

## INDIANISMO, INDIGENISMO OU PÓS-INDIANISMO NA LITERATURA

**João Carlos de Carvalho**

Professor Doutor da Universidade Federal do Acre,  
Cruzeiro do Sul, AC. [jccfogo@bol.com.br](mailto:jccfogo@bol.com.br)

**RESUMO:** O artigo procura circunscrever uma certa dimensão produtiva da literatura sobre o índio na América Latina e em especial no Brasil. A partir da herança romântica, o indianismo vai sendo substituído pelo indigenismo ao longo do século XX e dando lugar ao pós-indianismo. Nossa literatura, no entanto, se vê dividida entre uma produção sancionada pelo público letrado e outra que começa a surgir nas aldeias, a partir de uma participação mais direta dos seus habitantes que se engajam na luta pela sua afirmação cultural, e que dialoga inevitavelmente com os resquícios da herança colonizadora.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ficção romântica. Ficção moderna. Pós-indianismo

**RESUMEN:** El artículo busca circunscribir una cierta dimensión productiva de la literatura sobre el indígena en América Latina y en especial en Brasil. A partir de la herencia romántica, el indianismo va siendo substituído por el indigenismo a lo largo del siglo XX y dando lugar al pos indianismo. Nuestra literatura, sin embargo, se ve dividida entre una producción sancionada por el público letrado y otra que empieza a surgir en las aldeas, a partir de una participación más directa de sus habitantes que se involucran en la lucha por su afirmación cultural, y que dialoga inevitablemente con los resquicios de la herencia colonizadora.

**PALABRAS CLAVE:** Ficción romántica . Ficción moderna. Pos indianismo

**ABSTRACT:** The article tries to circumscribe a certain productive dimension of the literature related to indigenous people in Latin America, especially in Brazil. From the romantic heritage, indigenous literature has been replaced by indigenismo throughout the 20th century and giving way to post-indianism literature. Our literature, however, is divided between a production sanctioned by the literate public and another one that begins to appear in the villages, from a more direct participation of its inhabitants who are engaged in the struggle for its cultural affirmation, and that dialogues inevitably with the remnants of the colonizing heritage.

**KEYWORDS:** Romantic fiction. Modern fiction. Post-indianism

Os termos indianismo e indigenismo guardam conotações interessantes nos estudos da literatura de expressão latino-americana, principalmente entre os hispânicos, nas primeiras décadas do século XX. Apesar de terem conotações muito próximas, o indigenismo é um conceito mais contemporâneo e está ligado a políticas de proteção ao índio. O indianismo, por

outro lado, ficou muito preso à tendência literária de idealização da vida indígena no século XIX. De qualquer maneira, ambos os conceitos são problemáticos. À luz dos estudos literários, as questões estéticas e sociais se imbricam naturalmente, já que a seara aberta pela ficção proporciona alcances importantes para se debruçar sobre o tema e discutir os destinos que o sujeito indígena teve em nosso continente a partir de uma leitura que exponha a dinâmica das transformações que este sofre em contato, ao longo do tempo, com a civilização não índia.

A discussão que agora intento diz respeito, em primeiro lugar, a compreender como a ficção brasileira, no campo proposto por suas principais obras, acabou discutindo o lugar do indígena em nossa literatura. De José de Alencar a Bernardo Carvalho, nossos romancistas se lançaram a esse tema muitas vezes sedentos em traduzir novidades, ou revelar aspectos exóticos, enfim, tornar o indígena uma figura factível ou digerível a um grande público leitor. Devo adiantar que, nessa área, acompanha-se, por parte dos escritores, uma espécie de evolução perceptiva da nação em relação ao diferente que se tornou congelado, ou ao estranho que o índio sempre ocupou no imaginário nacional e que aos poucos vai sofrendo novas metamorfoses por meio dos desafios de novas adaptabilidades e da propaganda que alerta para a valorização da vida ecologicamente correta. O índio nesse sentido estaria de acordo com princípios originais que foram abandonados pelo processo civilizatório tecnocrático.

O romantismo trouxe para a América Latina a perspectiva de se buscar uma identidade nacional plasmada inicialmente em matrizes importadas da visão europeia que desafiava nossos escritores a um malabarismo de articulação e adaptação dos modelos fontes. Por outro lado, essa perspectiva proporcionou uma ruptura interna que criou um paradoxo. José de Alencar, com sua trilogia, *O guarani* (1857), *Iracema* (1865) e *Ubirajara* (1874), ajudou a criar um perfil crucial para se enfrentar a posição que o diferente tinha diante da sociedade não índia, e ao mesmo tempo proporcionou as condições para fixá-lo num campo identitário em que as suas qualidades humanas foram naturalmente solapadas em prol da imagem idílica. Para resolver essa questão, ou enfrentá-la sobre amplas perspectivas, a simples dialética não poderia nos auxiliar a ir mais adiante, pois, ao rejeitar o relativismo, e depois procurar a sua não verdade para não se identificar com o absolutismo (ADORNO, 2009, p. 38), ela cairia num campo abstrato tal que aproximará o índio ao próprio vácuo em que ele foi lançado, ou seja, a dialética fatalmente o enlaçará à chamada perspectiva progressista que melhor aprouver à consciência do analista. A simples questão da diferença não seria suficiente para entender o imbróglio que o índio se enredou na relação complexa com o processo colonial e pós-colonial. Para mim, aqui,

o interesse é o de abarcar o índio a partir da maneira como ele foi apreendido, numa certa altura, na ficção brasileira, principalmente no século XX, por meio de uma dinâmica de reconhecimento. Ou seja, a maneira em que o ficcionista deu a ele um lugar de destaque, mas sem retirá-lo da periferia ordinária em que ele se encontrou desde o início do processo colonizador.

Nesse caso, o destino ficcional do indígena seria ao mesmo tempo uma preocupação em enlaçar o passado e o futuro. O presente sempre adiado. No entanto, para mim, o indígena não é apenas uma abstração a enlaçar retóricas acadêmicas utópicas. Por ocupar uma posição privilegiada no imaginário nacional, ele deve ser compreendido, em primeiro lugar, na sua gênese literária, ou melhor, à maneira como foi sendo compreendido no processo de aclimatização que a escrita o submeteu. Porque, na verdade, o índio propriamente, como entidade pertencente a um corpo social diverso e complexo, é inalcançável por qualquer olhar catalogador a priori. Mesmo com os antropólogos, que tanto ajudaram a compreender a vida indígena ao longo do último século, não deixam também de ocupar uma relação obscurecível de apropriação nesse imbróglcio. Enfim, aqui, a questão indígena será tratada numa perspectiva de alcance possível, por meio do olhar que o submeteu ao imaginário social da ficção a partir do seu contato com a civilização não índia. Isso se dá por uma questão estratégica de compreensão da parte com o todo, ou nas condições de fragmentação que o índio, como metáfora de uma tragédia nacional, foi captado principalmente a partir de meados do século XX. As diversas controvérsias em torno das políticas de proteção ao índio acabaram ajudando a criar os elementos que alimentarão o veio ficcional. Há, enfim, uma inserção do tema que ora vê a integração à sociedade não índia como positiva, ora negativa. Ambas são produtos de retóricas extremamente férteis para a literatura brasileira que tratará do tema ao longo das décadas até os dias de hoje.

Na ficção hispano-americana, autores clássicos e andinos, como Alcides Arguedas (*Raza de bronce*), Ciro Alegría (*El mundo es ancho y ajeno*), Jorge Icaza (*Huasipungo*) e José María Arguedas (*Los rios profundos*), construíram, ao longo do século XX, um campo de confrontos interessante para o enfrentamento da questão. As edulcorações da herança romântica eram deixadas razoavelmente para trás e o indígena, devido ao fato de ocupar um papel fundamental na vida daqueles países andinos, acaba ganhando um novo viés que já não pode ser compreendido sem a relação com a atitude política. É nítida, portanto, a preocupação de escritores e intelectuais bolivianos, peruanos e equatorianos, por exemplo, quanto a esse tema

de crucial importância para a afirmação cultural e da posterior luta contra o racismo na região. Mais adiante, obras de alta envergadura dialógica, como a do guatemalteco Miguel Angel Asturias, com *Hombres de maíz*, trará a incorporação do indígena a um estágio problemático intensamente avançado e inserindo as questões mitológicas ao imaginário social e literário, sem os antigos complexos de inferioridade.

No caso andino, seus intelectuais denunciam, apesar da particularidade de cada obra, os aspectos de opressão sofridos pelo sujeito indígena por meio da ótica colonizadora ao longo dos séculos. O seu deslocamento num mundo que foi sendo preparado para incorporá-lo e ao mesmo tempo excluí-lo. Este é o confronto que tangencia a relação problemática e identitária do índio no Ocidente e a maneira como ele é visto e como ele se verá. As questões literárias não resolvem o problema de colocação no mundo, claro, mas nos dão pistas substanciais quanto a recolocação do ser indígena no tempo e no espaço. O romance indigenista é uma conquista da ficção hispano-americana e infelizmente teve pouco diálogo com os escritores brasileiros. A ficção de *nuestros hermanos* de fato só começou a ter repercussão entre nós após o sucesso comercial e estrondoso de *Cien años de soledad*, de Gabriel García Márquez, no século passado, nos anos 60. Mesmo assim, esses romancistas anteriormente citados são pouco conhecidos pelo público leitor brasileiro, a não ser por estudiosos da problemática. O artigo, neste caso, se preocupa em levantar marcas decisivas que mostrarão a guinada que acontece com ficção brasileira em relação ao tema e que de certa maneira entabula algum tipo de diálogo com essa tradição literária hispânica em nosso continente, já que as questões levantadas por lá acabam repercutindo indiretamente aqui pela luta de afirmação do povo indígena.

Partindo da ideia de bipartição identitária no século XIX, a maneira como o índio foi apreendido em nossa literatura, o que se arrastou em boa parte do século XX, podemos aferir que o romantismo produziu uma maneira de ser que possibilitou a existência do Brasil enquanto tal. (SANTOS, 2009, p. 20) Encapsulado por essa perspectiva, o ser indígena estará plasmado num cenário inevitável de conquista civilizacional. Num primeiro momento, edulcorado pela pena de talentosos artistas (pintores, ficcionistas, poetas), no segundo, já no início do século XX, como elemento indissociável do nosso caráter, sob a ótica dos nossos modernistas. Tudo isso vem para o bem ou para o mal. Reforçamos estereótipos, por um lado, mesmo que satiricamente procuremos provocar uma reflexão mais problemática sobre o assunto como em *Macunaíma*, esse ser híbrido criado pelo gênio de Mário de Andrade na tentativa de circunscrever uma etapa de amadurecimento da inserção do índio num imbróglio de novas e

velhas perspectivas no imaginário nacional, com a dura missão de não se tornar nacionalista, mas, sobretudo, portador de uma voz múltipla. Convenhamos, a missão era árdua para os nossos modernistas, mas o confronto se tornou bastante interessante para o que viesse de incremento à consciência do caldo cultural que nos formou. Tornou-se, no entanto, entre nós, a partir de então, ponto de honra fazer do reconhecimento uma forma de afirmação do ser mestiço, mas o que não resolvia o problema da colocação do índio na sociedade brasileira, muito menos, para o que nos interessa aqui, na ficção ou nas produções poéticas que se articularam que encontravam novos desafios de representação.

As condições dadas para a produção ficcional em terra brasilis, claro, sempre obedeceu a uma perspectiva de apreensão lusófona, segundo críticos mais acerbos. O indianismo de Gonçalves Dias ou José de Alencar, ou mesmo as complexas possibilidades de diálogo antropófago de Oswald de Andrade, tudo isso construiu uma perspectiva de apreensão do ser indígena pela ótica colonizadora, ou neocolonizadora, e a construção do nosso arsenal literário esteve atrelado indubitavelmente em prol de afirmar um sujeito que deveria se enquadrar numa problemática em que ele funcionaria como um apêndice privilegiado, se nos permitirmos ainda, a essa altura, um outro paradoxo.

Procura-se, por outro lado, aqui, provocar uma reflexão que abra uma possibilidade de saída para esse projeto lusófono que abarcou as nossas produções literárias sem extingui-lo ou desvalorizá-lo. De Alencar e Dias, passando pela antropofagia, e chegando a Callado e Darci Ribeiro, só fizemos reforçar alguns paradigmas que, de certa maneira, não refletia a difícil luta do índio em torno da sua sobrevivência e afirmação cultural a partir de uma ótica mesma de tradutor. Ou seja, o escritor indígena, sob essa perspectiva, precisaria sempre da língua do conquistador para poder expressar a sua cultura. Mas uma hipotética saída estaria em assumirmos o nosso multilinguismo sem fugirmos totalmente do lusocentrismo. Trabalhos de compilação vêm sendo feitos por diversos antropólogos nas aldeias para criar alguma forma de resistência legítima (SCHRAMM Jr., 2013, p. 1-8). Mas não temos o melhor dos mundos para esse cenário. Aguardar que nossa educação atingisse um nível não só de aceitação e inserção quase plena do diferente, mas também a compreensão do amplo universo linguístico e cultural preservado pelos índios brasileiros seria praticamente um ideal ainda muito distante da realidade. Por outro lado, escolas locais, próximas a realidades indígenas, poderiam absorver a necessidade desse ensino de línguas autóctones e partilhar sua produção. Mas mesmo ainda estando muito longe disso, algumas sementes já foram lançadas.

O Brasil que viemos construindo ao longo do século XIX até hoje se pendurou nos resquícios de um processo de assimilação dos contraditórios a favor de uma perspectiva açambarcadora de mundos desconhecidos pela ótica colonizadora, que no fundo faziam parte do nosso batismo. Não só desconhecemos a vida dos índios que intentamos descrever, como a de todas as nossas periferias, mesmo no mundo urbano. Isso não elide, por outro lado, a larga curiosidade que foi despertada no público leitor ou espectador em relação aos chamados assuntos exóticos, o que já produzia sérias perdas de perspectiva, já que, na sequência do processo colonizador, renegamos o batismo para privilegiar uma visão inexorável e catalogadora, e que não se mudará de uma hora para outra. Os manuais literários reforçam esses aspectos e os autores canônicos produzem obras que vão ao encontro dessas mesmas perspectivas infalivelmente. Mas não vejo isso com pessimismo. O fato de o índio e o negro terem entrado pela porta dos fundos da nossa literatura (desde o barroco), não significa que não pudemos construir um campo fértil de reflexão em torno das questões levantadas e que levou a termos que recriar a nossa tradição em torno do próprio espanto de nos conhecermos. Buscar uma saída seria uma outra etapa e o historiador da literatura se verá sempre em uma complexa rede de busca de afirmações se quiser abarcar o todo.

Para mim, a reflexão mais importante gira em torno dos romances que começaram a ser produzidos nos anos 60 em nossa literatura e que versaram sobre o tema em tela. Os problemas e as saídas foram colocados ali para que pudéssemos pensar o sujeito índio dentro das condições em que ele se encontrava. O pós-indianismo está longe de ocorrer em nossa seara ficcional por meio de autores não índios, mas elementos do indigenismo hispano-americano nos chegaram num outro diapasão. Serão essas particularidades que começam a ser analisadas aqui a partir de romances conhecidos como *Quarup*, *Maíra*, *Utopia selvagem*, *Expedição Montaigne*, *A majestade do Xingu* e *Nove noites*. Nessas seis obras, temos os elementos essenciais que produziram uma reflexão importante para o destino do índio até o limiar do século XXI. As obras elencadas nos trazem elementos importantes sobre a questão do indigenismo ou pós-indianismo entre nós. Teremos uma particularidade diferente daquela tratada pelos hispano-americanos, onde a questão indígena se tornou muito mais visível e urgente ao longo do século XX.

Com a criação do Parque Nacional do Xingu, idealizada pelos irmãos Villas-Boas e projetado por Darci Ribeiro, o Brasil praticamente tentou isolar, nos anos 60 do século passado, a problemática indígena. Hoje, ali, vivem cerca de 5.500 índios de pelo menos 14 etnias



diferentes e diversos troncos linguísticos e foi reconhecidamente uma maneira de preservar um modo de vida que se sabe incompatível com o processo civilizacional urbano e mercantil. Congela-se no espaço-tempo imaginário do brasileiro a ideia de que o índio pode ser conservado na sua vida original. Esta é uma ideia que já vinha do século XIX. Foi, na verdade, um fruto de um princípio filosófico que norteou o trabalho de tantos sertanistas e antropólogos desde então e que ajudou a demarcação de outras tantas terras indígenas. Não é gratuito que o primeiro romance a tratar do assunto tenha surgido alguns poucos anos depois da criação da famosa reserva. Seguido de outras tantas demarcações pelo país. Pensar um santuário para o indígena, seria, para o imaginário nacional, e em particular num momento de tantas urgências utópicas, uma forma de se contrapor ao status de uma América Latina dominada pelo militarismo e pelo modelo capitalista de desenvolvimento àquela altura. Ou também uma maneira de compensar o remorso em relação à destruição de tantas etnias pelo processo colonizador europeu.

*Quarup*, de Antônio Callado, romance publicado em 1967, já se tornou um clássico daquele período pós-golpe militar e é praticamente um romance de formação. Nando, ex-seminarista, entra em contato com formas de luta popular e vai conhecer de perto a decadência da vida indígena no Alto Xingu, nos anos 50, antes da demarcação. Evidente que o romance se tornou conhecido por estabelecer esse contato entre dois mundos e ajudar a denunciar todo um estado de coisas que afligia a vida dos índios brasileiros. Tornou-se marcante pelo fato de ser um registro estético e realisticamente capaz de traduzir a controversa questão indígena por meio do olhar dos expedicionários. Sendo assim, no meio da expedição, o convívio entre brancos e índios leva à construção de um painel patético de interação, que parece estar condenado sempre à metade:

Quando caía a noite, zonzos de cansaço, olhos doendo de procurar avião, o grupo se detinha à beira do rio e se esforçava por pescar, aquele grupo onde só Francisca ainda transcendia e simbolizava alguma coisa. Os demais, pensava Nando, eram um bolo que já havia adquirido até homogeneidade racial. Os caraíbas emagreciam a poder de alimentar os cren que emagreciam de diarreia, todos crescendo em ossos e minguando em carnes. À medida que se descarnavam, ressecavam, empalideciam, os índios se tornavam menos mongóis, mais brasileiros, um grupo de paraíbas, de cearás, de jecas mineiros só que nus em pelo. A fome não era mais uma ânsia e sim um atributo coletivo. Os índios andavam atrás dos brancos e os brancos só andavam porque sabiam que se parassem iam virar índio. (CALLADO, 1982, p. 301)

O olhar de reconhecimento se dá por meio do impacto do convívio entre brancos e índios. Nessa passagem, todos estão inevitavelmente unidos pelas sobras do processo colonizador. Há, no fundo, uma necessidade de projeção de um país que ainda está em construção a partir da sua relação entre as partes e o todo. Naquele período, marcado por tantos confrontos ideológicos demarcáveis e maniqueístas, procurava-se um lugar visível para se começar a luta de afirmação por meio dos próprios antagonismos encontrados. Mas na selva, com a triste realidade de convivência de precariedades com os índios, qualquer sentido de luta progressista sofre uma regressão. Nesse sentido, o romance faz circunscrever, nessa passagem, uma atmosfera de aproximação dos contraditórios que procura se harmonizar por meio da fome ou da disenteria partilhada. O Brasil letrado chega aos nossos sertões, nos anos 60, em busca de pistas para uma imaginação fervilhante, mas que está fadada inevitavelmente a se frustrar diante de um quadro extremo. Mas a mesma ânsia que movia um Euclides da Cunha no início do século XX, por exemplo, permanece, pois de qualquer maneira o que interessa são as pistas que nos levem a olhar o todo na relação com as partes. A denúncia está feita, no entanto, a importância desse romance, nos anos 60, se dá na tentativa de aproximação dos contraditórios numa escala de igualização nos sertões esquecidos. O Brasil se volta para o seu interior em busca de marcas ancestrais e o que encontra é a desolação da fragmentação metonímica. O todo cada vez mais se torna uma miragem. A radicalização da personagem Nando, em direção à luta armada, mais adiante, projeta a ânsia de um país que precisa urgentemente costurar seus remendos. Portanto, no trecho analisado, o que traz o peso descritivo está relacionado a uma aproximação inevitável dos homens a um estado de decadência geral. A fome é o signo perverso que trará a realidade visível ao narrador, configurando uma expectativa inexorável de um destino traçado pelo subdesenvolvimento. A fome se torna a personagem principal naquelas andanças. O ser indígena se apaga, à medida que tem seu quadro de precariedades descrito.

Publicado em 1976, *Maíra* se tornou outro clássico que espelha o pessimismo quanto ao destino do índio brasileiro. Há vários planos narrativos e pela primeira vez procura-se ver, por meio de um romance, a cultura indígena de dentro, trabalhando em diversos momentos suas mitologias e entrecruzando-as com o destino das personagens índios e não índios. Mas o que predomina, justamente, em muitos momentos, é a visão do civilizado:

É triste pensar que esta bela região foi, no passado, muito mais possuída do que hoje, pelo Brasil e pela civilização. Agora as únicas presenças civilizadoras em toda esta imensa zona são, em primeiríssimo lugar, o



senhor Oliveira e os trabalhadores por ele contratados que tiram daqui anualmente, e exportam uma produção avaliada em vários milhões. Num segundo lugar muito medíocre, seu Elias que aqui representa o governo federal através da FUNAI e cuja ação já apreciamos no seu justo valor. Em terceiro lugar, mas numa posição de honra, vem a Missão Católica de Nossa Senhora do Ó, que labuta há quarenta anos para catequizar os mairuns e outros selvagens, e tem colhido bons frutos. Vêm, por fim, diversas missõezinhas de orientação protestante, quase todas a cargo de pastores norte-americanos. Estas aparecem e desaparecem fugazmente sem deixar sinais visíveis de sua doutrinação. (RIBEIRO, 1993, p. 180)

O quadro, como vemos, novamente é desolador e denunciativo. Os índios da reserva estão sujeitos aos caprichos do olhar do não índio. Como o autor é um renomado antropólogo, perdurará pelas páginas do romance uma solidariedade com o destino indígena dentro do processo civilizatório brasileiro. O contato do índio com outras formas de cultura levará à extinção de seu etos original. Dessa forma, os capítulos destinados à descrição dos relatos míticos servem de amparo ao ocaso de uma raça: “Ñanderuvucu ou petei, pytu avytepy añou ojicuaã. Antes só os morcegos eternos voejavam, na escuridão. Veio, então, Nosso criador, o Sem-Nome que descobriu, sozinho a si mesmo e esperou.” (RIBEIRO, 1993, p. 133) Boa parte do romance é um tributo a essa origem perdida. A uma situação irreversível que relegará aos índios um triste destino no convívio com os não índios. A reprodução da língua procura preservar essas características essenciais que religam o indígena brasileiro ao passado, com direito a todas as nasalizações possíveis, mas que sempre precisará do apoio da língua europeia para se fazer percebida.

Em 1982, surgem *Utopia selvagem*, de Darci Ribeiro e *Expedição Montaigne*, de Antônio Callado. Os dois autores voltam ao tema da questão indígena, não mais sob a ótica realista, mas satírica. Essa retomada por meio da irreverência busca recuperar uma maneira própria de nos redescobrirmos, inaugurada pelo movimento modernista e em particular com *Macunaíma* e a antropofagia oswaldiana. Em ambas as narrativas, há um inevitável esfarelamento das nossas projeções de integração nacional. O índio surge para compor um cenário de reconhecimento e perda metonímica. A relação do todo e das partes se compõe de fraturas expostas. Não há mais espaço para o bom selvagem, mas apenas para o desenho de dimensões utópicas perdidas e que soçobram por meio das caricaturas:

Este programa sobre-humano que já concentra os recursos físicos e energéticos, bem como os talentos mais brilhantes da humanidade, permitirá:

\*Superar os complexos de Édipo e de Eletra, implantando novos e melhores sistemas de sociabilidade.

\*Revogar o Incesto e instituir, junto com novos traumas, renovadas liberalidades de âmbito discreto.

\*devassar e desinfetar o Inconsciente, instalando vias expressas de comunicação dele com o Canal Fidibeque.

\*Substituir as múltiplas falas semânticas pela língua comum analógica e pluriótica.

\*Construir uma Antropologia Dialógica Prospectiva como a ciência e a prática da revolução cultural permanente. (RIBEIRO, 1982, p. 163)

Podia, e, na sua nova organização de poder, a Expedição Montaigne passou, sem que nada fosse dito, à direção geral de Ipavu, que, como ladrão de galinha e gado, batedor de carteira, punquista e ventanista era o novo provedor, o paterfamilias, que entrava em rápida atividade quando, e agora era quase sempre, Vicentino Beirão falhava em seus objetivos por meio da exortação e da prédica. (CALLADO, 1982, p. 72)

Nos dois trechos, há um claro sinal de esgotamento que a sátira, ou o olhar macunaímico, intenta remendar mais uma vez. No primeiro trecho, de Darci Riberio, o Ocidente se depara com todo o potencial imaginário que contaminou a visão real do índio brasileiro. Há uma clara reminiscência aos tempos idílicos em que o mundo selvagem serviria de modelo para redimir os entraves da nossa civilização. No segundo trecho, de Antônio Callado, a expedição depende de um índio que se tornou o estereótipo que reforça as nossas mazelas e descasos. Nos dois romances, com claros traços picarescos, projetam-se partes que representam o desmoronamento de ideais e a necessidade do percurso para se conhecer. O destino do índio se confunde com o destino do próprio Brasil e mazelas do processo colonizador parecem não querer cessar.

Em 1997, sai *A majestade do Xingu*, de Moacyr Scliar. O narrador é um balconista que usa sua imaginação voraz para idealizar as aventuras do seu amigo, Noel Nutels, entre os índios no Xingu. O heroísmo é o da solidariedade ao destino indígena. O balconista se vê restrito ao mundo da aventura, tendo como consolo suas leituras, enquanto o amigo, médico sanitaria, põe em prática seus conhecimentos em um universo convidativo para isso. O confronto cultural mostra a dependência de um modo de vida ao processo civilizatório do não índio, mesmo com a demarcação do Parque:

De imediato, o pajé se sente derrotado. O pó branco é a sua derrota. Daqui por diante é só o que os índios quererão: o remédio do branco, a penicilina (para sua própria surpresa, o pajé se dá conta de que já aprendeu o nome. Ele, que tem tanta dificuldade com a linguagem dos brancos. É mais uma demonstração do poder da substância demoníaca). Febre? Penicilina. Tosse, escarro? Penicilina. Manchas no corpo? Penicilina, penicilina, penicilina. Penicilina será a deusa que invocarão; e Noel será o sacerdote dessa deusa. Noel, o doutor branco, o doutor que não precisa assustar os maus espíritos com cantos e invocações, Noel tem a seu dispor uma mágica imbatível, a mesma mágica que faz voar o grande pássaro de metal em que desceu do céu. É a mágica do pó branco. (SCLIAR, 2009, p. 114-5)

Nesta passagem, a relação entre os dois mundos se constrói a partir do olhar analítico do civilizado não índio que vai descrever a suposta dependência de um modo original de vida à medicina do homem branco. Por outro lado, seu imaginário também se vê dependente daquilo que o modo de vida dos índios brasileiros será capaz de alimentá-lo atrás do tedioso balcão. Os dois destinos se entrecruzam de certa maneira. O balcão simboliza a permuta com o próprio imaginário e o poder de reconhecimento que o processo civilizacional impõe diante do desafio de unir todas as partes. Nos anos 90, as lições de integracionismo já estão razoavelmente apreendidas e por isso qualquer situação pensada a partir da ótica apropriadora tende a ser colocada no campo das fantasias para minimizar os remorsos. O mundo está mudando muito rapidamente e o índio brasileiro já não será o mesmo de dez ou vinte anos atrás, que precisaria da sanção do olhar antropológico para tornar o seu mundo legitimado perante o olhar civilizatório europeizado. Na ficção, em breve, ele será confrontado nos próprios limites em que foi encerrado pela civilização não índia.

*Nove noites*, de Bernardo Carvalho, dialoga direta ou indiretamente com os romances aqui abordados. Publicado em 2002, traz uma nova condição de questionamento ao destino indígena com a reserva do Xingu. Agora o índio não mais espanta o olhar investigador. Trabalhando em cima de um fato ocorrido no passado, o suicídio de um antropólogo, o narrador examina as relações tensas entre índios e não índios. O desconforto agora é o do branco numa outra dimensão, ou seja, o de compreender o etos local sob o ponto de vista alheio. A percepção da alteridade supõe uma partilha impossível:

Quando o trouxeram de volta do riacho, ele foi cercado por homens e mulheres no centro da aldeia. Foi quando as índias começaram a fazer troça da minha covardia. A mais debochada, Gersila Kryjkwyi, estava

inconformada com a minha desfeita. Eu respondia que não me sentia à vontade para ser batizado, só estava na aldeia havia três dias, mas jurei que da próxima vez as deixaria fazer o que bem entendessem comigo. (CARVALHO, 2002, p. 106-7)

A inversão dos papéis leva a um processo de reconhecimento do outro sem que o outro se torne reconhecível de fato. É o índio que quer trazer o não índio para o seu mundo e isso soa como uma invasão às avessas ao longo do romance. Há um inevitável confronto de expectativas. Quando vem para o presente, o narrador constata a grande tragédia do destino indígena, mesmo com a construção do Parque Nacional do Xingu, em outras passagens. O encontro de mundos e a luta para a permanência de um certo grau de valores nativos torna o Brasil um estuário de extremos que se encontra sempre ao acaso na visão dessa obra.

Os romances aqui abordados procuram circunscrever uma percepção estratégica do ser indígena numa certa altura da nossa história, principalmente depois da construção da reserva do Xingu. Não houve uma pretensão de dar uma visão extensa sobre o tema, o que demandaria mais espaço e aprofundamento de cada um dos livros em tela. No entanto, procurou-se explorar as condições em que se deram as possibilidades de execução entre a década de 60 do século passado até o limiar deste. Por outro lado, deparamo-nos com um quadro interessante construído por alguns dos mais importantes romancistas e intelectuais que se debruçaram sobre o tema. Darci Ribeiro, no caso, foi um militante da causa, antes de se aventurar como ficcionista e muito da sua visão de mundo como antropólogo foi passada para aqueles livros.

Desde o século XIX, com José de Alencar ou Gonçalves Dias, criou-se um desafio difícil que era o de transpor a linguagem do índio brasileiro para o papel. As opções dos românticos acabaram por edulcorar um *modus vivendi*. Seja pela elegância alencarina, em tentar dar ao índio um verniz medievalista poético, ou em Gonçalves Dias que produz uma eloquência metrificada dos timbiras. Ao longo do século XX, a linguagem do indígena brasileira, nesse caso, apenas se adaptou às condições históricas do ser indígena como um corpo estranho. Obviamente, a língua europeia se impôs, entretanto, não sem retirar dos indígenas suas contribuições. (SCHRAMM Jr., 2013)

O indigenismo, por outro lado, foi uma estratégia sutil de aproximação da realidade indígena mais participativa, como já foi comentado, o que influenciou tanto a literatura de expressão hispânica como a portuguesa na América ao longo do século XX. Entre os hispânicos, principalmente nos países andinos, a problemática se mostrou mais intensa nas primeiras

décadas. Na literatura brasileira, o posicionamento se deu por meio da extensão das fronteiras com o Marechal Rondon. Em ambos os casos, tornou-se inevitável uma percepção mais realista por parte dos escritores. Por outro lado, a realidade linguística, ou mesmo a realidade sob o ponto de vista do índio, ficou dependente de um filtro acadêmico, mesmo por meio da ficção. Nas últimas décadas, cada vez mais, os movimentos pró-índio permitiram uma necessidade mimética de aproximação mais íntima do referente por parte desses autores consagrados.

Poderíamos dizer que, na verdade, não estamos vivendo necessariamente a expectativa do grande romance indígena, mesmo escrito por um índio. Várias contribuições, nessa seara, já foram dadas, pelos romancistas aqui abordados, por poetas e até por dramaturgos, como o teatro amazônico de Márcio Souza, por exemplo. Reivindicar um romance indígena que recupera uma legitimidade autóctone seria o mesmo que encontrar uma solução de síntese para a causa. No entanto, os movimentos nas aldeias, com o ensino secundário e o superior, vêm produzindo as condições para que a revitalização dos idiomas nativos não se percam com a morte dos mais velhos. Sabemos que as realidades indígenas são bem distintas nas várias regiões brasileiras. O mundo do Parque Nacional do Xingu é bem diferente da Reserva Raposa Serra do Sol. Ou das reservas no estado do Acre. Cada um desses referentes merece uma forma de tratamento. Cada uma dessas maneiras de vida tem nuances diferentes na relação com a civilização não índia. Enfim, não interessa aqui um fechamento de síntese a partir das contradições apontadas. Nesta altura da história, não há nenhuma condição de se estabelecer uma solução absoluta para a causa indígena. Os movimentos foram aprendendo a conviver com realidades díspares e aprenderam a reivindicar um papel mais relevante na sociedade civil e cobrar dos governos maior parte da fatia do bolo.

Hoje, no Brasil, 13% do território nacional são reservas indígenas. 27% só na Amazônia. Quase metade do estado de Roraima é reserva indígena. Porém, na verdade, não existe o modelo de indígena único que sirva de parâmetro para todas essas demarcações ou futuras. Na verdade, são interesses diferentes, em contato com a civilização não índia, que os movimentam em busca da sua afirmação cultural hoje. Sendo assim, vários postulados filosóficos acabam congruindo para fazer do ato uma ação concreta do pensamento à realização. Até a década de 60 do século passado, era uma quase unanimidade que o fim do indígena se daria à medida que ele entrasse em contato com o não índio. Nas últimas três ou quatro últimas décadas isso foi se modificando paulatinamente. O índio hoje não pode mais ser visto como um ser isolado em si mesmo, mas em permanente situação de permuta com outras formas sociais, contribuindo e recebendo

influências decisivas para a manutenção de seu status. O ser indígena nesse caso não necessita de um ideal de pureza para se afirmar enquanto tal, pois na verdade ele vive um devir deflagrado desde o início do processo colonial. Trabalho com alunos indígenas na Universidade Federal do Acre, Campus Floresta, em Cruzeiro do Sul, e percebo que eles estão plenamente cientes da defesa dos seus valores e da necessidade de buscar instrumentos na sociedade não índia para construir sua resistência cultural.

Assim como aconteceu na literatura hispano-americana, houve de fato um movimento indigenista que se contrapôs ao indianismo romântico no Brasil a partir de uma certa altura. Entre nós foi mais sutil e ajudou a produzir alguns de nossos grandes romances até anos recentes. O indigenismo levou inevitavelmente à ideia de pós-indianismo. Este último é um movimento reivindicado por estudiosos voltados para a realidade autóctone do índio e que acredita que a literatura indígena deva ser produzida por índios vivendo em suas aldeias, com o precípuo objetivo de revitalização do seu idioma e de sua cultura. Sei que isso é possível e já começa ser realizado, mas o nível de divulgação fora da esfera educacional local é muito pequena ainda a repercussão. O índio brasileiro ainda é visto na maior parte do país e do mundo a partir de uma posição exotópica e muitas vezes vemos as políticas públicas explorando esse aspecto para atrair mais verbas para a causa. Muitas vezes, estudiosos e militantes do movimento, nesse caso, lutam contra a nossa lusofonia, mas esquecem que o português ainda é uma língua de divulgação e consagrada literariamente para esse papel. Produções bilíngues seriam também bem vindas.

A antropofagia oswaldiana nos deu uma receita meio idealizada, hoje percebemos isso, mas também foi o suficiente para nos darmos conta das tensões entre nós e os países fontes da Europa em termos de uma criação original nativa. Nossa originalidade está justamente em não querermos ser originais e essa é a principal lição abstraída da provocação antropófaga. Tudo em nós tem de ser difuso e desafiante em meio à busca de afirmação. A questão indígena não está isenta disso, mesmo com seus territórios demarcados, pois entrarão sempre em contato com a civilização não índia. Podemos dizer, retomando a matriz do pensamento dialógico do círculo de estudos bakhtinianos, que a nossa existência depende de uma condição arquitetônica que não está determinada por formas composicionais fixas (SOBRAL, 2008, p. 25)<sup>1</sup>. Ou seja, distante

---

<sup>1</sup> Uma forma arquitetônica são os valores do sujeito estético. A forma composicional é a realização estrutural do processo instaurado pela condição arquitetônica que funciona como um a priori.



e próximo ao mesmo tempo da influência dos países fontes somos obrigados a nos reinventar numa dimensão em que as origens se misturem o tempo todo. Pensar algo fora dessa perspectiva é imaginar um outro Brasil, uma outra América Latina.

## REFERÊNCIAS:

ADORNO, T.W. *Dialética negativa*. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. 351 p.

CALLADO, A. *Quarup*. 11.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. 496 p.

\_\_\_\_\_. *A expedição Montaigne*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. 129 p.

CARVALHO, B. *Nove noites*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. 171 p.

RIBEIRO, D. *Maíra*. 14.ed. Rio de Janeiro: Record, 1993. 406 p.

\_\_\_\_\_. *Utopia selvagem: saudades da inocência perdida, uma fábula*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. 201 p.

SANTOS, L.A.O. *O percurso da indianidade na literatura brasileira: matrizes da figuração*. São Paulo: Cultura Acadêmica/Unesp, 2009. 447 p.

SCHRAMMM Jr., R.M. *Indianismo, neoindianismo e pós-indianismo: figurações e fulgurações do índio na historiografia brasileira*, 2013 (apresentação de trabalho/comunicação) ebooks.pucrs.br/pdf. Acessado no dia 23 de mar. 2018. 9 p.

SCLIAR, M. *A majestade do Xingu*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 200 p.

SOBRAL, A. Ato/atividade e evento. In: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin: conceitos chaves*. São Paulo: Contexto, 2008. 11-36 p.