**LITERATURA DE MINORIAS COMO CRÍTICA DO PRESENTE E
POLITIZAÇÃO RADICAL: REFLEXÕES SOBRE A LITERATURA
INDÍGENA BRASILEIRA**

**LITERATURE OF MINORITIES AS CRITIC OF THE PRESENT
AND RADICAL POLITICIZATION: THOUGHTS ON BRAZILIAN
INDIAN LITERATURE**

Julie Dorrico¹

Leno Francisco Danner²

DOI 10.11606/issn.1981-7169.crioula.2018.143341

RESUMO: A partir da afirmação de que as minorias são resultado de uma construção política em um duplo e imbricado movimento, a saber, como negatividade em termos simbólico-normativos e como processo de destruição material, argumentamos que a literatura de minorias de um modo geral e a literatura indígena em particular assumem-se como crítica social e politização radical por meio da própria expressão público-política direta, carnal e vinculada do/a escritor/a, que, ligado umbilicalmente ao grupo de que faz parte

¹ Doutoranda em Teoria Literária pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mestre em Estudos Literários e Graduada em Letras Português e suas respectivas literaturas pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

² Doutor em Filosofia (PUCRS). Professor de Filosofia e de Sociologia no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

e assumindo abertamente essa sua pertença, rompe com o silenciamento, a invisibilização e o privatismo em torno de sua condição, desnaturalizando e, assim, politizando sujeitos, instituições, relações, práticas e valores socialmente hegemônicos que legitimam a construção de minorias, acima explicitada.

ABSTRACT: From the idea that minorities are a political construction in a double and imbricated movement, namely, as negativity in symbolical-normative terms and as a process of material destruction, We argue that literature of minorities in general and Indian literature in particular assume themselves as social criticism and radical politicization by means of the own direct, carnal and linked public-political expression of the writer, who, profoundly rooted in the group of which he/her is part and assuming openly this belonging, breaks with the silencing, invisibilization and privatism regarding its condition, denaturalizing and, then, politicizing subjects, institutions, relations, practices and values socially hegemonic which legitimize the construction of the minorities, as above commented.

PALAVRAS-CHAVE: Minorias; Literatura; *Voz-práxis* indígena; Crítica do Presente; Politização radical.

KEYWORDS: Minorities; Literature; Indian voice-*praxis*; Critic of the present; Radical politicization.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Neste texto, assumindo como base as análises de Franz Fanon, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Enrique Dussel e Gayatri Spivak, argumentamos que as minorias são resultado de uma construção política em um duplo e imbricado movimento, a saber, *enquanto produção simbólico-normativa* que possui um sentido negativo, anormal, degenerado e até primitivo relativamente a padrões antropológicos, axiológicos e socioculturais moralizados, normais e civilizados, o que permite a sua (das minorias) estigmatização; e *como processo material de exclusão, de marginalização e mesmo de destruição*, uma vez concebidas normativa e simbolicamente em termos negativos. Essa dupla e imbricada compreensão-construção das minorias possibilita exatamente seu silenciamento, sua invisibilização e seu privatismo, no sentido de que elas são empurradas diretamente para a esfera privada de vida (no liberalismo e no socialismo, para fora da esfera pública, para o âmbito da intimidade, da casa, do quarto, do não-público e, portanto, apolítico de um modo geral – cf.: Habermas, 2003a, Habermas, 2003b, Rawls, 2000), deixando de ser sujeitos, condição-questão (isto é, sua situação atual e sua perspectiva programática a partir dela), relações, práticas e valores público-políticos, perdendo, portanto, sua politi-

cidade-politização³ (uma vez invisibilizadas e silenciadas) e naturalizando-despolitizando o próprio modelo antropológico, moral e sociocultural hegemônico, com seus sujeitos, instituições, relações, práticas e valores normalizados. Com isso, as minorias podem ser permanentemente instrumentalizadas, escanteadas e apagadas dos processos institucionais, sociais, políticos e culturais de participação e de representação, recebendo, no máximo, uma atenção periférica e atrelada às variações de humor dos grupos social, política, cultural e epistemicamente hegemônicos. Enquanto menores nos termos acima citados, elas passam a ser mediadas pelos próprios sujeitos, instituições e práticas que as construíram, situação que corrobora a negatividade e a despolitização-apoliticidade que lhes foram impostas por aqueles sujeitos, instituições e padrões socioculturais hegemônicos.

Pois bem, essa dupla condição das minorias é des-
construída e politizada pela voz-*práxis*⁴ estético-literária for-

³ Pelo termo *politicidade-politização* entendemos tanto a condição das minorias, de e como construção política, quanto seu próprio ativismo na esfera público-política, como sujeito público-político, que é exatamente a politização radical do contexto, das instituições e dos sujeitos construtores e legitimadores dessas mesmas minorias.

⁴ Pelo termo voz-*práxis* entendemos e queremos significar o fato de que a publicização da própria voz sob a forma do ativismo, da militância e do engajamento das minorias permite-lhes correlatamente uma perspectiva catártica em relação à sua situação e a denúncia, o enfrentamento e a proposição prático-políticos como forma de desconstrução dessa sua condição como estima social, normativo. Por isso, a voz dessas minorias é *práxis*, voz-*práxis*, ação reflexiva, crítica, construtiva e libertadora de si e do entono, das instituições e dos sujeitos que constroem e legitimam tais relações de submissão e dependência.

mulada, dinamizada e publicizada por essas mesmas minorias, e isso a partir de duas características fundamentais fundantes da arte-literatura de minorias, a saber: a sua expressão *diretamente* em primeira pessoa, ligada umbilicalmente ao grupo de que o/a escritor/a faz parte, carnal, vinculada, pungente, dramática, política e politizante, realizada sem mediações institucionalistas, cientificistas e tecnicistas, recusando a impessoalidade, a neutralidade, a imparcialidade e a formalidade metodológico-axiológicas e epistemológico-políticas – a literatura de minorias é autoexpressão direta do/a *anormal*, do/a menor, do/a *diferente*, e sua objetividade e justificação devêm não da correlação de institucionalismo, cientificismo e tecnicidade, mas do próprio relato autobiográfico, mnemônico e testemunhal da singularidade antropológica e da condição de vítima, construído, dinamizado e publicizado pela própria vítima; e seu sentido profundamente engajado, ativista e militante em termos público-políticos, que transforma a literatura de minorias em crítica social e politização radical, inclusiva e participativa não apenas da questão-condição das minorias, mas também do contexto social, político, cultural, institucional e epistêmico no qual essas mesmas minorias se inserem, no qual estão localizadas-enraizadas, no qual e desde o qual são produzidas.

Desse modo, conforme argumentaremos ao longo do texto, a partir do exemplo da literatura indígena brasileira

atual, a literatura de minorias funda, dinamiza e publiciza um eu-nós lírico-político que, imbricando comunidade-grupo e indivíduo, interseccionando história, condição e destinação coletivas e história e pertença pessoais, gera uma voz-*práxis* política-politizante, carnal e vinculada, diretamente ativista, militante e engajada à causa-questão-condição do/a próprio/a escritor/a de minorias, o que significa que a literatura de minorias e produzida pelas minorias é, em primeira mão, crítica social, resistência cultural e luta política contra sujeitos, instituições, práticas e valores hegemônicos que construíram histórica, política e normativamente essas mesmas minorias. Com isso, enquanto ativismo, militância e engajamento em termos público-políticos, a literatura de minorias e construída pelas minorias permite a superação da invisibilização, do silenciamento e do privatismo impostos aos grupos marginalizados e excluídos, possibilitando-lhes, em consequência, a desnaturalização e, assim, a politização e a historicização dos sujeitos, das estruturas, das relações e dos valores sociais, culturais, políticos, institucionais e epistêmicos que subjazem, que perpassam e que sustentam a exclusão, a marginalização e a opressão, que as despolitizam, naturalizam e normalizam. Nosso argumento central está em que o relato autobiográfico, mnemônico e testemunhal do eu-nós lírico-político de minorias, sua assunção como sujeito, esfera, causa-condição e *práxis* público-políticos são a condição basilar do aperfeiçoamento

da democracia, da politização e da crítica, do aprendiza-do e da maturação pedagógicos.⁵ Por isso, as minorias devem falar, agir público-politicamente e assumir o irremediável engajamento, militância e ativismo que se colocam como a condição fundamental não apenas de sua emancipação (e sobrevivência), mas também da crítica e da reconstrução da sociedade como um todo, uma vez que eles desnaturalizam-na, historicizam-na e politizam-na, permitindo a participação ampliada e inclusiva, dando voz aos sujeitos excluídos, marginalizados e silenciados-invisibilizados.

O QUE É UMA MINORIA?

Essa é a questão fundamental para pensarmos o próprio sentido dado às minorias e, em consequência, para refletirmos sobre sua condição antropológica, sociocultural, epistemológica, política, religiosa, estética etc. Em primeiro lugar, minoria expressa a alteridade radical, a diferença radical própria às comunidades humanas situadas no

⁵ Em geral, os termos *relato autobiográfico* e *relato testemunhal* dizem respeito a situações e ações muito similares, *embora não necessariamente iguais*. *Relato autobiográfico*, conforme o entendemos, significa uma ação ou uma forma de expressão de si, sobre si, sobre um contexto experienciado; *relato testemunhal* também significa o contar, pela própria vítima, da sua situação, mas a partir da vivência em primeira e terceira pessoas concomitantemente, em que aquele que biografa a sua história e a de seu grupo é a própria testemunha ocular, a própria pessoa que experiencia a situação de marginalização. No primeiro caso, o relato autobiográfico não significa de modo estrito esse testemunho ocular e essa vivência em primeira pessoa da situação descrita literariamente.

espaço e no tempo, marcadas por profundas singularidades culturais, simbólicas. Porém, em segundo lugar, muito mais do que esse dado factual inicial, as minorias são produtos de uma relação entre essas comunidades humanas e, por isso, representam uma construção política em primeira mão, resultante de um processo de negação, de assimilação, de descaracterização e até de destruição em que grupos socioculturais e epistemológico-políticos hegemônicos gradativamente subjagam, marginalizam e periferizam outros grupos humanos, outras classes sociais, outras formas de expressão, subalternizando-as (cf.: Mignolo, 2007, p. 15-25; Mbembe, 2014, p. 154-161).

Minorias, portanto, são uma construção política resultante de processos de assimilação, deslegitimação, marginalização, periferização e subalternização em um duplo sentido: (a) possuem uma carga semântica, normativa e política negativa, como anormalidade, degeneração, primitivismo, inferioridade, *menoridade* (isto é, enfatizando esse significado negativo ou decaído em termos semântico-normativos), carga essa que lhes é atribuída e consolidada exatamente pela hegemonia de grupos, de sujeitos e de paradigmas contrapostos; e (b) são produzidas por meio de processos de exclusão, de periferização e de destruição em termos materiais, no sentido de que grupos, sujeitos e paradigmas hegemônicos, de cunho totalizante, massificador e unidimensional, buscam assimilar e descaracterizar

a singularidade antropológico-ontológica, sociocultural e epistemológico-moral própria às minorias enquanto alteridades-diferenças radicais e, quando necessário, eliminando-as fisicamente, em nível individual e em nível coletivo. Pelo termo político-normativo *minoría* ou *minorias*, entendemos a negatividade, a menoridade e o genocídio-etnocídio construídos política, histórica, cultural e institucionalmente por majorias hegemônicas a partir de processos simbólico-normativos de deslegitimação e de ações prático-materiais de exclusão e de marginalização.

Nesse sentido, as minorias representam chagas, anomalias, degenerações e simplificações de modelos antropológico-ontológicos, socioculturais e epistemológico-políticos hegemônicos, normalizados, que, nessa sua hegemonia, assumem aquele cunho totalizante, unidimensional e massificador comentado acima. No caso da modernização ocidental, como nosso exemplo paradigmático, a confluência da tradição ao mesmo tempo universalista e xenofóbica-escravista da cultura greco-romana, da perspectiva messiânica, missionária e institucionalista do Cristianismo e do modelo de atuação técnico-instrumental do capitalismo e da ciência modernos levaram à legitimação de processos universalistas-globalistas de construção de minorias em termos de colonização cultural, étnica, sexual e de gênero, epistemológica, política, religiosa e econômica (cf.: Dussel, 1993, p. 13-25; Quijano, 1992, p. 11-20; Mignolo, 2007, p.

27-74; Mbembe, 2014, p. 255-278). Nesse processo, os povos tradicionais (o outro, o antípoda da modernidade, esta como maioria, o tradicionalismo enquanto minoridade), as mulheres, os/as homossexuais etc. foram exatamente produzidos, construídos naquela dupla acepção desenvolvida acima, como negatividade simbólica, normativa, moral, política, e como eliminação físico-material de indivíduos e de grupos como um todo. Na construção político-normativa e físico-material de minorias, desse modo, temos a descharacterização e a deslegitimação das diferenças, alcançadas por meio da correlação de opressão simbólica e de violência material. Daqui advém nossa afirmação, feita acima, de que, muito mais do que expressar a diferença-alteridade radical, o ponto fundante, definidor e dinamizador do sentido desse conceito de minoria ou minorias é diretamente a violência simbólico-material, a politização que o perpassa.

Como constructo político, as minorias representam uma quebra no padrão antropológico-ontológico, sociocultural e epistemológico-político normalizado, uma quebra que aponta para o fato de que esse padrão normalizado não possui a universalidade pretendida, de modo que ele seria mais um modelo entre outros. Ora, é porque põem em xeque modelos unidimensionais, massificadores e totalizantes que as diferenças-alteridades são transformadas em minorias político-normativas, em negatividade, e destruídas materialmente. Nesse sentido, um dos aspectos

centrais da construção político-normativa das minorais está no fato de que grupos, sujeitos e paradigmas hegemônicos, que produzem essas mesmas minorias, também precisam invisibilizá-las, silenciá-las, privatizá-las, isto é, empurrá-las para fora da esfera público-política, recusando que elas se constituam em sujeitos, causa-condição, relações, práticas e valores público-políticos (cf.: Spivak, 2010, p. 19-47; Dalcastagnè, 2012, p. 17-48).

Como sabemos, na esfera público-política e como sujeitos público-políticos, visibilizamos, exprimimos e explicitamos aquilo que somos, a diferença-alteridade que somos, o que também implica no enquadramento de tudo aquilo que se apresenta com um sentido universalista, massificador, unidimensional e totalizante. Não se pode esconder e não há como esconder-se na esfera público-política e como sujeitos público-políticos. Logo, os processos de construção político-normativa de minorias, com sua deslegitimação simbólico-moral e sua destruição físico-material, também produzem invisibilizações, silenciamentos e privatismos, isto é, levam a que as minorias sejam periferizadas, marginalizadas e excluídas da esfera público-política e como sujeitos público-políticos. Negativação-negatividade, violência físico-material e silenciamento-invisibilização-privatismo são os eixos fundamentais de qualquer sujeito, processo e relação excludentes.

O aparecimento e a consolidação das minorias na es-

fera público-política e como sujeitos público-políticos possibilitam que se coloque em xeque a objetividade, a correção e a universalidade estritas de sujeitos, instituições e paradigmas totalizantes, massificadores e unidimensionais, afinal, na e como esfera pública, as diferenças-alteridades aparecem, representam e agem exatamente como isso, ou seja, como alteridades-diferenças. Mas, para além desse fato óbvio, o aparecimento e a consolidação das minorias como esfera pública e como sujeitos público-políticos levam exatamente ao desvelamento de seu sentido político e politizante, como processo político construído histórica, cultural e socialmente, retirando a suposta naturalidade em relação ao fato de que elas sempre foram minorias, de que tudo sempre foi assim.

Vinculando-se e agindo na esfera público-política e como sujeitos público-políticos, as minorias aparecem em toda a sua politicidade, explicitam as próprias construções e os próprios processos e sujeitos políticos que lhes produziram e, com isso, politizam a sociedade-cultura, suas instituições, seus sujeitos epistemológico-políticos, suas relações, suas práticas e seus valores normalizados. As minorias, na esfera pública e como sujeitos público-políticos, desnaturalizam e, assim, politizam a sociedade, porque desvelam os sujeitos, os processos, as relações, as práticas e os valores que foram silenciados, que foram invisibilizados, que foram excluídos da autocompreensão, da constituição e da evo-

lução da sociedade-cultura em questão. Seu aparecimento na esfera pública, como sujeitos público-políticos, demarca e determina um fato óbvio: as minorias não podem esconder-se, não têm como esconder-se. O/a indígena, o/a negro, a mulher, o/a homossexual, como podem esconder o fato óbvio da marginalização e da opressão que sofrem? Como podem apagar a chaga e o estigma que representam (da perspectiva do paradigma hegemônico, naturalizado, massificador, unidimensional, totalizante) dentro de um padrão normalizado, naturalizado e despolitizado de socialização, de institucionalização? Como podem esconder ou anular sua alteridade-diferença? Simplesmente não podem, porque a cor da pele, a pertença de gênero, o enraizamento cultural, a sexualidade são-nos tão escancaradas que fazem parte não de nosso interior, mas da própria exterioridade que somos, que vivemos. Por outras palavras, as minorias são mais que um conteúdo essencial, interno a seus corpos, culturas, tradições e sexualidades; elas são a própria exterioridade que se nos apresenta em toda a sua diferença-alteridade, e é por isso que seu aparecimento na esfera pública e sua afirmação e sua consolidação como sujeitos público-políticos não podem ser escondidos, tornando-se chaga e estigma publicizados, tornando-se quebra da normalidade em termos público-políticos, tornando-se denúncia e questionamento permanentes em termos público-políticos da normalidade-despolitização. Esse é o primeiro ponto a ser considerado

quando pensamos no sentido das minorias e em sua vinculação público-política, a saber: enquanto construção político-normativa, como negatividade simbólico-moral e processo físico-material de destruição, as minorias precisam ser invisibilizadas, silenciadas e privatizadas como condição da dominação; seu aparecimento da esfera público-política e sua consolidação como sujeitos público-políticos leva a uma quebra da normalidade social, a uma denúncia permanente da chaga da marginalização e da opressão e, com isso, à desnaturalização e à politização da sociedade, de seus sujeitos e de suas relações, o que também significa a historicização do paradigma hegemônico, totalizante, massificador e unidimensional (cf.: Fanon, 1968, p. 169-196; Mbembe, 2014, p. 278-298; Spivak, 2010, p. 2010, p. 86-126).

O segundo aspecto gerado pelo aparecimento e pela consolidação das minorias na esfera público-política, como questão-condição-causa público-política, como sujeitos público-políticos é exatamente o fato de que, ao superarem a invisibilização, o silenciamento e o privatismo em torno a si mesmas, que lhes foram impostos, as minorias fundam, dinamizam e entabulam uma *voz-práxis direta e sem mediações*, totalmente carnal, pungente e vinculada. Ao fazerem isso, elas quebram com outro pressuposto fundamental da modernidade-modernização ocidental,⁶ do paradigma

⁶ Utilizamos o termo *modernidade-modernização* para dar a ideia concomitante de um conceito e de um processo. Sobre ele, cf.: Habermas, 2012a, 2012b, 2002.

normativo da modernidade, que consiste na ideia de que a objetividade epistemológico-moral e a justificação público-política devêm da correlação de institucionalismo, cientificismo e technicalidade, correlação essa significada pelos termos impessoalidade, neutralidade, imparcialidade e formalismo metodológico-axiológicos e epistemológico-políticos. No paradigma normativo da modernidade, conforme Habermas (cf.: 2012a, p. 11-141) a objetividade epistemológica é dada a partir da institucionalização dos instrumentos, dos métodos e dos objetos de pesquisa em e por uma comunidade de pesquisadores que possuem formação lógico-técnica e que, por meio de uma análise neutra, imparcial e impessoal de seu objeto de pesquisa, definem-lhe sua estrutura objetiva, seus princípios objetivos de constituição e de funcionamento. Nesse caso, portanto, conteúdos e práticas verdadeiros, que representam conhecimento justificado, são construções institucionalistas, levadas a efeito por um método basicamente técnico de construção assumido e dinamizado por especialistas calcados exclusivamente no método científico pretensamente desligado da e independente à política, à pertença cotidiana. No mesmo diapasão, a justificação público-política, influenciada pela tríade institucionalismo, cientificismo e technicalidade, tal como definida acima, leva a que a justificação público-política dos sujeitos, dos valores e das práticas intersubjetivamente vinculantes deva, como condição de sua validade, abstrair dos

contextos prático-materiais, das pertenças antropológicas, culturais e políticas e das diferenciações sociais, culturais e normativas, de modo a gerar uma prática de fundamentação e um sujeito epistêmico apolítico-despolitizado, sem carnalidade e vinculação, sem sexo, sem gênero e sem cor, ele mesmo imparcial, neutro, formal e impessoal relativamente à politicidade fundante e fundamental à e da *práxis*. Aqui, as diferenciações socioculturais, as pertenças antropológicas, morais e de classe e, finalmente, as contradições sociais e institucionais não apenas não seriam necessárias à construção da objetividade epistemológico-moral e da consequente justificação público-política do tipo de sociedade, de instituições, de relações, de práticas e de valores que queremos, mas também um empecilho para a consecução bem sucedida delas (cf.: Mignolo, 2007, p. 117-168; Spivak, 2010, p. 85-126; Mbembe, 2014, p. 52-70; Dalcastagnè, 2012, p. 75-145).

Contra essa exigência de apoliticidade-despolitização, de impessoalidade, de neutralidade e de imparcialidade metodológico-axiológicas e epistemológico-políticas próprias ao paradigma normativo da modernidade em sua correlação de institucionalismo, cientificismo e tecnicidade, a voz-*práxis* das minorias em termos público-políticos é marcada pela enunciação direta, sem mediações institucionalistas, cientificistas e técnicas, totalmente pungente, carnal e vinculada, e assume um sentido político e politizante fundamental, em que as minorias-diferenças-alteridades falam desde sua sin-

gularidade antropológico-ontológica, sociocultural e epistemológico-política e publicizam um relato testemunhal, mnemônico e autobiográfico da exclusão, da marginalização e da violência vividas e sofridas cotidianamente como minorias política e normativamente construídas e físico-materialmente produzidas, como diferenças-alteridades radicais. Note-se e enfatize-se que se trata de um relato *autobiográfico, mnemônico e testemunhal da opressão pelas próprias vítimas dela*, um relato em primeira pessoa e direto (como, por exemplo, o relato de Davi Kopenawa sobre a situação yanomami com os projetos de desenvolvimento e de expansão socioeconômicos dinamizados pelos governos militares – cf.: Kopenawa & Albert, 2015), portanto, que prescinde de mediações institucionalistas, cientificistas e tecnicistas, um relato que seria despolitizado e descaracterizado se essa mediação institucionalista, cientificista e tecnicista fosse a própria condição da objetividade e da justificação daquele, da própria vinculação público-política das minorias. Isso significa, como consequência, que a voz-*práxis* das minorias em termos público-políticos, como sujeitos público-políticos, sob a forma desse relato da condição de marginalização, de exclusão e de violência vividas e sofridas, ao ser dito e explicitado em primeira pessoa, diretamente, assume-se correlatamente como ativismo, militância e engajamento do/a narrador/a, da minoria de que ele/a faz parte. Ele não precisa assumir mediação institucional, cientificista e tecnicista, isto é, ele pode e deve ser dito e publicizado em primeira

peessoa, sob a forma desse relato testemunhal, mnemônico e autobiográfico, o que significa que, aqui, a mediação institucional, cientificista e tecnicista pode, no máximo, sem um apêndice daquele, um instrumento de viabilização daquele, mas nunca um substituto da própria voz-*práxis* emanada, dinamizada e publicizada pelas minorias, desde si mesmas, por si mesmas e diretamente.

Ora, é nesse sentido que a arte-literatura de minorias permite a autoexpressão e a autoafirmação das vítimas por si mesmas e desde si mesmas, recusando e rompendo com uma mediação e uma condução exclusivamente institucionalistas, cientificistas e tecnicistas do criticismo social, da resistência cultural e da luta política, recusando, aqui, a neutralidade, a impessoalidade, a imparcialidade e o formalismo do eu-nós lírico-político que nos conta de suas experiências de dor, de exclusão e de violência, apresentando-nos a sua singularidade antropológico-ontológica, sociocultural e epistemológico-política, e falando-nos a partir dessa sua dupla situação, como diferença-alteridade e como vítima. A arte-literatura possui um sentido direto e pungentemente anti-institucionalista, anticientificista e antitecnicista em vários aspectos: permite uma variação de estilos de expressão, o que implica em uma estrutura antiparadigmática (não existe uma única forma de expressão e ela certamente não precisa ser formal, adquirindo uma dinâmica coloquial, ligada à própria pertença sociocultural do eu-nós lírico-político); possibilita o relato direto, carnal e

vinculado do eu-nós lírico-político, em termos autobiográficos, mnemônicos e testemunhais, prescindindo da formalização pelo especialista-analista extemporâneo (como o antropológico, o cientista social, o filósofo, o político, todos vinculados à e dependentes da institucionalização e calcados em um procedimentalismo tecnicista), que nos conta informalmente de sua singularidade e de sua condição de vítima, que nos conta desde sua singularidade e desde sua condição de vítima; assume-se como ativismo, militância e engajamento diretos, pungentes, de modo que a voz-*práxis* estético-literária das minorias quer ser denúncia, crítica, resistência e luta, e isso a partir da própria crueza de sua situação, que não precisa ser institucionalizada, cientificizada e vocalizada por meio de sons e símbolos de um técnico para adquirir objetividade, justificação, vinculação e validade público-políticas. O próprio relato das vítimas por si mesmas e desde si mesmas garante sua objetividade, sua justificação, sua validade e sua vinculação público-políticas, o que aponta para o fato de que a voz-*práxis* das vítimas é insubstituível, não podendo ser cientificizada e tecnicizada em sentido estrito (isto é, não podendo ser substituída pela voz imparcial, impessoal, neutra e técnica do especialista institucionalizado). É por isso que, na arte-literatura de minorias de um modo geral e na literatura indígena em particular, a voz-*práxis* estético-literária é o veículo e a arena para a autoafirmação e a autoexpressão das vítimas por si mesmas e desde si mesmas, sob a forma de

um eu-nós lírico-político ativista, militante e engajado, vinculado, carnal e pungente. Essa, de todo modo, é a opinião de Kaká Werá, de Daniel Munduruku, de Davi Kopenawa, de Eliane Potiguara, de Ailton Krenak, de Olívio Jekupé, de Gersem Baniwa, de Márcia Kambeba e de Álvaro Tukano, entre outros/as, acerca do sentido e da construção da literatura indígena brasileira por eles/as desenvolvida, que aparece profundamente vinculada ao movimento indígena brasileiro, assumindo uma perspectiva diretamente política e politizante sobre ele, sobre a condição indígena. Sobre isso, Kaká Werá nos diz:

Para nós, a literatura indígena é uma maneira de usar a arte, a caneta, como uma estratégia de luta política. É uma ferramenta de luta política. E por que uma luta política? Porque, à medida que a gente chega na sociedade e a sociedade nos reconhece como fazedores de cultura, como portadores de saberes ancestrais e intelectuais, ela vai reconhecendo também que existe uma cidadania indígena. (Werá, 2017, p. 29. Cf., ainda: Munduruku, 2017, p. 113-127; Kopenawa & Albert, 2015, p. 63-65; Potiguara, 2004, p. 127-130; Krenak, 2017, p. 37-52; Jekupé, 2009, p. 15-39; Baniwa, 2006, p. 56-85; Kambeba, 2013, p. 19-23; Tukano, 2017, p. 27-28)

E, ainda, acerca da construção e da consolidação do movimento pela literatura indígena enquanto divulgadora da causa-condição indígena pelo/ próprio/a intelectual indígena, pe-lo/a próprio/ escritor/ indígena:

Naquela época (1980-1990), em nossos encontros na aldeia Guarani, eu conversava muito com o Daniel Munduruku. Ele já era um educador, formado em filosofia, e dava aula em escola pública. A gente conversava muito sobre como encontrar maneiras de potencializar esse trabalho de difusão. E tanto ele quanto eu gostávamos muito de literatura. Eu já estava ensaiando meus primeiros escritos literários. Então nós sonhamos, naquela época não era ainda criar um movimento de literatura indígena, mas em usar a escrita para falar de nossas culturas. Para falar diretamente. Para se ter uma ideia, até o início dos anos 1990, o que se tem notícia é de que praticamente tudo o que existe de escrito no Brasil sobre o índio, sobre os povos indígenas, sobre as culturas indígenas, não foi escrito por um índio. Foi sempre por um indigenista, por um antropólogo, por um sociólogo, por um estudioso, por um artista, por um poeta, por um escritor. Não que eu ache que isso seja uma coisa errada. Mas eu achava que, na medida em que nós nos

tornássemos protagonistas de nossas próprias vozes, isso poderia gerar uma força muito grande, uma estratégia muito potente para se comunicar diretamente com a sociedade. E também para a sociedade ouvir diretamente a voz de um intelectual, de um cidadão, de um pensador, de um curador, de um contador de histórias vindo de um povo indígena. Na verdade, não é que isso represente uma coisa nova. A tradição indígena é uma tradição literária, é uma tradição poética, é uma tradição artística. Os nossos contadores de histórias são imprescindíveis na coesão das comunidades. Todas as culturas indígenas prezam os seus narradores, os chefes narrativos, os contadores de história. Eles que dão coesão pela memória (Werá, 2017, p. 25-26; os destaques são nossos. Cf., ainda: Munduruku, 2012, p. 177-208).

A voz-práxis estético literária, enquanto estratégia e ferramenta de luta política, conforme nos diz Kaká Werá, faz com que a sociedade perceba os povos e escritores/as e intelectuais indígenas como *fazedores/as de cultura*, como *portadores/as de saberes e de perspectivas intelectuais importantes*, possibilitando que os povos indígenas, seus/as intelectuais e escritores/as sejam *reconhecidos/as em sua cidadania indígena*. Ora, há uma ligação e uma depen-

-dência fundamentais, umbilicais entre tornar-se artífice da cultura, tornar-se cidadão/ã (como indivíduo-grupo) e *falar diretamente em termos público-políticos, como diferença-alteridade, como minoria, como vítima de processos de exclusão, de marginalização e de violência*. É nesse sentido que a literatura indígena assume-se como voz-práxis ativista, militante e engajada, a partir de um eu-nós lírico-político que fala diretamente, que é carnal, que está vinculado e que se utiliza da tradição étnico-comunitária, ancestral e xamânica para afirmar-se e expressar-se, para reconstruir e retomar sua memória e para publicizar sua condição de exclusão, de marginalização e de violência. Com isso, os povos indígenas, na voz-práxis de seus/as intelectuais e escritores/as, podem superar seu silenciamento, sua invisibilização e sua exclusão, assumindo-se como sujeitos público-políticos, solidificando sua cidadania indígena como diferença-alteridade radical, consolidando o movimento indígena brasileiro como causa-questão-condição-sujeito público-político que tem algo a dizer, que merece ser escutado em suas reivindicações, combativo em torno à situação das minorias de um modo geral e da situação dos povos indígenas em particular.

LITERATURA INDÍGENA COMO CRÍTICA DO PRESENTE E POLITIZAÇÃO RADICAL

Acreditamos que a literatura de minorias de um modo

geral e, em nosso caso, a literatura indígena em particular são marcadas por seis características fundamentais que definem a sua vinculação, o seu enraizamento e a sua atuação público-políticas em termos de ativismo, militância e engajamento, a saber:

(a) imbricam profundamente escritor/a e grupo-comunidade, história, condição e questão coletiva e história-pertença individual, fundando um eu-nós lírico-político em que o/a escritor/a fala a partir de sua pertença, a partir de seu grupo-comunidade, pelo seu grupo-comunidade e este, por sua vez, aparece na própria manifestação público-política do/a escritor/a. Na literatura de minorias, de um modo geral, e na literatura indígena, em particular, não é possível separar escritor/a ou intelectual relativamente ao grupo-comunidade de pertença, o que não significa a anulação desse/a escritor/a ou intelectual, mas exatamente a profunda politização da obra-*práxis* por ele/a produzida, que se liga umbilicalmente ao grupo, à comunidade de que ele/a faz parte, desvelando e explicitando a sua condição como minoria, como vítima, como alteridade-diferença;

(b) consistem em uma voz-*práxis* carnal, vinculada e política-politizante, que busca publicizar e politizar a singularidade antropológico-ontológica, sociocultural e epistemológico-política como diferença-alterida-

de radical e a condição de marginalização, exclusão e violência enquanto minoria – é uma voz-*práxis* dita diretamente, em primeira pessoa, sem mediações institucionalistas, cientificistas e tecnicistas e, por isso, radicalmente política e politizante, que recusa a imparcialidade, a neutralidade, a impessoalidade e o formalismo como condição da objetividade e da justificação epistemológico-política, como dissemos acima;

(c) constroem, assumem, dinamizam e publicizam um relato autobiográfico, testemunhal e mnemônico em primeira pessoa, direto e pungente, tanto da própria singularidade, usando-a como base de sua autoafirmação, autoexpressão e posicionamento público-político, quanto de sua condição de vítimas, de minorias, contando-nos em primeira pessoa de sua dor, da violência sofrida e vivida – ligando arte, verdade, história e política exatamente por meio desse relato autobiográfico, testemunhal e mnemônico das vítimas por si mesmas e desde si mesmas;

(d) utilizam a arte-literatura como instrumento, arena e caminho para a reconstrução e a veiculação público-política da própria história, da própria condição, para a reafirmação e a estilização da própria memória como singularidade e como crítica e resistência frente à condição político-normativa de minorias, assumindo sua politização exatamente via arte-literatura enquanto voz-*práxis* informal, carnal, vinculada, anti-sistêmica;

(e) partem da pertença grupal-comunitária, da tradição comunitária, ancestral e xamânica e transformam-se em crítica do presente, vão da pertença-tradição à e como crítica do presente e politização radical, no sentido de que o substrato fornecido pela comunidade ou pelo grupo serve como base e mote para a crítica social, a resistência cultural e a luta política – as minorias partem de sua singularidade e, a partir dela, desconstróem e enfrentam público-politicamente sua condição como vítimas;

(f) e assumem-se direta e pungentemente como uma voz-*práxis* estético-literária ativista, militante e engajada, como um eu-nós lírico-político que encontra no engajamento, no ativismo e na militância seu sentido e sua vocação, de modo que a literatura de minorias (e, nela, a literatura indígena) afirma a politização como seu mote, seu objetivo, sua necessidade mais premente, sua tábua de salvação.

Nesse sentido, agora assumindo alguns desenvolvimentos de escritores/as indígenas brasileiros/as da atualidade, vemos que a sua entrada e a sua utilização da arte-literatura como instrumento político de autorreconstrução, autoafirmação, autoexpressão e resistência e luta público-políticas justificou-se exatamente na necessidade de falarem diretamente à sociedade em geral, de modo a poder-se prescindir – ou, pelo menos, tentando corrigir – tendências

excessivamente institucionalistas, cientificistas e tecnicistas em relação à causa indígena. Como diz Álvaro Tukano, sua decisão de fundar o movimento indígena e, com ele, de utilizar a arte-literatura como meio político para a causa-questão indígena, como base para a politização e a publicização da condição indígena deveu-se à percepção de que a tutela por parte de instituições públicas, de entidades religiosas e de ONGs privadas nacionais e internacionais não dava voz e nem vez às lideranças e aos/às intelectuais indígenas, não assumindo com radicalidade e pungência as pautas e as questões que os povos indígenas punham à sociedade, à esfera pública, às instituições políticas. Ele diz:

Se a tutela fosse uma salvação de fato, eu bateria palmas. Mas tem limita-do a minha voz, tem atado as minhas mãos e de outros líderes também. Então, o que estou falando é para desatar esse pano que tem vendado as vozes das lideranças, as mãos das lideranças. Acho que o público tem de ouvir diretamente o que os verdadeiros líderes pensam, falam e defendem sobre a questão indígena. É isso que se tem que entender. (Tukano, 2017, p. 26. Cf., ainda: Werá, 2017, p. 68-70)

E Álvaro Tukano complementa: “Eu quero ouvir o meu povo dizer como que deve ser o nosso destino” (Tukano, 2017, p. 28). Como afirma Kaká Werá, deixemos os/as ín-

dios/as falarem por si mesmos/as, desde si mesmos/as, “[...] afinal, quem melhor entende de índio é o próprio índio” (Werá, 2017, p. 92). O mesmo pode ser dito relativamente às minorias: quem melhor entende de sua singularidade, de sua condição, de sua dor e de seus anseios são as próprias minorias que, por isso mesmo, devem falar-agir em termos público-políticos, resistir e recriar a partir de si mesmas e por si mesmas. De todo modo, retornando à questão da literatura indígena, podemos perceber que ela se liga profundamente ao movimento indígena iniciado no Brasil desde fins da década de 1970, em termos de fomento, defesa e publicização da causa-questão indígena; e seu ativismo, sua militância e seu engajamento público-políticos em prol dele se devem exatamente à percepção, que comentávamos acima, de que era necessário aos povos e aos/as intelectuais indígenas tornarem-se protagonistas de sua própria história, isto é, assumirem que a tarefa de resistência e de luta exigia que eles se tornassem sujeitos, causa-condição, práticas e valores público-políticos, que eles adentrassem na esfera pública como sujeitos público-políticos. Ailton Krenak, uma das grandes lideranças e intelectuais indígenas brasileiros da atualidade, nos conta que foi exatamente a percepção, por parte das lideranças e dos/as intelectuais e escritores/as indígenas, de que a mediação e a representação extemporâneas feitas em nome dos e sobre os povos indígenas estavam deturpadas e despolitizadas, não atingindo o âmago da causa-questão indígena, não assumindo a pungência e a

dramaticidade exigidas pela situação de marginalização, de exclusão e de violência sofridas por esses povos, que levou tanto à fundação do movimento indígena quanto à conscientização de que esse mesmo movimento indígena, seus/as intelectuais e escritores/as e suas lideranças deveriam assumir uma politização abrangente, sob a forma de ativismo, militância e engajamento, buscando consolidar-se na esfera pública e como sujeitos público-políticos. Essa *segunda descoberta do Brasil*, agora pelos próprios povos indígenas, nas suas (de Ailton Krenak) palavras, significaria exatamente a politização e o protagonismo dos povos indígenas, desde si mesmos e por si mesmos.

Geralmente, quando os índios saíam na Manchete era a fala do dono, os índios eram usados só para ilustrar. Tinha um grande jornalista da Manchete que ia em todos os Kuarup do Xingu, parecia o National Geographic, todos os Kuarup eram iguais, como se fossem um balé, um balé Bolshoi que se apresentava uma vez por ano. Ele era despersonalizado, qualquer sentimento real que ele tivesse, que a vida das pessoas estava sendo cortada por uma estrada, que os índios estivessem morrendo de tuberculose, ou de gripe, surtando e morrendo lá na Escola Paulista de Medicina tentando salvar, não aparecia. Grupos inteiros, tribos que eram de 130, 150 in-

divíduos foram reduzidos a 15 indivíduos, pior que uma guerra química. Então eles matavam aquele tanto de gente, as revistas davam as notícias pasteurizadas, parecia que era totalmente normal. Aí quando es-sas pessoas começaram a ganhar voz, falar, apareceram coisas incríveis. Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e de-pois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última. Os índios descobriram que, apesar de eles se-rem simbolicamente os donos do Brasil, eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia. Não é uma conquista pronta e feita. Vão ter que fazer isso dia a dia, e fazer isso ex-pressando sua visão do mundo, sua potência como seres humanos, sua pluralidade, sua vontade de ser e viver. (Krenak, 2015, p. 247-248)

Ora, nos relatos autobiográficos, testemunhais e mne-mônicos dos/as escritores indígenas, podemos perceber a correlação umbilical de movimento indígena e arte-literatu-ra, no sentido de que esta se vincula àquele, buscando pro-movê-lo, dotá-lo de base normativa, enraizando-o cultural e simbolicamente na esfera pública, assim como também podemos perceber a consequente intersecção de arte-lite-

ratura, memória, autoexpressão e politização, que transformaria a voz-*práxis* estético-literária dos/as indígenas por si mesmos/as e desde si mesmos/as em crítica do presente a partir da afirmação da pertença e da tradição culturais, étnicas, comunitárias e, no caso dos/as indígenas, xamânica. Portanto, na arte-literatura indígena, o eu-nós lírico-político funda, dinamiza e publiciza uma voz-*práxis* estético-literária que parte da tradição comunitária, grupal, étnica, ancestral e xamânica e vai à crítica do presente, de modo a que a tradição seja afirmada como crítica do presente, a partir de uma voz-*práxis* direta, pungente, carnal e vinculada, conforme estamos argumentando. Nesse sentido, o protagonismo e a politização dos povos indígenas desde si mesmos e por si mesmos passam pela arte-literatura, são potencializados e vivificados por meio dela – a utilização da arte-literatura como politização, como instrumento, arena e *práxis* político-normativa foi a opção por excelência dos/as intelectuais e escritores/as indígenas diante da emergência do movimento indígena como sujeito público-político, diante da publicização da causa-questão indígena. Contando-nos de sua vocação e sua atuação como escritor, de como concebe e utiliza a literatura indígena, de como a vincula ao movimento indígena, Daniel Munduruku nos diz:

É verdade que há muito o que fazer. Nossos povos continuam vítimas da ganância ocidental; da busca lucros pela exploração das riquezas mi-

nerais; da expropriação dos saberes ancestrais. Continuam sendo excluídos do processo histórico e acusados de atrapalhar o progresso e o desenvolvimento pelo simples fato de defenderem o lugar onde moram como algo sagrado; por entenderem a terra não como objeto de cobiça, mas como de pertencimento; por se recusarem a entrar no jogo do capital que nega as identidades, as diferenças e o direito conquistado. A literatura não resolveu problemas, é verdade. Não ajudou a demarcar terra ou a parar as máquinas de destruição que constroem hidrelétricas e barragens que detonam o meio ambiente; não impediu massacres ou homicídios cometidos por pessoas que se sentem senhoras do mundo. A literatura não tem essa pretensão. Ela alimenta a esperança, a utopia. Ela desentorta pensamentos equivocados; oferece consciência e alimenta o espírito das pessoas. Sei que há outras pessoas que pensam assim e conseguem, através dos devaneios poéticos e literários, transformar outras pessoas e colocar dentro do coração delas motivos para lutar.

Nossa literatura é um grito de libertação. E este nasce quando há opressão entalada na garganta. O Brasil tem esse grito entalado, mas ainda não conseguiu descobrir como libertar-se porque

foi educado para ser submisso, para aceitar sem questionar. Também ainda não se deu conta de que nossos povos tradicionais gritam há mais de 500 anos, ainda que seus gritos tenham sido abafados pelo interesse econômico de uma parcela gananciosa e egoísta e pelo silêncio covarde do qual o brasileiro não consegue despertar [...].

São 20 anos de um grito que se expande querendo atingir a sonolência brasileira. Talvez sejam precisos outros 20 anos para que se chegue mais longe, assim como talvez se precise de outros 500 anos para que o Brasil finalmente desperte de sua catarse coletiva e alcance, enfim, sua liberdade. (Munduruku, 2016, p. 203-205)

É nesse sentido que o ativismo, a militância e o engajamento público-políticos das minorias de um modo geral e dos povos, intelectuais e escritores/as indígenas em particular podem desautomatizar a dormência que nos abate, isto é, podem desnaturalizar e, assim, politizar nossos sujeitos epistemológico-políticos, nossas instituições, nossas relações, nossas práticas e nossos valores, desvelando, explicitando e publicizando a opressão, a exclusão, a marginalização e a violência onde quer que elas estejam. Afinal, como reconhecem os/as intelectuais indígenas acima citados, a crítica, a resistência e a luta são permanentes, no caso das minorias, para as minorias, o seu alimento co-

tidiano contra uma marginalização certa e direta, contra a morte simbólico-normativa e político-material que lhes são impostas permanentemente. Por isso, política como arte e arte como política sempre e permanentemente. Ora, essa politização direta e pungente contra a marginalização nos leva a colocar a arte-literatura como *práxis* política-politizante das minorias por si mesmas e desde si mesmas, dos/as oprimidos/as por si mesmos/as e desde si mesmos/as – a arte-literatura que, por sua estrutura antissistêmica, anti-institucionalista, anticientificista e não-técnica, possibilita democratização da palavra e da ação, uma *práxis* democrática, inclusiva, participativa e libertadora por excelência por todos/as, para todos/as.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

DUSSEL, Enrique. *1492, o encobrimento do outro: a origem*

do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.

FANON, Franz. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo* (vol. I) : racionalidade da ação e racionalização social. São Paulo: Martins Fontes, 2012a.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo* (vol. II): sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade* (vol. I). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade* (vol. II). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

JEKUPÉ, Olívio. *Literatura escrita pelos povos indígenas*. São Paulo: Scortecci, 2009.

KAMBEBA, Márcia Wayna. *Poemas e crônicas: Ay Kakyri*

Tama = Eu moro na cidade. Manaus: Grafisa Gráfica e Editora, 2013.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Encontros*. Organização de Sergio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015.

KRENAK, Ailton. *Ailton Krenak*. Organização de Sergio Cohn e Idjahure Kadiwel. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2017.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

MIGNOLO, Walter D. *La idea de América latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.

MUNDURUKU, Daniel. *Memórias de índio: uma quase autobiografia*. Porto Alegre: EDEL-BRA, 2016.

MUNDURUKU, Daniel. *Mundurukando II: roda de conversa com educadores*. Lorena: UK'A Editorial, 2017.

MUNDURUKU, Daniel. *O caráter educativo do movimento*

indígena brasileiro (1970-1990). São Paulo: Paulinas, 2012.

POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. São Paulo: Global, 2004.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad y modernidad/racionalidad", *Perú Indig.*, Lima, vol. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TUKANO, Álvaro. *Álvaro Tukano*. Organização de Sergio Cohn e Idjahure Kadiwel. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2017.

WERÁ, Kaká. *Kaká Werá*. Organização de Sergio Cohn e Idjahure Kadiwel. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2017.

Submissão: 08/02/2018

Aceite: 04/05/2018