



SONHOS E RECONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE

Matilde da Silva

Universidade Federal de Roraima (UFRR)

E-mail: thildemaiwa4@gmail.com

Ananda Machado

Universidade Federal de Roraima (UFRR)

E-mail: ananda.machado@ufrr.br

RESUMO

Este artigo busca fazer uma reflexão sobre os temas sonhos, possibilidades e preconceitos em relação à construção das identidades indígenas entre a vida a partir de desafios enfrentados na comunidade e na cidade. Vive-se no Brasil um momento polêmico no qual alguns governantes demonstram seus preconceitos contra os povos indígenas como se fosse algo normal, não se preocupam em responder a um processo judicial, afinal, estão no poder. Esse é um dos fatores que contribui para a negação da própria identidade por alguns indígenas. O texto analisa alguns motivos que levam indígenas a esconder suas origens étnicas e outros que reforçam uma identidade vivida e sonhada. No primeiro momento, tratamos do preconceito que sempre existiu, mas só sabe aquele que sente na pele. Partindo dessa premissa, neste estudo nos dedicamos a uma análise dos motivos que levam alguns indígenas a negarem sua identidade étnica após terem contato com outros povos, culturas e costumes. A fundamentação teórica aborda as reflexões acerca de desindianização e hibridismo cultural de Canclini (2015), etnocentrismo de Rocha (2004) e o entre-lugar a partir da leitura de Bhabha (2003).

Palavras-chave: Identidade cultural. Makuxi. Hibridismo.

DREAMS IN THE RECONSTRUCTION OF A MAKUXI IDENTITY

ABSTRACT

This article seeks to reflect on the theme of dreams, possibilities, and prejudices in relation to the construction of indigenous identities between life in the community and in the city. Brazil is experiencing such a controversial moment in which there is a denial of its own identity by some indigenous people and government officials. The text analyzes some reasons that lead indigenous people to hide their ethnic origins and others that reinforce a lived and dreamed identity. At first, we deal with the prejudice that has always existed, but only the one who feels on the skin knows. Based on this premise, for this study we dedicate ourselves to an analysis of the reasons that lead some indigenous people to deny their ethnic identity, after



having contact with other peoples, cultures, and customs. The theoretical basis addresses Canclini's reflections about deindianization and cultural hybridism (2015), Rocha's ethnocentrism (2004) and Bhabha's (2003) inter-place.

Keywords: Cultural identity. Makuxi. Hybridity.

INTRODUÇÃO

Em convívio com a sociedade,
Minha cara de “índia” não se transformou,
Posso ser quem tu és,
Sem perder a essência que sou (Márcia Kambeba)

Neste estudo objetivamos refletir sobre o preconceito que indígenas sofrem tanto nas cidades quanto nas próprias comunidades. Apesar de o Brasil ser um país formado por misturas raciais de negros, índios e europeus, o conhecimento que a sociedade tem a respeito das etnias indígenas ainda é precário.

Quando o indígena vem para cidade, sofre preconceito. Ao retornar da cidade para a comunidade também sofre preconceito. Querendo ou não, o indígena muda seu modo de falar, modo de vestir, de pensar e de se expressar. O indígena já não tem como ser como antes. A esse processo, Canclini (2015, p. 250) chama de desindianização, que “provoca nesses grupos ‘a ruptura da identidade étnica original’, mas que continua tendo consciência de ser diferente ao assumir como depositário de um patrimônio cultural criado ao longo da história por uma mesma sociedade”. Mas isso não significa que não somos ou não queremos mais ser indígenas, como pensam algumas pessoas, principalmente “nas cidades, onde a ruptura é ainda mais radical [...]” (CANCLINI, 2015, p. 250). Esse é o resultado do colonialismo que estereotipou a imagem do índio e ainda o faz através dos livros didáticos, televisão e filmes. Como bem coloca Munduruku (2012, p. 16),

Vê-se isso marcado nos livros didáticos de tempos atrás e na literatura que hoje é produzida Brasil a fora e que traz a figura do “índio” folclorizado e estereotipado: usando penas, despido, corpo pintado, empunhando arco e flecha, entre outras imagens.

De acordo com Baniwa (2006, p. 30), a denominação índio, “para muitos brasileiros brancos, tem um sentido pejorativo, resultado do processo de discriminação e preconceito contra os povos nativos”. Assim, essa nomenclatura é responsável pela construção de uma imagem negativa do índio. O intelectual indígena afirma:

Para eles o índio representa um ser sem civilização, sem cultura, incapaz, selvagem, preguiçoso, traiçoeiro etc.”. Para outros ainda, o índio é um ser romântico, protetor das florestas, símbolos da pureza, quase um ser como o das lendas e dos romances. (BANIWA, 2006. p. 30)

O colonialismo é responsável pela construção de uma imagem estereotipada do índio. Como afirma Gersem Baniwa (2006. p. 30), “para eles o índio representa um ser sem civilização, sem cultura, incapaz, selvagem, preguiçoso, traiçoeiro, etc.”.

1 MEMÓRIAS DE UMA MAKUXI: PRECONCEITO E IDENTIDADE

Para iniciar uma reflexão sobre os preconceitos que a população indígena sofre, relato alguns acontecimentos vividos por mim, enquanto índia makuxi, nascida na maloca Manoá, município de Bonfim-Roraima. Por causa da separação de meus pais, aos quatro anos de idade minha mãe nos trouxe para morar no município de Boa Vista.

Aos oito anos de idade, devido à falta de condições, minha mãe me entregou para “morar” com uma senhora. Eu deveria ajudá-la, cuidando de seu filho de seis meses, e ela me colocaria para estudar e me ajudaria com alimentação e vestimentas. Essa família era de pessoas brancas, com traços totalmente diferentes dos meus. A família me tratava bem, creio eu, pois me sentia como uma filha. Matricularam-me na Escola Estadual Diomedes Souto Maior. Apesar de a escola não ser específica para indígena, gostei muito porque meus pais viviam se mudando, ora moravam na cidade, ora moravam nas fazendas trabalhando, e as escolas eram distantes.

Minhas irmãs mais velhas iam para a escola a cavalo e eu era a mais nova, mas como era muito pequena e doente meus pais não deixavam ir à escola. Por isso não me matriculavam. Mesmo assim eu sempre ouvia meus pais dizendo para meus irmãos que precisavam estudar, pois era importante eles lerem e escreverem e eu também queria ler e escrever. Apesar de não ter muitas crianças com minhas características na escola em que me

matricularam, gostei muito de estudar, porque sentia necessidade de ler o que estava escrito nos pacotes de açúcar, na embalagem de pasta de dente e nos sabonetes, por exemplo. E precisava ler, pois a senhora com quem eu morava sempre me mandava ao supermercado comprar alguma coisa. Sempre fui muito curiosa. Foi nesse ano, aos oito anos de idade, que fui alfabetizada.

Em casa, todos me tratavam como se eu fosse da família. Mas ao sair de casa, me sentia diferente porque as pessoas me olhavam com diferença. Não precisavam dizer uma palavra, eu sentia o olhar. Transformei-me em um jabuti, me fechava em meu casco. Com o passar do tempo, assistindo televisão aprendi a me tornar invisível.

Com o tempo, assimilei o comportamento da cidade, assistia desenhos animados e um dos que eu mais gostava era “A caverna do dragão”, com a personagem Sheila, que tinha uma capa e ao colocar o capuz se tornava invisível: logo eu passei a usar a minha capa imaginária. O mundo da televisão me encantava, via muita coisa que não conhecia, mas não aparecia nada do que existia na maloca. O que se aproximava eram os filmes de faroeste, que eram meus prediletos, como: Herança Sagrada (1954); A lei do Bravo (1955); Flechas de fogo (1950) e outros. Apesar de ter cenas em que os brancos matavam muitos índios, demonstravam também menosprezo ao terem contato com os índios quando estes vinham morar na casa dos brancos ou se apaixonavam por eles, meus olhos sempre iam para os personagens indígenas guerreiros (as) que lutavam por seus povos, territórios e até mesmos por suas mulheres. Eu não prestava atenção nos outros personagens, apenas nos que pareciam comigo, com os quais me identificava através das características físicas, dos adornos e da coragem. Assim, eu sonhava que um dia todos nós poderíamos viver “em paz com o homem branco”.

Fui assimilando um olhar e o “considerar bonito” que era a forma do outro. Lembro-me de uma foto tirada em 1984, na qual estou de óculos de sol, blusa rosa de babadinhos, calça rosa e sandália branca, muito contente. Assim, fui me tornando o que Glissant (2005, p. 68) classifica como um rizoma, já que fui ao encontro de outras raízes, deixando de ser raiz única, que seria aquela capaz de matar as outras à sua volta.

Vivia o que Bhabha (1998, p. 20) chama de entre-lugar: o fornecimento “do terreno para elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou plural – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade”. Para Hall, esse seria um “lugar que se assume, uma costura de

posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada” (2013, p. 16). Assim, nós indígenas, no momento que contamos as nossas narrativas estamos assumindo nossa identidade e a perpetuando.

Em busca de definir identidade cultural, concordamos com o que defende Hall (2013, p. 49):

A Cultura é uma produção. Tem sua matéria prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo” depende de um conhecimento de tradição enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto efetivo de genealogias [...] não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. [...] A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar.

Assim, enquanto escrevo e os narradores me contam histórias, vamos costurando nossas identidades nos contextos entre comunidade e cidade. Ao escrever, produzo cultura. Do mesmo modo, ao aceitar ser entrevistado e narrar histórias, meus parentes estão produzindo cultura. Dessa maneira, juntos fazemos a tradição ser perpetuada, registrada, divulgada, repensada e atualizada. Expressamos juntos o que desejamos nos tornar.

Para Laraia (2001, p. 65), embasado nos pensamentos de Clifford Geertz, a cultura é considerada “não como um comportamento concreto”, mas é um processo de empréstimos culturais e de difusão cultural. No artigo trabalhamos considerando a cultura um sistema simbólico. Laraia afirma ainda que “todos os homens são geneticamente aptos para receber um programa, e este programa é o que chamamos de cultura” (2001, p.65). Mas infelizmente muitos hierarquizam as culturas.

O antropólogo Everardo Rocha (2004, p. 8), em seu livro “O que é Etnocentrismo”, explica como esse processo de hierarquização acontece:

De um lado, conhecemos um grupo do “eu”, o “nosso” grupo, que come igual, veste igual, gosta de coisas parecidas, conhece problemas do mesmo tipo, acredita nos mesmos deuses, casa igual, mora no mesmo estilo, distribui o poder da mesma forma, empresta à vida significados em comum e procede, por muitas maneiras, semelhantemente. Aí, então, de repente, nos deparamos com um “outro”, o grupo do “diferente” que, às vezes, nem sequer faz coisas como as nossas ou quando as faz é de forma tal que não reconhecemos como possíveis.

Meu pai sempre me buscava para passar as férias com ele na maloca do Manoá. Ele vinha de bicicleta, pedalava 97 quilômetros de distância, geralmente costumava ser um dia de viagem, mas ele vinha. No inverno ele não aparecia, mas no verão era certa sua vinda. Essa

era a melhor coisa que podia acontecer. Era tudo muito especial, como se libertassem um passarinho que estava preso em uma gaiola: banho no igarapé, pescaria, eu e meus irmãos passávamos o dia pescando e comendo, levávamos uma panelinha, sal, farinha, pimenta e fósforo. Ia para roça, ajudava a carregar e a raspar mandioca, peneirava massa. Sempre acompanhava os serviços, mas para mim não era trabalho, era diversão.

Certo dia cheguei à casa de minha tia-avó, que só falava na língua makuxi. Raras vezes falava em português. Ela nos ofereceu segura peito (café da manhã) que era uma damurida de peixe. Eu me servi, mas me arrependi, estava muito apimentada, e falei baixinho nos ouvidos de meu pai: “- Não aguento comer! Está muito ardosa!” Ela olhou pra mim furiosa e disse em português: “- Tua mãe te criou com comida de branco! Mas tu não é branca!”.

Senti-me tão ruim, eu já não entendia a língua que ela falava e isso me fazia acreditar que era diferente. Não que eu não comesse damurida, no entanto aquela estava muito picante. Em Boa Vista, eu morava com pessoas diferentes de mim, então, eu não pertencia a esse lugar. E quando estava na maloca, me sentia diferente da maioria das pessoas de lá por não entender e falar a língua indígena. Então a qual lugar eu pertencia, se eu gostava dos dois lugares, mas me sentia diferente nesses dois mundos? É como se eu não pertencesse a lugar nenhum, resultando na duplicação da identidade que Bhabha menciona em “O local da Cultura” (1998, p. 85), em que o autor demonstra as diferenças entre a identidade pessoal e um problemapsíquico.

Essas identidades binárias, bipartidas, funcionam em uma espécie do reflexo narcísico do Um no Outro, confrontados na linguagem do desejo pelo processo psicanalítico de identificação. Para a identificação, a identidade nunca é um priori, nem um produto acabado; ela é apenas e sempre o processo problemático de acesso a uma imagem da totalidade (BHABHA, 1998, p.85).

Apesar de me sentir outra, diferente porque não sabia falar a língua makuxi, eu sentia que pertencia àquele lugar, pois ali eu podia ser eu mesma, não precisava me preocupar com o jeito de falar português, se estava errado ou não, se estava na concordância nominal certa ou conjugando verbo errado. O estudioso argentino Néstor Canclini (2019, p. 190) aborda essa questão de modo interessante:



[...] Ter uma identidade seria, antes de mais nada, ter um país, uma cidade ou um bairro, uma identidade em que tudo o que é compartilhado pelos que habitam esse lugar se tornam idêntico ou intercambiável. Nesses territórios a identidade é posta em cena, celebrada nas festas e dramatizada também nos ritos cotidianos. Aqueles que não compartilham constantemente esse território, nem o habitam, nem têm os mesmos objetos e símbolos, os mesmos rituais e costumes, são os outros, os diferentes.

Vemos que a identidade flui: eu vivia no que Hall chama de “estrangeiro familiar”, pois vivia a “experiência de estar dentro e fora” (2003, p. 416). Sonhava voltar para minha comunidade, afinal, era o lugar em que mais me sentia completa e feliz, a maior parte da minha família morava lá, tinha muitos amigos, podia fazer tudo o que eu via nos filmes de faroeste: andar a cavalo, nadar, pescar, assar peixe, carne e assim ser eu. Não precisava pensar muito antes de falar, podia falar errado que ninguém iria me corrigir. E lá eu não precisava usar a minha capa para ficar invisível, por isso eu sabia que ali era meu lugar. Mas no momento eu morava na cidade e por causa de questões financeiras de meus pais, era o melhor para mim. Na cidade eu tinha mais possibilidade de estudar, me formar. Assim, eu fui me acostumando com a vida na cidade e comecei a tirar proveito disso também.

Para Hall (2013), a construção da identidade é tanto simbólica quanto cultural. Portanto, ao reafirmar suas identidades, buscando-as no passado, é possível estar produzindo novas identidades e, assim, as culturas vão moldando a identidade ao dar sentido às experiências e ao tornar possível optar, dentre as várias identidades, por um modo específico da subjetividade. Assim, os sujeitos assumem identidades diferentes em cada momento e essas não são unificadas em torno de um ‘eu’ coerente.

Em 2004, me casei com um indígena da Comunidade Raimundão e fui morar em uma comunidade indígena novamente. Voltar a morar em uma comunidade foi um sonho, as coisas estavam dando certo, trabalho, criar meus filhos perto da natureza, ficar mais perto de minha mãe e viver longe dos perigos da cidade foi muito bom. Mas a realidade era bem diferente, morar em uma comunidade indígena não foi tão fácil como eu pensei. Passei a viver a vida comunitária com responsabilidade profissional e esse lado eu não conhecia, passei a participar das reuniões, trabalhos comunitários e ajuris.

2 A NEGAÇÃO DA PRÓPRIA IDENTIDADE



Você não pode esquecer de onde você é e nem de onde você veio, porque assim você sabe quem você é e para onde você vai (Ailton Krenak)

Desde o tempo da colonização se escuta que o índio é preguiçoso, fedorento, ladrão e outros adjetivos. Isso contribui muito para que os indígenas que passam a morar na cidade neguem suas origens, mesmo tendo todas as características indígenas. A questão fica evidente nos relatos citados abaixo. O que acontece é que o colonialismo estereotipou a imagem do índio e ainda o faz através dos livros didáticos, televisão e filmes.

Nós indígenas resistimos há mais de 525 anos. Autodenomino-me makuxi, vivo em Roraima com os Wapixana, Ingaricó, Saporá, Taurepang, WaiWai, Patamona, Yanomami e recentemente com os Warao, Eñepa, dentre outros povos, cada qual com suas especificidades, características culturais e línguas próprias.

Uma jovem índia makuxi teve que cursar o ensino médio na sede de um município por não haver a oferta dessa modalidade na escola da comunidade na qual ela morava. Em seu primeiro dia de aula, teve que se apresentar, mas nessa ocasião o que saiu de sua boca deixou seus parentes boquiabertos: “– Eu me chamo Maria, tenho 16 anos, moro na fazenda”. Os jovens que usavam o mesmo ônibus escolar, quando souberam do acontecido, logo a apelidaram de “a fazendeira”.

Canclini (2019, p.250) chama de “desindianização”, que é a ruptura da identidade étnica:

[...] subsistem traços da “cultura material, das atividades produtivas, dos padrões de consumo, da organização familiar e comunitária, das práticas médicas e culinárias e de grande parte do universo simbólico”: a desindianização provoca nesses grupos “a ruptura da identidade étnica original”, mas continuam tendo consciência de ser diferentes ao se assumir como depositários “de um patrimônio cultural criado ao longo da história por essa mesma sociedade”. Nas cidades onde essa ruptura é ainda mais radical, muitos migrantes de origem indígena ou camponesa [...] mantêm vínculo com suas comunidades e os renovam periodicamente; organizam-se aqui para manter a vida como era lá; até onde as circunstâncias os permitem: ocupam pequenos espaços urbanos que vão povoando como os de lá; organizam-se e apoiam-se conforme os povos e regiões de origem; celebram as festas e falam entre eles sua própria língua.

Eu passei na casa de uma parenta wapixana para pegar algo que não me recordo agora e ela me perguntou: “– Você está indo para onde, nessa pressa?” Eu prontamente

respondi: “– Estou indo para maloca do Raimundão!” E ela comentou: “– Engraçado, você fala maloca. Quando pergunto para Maria para aonde (sic) ela vai, ela responde: – Estou indo para Alto Alegre”. Dessa forma percebi que Maria tem vergonha de dizer que vai para maloca!

Quando o indígena decide morar na cidade não significa que abdicou de suas origens étnicas ou de suas culturas e tradições. Sai da comunidade por vários tipos de necessidades particulares, como eu, que moro em Boa Vista desde meus quatro anos de idade e conheço várias pessoas indígenas que, por viverem há vários anos na cidade, não se reconhecem como indígenas, abandonando os costumes e principalmente sua língua indígena por sofrerem preconceito da sociedade.

Uma vizinha de minha irmã, indígena wapixana, casada com um nordestino, com dois filhos dele. Minha irmã perguntou a ela: “– Você é de onde?” Ela respondeu: “– Sou de Bonfim.” “–Você é de qual etnia, makuxi ou wapixana?” “– Sou de Boa Vista”.

Com o passar do tempo e com a convivência, ela finalmente se abriu com minha irmã e confessou que é wapixana oriunda da Guiana e falante da língua indígena. Mas ela confessou que tem vergonha e deixou de falar em casa com as crianças a pedido de seu marido porque ele disse: “– Isso atrapalha na fala dos meus filhos, daqui a pouco eles estão falando como você.” “– E eu parei. Parei porque todo mundo manga de mim, ficam me corrigindo quando falo. E vão mangar e corrigir meus filhos também”. Ela dizia isso porque tem gente que caçoa de sua fala, pois usa a língua portuguesa com um tipo de concordância diferente. Ela construía falas assim: “minha filho”, “teu casa”; “tua pai”, dentre outras.

Ela é guianense tal como a origem de minha mãe, que é filha de uma índia makuxi com índio wapixana. Minha mãe nasceu na comunidade Kuarie, na Guiana, e veio para o Brasil ainda pequena, tendo como sua primeira língua o português. Um motivo que talvez tenha influenciado para que minha mãe não fale nenhuma língua indígena foi o fato de ela ter crescido ouvindo a língua portuguesa. Entretanto, minha mãe compreende quando falam com ela em makuxi, mas responde em língua portuguesa. Por este motivo ela também não nos ensinou: de sete filhos, nenhum é falante de língua indígena.

Minha vizinha e amiga makuxi da região das serras, originária da comunidade Ticoça, veio desde criança para Boa Vista. Hoje está com seus cinquenta e oito anos, não se identifica como indígena, muito menos seus filhos. E ela nem gosta de falar nisso. De vez em

quando usa os termos: “aquela índia é teimosa”; “aquele caboquinho metido, não sabe nem falar direito”; “você está parecendo uma índia mesmo”; como se ela não fosse ou se fosse negativo ser indígena. Ela dizia assim quando alguém falava diferente perto dela ou quando eu dizia que queria comer damurida.

No ano de 2004 me interessei em participar do processo seletivo para professor indígena do estado de Roraima e comecei a estudar a língua makuxi, pois a prova seria a tradução de um texto da língua indígena para a língua portuguesa. Então, viajei até a comunidade Manoá para pedir que meu pai me ajudasse com meus estudos. Em uma conversa com minha irmã e uma prima comentei que estava estudando para participar do processo seletivo para professor indígena. Na hora, ela concluiu: “– Agora todo mundo quer ser índio!” Isso foi como receber um tapa porque, para ela, por estar morando na cidade eu teria deixado de ser índia. Mas minha irmã, como uma onça, logo respondeu: “– Mas ela é índia! E nasceu aqui, tanto que o resto de parto dela está enterrado aqui, debaixo daquelas mangueiras onde nós morávamos”.

3 MOTIVOS QUE FAZEM NEGAR A IDENTIDADE

São várias as razões que levam alguns indígenas a negarem suas identidades, como bem coloca Daniel Munduruku (2020, p. 28):

Que é, por exemplo, quando dizem que somos preguiçosos. “Índio é preguiçoso, índio é atrasado, atrapalhar o progresso, índio é selvagem, índio bom é índio morto”. Que é hoje em dia o que os meios de comunicação trazem. Todas as vezes que eles dão uma notícia dizendo que um povo indígena prendeu os funcionários da Funai, qual é a visão que subliminar que está presente aí senão que os índios são selvagens mesmo e que é preciso fazer alguma coisa em relação a isso? “Ah, o índio sequestrou um trator do pobre coitado do latifundiário, está atrapalhando o progresso, o desenvolvimento, não tem nada pra fazer”. Esta visão, por mais que as pessoas não percebam, está muito presente dentro delas. Se elas ouvem, por exemplo, que o índio é preguiçoso, elas acreditam, porque elas se remetem à visão romântica do índio deitado na rede, balançando, coçando o pé, sem nada para fazer. E ao mesmo tempo, se dá o direito de julgar o outro. Então quando ele vê uma pessoa como nós, como eu ou o Kaká Werá, por exemplo, que temos passagem pela universidade, temos livros publicados, temos prêmios, elas logo dizem: “mas esse cara aí não é mais índio de verdade”. Porque índio de verdade vem junto com todo um imaginário. “Ah, mas ele usa celular, ele usa relógio, e índio de verdade olha o céu para saber a hora”.



Como viver plenamente feliz em um lugar em que constantemente você ouve alguém dizer que índio é preguiçoso, fedorento, ladrão, feio e usa outros adjetivos pejorativos? Se você é índio, nessas condições, como ter orgulho de ser quem você é?

Segundo a Constituição Federal de 1988, todos somos iguais, com direitos garantidos. De acordo com o texto constitucional, no Título I, Dos Princípios Fundamentais: “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (BRASIL, 2010, p.8).

É difícil acreditar que em pleno século XXI ainda existam pessoas preconceituosas capazes de “presentear” os povos indígenas logo no mês em que se comemora o dia do índio. No dia 22 de abril de 2020, o ex-ministro da Educação, Abraham Weintraub, em uma reunião ministerial declarou:

Odeio o termo ‘povos indígenas’, odeio esse termo. Odeio o ‘povo cigano’. Só tem um povo nesse país. Quer, quer; não quer, sai de ré. É povo brasileiro, só tem um povo. Pode ser preto, pode ser branco, pode ser japonês, pode ser descendente de índio, mas tem que ser brasileiro, pô! Acabar com esse negócio de privilégio.

O então presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, durante uma transmissão online no dia 23 de janeiro de 2020 fez um comentário ofensivo e preconceituoso sobre a população indígena ao falar sobre a criação do conselho da Amazônia e ações de sua gestão para a proteção de terras indígenas: “O índio mudou, está evoluindo. Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós. Fazer com que o índio cada vez mais se entregue à sociedade e seja cada vez mais dono da sua terra indígena”. E não é de hoje que o presidente faz esses comentários preconceituosos.

De acordo com Baniwa (2006, p.36), essa é uma visão “sustentada por grupos econômicos que tem interesse pelas terras indígenas e pelos recursos naturais nelas existentes”. E continua:

Os índios são taxados por esses grupos como empecilhos ao desenvolvimento econômico do país, pelo simples fato de não aceitarem se submeter à exploração injusta do mercado capitalista, uma vez que são de culturas igualitárias e não cumulativistas. Dessa visão resulta todo o tipo de perseguição e violência contra os povos indígenas, principalmente contra suas lideranças que atuam na defesa de seus direitos.

Voltamos às falas de Bolsonaro: “Os índios não falam nossa língua, não tem dinheiro, não tem cultura. São povos nativos. Como eles conseguem ter 13% do território nacional” (CAMPO GRANDE NEWS, 22 de abril 2015). E continua: “Pena que a cavalaria brasileira não tenha sido tão eficiente quanto a americana, que exterminou os índios” (CORREIO BRASILIENSE, 12 de abril de 1998). Ainda no mesmo mês do ano de 2015 repete: “Índio não fala nossa língua, não tem dinheiro, é um pobre coitado, tem que ser integrado à sociedade, não criado em zoológicos milionários” (MIDIAMAX, 22 de abril de 2015).

Bolsonaro e seu ex-ministro negligenciam o que diz a Constituição Federal de 1988, em especial do artigo 231, que explicita os direitos dos povos indígenas: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (2010, p.60). É permitido uma pessoa ser presidente do país e não ter noções básicas do que está disposto na Constituição Federal? E como ficarão suas ações criminosas? Cairão no esquecimento.

Como mulher, professora indígena formadora de crianças e jovens, fico envergonhada de falar sobre esse assunto. Como explicar que o presidente do país é preconceituoso? Um presidente que deveria lutar para que o que está escrito na Constituição Federal seja cumprido é um dos primeiros a declarar seu preconceito. Não é de se admirar que seu ministro também declare seu preconceito contra os povos indígenas.

O preconceito contra os indígenas também aparece na literatura regional de Roraima. Um exemplo é o da escritora Maria Macaggi (1913-2003), conhecida como Nenê Macaggi, cujo nome foi homenageado no Palácio da Cultura em Boa Vista. Em sua obra **A mulher do garimpo** (1976), escrita após um trabalho jornalístico sobre a situação dos territórios da região amazônica, solicitado na época pelo Presidente Getúlio Vargas, Macaggi produziu um capítulo intitulado “O índio”, descrevendo os indígenas: “geralmente o índio é feio, baixo e grosso [...]” (1976, p.152) e prossegue: “A cabeleira, espessa, lisa, negra e comprida nas mulheres, fede a caracu de boi ou a brilhantina barata” (MACAGGI, 1976, p.152). Refere-se ainda a suas roças:



As roças são pequenas, porque o índio, preguiçoso por natureza, tendo o necessário para tirar delas, detesta fazer tudo o que lhe dá muito trabalho. Por exemplo, não planta arroz, tabaco, tomate e frutas variadas, fazendo questão só de mamão e banana, jerimum e cana, melancia e maxixe, macaxeira e mandioca e também jamaru para encher de água para beber (MACAGGI, 1976, p.154.).

E Macaggi continua: “no comum o índio é sovina e egoísta. Tudo que faz é em troca de pagamento e fica enfezado se não faz compra ou troca, sempre desconfiado, agindo de má-fé para com o branco que o ajuda” (1976, p.154). A autora prossegue mostrando seus preconceitos: “O índio é, de todos os brasileiros, o mais feliz. Não tem responsabilidade perante ninguém, não tem noção de dignidade, de honra, de amor fraternal, filial ou paternal [...]” (1976, p.154).

Ao descrever os indígenas, Nenê Macaggi expressa seu despreço por eles, revelando uma visão etnocêntrica, como afirma Rocha: “O grupo do ‘eu’ faz, então, da sua visão a única possível ou, mais discretamente se for o caso, a melhor, a natural, a superior, a certa” (1976, p.9). O intrigante é que seu nome é sinônimo de cultura do estado de Roraima.

Mas felizmente escritores indígenas têm conquistado cada vez mais espaços e com isso vêm mostrando ao mundo que sua resistência. Como Graça Graúna afirma: “ao escrever/ dou conta da minha ancestralidade; / do caminho de volta, /do meu lugar no mundo” (2013, p. 81).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escrever este artigo foi para mim um grande desafio, pois sempre tive vontade de falar sobre o preconceito vivido por mim quando criança e que ainda sofro nos dias atuais, às vezes pelos meus próprios familiares, que dizem que não quero ser índia por não praticar algumas das tradições dos meus ancestrais, como: beber caxiri ou pajuaru, ferrar meus filhos com tucandeira, colocar pimenta no ânus e olhos das crianças, sem levar em conta os motivos que me levaram a deixar de praticá-los, como as doenças que enfrentei, os medo e traumas. Outras vezes sofro preconceitos por parte de não indígenas que costumam dizer: “você não é mais índia, você fala direito”; “você conhece outras realidades, se veste bem, não parece mais índia”. Fazem essas afirmações em levar em conta a minha opinião de ser e querer ser quem sou: índia makuxi.

Ao final dessas análises compreendi que o importante é que existam indígenas que ainda estão descobrindo e formando suas próprias identidades. E que precisamos ir além, como afirmou Bhabha (2003, p.19):

O “além” não é nem um novo horizonte, nem um abandono do passado [...] Inícios e fins podem ser os mitos de sustentação dos anos no meio do século, mas, neste *fin de siècle*, encontramos-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão.

O bom seria poder decidir entre viver na comunidade ou na cidade, sem sentir-se excluído, estranho, diferente. Uma das “estratégias de (re)construção das identidades indígenas no contexto atual do movimento de renascimento das culturas autóctones” (WERÁ, 2017, p.119.), conforme afirma Kaká Werá é:

Os povos indígenas, num determinado momento, principalmente da década de 1960, desenvolveram certo pensamento: “Agora não devemos lutar para resgatar aquilo que nós éramos antes, agora é hora de analisar o que fizeram conosco e pensar no que vamos fazer daquilo que fizeram de nós”. E, quando começamos a pensar no que podemos fazer daquilo que fizeram de nós, veio a estratégia, surgida a princípio entre os Xavantes e entre os Guaranis, e aos poucos tomar as ferramentas da sociedade civilizada, seus códigos, tecnologias, pedagogias, e utilizá-las de modo a veicular os valores e a visão do mundo das matrizes ancestrais do Brasil. Afinal, embora sufocada, a essência e o espírito de cada cultura nativa presentes sob o disfarce da colonização. (2017, p.119-120)

Aprendi nos filmes de faroeste americanos que os povos indígenas são corajosos, determinados na defesa de suas culturas, costumes e tradições. E que a amizade e os respeito às vezes são possíveis entre o mundo dos brancos e o mundo dos índios. Até hoje acredito nessa possibilidade, pois existem muitos não indígenas preocupados e contribuindo com questões indígenas.

Como Roraima é um estado miscigenado, não deveria haver tanto preconceito, afinal, como afirma Baniwa, essas contradições e os preconceitos precisam ser rapidamente superados, pois vivemos num mundo moderno e civilizado:

Um mundo que se autodefine como moderno e civilizado não pode aceitar conviver com essa ausência de democracia racial, cultural e política. Como se pode ser civilizado se não se aceita conviver com outras civilizações? Como se pode ser culto e sábio se não se conhece – e o que é bem pior – não se aceita conhecer outras culturas e sabedorias? [...] (2006, p.35)



Assim sendo, vivo em uma luta de resistência de uma identidade própria, mantendo vivas algumas tradições de meus ancestrais, mas me apropriando e usufruindo do conhecimento do outro ao meu favor, sem me importar em ser diferente.

REFERÊNCIAS

BANIWA, Gersen 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

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renata Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: Texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais nº 1/92 a 64/ 2010 e pelas Emendas Constitucionais de Revisão nº 1 a 6/94. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2010.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas**. 2 ed. São Paulo: Edusp, 1998.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. - Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013

HALL, Stuart. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaide La Guardia Resende- Belo Horizonte; Editora UFMG, 2003.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Poemas e Crônicas**: AyKaryriTama= Eu moro na cidade. Manaus: Grafisa Gráfica e Editora, 2013

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura Um conceito antropológico**.14 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

LEITÃO, Míriam. Fala de Bolsonaro revela preconceito em relação a índios. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/miriam-leitao/post/fala-de-bolsonaro-revela-preconceito-em-relacao-indios-e-desconhecimento-sobre-questao.html?gclid=EAIaIQobChMImcjKjdeb6wIVhw2RCh24vAsVEAMYASAAEgL5hfD_BwE>. Acesso em: 14 de ago. 2020.



MACAGGI, Maria. **A mulher do garimpo**: romance do extremo sertão norte do Amazonas. Manaus: Imprensa Oficial, 1976.

MARES, Chico. # Verificamos: É verdade que Bolsonaro elogiou cavalaria norte-americana por dizimar índios. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/lupa/2018/12/06/verificamos-bolsonaro-cavalaria/>>. Acesso em: 14 de ago. 2020.

MUNDURUKU, Daniel. Literatura indígena e as novas tecnologias da memória. In: MARTINS, Maria Sílvia Cintra. (Org.). **Literatura, cultura e direitos de indígenas em época de globalização**. Vol. 01. Campinas: Mercado de Letras, 2014.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos**. Pernambuco: Cepe Editora, 1978.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWART, Kathryn (orgs). **Identidade e Diferença**: a perspectivas dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2014.

SIMON, Allan. Weintraub: Odeio o termo “povos Indígena”; Quer, quer. Não quer, sai de ré. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/weintraub-odeio-o-termo-povos-indigenas-quer-quer-nao-quer-sai-de-re.htm>> Acesso em: 14 de ago. 2020.

SURVIVAL BRASIL. O que Jair Bolsonaro, presidente eleito, disse sobre os povos indígenas do Brasil. Disponível em: <<https://survivalbrasil.org/artigos/3543-Bolsonaro>> Acesso em: 14 de ago. 2020.

WERÁ, Kaká. **Tembeta**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2017.

YOUTUBE. Abraham Weintraub fala sobre povos indígenas e ciganos em reunião ministerial. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=F8s_PFBrLgI> Acesso em: 14 de ago. 2020.