) que:

A postura afastamento-diferença, despotencializa a persistência do passado no presente, o qual é sentido e vivido no cotidiano temporal de cada um. Como humanos, não nos despimos do que constitui no que somos, justamente pela herança do passado. Mas, se nos limitamos a conhecer como os homens que nos antecederam viviam e pensavam, sem articular o nosso presente ao nosso passado, imputamos ao intervalo cronológico de tempo que nos separa de nossos antecessores

o não sentido, ou melhor, descaracterizamos a persistência do passado no presente, acentuando a distância temporal. O passado se faz presente em nosso modo de pensar e agir, no constituindo no que somos, sendo presente e não simplesmente passado.

Em relação à origem, o mito tem na literatura indígena uma presença marcante e pode ser lida por índios e não índios, possibilitando que os leitores entendam e conheçam um pouco do universo da mitologia indígena. Segundo Almeida e Queiroz (2004, p.205):

Podemos dizer que a literatura indígena vinha passando por um processo de folclorização, com o intuito de ocultá-la. O uso dos mitos indígenas nas escolas, por exemplo, trazia as entidades míticas desespirtualizadas. Apenas a escrita desses mitos, que possibilita que eles sejam lidos como literatura, reespirtualiza as entidades míticas, na medida em que recompõe graficamente suas formas rituais.

O mito, como dimensão que possibilita a reespirtualização das entidades míticas, pode contribuir para uma aproximação da cosmologia indígena através da literatura. Para Eliade “O mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares (2007, p.11)”. Ainda segundo o autor:

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos, sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos "primórdios". Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a "sobrenaturalidade") de suas obras (ELIADE 2007, p.11).

Compreendemos que o autor descreve as irrupções do sagrado ou do “sobrenatural” no mundo. Através dessas irrupções do sagrado é que o mundo se constitui no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural.

Os mitos partem de uma realidade de muito tempo atrás, que refletem algumas tradições e costumes vividos até os dias atuais, refletindo no modo de viver e pensar, na construção da formação do índio no seu processo de vida social. Deste modo a mitologia permanece viva. Para Almeida e Queiroz (2004, p. 233):

A forma mais simples, e talvez a mais clara, de definir o mito é como a representação concreta da concepção do mundo de comunidades

humanas. Dessa forma, a tradição mítica de cada povo constitui um esforço no sentido da representação de si próprio, do que é, do que faz, de como vive, e do estabelecimento de toda uma moral, um ritual, uma mentalidade, baseando-se nessa mitologia.

Ainda sobre o mito, nas sociedades tradicionais, a mitologia permanece viva e forte. Ela compõe-se na relação homem, natureza e mundo. Eliade afirma que:

[...] apesar das modificações sofridas no decorrer dos tempos, os mitos dos “primitivos” ainda refletem um estado primordial. Trata-se, ademais, de sociedades onde os mitos ainda estão vivos, onde fundamentam e justificam todo o comportamento e toda a atividade do homem. O papel e a função dos mitos ainda podem (ou podiam, até recentemente) ser minuciosamente observados e descritos pelos etnólogos. Interrogando os indígenas a respeito de cada mito, bem como de cada ritual das sociedades arcaicas, foi possível apurar, ao menos em parte, o significado que lhes atribuem (2007, p.10, 11).

O mito fortalece as histórias sagradas e contribui para a sua permanência. Essas narrativas do sagrado apresentam uma relação com a temporalidade e a confirmação da origem e criação de tudo, construindo uma tradição mítica que ultrapassa as gerações. O Mito é a explicação do mundo e sua organização.

Ainda segundo o autor Eliade (2007, p. 27), o mito

[...] constitui a História dos atos dos Entes Sobrenaturais; [...] sendo considerada uma história verdadeira, se referindo sempre a uma criação “contando como algo veio à existência, ou como um padrão de comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foram estabelecidos”; [...] Os padrões de todos os atos humanos significativos, a origem de todas as coisas. “Não se trata de um conhecimento “exterior”; [...] mas de um conhecimento que é “vivido” ritualmente, seja narrando cerimonialmente o mito, seja efetuando o ritual ao qual ele serve de justificação.

Todo esse contexto faz com que os índios tenham uma maneira de viver e de pensar, tendo a mitologia uma participação primordial no cotidiano de que cada grupo indígena considerando que cada grupo tem sua particularidade quando se fala em mitos.

O mito explica a representação de si próprio e de todas as coisas existentes. Reflete a particularidade da tradição de cada povo e faz parte da vida cotidiana. O mito descreve justamente a história da criação da origem do homem, animais, plantas, etc.

E o homem que vive em uma sociedade onde existe o mito, para Eliade (2007, p.125) vive num:

[...] “mundo “aberto”, embora “cifrado” e misterioso. O Mundo “fala” ao homem e, para compreender essa linguagem, basta-lhe conhecer os mitos e decifrar os símbolos. Através dos mitos e dos símbolos da Lua,

o homem capta a misteriosa solidariedade existente entre temporalidade, nascimento, morte e ressurreição, sexualidade, fertilidade, chuva, vegetação e assim por diante. Em última análise, o Mundo se revela enquanto linguagem. Ele fala ao homem através de seu próprio modo de ser, de suas estruturas e de seus ritmos.

Mundo que pretendemos nos aproximar, sentir e ler a cosmologia e os valores da cultura indígena presentes nas obras de Daniel Munduruku.

Comumente, o tempo nessas narrativas é conhecido como o tempo dos acontecimentos narrados no presente. É o passado que é chamado a explicar o presente. As narrativas apresentam histórias que aconteceram há muito tempo atrás, contadas e recontadas pelos mais velhos aos mais novos, um tempo mítico. Essas histórias permanecem vivas no decorrer dos tempos, como forma de valorização da cultura e a permanência dessa história numa sociedade de tradição oral.

Desta forma no segundo capítulo iremos indicar os elementos da cosmologia presentes na obra *Meu Vô Apolinário – Um mergulho no rio da minha memória* do autor brasileiro de literatura indígena Daniel Munduruku, evidenciando os valores que compõe essa cosmologia presente nas obras do autor. Nos deteremos em especial a identificar a presença de elementos como identidade, tradição, relação homem e natureza e o tempo mítico presente na obra *“Meu vô Apolinário: Um mergulho no rio da (minha) memória”*.

SEÇÃO II

3. OS ELEMENTOS DA COSMOLOGIA PRESENTES NA OBRA *MEU VÔ APOLINÁRIO: UM MERGULHO NO RIO DA (MINHA) MEMÓRIA DE DANIEL MUNDURUKU*.

Neste capítulo nos dedicaremos a identificar os elementos da cosmologia indígena presentes na obra “*Meu vô Apolinário: Um mergulho no rio da (minha) memória*”, pois consiste no conceito central dessa investigação. Os elementos da cosmologia que estaremos identificando na obra literária são a identidade (estereótipo, origem e identificação com o ser índio), a tradição (ancestralidade, costume e legado mítico), a relação homem-natureza e o tempo.

As narrativas presentes na obra de Daniel Munduruku privilegiam as histórias que aconteceram há muito tempo e que permanecem atuais na escrita pelo autor. Essas narrativas contemplam a ancestralidade e a memória dos povos indígenas como eixos centrais da cultura indígena.

Para a autora Waniamara de Jesus dos Santos⁹ em sua Dissertação de Mestrado, intitulada *Daniel Munduruku: contador de histórias, guardião de memórias, construtor de identidades*,

Basicamente, as narrativas indígenas referem-se a duas categorias temporais básicas distintas: as histórias de hoje e as histórias de antigamente. As histórias de hoje representam o esforço em retratar a História do Brasil sob o ponto de vista indígena, a partir do contato com os povos não-índios, bem como a vida cotidiana dos participantes da comunidade (testemunhos sobre o contato com os brancos, histórias do cotidiano, conhecimentos a respeito de animais, alimentos, plantas e do seu ambiente/território, as preocupações com o habitat, histórias do povo e da cultura local). As histórias de antigamente (mitos e lendas), em sua maioria, retratam a mitologia própria de cada povo, constituindo um esforço no sentido de representar-se a si próprio: o que fazem, como vivem, como estabelecem sua moral, os rituais e a mentalidade. O mito, além de uma função literária e recreativa, figura com uma função social (2014, p. 49-50).

Portanto, conhecer e analisar as narrativas elaboradas por indígenas nos possibilita conhecer a história indígena. As obras de Daniel Munduruku têm um estilo próprio e retratam costumes e tradições da cultura indígena, não mais como algo do passado, mas narram esse passado no presente.

⁹ Mestre em Educação da Linguagem pela Universidade Federal de Ouro Preto (janeiro/2014), graduada em Letras pela Faculdade de Filosofia e Letras de Diamantina (dezembro/2009).

É precisamente nas narrativas que intencionamos identificar a cosmologia indígena. Por cosmologia, entendemos com Marilena Chauí (2000, p.27), que:

A palavra cosmologia é composta de duas outras: cosmos, que significa mundo ordenado e organizado, e logia, que vem da palavra logos, que significa pensamento racional, discurso racional, conhecimento. Assim, a Filosofia nasce como conhecimento racional da ordem do mundo ou da Natureza, donde, cosmologia.

Assim, ao pensarmos na cosmologia como um mundo ordenado e organizado segundo uma lógica diferenciada da sociedade não índia, haveremos de considerar os elementos que são determinantes para a compreensão de um mundo estruturado em outras bases.

A identidade indígena, na história do Brasil, sempre esteve associada a um estereótipo. Esse estereótipo foi produzido a partir das narrativas imagéticas, orais e escritas por autores não índios, não correspondendo a forma como o próprio indígena se vê. A Literatura Indígena tem como um de seus objetivos, romper com essa imagem estereotipada em que a sociedade não-indígena ainda tem do índio. “Os estereótipos acabam funcionando como marca distintiva ou como característica principal na composição de uma imagem” (BONIN; VERÔNICA, 2011, p. 89).

Outro fator que complementa a identidade indígena, é a origem, pois é a partir dela que o indígena explica a origem de todas as coisas que existe e que fazem parte de seu cotidiano.

Como um segundo elemento constituinte da cosmologia indígena, identificamos a tradição, que aqui é compreendida como um âmbito pertinente às culturas de tradição oral. “A tradição transmitida via oralidade sedimenta importantes ensinamentos aos participantes da fogueira. É assim que a educação indígena acontece.” (SANTOS, 2012, p.71). A tradição comporta a temática da ancestralidade, correspondendo à herança cultural dos parentes ancestrais, isto é, aos antecessores. Nessa ancestralidade situa-se o legado mítico, passível de transmissão pela oralidade, mas também pela literatura indígena.

A relação homem (índio) x natureza é outro elemento da cosmologia. O indígena tem uma relação de bastante respeito e harmonia com sua mãe terra, como alguns costumam chamar, por entender que eles são parte dessa natureza, não concebendo-se como passíveis de vida sem essa relação.

O último elemento cuja presença intencionamos analisar nas narrativas de Daniel Munduruku, como componente da cosmologia indígena é o tempo. O tempo faz parte da cosmologia como elemento fundamental nessa cultura. O tempo constitui, portanto, um âmbito fundamental para compreender a cosmologia indígena. Todos os demais elementos, identidade, tradição e relação homem e natureza fundam-se no tempo passado e atualizado na e pela narrativa.

Para Jecupé¹⁰ o “Tempo está intimamente ligado à formação da humanidade. O Tempo organizou o espaço dos ancestrais, do Homem, da Paisagem, e das Tribos” (1998), estando presente na cultura indígena em todo o processo cultural da formação do índio.

3.1- Meu vô Apolinário: Um mergulho no rio da (minha) memória.



Figura: 01¹¹

¹⁰ Kaka Werá Jecupé é especialista em difusão de valores sagrados e da medicina da cultura indígena do Brasil. É professor de cultura de paz e valores humanos desde 1997 pela Fundação Peiropolis e pela UNIPAZ. Disponível em: <http://www.integria.com.br/KakaWera/biografia.htm>. Acessado em 15 de agosto de 2014.

¹¹ Capa do livro Meu vô Apolinário – Um mergulho no rio da (minha) memória. Disponível em: <http://caravanamekukradja.blogspot.com.br/2012/01/meu-vo-apolinario-um-mergulho-no-rio-da.html>. Acessado em: 15 de agosto de 2014.

Quando se fala em Daniel Munduruku uma das obras de mais destaque é *Meu vô Apolinário: Um mergulho no rio da (minha) memória*. Nas nossas pesquisas isso foi perceptível, o que foi determinante na escolha dessa obra para analisar a presença dos elementos característicos da cosmologia indígena.

Outro aspecto para a escolha dessa obra foi a premiação que esse livro recebeu do prêmio da Unesco na questão da Literatura para Crianças e Jovens na Questão da Tolerância, na categoria de livros para crianças de até 12 anos, no ano de 2004.

O livro foi publicado pela editora Studio Nobel, no ano de 2002, com ilustrações de Rogério Borges. Possui 39 páginas com diversas ilustrações, cujas imagens intencionam familiarizar o leitor ao contexto da vida dos povos indígenas. São utilizadas palavras do contexto indígena associada a história narrada. “A grande maioria das narrativas é acompanhada de desenhos bem coloridos, feitos pelos próprios índios. Para os indígenas, as ilustrações têm a mesma importância das histórias escritas...” (GUESSE, 2011, p.2).

Neste livro, Daniel Munduruku narra parte da sua própria história, isto é, trata-se de uma narrativa autobiográfica, em que são retratados conflitos entre ele e não-índios, ocorridos na sua convivência urbana, durante parte de sua vida. Relata as experiências de ser diferente para os não-índio, os conflitos com sua própria identidade e os ensinamentos em que de seu avô Apolinário. Durante anos esses ensinamentos contribuíram na formação de sua identidade, no desenvolvimento do respeito a sua origem, da preservação da natureza, da sabedoria de seu povo, da paciência e do orgulho de ser índio. Esta obra apresenta a memória de Daniel Munduruku em sua infância vivenciada tanto na cidade de Belém do Pará junto com os não-indígenas e na aldeia Maracanã. As narrativas vivem entre duas dimensões o natural e o sobrenatural.

Daniel Munduruku narra sua história na infância. Relata a experiência que adquiriu ao longo do tempo e as aprendizagens que seu avô lhe possibilitou em relação à sua identidade e sua aceitação em ser índio.

Para Polastrini (2011, p. 63,64):

O tempo nas narrativas de Munduruku, normalmente parte do presente em direção ao passado, seja um passado muito distante ou histórico, no caso dos mitos, seja num passado de uma infância, adolescência ou até mesmo de alguns dias atrás.

Na introdução da obra, Munduruku fala da importância de contar história. Para Munduruku (2002, p.7) a história faz parte de nossas vidas. “Acontecimentos que fizeram a gente saber sobre nós mesmos, ou fatos que fizeram a gente rir, ou chorar, ou só pensar. Mas são sempre fortes porque marcam a nossa personalidade, nosso modo de ser e agir no mundo”.

Na introdução do livro, Daniel Munduruku escreve qual o seu objetivo em escrever essa obra:

É isto que quero neste pequeno livro: partilhar um pouco da minha história, da história do meu povo e do meu vô(o) ancestral que me levou a compreender a sabedoria que está em todas as coisas e me fez descobrir que não nascemos para estar o tempo todo no chão. Nascemos com asas para voar em muitas direções, às vezes sem sair do lugar (2002, pag.7).

Foram essas experiências que Daniel Munduruku teve com seu avô que formou a sua identidade e lhe possibilitou reconhecer a importância de ser índio, mesmo passando pouco tempo em contato com seu avô Apolinário. Essa convivência lhe possibilitou aprender a sabedoria do seu povo, sobre a mitologia, a cosmologia e a ancestralidade presente nas narrativas de seu avô.

Na verdade não sei muita coisa sobre meu avô porque o via muito pouco. No entanto, esse pouco de convivência marcou profundamente minha vida, formou minha memória, meu coração e meu corpo de índio. Acho até que falar dele me faz resgatar a história de meu povo e me dá mais entusiasmo e aceitação da condição que não pedi a Deus, mas que recebi Dele por algum motivo. (MUNDURUKU, 2009, pag. 7).

E, é nessa narrativa que pretendemos uma aproximação com o narrado pelo autor nas sete histórias que compõe a obra, as quais abordaremos separadamente.

3.1.1- A raiva de ser índio.

Daniel relata a sua rejeição em não se aceitar índio e em não gostar de ser índio. Fala do seu nascimento que ocorreu em um hospital e não na aldeia, sendo o primeiro filho da família a nascer em um hospital. Daniel Munduruku morava na cidade de Belém do Pará, onde estudava e nas horas vagas fazia alguns trabalhos para ajudar os pais. Fala da rejeição da sua identidade e dos estereótipos que criou em relação aos índios.

Nesse sentido, a identidade era construída em oposição a qualquer identidade indígena.

Daniel não gostava de ser chamado de índio. “Tudo, menos isso! Para meu desespero, nasci com cara de índio, cabelo de índio, tamanho de índio” (MUDURUKU, 2002, p.11). Quando começou a estudar era apontado como índio. “Olha o índio que chegou à nossa escola” (MUDURUKU, 2002, p.11). O motivo de não gostar de ser chamado de índio, segundo ele, seria “por causa das ideias e imagens que essas palavras traziam. Chamar alguém de índio é classificá-lo como atrasado, selvagem, preguiçoso” (MUDURUKU, 2002, p.11). É claro e evidente que esse estereótipo criado ainda permanece vivo em nossa sociedade.

Para Oliveira, o estereótipo indica um modelo a seguir onde se interpreta o comportamento de um sujeito desconsiderando o seu contexto e a sua intencionalidade (OLIVEIRA, 2002). É possível perceber a crise que Daniel Munduruku tem em relação à sua identidade, à aceitação de si mesmo em nascer índio. A maneira que a sociedade vê o índio, portanto, é historicamente estereotipada e ainda hoje permanece viva.

3.1.2- Maracanã

Conta a história de como surgiu esse nome, pois trata-se do nome de um pássaro, e, é também o nome de um povo indígena que foi dizimado ao longo da história. Na ausência do povo Maracanã, quem relata sua história são os povos vizinhos. Narrativa que se torna possível através da memória, em que são privilegiadas as lutas desse povo.

Para Jecupé, a memória cultural:

[...] se baseia no ensinamento oral da tradição, que é a forma original da educação nativa, que consiste em deixar o espírito fluir e se manifestar através da fala aquilo que foi passado pelo pai, pelo avô e pelo tataravô. (JECUPÉ, 1998, p. 26).

A aldeia onde Daniel Munduruku passa suas férias fica localizada no município de Terra Alta na cidade de Macaranã. Daniel relata sua primeira lembrança.

A primeira lembrança que carrego comigo é a da escuridão da noite. As noites eram muito escuras e toda a iluminação era feita pelas fogueiras acesas em frente das casas e pelas poucas lamparinas a querosene, uma inovação para nós (MUNDURUKU, 2002, p. 10).

Na narrativa estão presentes a tradição e a cultura ao afirmar que ficavam sentados diante das casas dos parentes e ficavam horas a ouvir histórias contadas pelos velhos e velhas da aldeia.

Nossas anciãs contavam a história de forma tão encantada que pareciam verdadeiras e todos morriam de medo de levantar para ir embora. Nossa fantasia era alimentada e visitada por esses pequenos seres –

verdadeiros – trazidos até nós pela voz cantilena de nossas avós (MUNDURUKU, 2002, p. 13,14)

Essa história valoriza o legado mítico dos mais velhos, que conta a história de um tempo antigo. Trabalhar com os mitos, ritos, compondo uma pedagogia que alimenta a aldeia para a permanência dessa ancestralidade. “Esse ato, transmitido de geração em geração, remete a tempos imemoriais, em que o homem utiliza a memória, amparando-se em suas experiências de mundo, para promover o desenvolvimento humano” (SANTOS, 2014, p.70).

A importância que o mais velho tem na transmissão da história no desenvolvimento dos índios, faz com que o saber indígena permaneça vivo.

Daniel Munduruku afirma (2010, p.42):

Contar histórias é, para nós, uma das formas de manter o nosso saber. É assim que a gente aprende quando é criança, para viver como criança mesmo quando cresce. Os adultos que conseguem contar e ouvir histórias são crianças que, com certeza, têm na memória seu ponto de encontro. É muito importante deitar no colo do contador de histórias e ficar ouvindo com toda a atenção possível.

Daniel relata ainda umas das suas primeiras experiências com seres da floresta. Conta que numa dessas idas a aldeia nas férias havia se perdido na mata junto com uns amigos. Enquanto as mulheres trabalhavam no roçado eles ficavam brincado. Um dos seus amigos, Tawé viu umas pegadas de um animal com sete dedos, coisa que eles nunca tinham visto, dessa forma foram enfeitiçado e acabaram seguindo as pegadas na curiosidade de descobrir o que sereia. Quando deram por si estavam perdidos na mata e já era noite, mesmo assim continuavam a seguir a tal pegada quando ouviram uma risada que não era de humano. Já perdidos, procuram um lugar para passar a noite, usaram uma planta que o pai de Daniel ensinara que seria mágica por anular o cheiro, assim afastando os animais. Passaram a noite em uma cobertura de palha de tuncun¹² para se protegerem da chuva. Acordaram antes do pôr do sol com os gritos dos adultos.

A noite, depois das broncas dos pais, o velho pajé da aldeia disse que:

... tivemos muita sorte; segundo ele, quem havia nos desorientado com as pegadas mágicas fora a curupira, o espírito que anda para trás. Ela engana os desavisados, chamando-os para a floresta para deixá-los a

¹² Tucun é o nome de uma palmeira.

mercê dos espíritos que se alimentam à noite. E ainda fica rindo de sua traquinagem” (MUNDURUKU, 2002, p.19)

A experiência do velho pajé explica o que acontecera, o que constitui um legado de saber ancestral que se manifesta nas palavras sabias do Pajé, como o mediador desse conhecimento passado de geração em geração.

Para Lucini (1999), as histórias que nos são contadas, e que contamos, constituem-se:

... sempre de experiências temporais, seja no tempo que levam para ser contadas, seja no tempo que é contado, mas as histórias que vivemos, das quais somos os protagonistas, também são experiências temporais que nos habitam e nos compõem, que necessitam ser narradas para fazer sentido no tempo presente, como forma de compreendermos nossas ações em meio a tantas outras possíveis, e que no entanto não nos dizem nada (LUCINI, p. 12,13).

Portanto, a narrativa de Munduruku é uma experiência temporal. Temporal porque retrata uma determinada época, a infância do autor, remete a um passado mítico nas explicações do Pajé e possibilitam vivenciar o tempo de contar.

Assim, a cosmologia indígena pode ser experiência da como campo em que identidade, tradição, ancestralidade e tempo são apresentadas na narrativa como uma experiência com outra forma de interpretar o mundo.

3.1.3- Crise na cidade

Nesta narrativa, Daniel Munduruku indica que teve o seu primeiro contato com o avô Apolinário. Conta suas crises dentro da escola, sendo que sua primeira crise na cidade, foram os apelidos que recebeu.

A segunda crise foi a declaração e decepção ao declarar seus sentimentos a uma garota não-índia (Lindalva). Ouviu um não. O não por parte da garota foi uma enorme decepção, porém o mais decepcionante para o protagonista, foi o fato da garota contar a todos sobre ocorrido, “e meu colegas caíram matando em cima de mim, repetindo tudo o que eu não queria ouvir: o índio levou o fora da Linda porque é feio, porque é selvagem, porque é índio”. Por sorte era um dia de sexta-feira onde foi a aldeia, Terra Alta, passar uns dias. Para Daniel esse dia foi: “Que alívio! Foi realmente um alívio, e também o começo de uma grande aventura pessoal e espiritual. Foi lá que comecei a olhar o mundo de outra maneira” (MUNDURUKU, 2002, p.23). A ida a aldeia foi o refúgio para sair da cidade.

Para Bonin (2010, p.100):

Narrados por estereótipos, os povos indígenas adquirem, na maioria das produções escolares, feições genéricas, fixas, homogêneas, sendo esse um efeito de relações de poder. A narrativa genérica de “índios nus, vivendo na floresta, habitando ocas, adorando o sol e a lua”, embora bastante discutida no âmbito acadêmico, marca ainda muitos discursos cotidianos, midiáticos, didáticos e constitui certo “pano de fundo” para pensarmos “o lugar” dos índios, e isso parece evidente quando estranhamos sua presença em cenários urbanos.

Vivenciada pelo autor, a negação de sua identidade indígena se situa no ambiente urbano e nas relações que estabelece entre quem ele é e a imagem estereotipada que lhe atribuem na cidade em que ele vive.

Ao retornar à aldeia, se encontra com um universo que lhe permite reconhecer sua identidade indígena, por isso seu refúgio, um outro mundo que lhe é acolhedor porque o constitui.

3.1.4- O vô Apolinário

Daniel Munduruku relata a sua primeira lembrança sobre seu avô, com mais de oitenta anos, em sua memória infantil. A impressão que Daniel tinha de seu avô era que “achava o velho um tanto misterioso e sentia, confesso, um pouco de medo. As pessoas, eu via, sempre se aproximavam dele a fim de falar, pedir conselhos ou para que ele receitasse alguma erva para a cura de doenças” (MUNDURUKU, 2002, p. 27). Os mais velhos possuem a sabedoria para agir como o sábio da aldeia, com quem os indígenas estabelecem uma relação de aprendizagem, respeito pelos ensinamentos ancestrais.

Para Polastrini (2011, p.122):

O que podemos dizer sobre esta afirmação é que as memórias ou as lembranças não devem vir à tona simplesmente por lembrar (rememoração), mas por algum motivo, quem sabe um deles não seja o fato de que sem esta prática, não haja mais uma memória ancestral (a do passado), apenas aquela fragmentada, fluídica e efêmera (a do presente) e quiçá um futuro que não chegue.

É possível perceber a importância do mais velho na sociedade indígena, transmissor dos elementos culturais inclusive os rituais de cura. A importância do conhecimento dos mais velhos como guardiões das tradições e dos conhecimentos.

Em um outro relato evidencia a importância do saber do mais velho dentro da sociedade indígena. Afirma Daniel:

Outras vezes – quando o assunto parecia ser mais sério -, ele mesmo operava a cura do paciente. Fazia a pessoa deitar-se ou sentar-se dentro de sua maloca, pegava uns ramos de folhas, incensava-as com seu cigarro de palha, molhava-as em água nova e então as jogava pelo corpo do paciente enquanto recitava uma prece numa língua, pelo menos parecia a mim, estranha. Também usava o maracá e penas de mutum. O doente sempre se curava e trazia, como pagamento, algum produto por ele cultivado. (MUNDURUKU, 2002, p. 27)

Nesse momento é visível na escrita de Daniel, entender como os mais velhos e em especial seu Avô Apolinário é detentor de muitos conhecimentos, tendo a função de curar todos que o procurem, usando rituais junto ao poder das plantas. Nas práticas do Pajé o autor Munduruku comunica que os mais velhos possuem a sabedoria. Esta, por sua vez, foi aprendida pelo mesmo, pela tradição oral.

Para Santos (2014, p. 136):

Quanto à memória cultural há uma continuidade de significados em função das formas que são manifestadas nesse mundo simbólico: mitos, narrativas, arte, sistema de valores, conhecimentos, práticas sociais e rituais, etc. Assim, a memória cultural concorre para irradiar uma consciência de unidade, particularidade e sentido de pertencimento.

Diante da tristeza que chegara na aldeia, seu avô lhe chamou para tomar banho naquela tarde de sábado, mesmo não tendo tanta aproximação com seu avô ele foi.

3.1.5- A sabedoria do rio

A ida ao rio Igarapé, naquele sábado, foi um marco na vida de Munduruku. A sabedoria do rio, somada a de seu avô e à natureza, propicie uma mudança determinante para a identidade indígena de Daniel. Seu avô o levou até um lugar belíssimo e lhe fez um pedido. “Está vendo aquela pedra lá na cachoeira?” Daniel respondeu que sim. Seu avô mandou Daniel sentar na pedra e disse: “você tem que observar e escutar o que o rio quer dizer pra você”.

Para Bonin, Ripoll (2011, p. 26, 27):

Ao mesmo tempo, os índios são caracterizados como aqueles que constituem seu saber em íntima aproximação e atenta escuta do mundo em que se situam e, aqui, situam-se em especial os xamãs (líderes religiosos) e pajés, particularmente caracterizados como sujeitos capazes de restabelecer os elos entre o homem e o mundo natural, entre o mundo natural e o sobrenatural, entre o saber sagrado e o saber cotidiano.

Antes de ir embora, seu avô Apolinário deixou Daniel tomar banho. Em meio ao banho percebeu que estava sozinho e achou que seu avô o havia deixado. Foi quando seu

avô apareceu e lhe perguntou: “Por que está gritando?”. Daniel, com vergonha, não respondeu. “Fui fazer xixi. Você não sabe que não se deve fazer xixi no igarapé? O igarapé é de água pura e o xixi o contamina, enfraquece seu espírito” (MUNDURUKU, 2002, p. 27). “A natureza é também representada como algo que possui um valor inestimável e, assim, os índios seriam guardiões deste” (BONIN, RIPOLL 2011, p. 19).

No caminho de volta a aldeia seu avô com sua sabedoria, fala que percebeu que seu neto havia chegado triste da cidade.

Lá as pessoas o maltrataram e você se sentiu aliviado quando soube que viria para cá, não foi? Sei que está assim porque as pessoas o julgam inferior a elas e seus pais não o ajudam muito a compreender tudo isso. Pois bem. Já é hora de saber algumas verdades sobre quem você é. Por isso eu o trouxe aqui (rio) Você viu o rio, olhou para as águas. O que eles lhe ensinaram? A paciência e a perseverança. Temos de ser como o rio, meu neto. Temos de ter paciência e coragem. Caminhar lentamente, mas sem parar. Temos de acreditar que somos parte deste rio e que nossa vida vai se juntar a ele quando já tivermos partido desta vida. Temos de acreditar que somos apenas um fio na grande teia da vida, mas um fio importante, sem o qual a teia desmorona (MUNDURUKU, 2002, p. 30, 31).

Essa foi a sua primeira e aprendizagem. Seu avô como portador a transmitiu. Depois desse dia a relação entre Daniel e o avô Apolinário foi se tornando mais próxima, mas com pouca conversa, pois seu avô estava sempre ocupado atendendo outras pessoas. Observa-se que: “O respeito à ancestralidade, as raízes utilizadas como matéria para a escrita, para a encenação de seus vários “eus” na cena literária, promovem um processo gradativo de aceitação e reconhecimento de sua descendência” (SANTOS, 2012, p. 66).

Mesmo nunca tendo ido a cidade de Belém, era como se seu avô soubesse de tudo. Os ensinamentos do avô foram fundamentais na construção e fortalecimento da sua identidade.

Identidade que se constitui no ensinamento silencioso de seus antepassados. Para Munduruku, “O passado é a ordenação de nosso ser no mundo” (MUNDURUKU, 2009, p. 49). Ele, o passado, chega para Munduruku pelas narrativas de seu avô, mas também pelas vivências que a vida na aldeia lhe proporciona. O contato com a cosmologia indígena o situa diante do mundo e da vida. “O ser humano tem raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conversa vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro”. (BOSI, 2003, p. 175).

3.1.6- O voo dos pássaros

Daniel relata mais uma experiência de conversa e cumplicidade com seu avô. Este o chamou para caminhar um pouco. Seu avô usava um cajado que servia também de bengala e ao chegar a uma mangueira ele limpou o chão e mandou Daniel olhar para o céu. Assim ele fez. O avô Apolinário apontou para o céu e acompanhou com o dedo o voo dos pássaros. “Hoje posso dizer que ele era maestro acompanhando a melodia que os pássaros tocavam lá no céu” (MUNDURUKU, 2009, p. 32).

Os pássaros são porta-vozes da mãe-natureza. Eles sempre nos contam algo. Do futuro ou do presente. O canto do pássaro pode ser um pedido para que você aja com o coração. Sonhar com um pássaro significa que uma presença ancestral está mostrando sua força. ((MUNDURUKU, 2009, p.32)

Nesse momento Apolinário fala do tempo. Tempo pelo qual a sabedoria da tradição indígena o torna cúmplice da natureza. “Viver o presente é olhar para si a cada dia, saber a necessidade daquele momento para o bom andamento da comunidade e fazer o que for bom para ela [a comunidade] e não para si”. (MUNDURUKU, 2009, p. 50). Para Santos (2014, p. 95):

É o passado que os lembra que são seres de passagem. Os ameríndios acreditam que um povo sem passado é um povo perdido no tempo e no espaço. Da mesma forma, o presente é o tempo que importa e deve ser vivido intensamente e por inteiro. Cada ação deve ser significada em cada momento, sentida, experimentada em corpo e espírito, obrigando os indígenas a permanecerem inteiros a cada ato sem desviarem-se dele. O futuro para os indígenas é uma ilusão, uma promessa que pode nunca chegar e, portanto, não é uma preocupação.

Assim, seu avô Apolinário fala da vida curta que temos aqui, mas fala das escritas em que a natureza tem, fala também das angústias do homem da cidade que vive em um distanciamento com a natureza. Segundo Arruda e Diegues (2001, p. 32), as concepções de natureza para os indígenas, ao contrário do pensamento ocidental, compreendem “interligação orgânica entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social”.

“Ensinam sobre a natureza e sobre os sujeitos que a habitam tesouro e de um saber ancestral a ele relacionado” “BONIN, RIPOLL 2011, p. 19). Seu avô ainda fala da importância de todas as coisas vivas que tem na natureza e da preservação da natureza, mostrando que nesse ciclo homem-natureza, somos todos parentes.

3.1.7- Apolinário se une ao grande rio

É justamente nessa última narrativa que Daniel vai entender a importância do ensinamento e do legado deixado por ser avô. Durante três anos Daniel teve contato com seu avô e com seus ensinamentos. Foi justamente nesses ensinamentos, nas idas a aldeia

que Daniel passou a se aceitar índio, formando um conceito a partir da sabedoria do seu avô. Munduruku passou a sentir orgulho de ser índio, pois nos ensinamentos que seu avô lhe dava ele sentia no avô o orgulho da origem, dos ensinamento sobre o seu povo, sua cultura, sua raiz e ancestralidade.

A identidade, para Bernd¹³ citado por Polastrini:

[...]se constrói simbolicamente no próprio processo de sua determinação. A consciência de si toma sua forma na tensão entre o olhar sobre si próprio – visão do espelho, incompleta – e o olhar do outro ou do outro de si mesmo – visão complementar (BERND¹⁴ citado por POLASTRINI 2011, p. 27).

Daniel recorda o dia que o avô disse: “Quando os pássaros vierem te visitar em sonhos, é bom ouvi-los, pois são os ancestrais que vêm junto com eles para dar forças e lembrar quem você é” (MUNDURUKU, 2009, p.35).

Antes da notícia da morte do avô, em sua última conversa com o avô, este anunciou que a hora dele havia chegado. Daniel havia chegado a aldeia para avisá-lo de que se sentira índio. Ao dizer que a sua hora havia chegado ele falou que precisava se unir ao Grande Rio. Ele pediu para Daniel lembrar de duas coisas importantes para saber na vida: “Nunca se preocupe com coisas importantes. Todas as coisas são pequenas” (MUNDURUKU, 2009, p.37).

Numa tarde de outubro, Daniel recebe a notícia da morte de seu avô, muito emocionado fui junto com o pai vê-lo pela última vez. Ao chegar lá:

... o velho já estava no caixão. Tinha um rosto bem sereno e tranquilo. Peguei nas mãos dele para sentir, uma última vez, a energia do ancião que se transformaria em ancestral para os meu filhos e netos. Nesse momento minha mente recuou alguns meses antes, quando timidamente perguntei a ele o que era ser índio. A resposta veio como um relâmpago: É ter uma história que não tem começo nem fim. É viver o presente como um presente, uma dádiva de Deus” (MUNDURUKU, 2009, p. 36).

Para Lucini (1999, p.14):

...nossa própria existência não pode ser separada do modo pelo qual podemos nos dar conta de nós mesmos. É contando nossas próprias histórias que damos a nós mesmos uma identidade. Reconhecemo-nos, a nós mesmos, nas histórias que contamos sobre nós mesmos.

¹³ BERND, Zilá. GRANDIS, Rita De. Imprevisíveis Américas: questões de hibridação nas Américas. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

¹⁴ BERND, Zilá. GRANDIS, Rita De. Imprevisíveis Américas: questões de hibridação nas Américas. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

Através das histórias que ouviu de seu avô, Daniel pode construir sua identidade, entender o objetivo de seu avô em lhe passar todos aqueles ensinamentos. Para Daniel Munduruku (2002, p. 37):

Hoje compreendo mais sobre o que ele me dizia, já sonhei muitas vezes com pássaros. Eu mesmo já me tornei um deles em meus sonhos, certamente amparado pelas grandes asas do pássaro gigante que é meu avô no mundo ancestral. Nunca tomei decisões sem antes ouvir os enviados alados e escutar o que eles têm a me dizer, conforme meu avô me pediu. Ele, que foi meu (a) vó (o) para minha compreensão e ancestralidade. Esta história mesma nasceu de um sonho. Já enfrento o mundo com mais serenidade e nunca esqueço de colocar os pés no chão, na água, nem de sentir o vento batendo em meu rosto trazendo notícias de longe. Não tenho pressa de chegar, pois sei esperar e ouvir e preservar; sei também que, como o rio, irei chegar aonde quero.

A identidade que Munduruku agora assume, resultou da convivência com seu avô, com quem aprendeu a ser índio. Contudo, nos parece que os ensinamentos do avô contribuíram para que ele compreendesse também a cidade.

Para Polastrini (2011, p.67, 68):

É nessa perspectiva que olhamos para a literatura indígena de Munduruku e de seus parentes índios, que (re)contam o passado, as tradições, mas com o olhar do índio do presente, do indígena urbano, que é professor, antropólogo, sociólogo, cacique, pajé e dentre tantas outras identidades e vozes que estão espalhadas entre as aldeias e as cidades. Vozes que narram e contam histórias ancestrais, tradicionais, construindo e afirmando suas identidades pelos quatros cantos do Brasil.

Daniel Munduruku, através da sua relação com seu avô, entendeu que os mais velhos carregam a memória de seu povo, sua ancestralidade e valorizam a permanência de sua tradição. “A força da palavra seja ela oral ou atualmente escrita é fundamental para a sobrevivência da cultura, da memória ancestral indígena” (POLASTRINI, 2011, p.64).

A literatura indígena possibilita que as narrativas indígenas sejam socializadas também os não índios, como uma da história oral que permanece viva na cultura indígena.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após leituras, pesquisas, estudos e reflexões realizadas sobre a temática Literatura Indígena, objetivando identificar elementos da cosmologia indígena presentes na obra

“Meu Vô Apolinário: *Um mergulho no rio da (minha) memória*”, faz-se necessário apontar os resultados alcançados nesta pesquisa.

Na revisão de literatura realizada, observamos que a temática ainda é pouco abordada em pesquisas na Área da Educação, o que nos instiga a prosseguir nesta temática em outros momentos. Essa pouca produção confirma todo o processo histórico de dizimação física e silenciamento cultural vivenciados pelos povos indígenas. Nesse sentido, a Literatura Indígena e seu autores indígenas, procuram divulgar sua cultura. Nesse trabalho esperamos ter evidenciado a importância da valorização da cultura indígena, bem como a necessidade de conhecer o processo histórico e cultural presente na literatura indígena, escrito por autores indígenas. “A riqueza literária e pedagógica das narrativas indígenas escritas é imensa e merece um novo olhar acadêmico” (GUESSA, 2012. p.119).

Contudo, destacamos que o surgimento dessa literatura é muito recente. Emerge em meados da década de 80, e somente se expandiu com o surgimento da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, 9394/96, em virtude da criação das escolas indígenas no Brasil.

Em relação a importância e significado da literatura infantil indígena, destacamos que a ampliação de sua produção e de sua circulação contribuem para que os conhecimentos e saberes da cultura indígena sejam divulgados; desconstrói estereótipos que a história eurocêntrica criou e em relação ao indígena, pois tudo que sabíamos sobre os índios era de autoria de escritores não indígenas; fortalece a identidade indígena dentro da cultura brasileira, como parte integrante desse processo histórico. O propósito da Literatura indígena é justamente criar um novo cenário na sociedade, inclusive nas escolas.

A educação indígena é realizada com os saberes dos mais velhos, contados e vivenciados ao redor de uma fogueira através da oralidade, pela qual se constrói todo o processo da educação indígena.

[...] os conhecimentos, os saberes, os costumes, os rituais, enfim, a memória intergeracional é comumente conhecida no contexto da aldeia por meio da palavra, de cujo poder e o dever da transmissão provêm dos anciões, os guardiões da memória. Todavia, a partir da entrada da escrita nas comunidades indígenas e o surgimento dos livros impressos,

vem surgindo a figura de indivíduos com a autoridade conferida pela coletividade para coletar, armazenar e transmitir essa memória. Os novos guardiões da memória são, agora, jovens, em sua maioria, com menos de trinta e cinco anos, os escritores indígenas. Logicamente, não substituem a figura dos anciões nas aldeias, são comumente considerados “embaixadores” de suas comunidades para com a sociedade não-indígena (POLESTRINI, 2011, p.94).

Assim, a Literatura Indígena se compõe de saberes que são transmitidos pelos mais velhos, pela palavra de escritores indígenas, contribuindo para a manutenção de valores relacionados ao respeito à ancestralidade de seu povo e à memória de todos aqueles que passaram seus ensinamentos.

Através da análise da obra “*Meu vô Apolinário: Um mergulho no rio da (minha) memória*” de autoria Daniel Munduruku, identificamos alguns dos elementos que fazem parte da cosmologia indígena. São eles: a identidade (estereótipo, origem, identificação com o ser índio); a tradição (ancestralidade, costumes e valorização do legado mítico); relação homem/natureza e o tempo. Destaca-se que o tempo esteve presente em todas as narrativas.

Foi possível identificar e indicar os elementos da cosmologia presente em todas as narrativas do livro. Nos prendemos somente a quatro elementos da cosmologia e os mesmos foram indicados em cada narrativa abordada. Em sua primeira narrativa *A raiva de ser índio* e na terceira narrativa *Crise na cidade* foram encontrados vários elementos da cosmologia, mas observa-se que a temática volta-se para a questão da identidade indígena. A identidade é problematizada pelo autor na problemática vivida pelo protagonista, que nesse caso é o autor, em relação aos estereótipos atribuídos aos indígenas. A desconstrução desse estereótipo é processada na relação com os laços de pertencimento resgatados pelo autor/protagonista através dos ensinamentos de seu avô que se processam pela oralidade. Entrecruzam-se com os elementos da tradição, pois que a escuta aos mais velhos funda-se no respeito à ancestralidade configurada na figura do avô. A segunda narrativa, *Maracanã* e a quarta *O vô Apolinário*, evidenciam com mais força os elementos da tradição, da ancestralidade, dos costumes e o legado mítico. Na quinta narrativa *A sabedoria do rio* e sexta *O voo dos pássaros* a relação homem e natureza foi evidenciada como elemento que demarca todas as relações materiais e imateriais dos indígenas com o mundo que os cerca, com o cosmos, definindo uma relação

harmônica de respeito ao ritmo da natureza e da vida. A sétima narrativa *Apolinário se une ao grande rio* contempla todos os elementos da cosmologia escolhidos.

Foi possível conhecer, identificar e indicar os elementos da cosmologia na obra “*Meu vô Apolinário: Um mergulho no rio da (minha) memória*” e evidenciar os valores constituintes da cultura indígena na obra.

Tendo em vista os aspectos observados podemos entender a riqueza que a Literatura Indígena apresenta para o âmbito escolar. Ela pode reascender a relação da criança com os avôs, em que a criança aprende no seio da família sobre a sabedoria dos mais velhos, entende a importância que a natureza tem nas nossas vidas, a origem dos primeiros povos que aqui chegaram, a importância da identidade, de olhar para si mesmo e se ver numa sociedade miscigenada, onde se reconhecem como parte dessa sociedade, aprendendo a conviver com a diversidade e os costumes de cada povo.

Contudo, a maior contribuição nos parece ser a possibilidade de experienciar o universo indígena, de compreender a cultura do outro pela experiência da leitura. Ler, possivelmente seja uma das melhores formas de habitar outros mundos.

Permanece em aberto o desejo de manter em aberto a conversação, de conhecer outras possibilidades de ensinar, a partir da literatura indígena.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Inês de & QUEIROZ, Sônia. **Na captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

ALMEIDA, Sandy Anne Czoupinski de. **Histórias de Índio, de Daniel Munduruku, e Will's Garden, de Lee Maracle: Afirmando a Identidade Indígena pela Literatura**. Monografia em Letras. 53f. Universidade Federal do Paraná. Curitiba 2008. Disponível em:

http://www.letras.ufpr.br/documentos/graduacao/monografias/ps_2008/Sandy_Anne_Almeida.pdf. Acessado em: 20/01/2014.

ARRUDA, Rinaldo S.V. e DIEGUES, Antônio Carlos (Org). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; S. Paulo: USP, 2001.p.32. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/baixaFcdAnexo.do?id=3810> Acessado em: 03/09/2014.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. Disponível em: http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/bhabha_local_cultura.pdf. Acessado em: 20/11/2013.

BERND, Zilá. GRANDIS, Rita De. **Imprevisíveis Américas: questões de hibridação nas Américas**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/desterro/article/view/8659/7996>. Acessado em: 03/09/2014.

BONIN, Iara Tatiana. **Com quais palavras se narra a literatura infantil e infanto-juvenil que chega às escolas**. In: SILVEIRA, Rosa Maria H. Estudos Culturais para professor@s. Canoas: Editora da ULBRA, 2008, p. 115-133 Disponível em: <file:///C:/Users/Tathiana/Downloads/191-682-1-PB.pdf>. Acessado em: 25/11/2013.

_____. **E Por Falar em Povos Índigenas... Quais Narrativas em Práticas Pedagógicas?** 220 f. Tese de Doutorado em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2007. Disponível em: http://disde.minedu.gob.pe/xmlui/bitstream/handle/123456789/276/2007_Bonin_E%20por%20falar%20em%20povos%20ind%C3%ADgenas...%20quais%20narrativas%20contam%20em%20pr%C3%A1ticas%20pedag%C3%B3gicas.pdf?sequence=1. Acessado em: 20/01/2014.

_____; SILVEIRA, Rosa Maria Hessel. **A temática indígena em livros selecionados pelo PNDE: análise e reflexões**. Educação (PUCRS. Impresso), v.35, p. 329-339, 2012. Disponível em: www.redalcy.org/pdf/848/84824567006 Acesso em: 21/11/2013.

_____; SIMM, Verônica. **Imagens da vida indígena: uma análise de ilustrações em livros de literatura infantil contemporânea**. Revista Historiador, v. 4, p. 87-95, 2011. Disponível em: <http://www.historialivre.com/revistahistoriador/quatro/veronicas.pdf>. Acesso em: 25/08/2014.

_____. **Cenas da vida indígena na literatura que chega às escolas.** Série- Estudos (UCDB), v. U, p. 97-110, 2010. Disponível em: <http://www.serie-estudos.ucdb.br/index.php/serie-estudos/article/view/191>. Acesso em: 27/08/2014.

_____; RIPOLL, Daniela. **Índios e Natureza na Literatura para Crianças.** Teoria e Prática da Educação, v. 14, p. 19-29, 2011.

BOSI, E. **O tempo vivo da memória.** -2.a edição. 2. ed. São Paulo: Ateliê, 2003. v. 1. 150p.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF, Senado, 1998.

CADEMARTORI, Ligia. **O professor e a literatura: para pequenos, médios e grandes.** Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia.** Ed. Ática, São Paulo, 2000 p. 27.

CHAUÍ, M. S. **A ideia de parte da natureza em Espinosa.** Discurso. Departamento de Filosofia da FFLCH da USP, São Paulo, v. 24, p. 57-128, 1994.

ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno.** Tradução José A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano.** Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade.** São Paulo: Perspectiva, 2007.

FAZENDA, Ivani. **Metodologia da Pesquisa Educacional.** São Paulo, 5ª edição: Cortez Editora, 1999.

GAMBOA, Silvio S. **Pesquisa em Educação: métodos e epistemologia.** Chapecó: Argos, 2007.

GIL, A.C. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GRAÚNA, Graça. **Literatura Indígena no Brasil contemporâneo e outras questões em aberto.** Educação & Linguagem, v.15, n. 25, pag. 266-276, Jan-Jun. 2012. Disponível em: www.metodista.br/revista/revistas-ims/index.php/el/article/view/3357/3078. Acessado em: 20/11/2013.

_____. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil.** 2003 (Tese de Doutorado)

GUESSE, É. B. **Da oralidade à escrita: os mitos e a literatura indígena no Brasil**. In: SILEL - XIII Simpósio Nacional de Letras e Linguística/ III Simpósio Internacional de Letras e Linguística, 2011, Uberlândia/ MG. Anais do Silel - XIII Simpósio Nacional de Letras e Linguística/ III Simpósio Internacional de Letras e Linguística. Uberlândia: EDUFU, 2011. v. 2. Disponível em: www.ileil.ufu.br/anaisdasilel/pt/arquivos/silel2011/130.pdf Acessado em: 25/11/2013.

_____. **Vozes da floresta: a oralidade que (re)vive na escrita literária indígena**. Boitató, Londrina, p. 104 - 121, 11 fev. 2012. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/boitata/volume-12-2011/B1207.pdf>. Acessado em: 25/11/2013.

JECUPÉ, Kaka Werá. **A terra de mil povos: história indígena contada por um índio**. São Paulo: Petrópolis, 1998.

Lei Nº 9.394 de 20 de Dezembro de 1996. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/sesu/arquivos/pdf/leis1.pdf> . Acessado em: 20/11/2013.

LUCINI, M. **Tempo, narrativa e ensino de história**. Porto Alegre: Mediação, 2000.

LOPES, A. da S. **Mitos e Cosmologias indígenas no Brasil: breve introdução (1992) e Mito, razão, história e sociedade (1995)**. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/modos-de-vida/mitos-e-cosmologia>

MAYNARD, S.F, **Concepção Historiográfica e Prática Pedagógica em uma Turma do 4º Ano do Ensino Fundamental de uma Escola Estadual no Município de Aracaju**. UFS. São Cristovão, 2013.

MARTHA, A. A. P. **Autoria indígena na produção infantojuvenil contemporânea**. in: Seminário Internacional de História da Literatura, 2012, Porto Alegre. Anais do Seminário de História da Literatura. Porto Alegre: Edipucrs, 2011. v. 1. p. 324-334. Disponível em: ebooks.pucrs.br/edipucrs/ebooks/web/978-85-397-0198-8/trabalhos/3.pdf. Acessado em: 20/11/2013.

MOROZ, Melania. TIOPPO, Mônica. A. Gianfaldoni. **O Processo de Pesquisa INICIAÇÃO**. Brasília: Líder Livro Editora, 2ª edição, 2006.

MUNDURUKU, Daniel. **“Em busca de uma ancestralidade brasileira”**. In: Revista fazendo escola. Alvorada. v. 2, ano 2002, p. 40-42.

_____. **Meu vô Apolinário: um mergulho no rio da (minha) memória**. Ilustrações Rogério Borges. 2 ed. São Paulo, Studio Nobel, 2002.

_____. **Brasil Deve Olhar Pra si Mesmo**. Instituto Ethos. Entrevista 2004. Disponível em: <http://cidadania.terra.com.br/interna/0,,OI308511-EI3453,00.html>. Acessado em: 25/11/2013.

_____. **Literatura Indígena e o tênue fio entre escrita e oralidade**, 2008. Disponível em: < <http://www.overmundo.com.br/overblog/literatura-indigena>> Acessado em: 20/11/2013.

_____. **Literatura que se faz com ritos e palavras**. In: MUNDURUKU, Daniel; WAPICHANA, Cristino. Antologia indígena, da Feira do Livro Indígena de Mato Grosso. Cuiabá: editoração eletrônica Ramon Carlini, 2009.

_____. **Mundurukando**. São Paulo: U’Ka Editorial, 2010.

_____. **Histórias que eu ouvi e gosto de contar**. Ilustrações de Rosinha Campos. 2 ed. São Paulo: Callis Ed., 2010.

_____. **Histórias que eu vivi e gosto de contar**. Ilustrações de Rosinha Campos. São Paulo: Callis Ed., 2010.

_____. **Coisas de Índio: versão infantil**. Ilustração Camila Mesquita. 2 ed. São Paulo: Callis Ed. 2010.

_____. Entrevista [nov. 2010] Entrevistadora: Roma Gonçalves Lemos. Rio de Janeiro: Pedagogia em Foco, 19 nov. 2010.

_____. **A escrita e a autoria fortalecendo a identidade**. S.d. Blog Combate Racismo Ambiental, 2012. Disponível em: racismoambiental.net.br/2012/07/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade-por-daniel-munduruku/. Acesso em: 10/05/2013.

_____. **As letras indígenas, segundo Daniel Munduruku**. 4 de março de 2013. Disponível em: <http://outraspalavras.net/outrasmidias/uncategorized/as-letras-indigenas-segundo-daniel-munduruku/>. Acessado em: 25/11/2013.

_____. **A escrita e a autoria fortalecendo a identidade**, s.d. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade>>. Acessado em: 25/11/2013.

OLIVEIRA, A.P. **Discurso da exclusão na escola**. Joaçaba: UNOESC, 2002.

POLASTRINI, Leandro Faustino. **Transculturização e Identidades na Obra de Daniel Munduruku. Mestrado** em Estudos de Linguagem. 134f. Universidade Federal de Mato Grosso. Cuiabá, 2011. Disponível em: <http://www.ufmt.br/ufmt/unidade/userfiles/publicacoes/c15d27294effea8060089c7b97bfca77.pdf> . Acessado em: 20/01/2014.

_____, L.F. LEITE, M.C.S. **Literatura indígena: questões de identidades numa perspectiva engajada em Daniel Monduruku**. Revista Grafia, vol. 9, pag. 43-59, 2013. Disponível: www.fuac.edu.co/recursos_web/descargas/grafia9/43-59.pdf. Acessado em: 20/11/2013.

RICOUER, Paul. **Tempo e narrativa**. Campinas: Papirus, 1994.

RUI, Manuel. **Fragmento de ensaio**. In: MEDINA, Cremilda de Araújo. *Sonha Mamana África*. São Paulo: Epopéia; Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1987. p. 308-310. Disponível em: <http://hiperficial.wordpress.com/2010/04/10/fragmento-de-ensaio/> Acessado em: 25/11/2013.

SANTOS, E.M.L, **Propostas Curriculares Municipais e Estadual: Um estudo à luz dos PCN**. UFS. São Cristovão, 2010.

SANTOS, M.R, **O Currículo de História nos Anos Iniciais do Ensino Fundamental: Entre o proposto e o efetivado**. UFS. São Cristovão, 2013.

SANTOS, Waniamara de Jesus dos. **Daniel Munduruku: Contador de Histórias, Guardião de Memórias, Construtor de Identidades**. Mestrado em Estudos de Linguagem. 129f. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.

_____. **O ethos indígena na obra literária memorialista de Daniel Munduruku**. Caletoscópio, v. 1, p. 53-75, 2012.

SILVA, E. L. & MENEZES, E. M. (2000) - **Metodologia da Pesquisa e Elaboração de Dissertação**. LED/UFSC. Florianópolis.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. **Uma outra história, a escrita indígena no Brasil**, s.d. Disponível em: <<http://piib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoriaindigena/uma-outra-historia,-a-escrita-indigena-no-brasil>>. Acessado em: 25/11/2013.

ANEXOS

ANEXO I – Listas de livros publicados por Daniel Munduruku.

LIVROS PUBLICADOS POR DANIEL MUNDURUKU¹⁵

OBRAS	ANO DE PUBLICAÇÃO
Histórias de Índio	1996
Coisas de Índio	2000
Coisas de Índio: versão Infantil	2000
O Banquete dos Deuses	2000
As Serpentes que Roubaram a Noite e Outros	2001
O Diário de Kaxi	2001
Meu Avô Apolinário: um Mergulho no Rio da (Minha) Memória	2001
Kaba Darebu	2002
Você Lembra, Pai?	2003
O Sinal do Pajé	2003
O Segredo da Chuva	2003
A Velha Árvore	2003
Contos Indígenas Brasileiros	2004
A Primeira Estrela que Vejo é a Estrela do Meu Desejo	2004
Crônicas de São Paulo	2004
Um Estranho Sonho de Futuro	2004
Histórias que Eu Ouvi e Gosto de Contar	2004
Sabedoria das Águas	2004
Sobre Piolhos e Outros Afagos	2005
Tempo de Histórias	2005
Os Filhos do Sangue do Céu	2005
O Onça	2006
O Sumiço da Noite	2006
Parece que Foi Ontem	2006
Caçadores de Aventuras	2006
Catando Piolhos Contando Histórias	2006
As Peripécias do Jabuti	2007
O Sonho que não Parecia Sonho	2007
O Homem que Roubava Horas	2007
O Olho Bom do Menino	2007
Uma Aventura na Amazônia	2007
A Primeira Estrela que Vejo É a Estrela do Meu Desejo	2007
Outras Tantas Histórias Indígenas de Origem das Coisas e do Universo	2008
Todas as Coisas São Pequenas	2008
A Palavra do Grande Chefe	2008
Karu Taru: o pequeno pajé	2009
O Karaíba	2009
Mundurukando	2010
Como surgiu - Mitos indígenas brasileiros	2011
Coisas de Onça	2011

¹⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dfSWJGel-PU>. Acessado dia 10 de agosto de 2014.

Histórias que eu Li e gosto de contar	2011
A caveira rolante, a mulher-lesma e outras histórias indígenas de assustar	2011
Um dia na aldeia. Uma história Munduruku	2012
O caráter educativo do movimento indígena (1970-1990)	2012
O Olho da águia	2013

ANEXO II – Entrevista realizada com Daniel Munduruku.

Entrevista com o Professor Daniel Munduruku

Local: Centro Universitário Salesiano de São Paulo

Data: 04/11/2010

GOSTARIA QUE VOCÊ SE APRESENTASSE E NOS FALASSE UM POUCO SOBRE SUA ETNIA (HISTÓRIA, TRAJETÓRIA)?

Sou Daniel, sou do povo Munduruku. O povo Munduruku está presente em três Estados brasileiros: Pará, Amazonas e Mato Grosso, sendo que o maior número está no Pará, aproximadamente 12.000 pessoas. No Amazonas tem um grupo de mais ou menos 1.300 pessoas e no Mato Grosso um número menor, pois é um grupo que foi migrando, saindo do Pará para Mato Grosso. Hoje são aproximadamente 200 pessoas que vivem numa reserva com outros dois povos. São povos que já vivem no norte do Mato Grosso há muito tempo, um deles é o povo Apiaká, que acolheu uma parte do povo Munduruku. Nosso povo tem contato com a sociedade brasileira há mais de 300 anos, portanto, um povo que teve de adaptar sua cultura à nova realidade. Um povo muito batalhador.

A palavra Munduruku significa formigas gigantes, formigas guerreiras, que é uma alusão ao espírito guerreiro do nosso povo. Os Munduruku eram um povo terrível no sentido da guerra, ou seja, era um povo muito bem preparado para guerra. A gente recebia e ainda recebe a educação do guerreiro, nesse sentido a postura e disciplina são fundamentais. No passado, tínhamos um hábito guerreiro muito temido pelos outros povos, que era o hábito de cortar a cabeça dos inimigos em guerra o que era transformado em troféus. Isso tinha todo um sentido espiritual, mágico, e que fazia com que o nosso povo fosse muito temido naquela região. Éramos conhecidos também, ainda somos como, o povo caçador de cabeça. Isso tudo dava ao nosso povo uma aura de mistério, de coisa terrível, como também dava uma aura de poder, de domínio. Então, nosso povo ficou conhecido assim.

Naturalmente que a maioria da população brasileira não conhece o povo Munduruku, mal ela conhece um sujeito que ela chama de índio, genericamente, nunca no específico. Essas particularidades de cada povo é o que dá a eles identidade como povo. Então, os Munduruku têm essas características. Eu nasci dentro desse povo, portanto, fui educado dentro desses conceitos de resistência, guerra e disciplina. Não sou tão disciplinado assim, obviamente porque sou de outra geração, uma geração bem posterior que já foi vítima de uma série de invasões no nosso território. Uma geração nova, que vai sendo criada não mais para a guerra física, mas para a guerra política, uma guerra mais simbólica.

COMO FOI O SEU PROCESSO EDUCACIONAL E COMO FOI SE FORMANDO A SUA IDENTIDADE COMO ESCRITOR?

Nasci, me formei, fui educado, tornei-me adulto e isso depois me fez sair de lá, pois tinha muito desejo de estudar e de conhecer as coisas. Sempre tive contato com a sociedade brasileira, pois estudei dentro do espírito do ocidente e isso me deu um campo de possibilidades muito grande. Fui educado dentro da cultura Munduruku que é pautada pela oralidade, pela magia e pelo mistério, com o perfil de guerreiro, espiritualidade e tradição ensinados pelos nossos avôs e avós, e ao mesmo tempo tive de defrontar-me com uma sociedade ocidental, que é uma sociedade movida pela tecnologia, pelo desenvolvimento, individualismo, por uma gana muito grande de riquezas, portanto uma luta individual que as pessoas tem que travar no dia-a-dia. Dentro dessa perspectiva de vir para a cidade e de viver dentro do espírito do ocidente, também, eu pude aliar essas diversas orientações, ainda mais que cursei Filosofia, nessa universidade que nós estamos hoje. Meus estudos abriram muito a minha cabeça. Foi exatamente aí que eu me encontrei mais como Munduruku e pude reafirmar ainda mais a minha identidade Munduruku. Foi no contato com o conhecimento da sociedade e da ciência não indígena, que pude fazer reflexões e estas me provocaram uma maneira de olhar para a sociedade, fazendo-me juntar o lado ocidental com meu lado Munduruku. Essa junção deu muito certo porque da mesma maneira que eu sou um guerreiro Munduruku, eu transformei esse meu espírito de guerra dentro da sociedade ocidental na perspectiva de me tornar um sobrevivente, e não um sobrevivente qualquer, mas um sobrevivente que pode oferecer uma alternativa. Alternativa como fazem os estrategistas, a estratégia nossa de sobrevivência é uma estratégia que tem dado certo e isso é o que eu procuro trazer para dentro da sociedade. Se antes eu achava que sendo professor eu poderia fazer isso, depois eu vi que não bastava, eu precisava estar um pouco mais além de ser um educador, de ser um professor para que a minha mensagem chegasse mais longe e foi aí que entrou a literatura.

A literatura, digamos que foi um salto de qualidade daquilo que eu me preparei para fazer, que era educar a sociedade brasileira. Foi então, que eu percebi que com o livro eu chegaria muito mais longe, muito mais distante e isso acabou acontecendo porque além do livro chegar longe, ele me leva pra bem longe também, ele me carrega. Eu faço o livro, mas quem me carrega é o livro, porque ele me abre outras perspectivas, outras possibilidades, abre outras portas, que às vezes, são portas das Universidades, porta do

colégio daquela criança pequena, a porta do Ensino Médio, enfim, abre portas que permitem que eu expresse meu pensamento para as pessoas. Esse pensamento não é um pensamento absolutamente ocidental, isso é claro pra mim. Eu não faço apologia do saber ocidental, eu uso o saber ocidental para fazer apologia do saber indígena. O que eu quero trazer para as pessoas é a mensagem daquilo que o Munduruku pode oferecer para a sociedade, enquanto sabedores que são das coisas da natureza, da humanidade, do ser humano. Então, essa tem sido a minha perspectiva e como um indígena Munduruku que sou, como um nativo Munduruku que sou, eu tenho me esforçado muito para mostrar para as pessoas essa riqueza que a sociedade Munduruku tem. Nem sempre é fácil, não é um caminho que dê para fazer correndo, tem que ser lento e eu aprendi a ter paciência, porque essa é uma das coisas que um guerreiro tem que aprender para saber se colocar, preparar seu ataque de uma forma muito bem pensada, não ter pressa, saber que em batalhas encontra-se muitos revezes. Isso ao invés de acuar a gente, nos leva a pensar além, para poder dar o salto que a gente precisa dar. Então eu acho que tenho me pautado um pouco por isso, pelo meu espírito guerreiro, por um saber que eu adquiri dentro da minha sociedade e da sociedade ocidental. Eu não sou nenhum modelo pra ninguém, nunca tive a pretensão de ter seguidores ou coisa parecida, eu tenho percebido que a escrita que eu tenho feito, tem ajudado as pessoas a se orientarem de outra maneira. Eu tenho ouvido muito isso pelos lugares onde passo: “Olha depois que você disse aquilo eu mudei o meu jeito de ver a questão indígena”, “eu não faço mais aquele tipo de trabalho que eu fazia antigamente”. Então, penso que esse é o resultado mais possível que se possa querer e é claro que eu sei também, que um pouco das coisas que eu falo, e que provoco por aí tem modificado inclusive, politicamente muitos lugares, pois o prefeito, o secretário de educação começam a pensar, a criar novas dinâmicas, mudar o jeito e a orientação que ele dá, criando políticas públicas. Alguns municípios têm mudado a sua legislação em função um pouco das falas que eu faço, e não são falas definitivas, são falas provocativas. O que eu faço com as pessoas é *jogar piolho*, eu costumo dizer, eu *jogo piolho* para as pessoas ficarem coçando a cabeça e nesse ato de coçar a cabeça que é o ato de refletir. As pessoas falam: “poxa vida, realmente não tinha pensado assim”. Eu acho que essa é a contribuição que um intelectual pode dar para a sociedade, além é claro de se tornar presidente da República, pode também, mas não é isso o que se quer, não é isso o que se busca. Busca-se a mudança aqui no pontual, para que esse pontual vá minando e aí sim, haja uma mudança estrutural.

E VOCÊ ACHA QUE NÓS EDUCADORES PODEMOS CONTRIBUIR PARA ESSA MUDANÇA?

Eu tenho apostado nisso. O propósito de eu ter me tornado educador é de poder provocar nos educadores a transformação. Eu costumo dizer quando falo aos educadores, que um educador não pode ser água parada. O educador tem que ser água corrente. Água parada torna o rio podre, fedido, torna o rio inabitado, os peixes não vão mais aparecer ali, as crianças não vão mais brincar ali. Então, o educador que é água parada, ele é tudo menos educador, ele pode ser qualquer outra coisa, mas não pode ser educador. Porque o educador é rio corrente, é água corrente. As crianças têm que olhar pra ele e dizer: “naquela água eu quero mergulhar porque ali tem vida”. Por isso, não dá pra ser um professor parado no tempo. E o que aconteceu com o nosso sistema educacional? Ele ensinou os professores a ficarem parados, a acharem que o conhecimento que eles recebem na Academia é o suficiente para ensinarem às crianças e aí não se atualizam. Um tema como esse da questão indígena, é um tema muito difícil e nenhuma universidade no Brasil, nos últimos dez anos trata a questão indígena e como colocar isso em sala de aula. É claro que, o professor que aprendeu aquele cânone do conhecimento estabelecido, de que a História foi feita daquele jeito, que Geografia é assim, que política é daquele jeito, ele acaba aceitando aquilo como verdade absoluta. Passa a reproduzir do seu jeito, às vezes dinamicamente, às vezes não, mas ele está reproduzindo um conhecimento parado no tempo, é aí que o professor se acomoda e vira água parada. Então, como ninguém ensina na universidade como lidar com a temática indígena, aquele professor acaba aceitando que aquilo que ele aprendeu quando era criança na escola e o que a professora passava, seja a verdade. Ele tem a memória e na memória dele está dito que no dia do índio, 19 de abril, ele tem que fazer uma atividade com as crianças. E que atividade vai ser essa? Aquela que a professora ensinou para ele há 20, 15 10 anos atrás.

ENTÃO O PROFESSOR DIZ QUE TRABALHOU A CULTURA INDÍGENA NO DIA DO ÍNDIO?

Pois é, ele diz: “no dia do índio a gente faz isso”, muito feliz da vida achando que ele está arrasando, mas na verdade ele está reproduzindo o estereótipo, inocentemente às vezes, porque a ignorância leva a isso. A gente faz com muito boa fé, com boa intenção: “eu gosto do índio, então, eu faço um trabalho em favor do índio”. Porque ele acha que

fazendo as pinturinhas, os desenhinhos para a criança pintar, ela tá contribuindo e inventando a roda, o pão, a grande descoberta. Quando na verdade, ela está reproduzindo um estereótipo, algo velho, antigo e que não vai mudar em nada, pois não condiz com a realidade, não condiz com as novas tecnologias que as crianças inclusive, já estão manipulando. Então, o professor acaba se tornando um ser acomodado. A desculpa muitas vezes é a de que ganha pouco, tem que trabalhar demais, não tem tempo para preparar as aulas. Em toda profissão você trabalha o que tem que trabalhar. Tem que estudar, se qualificar e se preparar. Não tem tempo pra fazer isso? Então paciência, vai ser outra coisa que não precise disso. Não dá pra alguém dizer: “eu adoro ser professor” e ser acomodado, não combina. Se você gosta da sua profissão, se você realmente aceita isso como uma coisa da sua vida, como sua profissão de fé, eu costumo dizer que para ser professor, a gente tem que professar a nossa fé no ser humano. E que ser humano é esse? É aquele que está à nossa frente, sedento de conhecimento. Se você não acredita nesse ser humano, você não pode ser professor.

COMO FOI O SEU ENCONTRO COM O INBRAPI?

O embrião do INBRAPI (Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual) foi no ano de 2001, quando no Maranhão aconteceu o primeiro encontro de pajés, isso foi uma coisa inédita no Brasil e eu estava lá. Ali surgiu a ideia de formar uma comissão para pensar um jeito de proteger os conhecimentos tradicionais. Foi um encontro onde se discutiu muito a biopirataria, muitas questões ligadas ao roubo dos fármacos indígenas e tudo mais do conhecimento indígena. Então saiu dali uma pequena comissão que era formada por estudantes e intelectuais indígenas e, eu fiz parte dessa primeira comissão que se chamava CIPI (Comissão Indígena da Propriedade Intelectual). Essa comissão depois se encontrou várias vezes, em vários lugares. Nós fomos divulgando a ideia, tentando fazer com que as pessoas entendessem o que era uma comissão assim, até que ela evoluiu para a criação de uma instituição, passando a ser o INBRAPI. Eu na ocasião assumi uma função dentro dessa nova Instituição, porque o INBRAPI nasceu com a função legalista. A ideia era criar e defender leis que protegessem o conhecimento tradicional e isso tem tudo a ver com os advogados indígenas, era uma ONG criada por e para os advogados indígenas, com alguns educadores como é o meu caso, mas nós não estávamos à frente disso, nós ficávamos na retaguarda. Os diretores tinham que ser advogados. O INBRAPI criado então, dessa maneira, cresceu e até que

em 2003 ele se elevou à uma instituição formalizada. A partir daí passou a atuar no Brasil, discutindo largamente a questão da propriedade intelectual, fazendo encontros, divulgando e criando publicações, participando de debates com o Governo e participando de eventos internacionais. O INBRAPI em dois, três anos de existência já era mais conhecido do que muitas outras ONGs que têm 20 anos de existência. Isso se deve justamente, porque entramos numa questão nevrálgica dentro da sociedade brasileira, que é a questão da propriedade intelectual. Isso tinha e tem a ver com a biopirataria que é aonde entram as grandes empresas explorando e roubando o conhecimento tradicional. Então, quando essa Instituição apareceu, com essa competência nunca vista, imediatamente começamos a ser chamados para todos os lugares, para falar sobre o tema e a Instituição.

O INBRAPI cresceu e como sempre teve o propósito de ser uma ONG autônoma, alguns dos diretores estavam ligados ao serviço público, ou eram funcionários públicos, ou eram comissionados, a gente achou por bem se livrar dessa amarra institucional e solicitamos para que num próximo mandato, essas pessoas abrissem mão dos cargos, para não haver depois conflitos de interesse. Nós nos pautamos sempre pela transparência, não queríamos ser Governo e também não queríamos que o governo depois dissesse: “olha, mas ele é funcionário público, recebe o dinheiro do Estado”. Então, nós bloqueamos isso e foi aí que eu assumi a diretoria presidencial em 2007 e estou nela até o final desse mandato que termina em 2011.

O INBRAPI é uma Instituição realmente reconhecida, justamente porque nós temos uma prestação de contas muito rígida e tem uma atuação muito competente, é uma instituição que tem lisura e competência. Esses dois elementos, para nós, sempre foram ponto de honra. A minha intenção é que o INBRAPI também se torne uma escola, um espaço de formação de novos líderes para essa temática.

Desde a fundação nós pensávamos que o INBRAPI deveria ser uma instituição que desenvolvesse programas, projetos, e aí nós achamos que para atuação deveríamos nos dividir em núcleos. Esses atuariam de forma independente, todos eles dentro de um código de conduta, mas cada um pudesse desenvolver alguns projetos. A questão da propriedade intelectual não é só uma questão de advogados, foi por isso que começamos a pensar nos núcleos. O primeiro deles foi o NEArIn, o Núcleo de Escritores e Artistas Indígenas, depois a gente ampliou pois entendemos que a literatura é mais ampla do que apenas escritores. Então, incluímos nesse núcleo os artistas indígenas: ilustradores, músicos, artesãos, pois também têm tudo a ver com a propriedade intelectual.

Posteriormente, por uma solicitação de Eliane Potiguara, que faz parte da diretoria, foi criado o NuMIn (Núcleo de Mulheres Indígenas), para discutir as questões relativas às mulheres. O que foi muito pertinente, porque as mulheres são as grandes responsáveis pela criação, e a criação tem tudo haver com a propriedade intelectual. O NAI (Núcleo de Advogados Indígenas) já fazia parte da Instituição e mais recentemente foi criado o NEI (Núcleo de Educação Indígena) que é coordenado pela Andila Kaigang, do sul do Brasil. Assim os núcleos tinham possibilidade de trafegar pelo Brasil inteiro. Agora por exemplo, a nossa diretora executiva, Lucia Fernando está no Japão em uma discussão sobre a biodiversidade. Na perspectiva indígena, quem discute sobre biodiversidade no Brasil é o INBRAPI. Ela circula o mundo inteiro vendo essas questões, representando e preparando outros indígenas para exercer esse papel.

COMO O TRABALHO DO INBRAPI E POSTERIORMENTE DO NEARIN CONTRIBUEM NO SENTIDO DE VIABILIZAR A INSERÇÃO DA LITERATURA INDÍGENA NO MERCADO EDITORIAL E OUTROS ESPAÇOS AFINS?

Nós entendemos que a arte que o NEArIn defende é universal, e que a literatura que fazemos também é universal, ela não é focada somente para as nossas aldeias, focadas para o nosso grupo, é uma literatura focada no universo.

A LITERATURA INDÍGENA TEM A INTENÇÃO DE SER UM PATRIMÔNIO CULTURAL DOS POVOS INDÍGENAS?

Acreditamos que sim, nós entendemos que existe a oralidade e essa também é uma literatura. É claro que a universidade ainda não aceita isso muito bem, porque ainda não está no cânone. Mas entendemos que a literatura oral é tão importante quanto a literatura escrita. Elas não “brigam”, mas se complementam. A palavra da gente tem um limite, existe o limite da voz, mas o livro não tem uma barreira, ele pode estar aqui, pode estar lá do outro lado do mundo, do mesmo jeito que hoje em dia a tecnologia permite que a voz esteja também. O livro, mais do que a voz, é um instrumento permanente, as pessoas agarram ele, abraçam ele, não se pode fazer isso com a voz. Então ele acaba virando um objeto de afeto.

Temos defendido nossa literatura escrita sem “brigar” com a oralidade. Sabemos que a oralidade é fundamental, importante e por isso temos que defendê-la e disseminar

o conhecimento indígena. Aachamos que a humanidade tem que ter acesso a esse conhecimento, assim como tem a obrigação de protegê-lo. O nosso trabalho é fazer essa intermediação. Então, nós temos aberto possibilidades para que a literatura indígena perfaça um caminho que seja bom não só para mim, que já sou um autor relativamente bem conhecido, mas para outros autores, que venham e que possam se revelar até melhores. É preciso que a oportunidade seja dada. Oportunidade que talvez eu não tenha tido, pois nenhum outro indígena tinha feito o que eu fiz em termos literários, mas eu não posso achar que com isso eu tenha chegado ao máximo. Eu acho que o meu máximo é aquele que vai me superar e eu tenho que lutar para a formação desse próximo que vai chegar, que vai estudar mais do que eu, que vai escrever mais, e que seja assim.

Então, o NEArIn quando faz o encontro de escritores não é só para mostrar que há uma produção literária, mas para mostrar que existem vozes múltiplas. Não é uma única voz, não é a voz do Daniel Munduruku. É uma voz múltipla e é importante que seja assim, porque são múltiplos os vários olhares indígenas.

AS EDITORAS IMPÕEM AOS AUTORES ALGUM TIPO DE ESTILO PARA A VEICULAÇÃO?

Não. O que as editoras fazem é preparar os textos. Esses textos não são tão simples, pois a escrita é uma novidade entre os indígenas e, nós não aprendemos a escrever, nós aprendemos a falar. Então, quando colocamos a nossa fala no escrito, nem sempre sai tão perfeito quanto a voz, quanto a fala, quanto a entonação. Então as editoras têm que buscar burilar esses textos, pois são textos bons, histórias boas, bem contadas oralmente, mas na escrita às vezes nem sempre são bem contadas. Então, é preciso adaptá-las. Mas as editoras nunca fazem isso sem autorização. Eu tenho acompanhado vários livros nesse sentido. A editora envia para o escritor, esse por sua vez envia de volta, há um diálogo. Os escritores indígenas por sua vez precisam saber como funciona o mercado editorial, como funciona uma editora, a venda de um livro. E nós temos buscado fazer isso em nossos encontros, em bate-papo com os editores, e estes contam o processo de se fazer um livro, as pessoas envolvidas no processo. O NEArIn tem buscado fazer esse trabalho e sobretudo feito com que os indígenas tenham essa autonomia, porque não é o NEArIn que produz livro, são os escritores. O núcleo faz a intermediação, abre caminho para as editoras e faz com que os próprios autores conversem com o mercado editorial.

A LITERATURA INDÍGENA TEM CHEGADO ÀS ALDEIAS?

Tem chegado às aldeias através de programas de compra do Governo. Acontece que qualquer livro que chegue à escola, se esta não estiver preparada para recebê-lo, ele vira estante e só. Eu vejo que as escolas daqui mantêm os livros acumulados no que eles chamam de sala de leitura, que nunca está aberta. Tem alguns livros meus que chegam às aldeias e que seu sei que são muito bem trabalhados e em outras estão lacrados. Então chega às escolas, mas o hábito de ler é o que determina a importância de um espaço de leitura. Se as pessoas não têm hábito, as salas viram apenas um depósito de livros. Para virar espaço de leitura, tem que criar o hábito. Aí, entra a função da escola.

DE QUE FORMA A LITERATURA INDÍGENA PODE CONTRIBUIR PARA A IMPLEMENTAÇÃO DA LEI 11.645/08? COMO VOCÊ VÊ ISSO?

Essa é uma lei meio dúbia, porque fala da História e da cultura indígena, mas como uma coisa linear, como se os indígenas tivessem uma História linear. A lei precisa ser pensada de uma forma circular. Não se pode dizer: “vamos contar a História do índio”. Mas quem conta a História do índio? Quem tem contado essa História é o não-índio. Aonde o professor vai encontrar material para isso? No livro de História que ele já dá em sala de aula. Quando a literatura é descoberta pelos educadores, pelos professores ela passa a ter um papel fundamental, pois aí eles não vão trabalhar a História linear. Eles vão começar a perceber que a História narrada pelos indígenas, seja na forma escrita ou oral, ela é uma História circular. Logo, não tem começo nem fim. No círculo não existe começo, meio e fim. Isso é mudar a visão. É isso que eu disse a você anteriormente, que eu vejo acontecer pelo Brasil. As pessoas às vezes, se tocam que contar uma História, contar um mito, não é só uma ficção. Ali naquele mito, já está inclusa a História daquele povo, o entendimento dele sobre o universo, sobre espiritualidade. Então, os educadores e os educandos passam a entender aquele mito, como parte integrante da organização daquele povo. Não tem a mesma lógica ocidental linear. É uma lógica circular, que permite que os não-indígenas entrem também no círculo e percebam que é uma verdade. Eu acho que a literatura indígena tem esse impacto sobre a lei. Agora, quem lê o mito apenas com a cabeça ocidental linear, é sempre surpreendido por uma incompreensão, porque querem entender de fato, com a cabeça, com a lógica e o mito não é feito de lógica,

é feito de verdades. E verdades nem sempre são lineares. Por isso não se pode ser genérico. Essa lei generaliza.

Para se trabalhar a lei adequadamente, é preciso que a escola eleja um grupo de indígenas ou eleja uma região do Brasil para trabalhar com os alunos e faça isso gradualmente. De maneira que venha a ser uma linearidade, contudo uma linearidade dinâmica. Então, daria para fazer isso, cada ano estudar uma região e seus povos, porque então a criança vai percebendo as várias tonalidades das histórias, dos contos, das regiões.

COMO VOCÊ VÊ A SUA INSERÇÃO NO MUNDO ACADÊMICO DO PONTO DE VISTA SUBJETIVO E DO PONTO DE VISTA OBJETIVO EM RELAÇÃO AOS SEUS PARES (PARENTES)?

Do meu ponto de vista pessoal, não mudou absolutamente nada ser doutor, é claro que há um orgulho pessoal pela conquista. Eu cheguei várias vezes a pensar em desistir, pensando que eu já tinha um nome conhecido, uma profissão definida, meu sustento já estava mais ou menos determinado, então eu pensava que poderia parar. Todas as vezes que eu pensava nisso, me vinha à cabeça que eu não havia chegado ali sozinho. Seria um desrespeito a todos aqueles que se sacrificaram inclusive minha família, para eu estar aqui hoje e eu simplesmente virar as costas para tudo e dizer “não quero mais”. Toda vez que eu pensava nessas coisas, despertava em mim algo que dizia: eu tenho um compromisso que não é só meu, mas que também é do meu povo e de todos os outros povos. Eu percebia também que de certa maneira havia olhares dos meus parentes indígenas sobre mim, considerando que se eu havia chegado até esse nível, eles também poderiam chegar. E se eu desistisse, alguns desistiriam também. Então, eu sempre me alertava para isso. Olhava para o passado e pensava, que eu tenho uma ancestralidade comigo que não posso negar. Existem os que estão lado a lado comigo no movimento indígena e existem também aqueles que mais tarde vão se espelhar nisso para seguir em frente. Havia todo esse componente dentro de mim que ficava gritando, então resolvi encarar, seguir em frente e concluir com algum êxito esse meu empreendimento. É claro, muito contente pela conquista e sabendo também que assim eu consigo colocar a voz dos povos indígenas e ter respeito, pois quem fala é alguém que conhece os caminhos da Academia.

Eu nunca quis estudar com a intenção de ser professor universitário, porque não era uma profissão, o que eu estava buscando. O que eu buscava na verdade, era um ideal, que como eu falei, tinha tudo a ver com esse meu entorno. Por outro lado, eu sempre

alimentei a ideia de que é preciso criar centros de excelência, centros de formação para os indígenas. Para eu pleitear isso é necessário que nós tenhamos doutores, ou seja, que a gente tenha o papel que dê a credencial para que possamos abrir esses centros de excelência. Eu sempre pensei numa universidade indígena, criada por indígenas, mantida por indígenas e ter seu corpo docente formado por indígenas. E para isso precisamos ter o ritual, que na verdade já faz parte do nosso povo, do nosso cotidiano, mas o ritual que também faz parte da universidade. Foi isso o que me alimentou e me motivou a ir em frente.

COMO VOCÊ PERCEBE QUE A LITERATURA INDIANISTA DIVULGADA NAS ESCOLAS NÃO-INDÍGENAS RETRATA O INDÍGENA?

Eu penso que os professores não trabalham literatura indígena nenhuma, nem os romancistas que tinham seus personagens indígenas, como é o caso de José de Alencar. As escolas não fomentam o gosto pela leitura de nenhum tema, de indígena então, muito menos. Eu sei disso porque tenho acompanhado algumas escolas há algum tempo e quando estas tratam a literatura, normalmente é uma literatura portuguesa de Fernando Pessoa ou literatura brasileira tipo Machado de Assis. Quando tem um professor que gosta de literatura, ele meio que induz os alunos a gostarem também. O que a escola trata sobre temática indígena é o Dia do Índio e aí não entra a literatura. O que entra é o folclore, a coisa morta, entra o passado.

O que as escolas têm é que recuperar. Acho que tem bons autores como Darcy Ribeiro, Gilberto Freyre, que não eram literatos, eles eram acadêmicos que faziam literatura algumas vezes. Eles eram antropólogos, sociólogos. Eles refletem o pensamento da sua época. O José de Alencar, por exemplo, era um defensor dos índios, mas num tempo em que as pessoas não conviviam, não sabiam, não tinham consciência do que era o índio. Na época do Alencar, o índio era um ser imaginário, por isso, ele criava os seus personagens daquela maneira: doces ou muito malvados. Uma literatura mais pautada na realidade, quem fez foi o Darcy Ribeiro, porque foi alguém que viveu essa realidade. Agora, quando se estuda essa literatura brasileira, não se pode negar o efeito que essa literatura tem sobre as pessoas, não se pode deixar de ler o José de Alencar, o que se pode fazer é colocá-lo dentro dos parâmetros do seu tempo. Esse é um bom momento do educador formar a cabeça dos estudantes, e dizer: “vocês estão lendo uma literatura, cujo tempo em que foi escrita a realidade era pensada desta forma”. Você pode, por exemplo,

ler o José de Alencar e ler o Alberto Mussa e fazer um paralelo entre os dois para perceber como está a realidade hoje. O que não se pode afirmar é que, o que o Alencar e o Mussa escrevem, seja verdade absoluta. Eles estão calçados numa temporalidade diferente um do outro. É claro que o Mussa tem muito mais haver com os nossos dias que o Alencar tinha, ele não podia ser um profeta, ele era um escritor que compilava coisas que ele vivia. O Mussa também compilou coisas, mas tem muito mais verdade para os nossos dias o que ele escreveu. Então, não se pode deixar de ler o Gilberto Freyre¹⁶. O que se tem a fazer é dizer que o que ele escreveu já avançou e que foi importante que ele escrevesse aquilo, naquela ocasião, para que nos dias de hoje alguém possa fazer a crítica.

Até dez anos atrás não se pensava que o índio podia escrever livro, no entanto, hoje isso é uma demanda, existem editoras que procuram autores indígenas. Elas estão aproveitando o momento econômico e o momento ideológico, que é o de colocar a temática indígena na escola. E quem é que pode falar disso? Existe uma compreensão das editoras de que é importante alimentar o mercado com literatura escrita pelos indígenas.

Para referência desta página:

MUNDURUKU, Daniel. Entrevista [nov. 2010] Entrevistadora: Roma Gonçalves Lemos. Rio de Janeiro: Pedagogia em Foco, 19 nov. 2010.

¹⁶ Casa-Grande & Senzala