

**A LITERATURA INDÍGENA NA ESCOLA: ANÁLISE DA OBRA “TEKOA:  
CONHECENDO UMA ALDEIA INDÍGENA”**

**THE INDIGENOUS LITERATURE IN SCHOOL: ANALYSIS OF THE BOOK  
“TEKOA: KNOWING AN INDIGENOUS VILLAGE”**

**Fabiana Claudia Viana Borges<sup>1</sup>**

**RESUMO:** Este artigo, embasado pela teoria de Análise de discurso francesa, apresenta uma análise da obra literária indígena “Tekoa: conhecendo uma aldeia indígena”, escrita por Olívio Jekupé, que integra o Projeto de Iniciação Científica intitulado Literatura Indígena: Metodologia para a Sala de Aula na Escola Pública, desenvolvido no Centro Universitário Moura Lacerda em 2016, e que tem como objetivo apresentar reflexões e metodologias para o trabalho com literatura indígena na sala de aula. Assim, embasados pela Lei nº 11.645/08, a qual obriga a abordagem de temática indígena nas escolas, através da literatura, arte e cultura, propomos uma reflexão acerca dos sentidos, presentes na escola, sobre os índios, deslocando os sentidos produzidos ao longo da história, a partir de uma proposta de trabalho com leitura, interpretação e discussão da literatura escrita por indígenas. O livro aqui analisado permite refletir sobre o modo de vida do povo Guarani, sobretudo da aldeia Krukutu, em Parelheiros-SP, deslocando o índio de categoria genérica, homogênea.

**Palavras-chave:** Literatura Indígena. Interpretação. Lei nº 11.645/08. Memória.

**ABSTRACT:** This article, based on the French Discourse Analysis, presents a study of the indigenous literary text “Tekoa: knowing an indigenous village” (*Tekoa: conhecendo uma aldeia indígena*), written by Olívio Jekupé, which integrates the Scientific Initiation Project (Projeto de Iniciação Científica) entitled Indigenous Literature: Methodology for the Classroom at Public Schools (Literatura Indígena: Metodologia para a Sala de Aula na Escola Pública). The project was developed at Centro Universitário Moura Lacerda, Ribeirão Preto – SP, in 2016. It aims to present reflections and methodologies for working with indigenous literature in the classroom. Thus, based on Law nº 11.645/08, which requires the discussion of indigenous issues in schools, through literature, art and culture, we propose a reflection on the meanings of Indians circulated in schools, by thus changing the meanings produced throughout history, adopting a working hypothesis which makes use of reading, interpretation and discussion on literature written by Indian natives. The book analyzed here allows a reflection on the way of life of the Guarani people, especially the village Krukutu, in Parelheiros-SP, viewing them as a particular, non-uniform group, instead of the usual generic and homogeneous interpretation.

**Keywords:** Indigenous Literature. Interpretation. Law nº 11.645/08. Memory.

---

<sup>1</sup> Doutora em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Docente do Centro Universitário Moura Lacerda – CUML.

e-mail: [fabiana.borges@mouralacerda.edu.br](mailto:fabiana.borges@mouralacerda.edu.br)

“Foi assim que meu avô dizia: Olha, o dia que tu souber escrever, escreva sobre isso, fale de nossa História” (WAIKHON).

Estudar a literatura indígena nas escolas permite conhecer (sobre) os povos indígenas, a partir de um olhar do colonizado, ao mesmo tempo em que permite refletir sobre os sentidos construídos (e deslocados) acerca dos indígenas, seu movimento na história, a partir da memória discursiva que perpassa os discursos sobre ser indígena. Dessa forma, pretendemos apresentar uma análise da obra literária indígena “Tekoa: conhecendo uma aldeia indígena”, escrita por Olívio Jekupé, indígena da aldeia Krukutu, que se localiza a 180 Km de São Paulo, em Parelheiros, já deslocando sentidos sobre o indígena estar localizado apenas no norte e nordeste do país.

Definimos Literatura Indígena os livros literários com temática indígena e escrito por indígena; assim, colocar as discussões sobre índio na escola pelo viés da Literatura Indígena é ter o indígena como protagonista, é ele falando de si, de seu povo, da sua cultura e costumes, é a subjetivação do “colonizado” que interessa. Esse pressuposto vai ao encontro do que afirma Terena (2012, p. 56), ou seja, “é preciso educar para se conhecer o outro, compreender e assimilar o fato de que as culturas não são estáticas e que o Brasil comporta a diversidade cultural”.

Desse modo, ao apresentar uma análise do livro “Tekoa: Conhecendo uma Aldeia Indígena”, para subsidiar leitura, interpretação e discussão em sala de aula, apresentamos sentidos outros sobre indígena, deslocando os sentidos (im)postos pela colonização, visando à argumentação e provocando reflexões acerca da atualização da memória sobre indígenas.

Os argumentos produzidos por essas discussões contribuem para a atualização da memória indígena, retomam e renovam sentidos sobre o indígena. A literatura, indígena ou não, é um importante espaço de denúncia, de revelações da cultura e, também, de humanização. É um movimento de desconstrução dos sentidos ideologicamente marcados como naturais. A ideologia é um processo de produção do imaginário, é uma interpretação que aparece como necessária, que preestabelece sentidos, num dado contexto sócio-histórico.

### **Pressupostos Teóricos**

Orlandi (1996) mostra que a leitura acontece dentro de um processo histórico, que também é ideológico, vinculado a determinadas instituições sociais que orientam a direção que a leitura poderá tomar, o que é possível porque os leitores, de uma forma ou de outra, também estão vinculados às instituições e já “aprenderam” como devem interpretar os

sentidos, que não são livres, mas produzidos dentro de regras de determinadas formações ideológicas. É assim que pensamos a leitura que circula nas salas de aula, sobretudo no que tange à interpretação de textos que falam sobre o indígena, com sentidos determinados sócio, histórica e ideologicamente. Daí a importância de saber sobre o indígena por ele mesmo, por seus textos, pela sua literatura.

A Literatura Indígena marca o movimento indígena, explicita os deslocamentos geográficos pelos quais o indígena passa. Macuxi (2012, p. 46) diz que pensar a localização indígena, lugar de terra indígena, de aldeia não é limitar-se ao espaço físico, mas à territorialidade, “no sentido de espaço que se constrói historicamente, de identidades que se mantêm ou se ressignificam conforme novos contextos”. Ele acrescenta que a migração do indígena para a cidade não o faz deixar de ser índio.

Segundo Munduruku (2014), é na década de 1990 que a literatura indígena escrita se destaca no cenário literário nacional. Atualmente, há mais de cem títulos, em torno de quarenta autores conhecidos e outros anônimos, que alimentam blogs, sites e redes sociais.

A Literatura Indígena, para nós, é um patrimônio cultural do Brasil, um modo de atualização da memória e, assim, precisa e deve ser lida, discutida, ser pauta de análises criteriosas e discussões bem fundamentadas argumentativamente em sala de aula. É preciso, no que diz respeito às discussões indígenas na escola (e fora dela), evitar qualquer tipo de generalização, produzir outros recortes na memória discursiva e, por conseguinte, produzir outros sentidos. Para Borges (2015), a memória é parte do processo da construção da identidade e, ao mesmo tempo, os processos de identificação são um construto da memória, ressignificados por diferentes acontecimentos enunciativos.

Vale ressaltar que os textos literários indígenas são considerados, nesta pesquisa, como discurso, tal qual a definição de Pêcheux (1997), como o efeito de sentidos entre locutores; o que nos interessa são os sentidos produzidos com os textos lidos, considerando as condições sócio, histórica e ideologicamente constituídas. Isso só é possível porque consideramos que o discurso é o lugar de acesso à materialidade da ideologia, que evidencia o funcionamento discursivo.

Atualmente, de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (BRASIL, 2012) somos em torno de 896 mil indígenas, falantes de 274 línguas (cerca de 17,5% da população indígena não fala a língua portuguesa), representados por mais de 300 etnias.

Para Munduruku (2014), a distribuição dos povos indígenas no Brasil é marcada por condições de pobreza, dor, luta, pelo preconceito e pela discriminação, assim como há alguns

povos, distantes do “mundo civilizado”, que vivem numa zona de conforto. Há a necessidade constante de manutenção da cultura tradicional e do patrimônio imaterial.

Assim, podemos reforçar que estudar a literatura indígena na escola permite deslocar os sentidos (im)postos pela própria escola, ao longo do tempo, do que é ser índio, ser indígena no Brasil.

Definir literatura nunca foi unânime e muito menos definitivo e Literatura Indígena nos faz pensar um outro funcionamento de literatura. A literatura é o modo como uma cultura explicita sua identificação, evidencia a visão de mundo vista por aquele que escreve e, por conseguinte, uma possibilidade de afirmação, de denúncia, de resistência e de deslocamentos.

Ao acompanhar as produções culturais indígenas, passamos a considerar literatura, sobretudo a Indígena, tudo aquilo que se relaciona com os bens culturais de um povo: a escrita, os contos orais, a dança, os rituais, os adereços, ultrapassando a classificação de gênero literário. A Literatura Indígena, tal qual já afirmamos, é um bem cultural dos povos indígenas ao Brasil. Mais do que pensar sua estrutura, estilo e estética, a Literatura Indígena permite discutir questões culturais, políticas e sociais dos indígenas. Podemos afirmar, ainda, que a Literatura Indígena reconhecida como literatura é recente, representada na escrita de “longo alcance”, editada em editoras, mas a Literatura Indígena existe desde sempre, marcada por narrativas orais, cantos, em ritos espirituais, em escritos, grafismos. Daí o caráter multiforme da Literatura Indígena.

Esse modo de considerar a literatura vai ao encontro das reflexões colocadas por Martins (2012, p. 11), para quem “a Literatura Indígena já é por natureza múltipla e multiforme, passando por gestualidades, cânticos, danças, grafismos, petróglifos, que se cruzam e complementam aquilo que se manifesta nos livros”, e, também, por Hakiy (2012, p. 26) quando afirma que “cada grafismo tem um significado. Os nossos grafismos, na sua essência, contam algo. Cada narrativa contada a respeito dos povos indígenas era feita sempre por um olhar de fora, e hoje a gente está se valendo dessas novas tecnologias: cinema, escrita e pintura”.

Privilegiamos a literatura indígena materializada por textos literários que versam sobre a vida, a cultura, a história e a memória dos povos indígenas. Munduruku (2016) expõe sobre a não aceitação do termo “literatura indígena” para o uso apenas de literatura brasileira, como se isso fosse suficiente. Segundo esse autor, aqueles que apoiam a exclusão do termo afirmam que pode causar uma segregação, seria um modo de “limitação” da literatura, pois a literatura é indígena.

Ao nosso ver, a “categoria” indígena reforça os sentidos de indígena na/pela literatura, fortalece a atualização da memória indígena, sua cultura e história, corroborada pelo próprio indígena. Uma designação necessária e afirmativa, um modo relevante de identificação e resistência indígena. Considerar a literatura indígena é colaborar para o deslocamento do sentido de índio generalizado, folclorizado, estagnado no tempo.

Para Wapichana (2012), a Literatura Indígena é indispensável na formação do caráter do indígena e é o contato com a Literatura Indígena, muitas vezes pelo coletivo, na educação de crianças, que se reflete o mundo em que vivem. Segundo ele, esse modo ocidental de fazer Literatura Indígena é um desafio para os indígenas, que buscam conhecer e dominar essa linguagem ocidental, o que requer um saber mais profundo e até acadêmico.

Jekupé (2012), assim como muitos estudiosos e autores indígenas, considera que a literatura escrita por indígenas permite conhecer a cultura indígena e, além disso, proporciona a valorização do indígena, como um ser capaz de escrever e de publicar livros. Em contrapartida, tem-se o desenvolvimento de um preconceito latente que diz que o indígena escritor não é mais um índio, pois a produção literária do indígena ainda é vista como restrita às narrativas orais.

Ainda sobre a Literatura Indígena, Graúna (2013) afirma que a literatura indígena contemporânea é um espaço de conflito de vozes silenciadas e exiladas por mais de 500 anos de colonização. Para ela, a tradição literária é um exemplo de resistência dos povos indígenas. A autora acrescenta, ainda, que o texto literário possibilita uma leitura interdisciplinar, um olhar para a identidade, a história.

A resistência dos povos indígenas, ao nosso ver, só é possível pelo funcionamento da memória, pelas retomas e deslocamentos dos sentidos sobre o indígena, sua significação ao longo da história. É pela memória que a cultura se atualiza.

Munduruku (2014, p. 176) afirma que a memória comanda a resistência e é considerada como “um vínculo com o passado sem abrir mão do que se vive no presente. É ela quem nos coloca em conexão profunda com o que nossos povos chamam Tradição. Fique claro, no entanto, que Tradição não é algo estanque, mas dinâmico, capaz de obrigar-nos a ser criativos e a oferecermos respostas adequadas para as situações presentes”. Para ele, os instrumentos de atualização da cultura são indispensáveis para a afirmação da cultura, é preciso da atualização para se renovar.

É desse modo que concebemos memória, sempre em movimento, que se atualiza pelo funcionamento da linguagem. Quando pensamos em atualização da memória, neste trabalho,

estamos considerando a atualização dos sentidos sobre o indígena, ressaltando seu movimento na história, buscando a valorização dos povos, que afetam diretamente na valorização do brasileiro. Trata-se de uma atualização que se dá pelo exercício da argumentação, por meio das leituras e discussões originadas pelos textos literários, em que a cultura indígena é ressaltada, possibilitando sentidos sobre o indígena distintos dos (im)postos pela escola.

Esse caminho de atualização da memória condiz com o modo como os povos indígenas atualizam sua memória, por meio de narrativas contadas de geração a geração. Aqui, pensamos discursivamente, numa relação com a história, pela construção e atualização dos sentidos, que se dão pelas leituras e discussões, na escola, de textos literários escritos por indígenas sobre a cultura indígena.

Borges (2015) não considera a memória a partir do espaço de interpretação psicológica, como algo “já sabido”, como o lugar da evidência, o ancoradouro de sentidos, acessíveis a todos e retomados pelas reminiscências e que, muito menos, temos acesso direto ao seu funcionamento, mas como prática enunciativa e, como tal, se constitui, assim como todo ato de linguagem, a partir de disjunções, de conflitos e de polêmicas, que se materializam nos/pelos sentidos. O funcionamento da memória se dá por regularidades e deslocamentos, que a (re)constituem e a (re)organizam, (re)significando acontecimentos, a partir de outros construídos em determinadas práticas enunciativas.

O que a memória retém não é a forma empírica, mas a forma histórica do sentido, por isso não é fiel, sobretudo no que diz respeito ao simbólico. Para nós, a relação da memória com o simbólico é indireta, perpassada pelas condições de produção do discurso, das relações de sentido e de forças, trata-se de espaços de memória descontínuos, constituídos em redes de filiação históricas.

Ainda em relação à memória, Achard (1983) considera que a memória existe somente a partir dos discursos em circulação e diz ainda que a estruturação do discurso constitui a materialidade da memória social. Para ele, a memória é pensada ao lado da regularização e não da repetição e se situa entre o histórico e o linguístico.

A história, aqui, não é cronologia, nem evolução, mas uma questão de sentidos e de sua duração, que circulam, se fazem, refazem, deslocam, a história está na discursividade. A forma material do sujeito e do sentido é linguística e histórica. Concordamos com Henry (1993) quando diz que os discursos estabelecem história, e com Orlandi (1990), que afirma não haver história sem discurso e, para ela, é pelo discurso que se está na história.

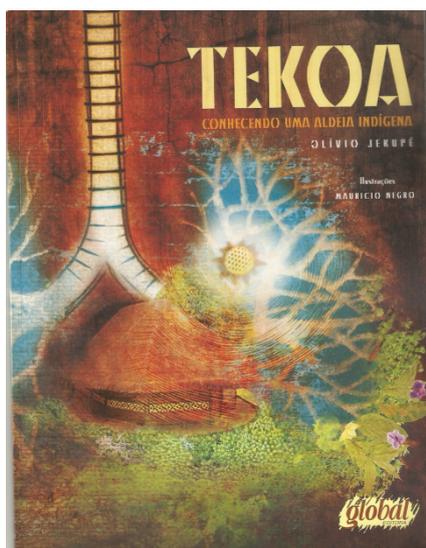
É pela via da história que consideramos a argumentação em sala de aula, ou seja, a argumentação é discursiva, não se restringe a marcas linguísticas, mas é afetada pela história e pelo interdiscurso. Os dizeres e a argumentação se constituem perpassados pela ideologia numa relação imaginária, que se dá pela memória discursiva, pelos sentidos retomados sobre aquilo que pretendemos, na produção discursiva, argumentar (BORGES, 2016).

Assim, vejamos de que modo a história afeta a produção de sentidos no livro aqui analisado, de que modo podemos desconstruir os sentidos dados como verdades sobre os indígenas.

### **Análise dos Dados**

O livro que elegemos para análise neste artigo, “Tekoa: Conhecendo uma aldeia indígena”, conforme já mencionado, foi editado pela Global, em 2011, escrito por Olívio Jekupé e ilustrado por Maurício Negro. Este livro retrata o desejo de um menino não indígena de conhecer uma aldeia indígena; ele passa um mês na aldeia (Tekoa, em Guarani) e nesse tempo vai desconstruindo sentidos que traz sobre o que é e como vive o povo indígena; daí a importância da sua leitura e discussão em sala de aula.

Para o trabalho em sala de aula, é indispensável que o professor contextualize os alunos ao universo do autor do livro que, como característica em comum às obras indígenas, escrevem sobre seu povo, sua própria etnia. O autor desta obra nasceu no Paraná, mas mora na aldeia Krukutu, em São Paulo. Estudou Filosofia na USP e tem diversos livros publicados em diferentes editoras brasileiras e traduzidos na Itália.



**Figura 1:** Capa do livro “Tekoa: conhecendo uma aldeia indígena”, de Olívio Jekupé (2011).

A aldeia Krukutu, onde a narrativa da obra analisada se dá, existe há 40 anos. Olívio Jekupé, em entrevista cedida à TV UNIBAN CNU, disponível no Youtube, ou por meio de bate-papo informal em rede social conosco, informa-nos que a aldeia Krukutu (“Lança que vem da terra”) tem aproximadamente 300 pessoas distribuídas em 47 famílias, é constituída pelos povos Guarani Mbya e Guarani Kaiowá e possui 25 hectares demarcados. Atualmente, o cacique é Fábio Ramos e o pajé, Aparício. Cacique é uma liderança política que faz as negociações externas e internas na aldeia e o pajé é um líder religioso (Xamoi), responsável pelas cerimônias de batismo, cura. Em caso de doenças, primeiramente o pajé é consultado e somente depois os médicos não indígenas.

Nesta aldeia, há o CECI - Centro de Educação e Cultural Indígena, presente desde 2001 nas aldeias Guarani de SP, que atende crianças de até seis anos. As atividades, nesse Centro de Educação, são voltadas para a cultura Guarani, com oficinas de artesanato e estudos em Guarani. Para as crianças de sete a doze anos, há uma escola estadual com ensino bilíngue: Português e Guarani. Além da estrutura na educação, possui posto de saúde e uma associação comunitária Guarani Ne’e Porã, do qual Olívio Jekupé é presidente, que reforça o trabalho do cacique.

Outra particularidade desse povo é o calendário. Na aldeia Krukutu, o ano novo se inicia em agosto/setembro, e é dividido em dois ciclos: outono e inverno é “tempo velho” e primavera e verão é “tempo novo”. A celebração mais importante é o Nhemongarai, a festa do milho, em que há o batismo da erva-mate, a “revelação” do nome da criança pelo Espírito Santo, com atuação do Pajé (xamoi), ao término dos ciclos. A vivência espiritual constitui um caráter fundamental nos povos indígenas e na aldeia Krukutu, há um coral que apresenta o canto Guarani e as músicas cantadas nesse coral são reveladas na casa de reza (opy) pelas crianças a partir de seus sonhos.

Os indígenas da etnia Guarani pertencem à família linguística Tupi-guarani e encontram-se espalhados por todo o litoral brasileiro, além de outros estados, bem como na Argentina, Bolívia e Paraguai, conforme podemos observar na tabela a seguir:

**Tabela 1: Povos Guarani**

UF / País	População	Fonte/Ano
Argentina	6500	CTI/Grünberg 2008
Bolívia	78359	INE/Bolívia 2001
MS,SP,PR,RS,RJ,ES,PA,SC,TO	68457	Siasi/Sesai 2014
Paraguai	41200	CTI/Grünberg 2008

59 **Guarani** Kaiowá, Mbya, Nandeva Tupi-Guarani

Fonte: Socioambiental (Quadro Geral): <https://pib.socioambiental.org/pt/c/quadro-geral>

A narrativa do livro aqui analisado é considerada como discurso, produz efeitos de sentidos, estabelece argumentação acerca da temática indígena, em uma dada condição de produção: relação entre interlocutores, tanto no interior da própria narrativa quanto do texto para o leitor, constituição, pela memória, ideológica e historicamente dada, retomada de sentidos e deslocamentos.

Ao apresentar seu desejo de conhecer a aldeia indígena, logo no início do livro, Carlos, o menino não indígena, usa como argumentos a fala da professora sobre os costumes e a diversidade linguística, diz ele:

Meu grande sonho era visitar uma aldeia indígena. Minha professora dizia que os costumes dos índios são bem diferentes dos nossos, que cada nação fala uma língua, que gostam muito da mata, de caçar, de pescar. O desejo de conhecer essa outra realidade só crescia (JEKUPÉ, p. 4).

Temos, nesse recorte, formulação que produz sentidos de curiosidade, que advêm dos sentidos produzidos pela escola. Aí está a responsabilidade do professor, do material didático frente a essas discursividade, frente ao modo de circulação dos dizeres sobre os indígenas. Quando diz “outra realidade”, retoma o sentido de que os indígenas estão no espaço outro, é o outro, o diferente, o antagonismo “brancos” e “indígenas”, que pode ser retomado pelo discurso do pai, Eduardo, logo à frente:

Talvez você não aguente nem dois dias. Nossa vida aqui na cidade é muito diferente (p. 4).

Orlandi (1990, p. 249) faz uma reflexão sobre esse “olhar-de-lá”, que conta uma história em contrapartida da história do excluído, que ocupa o lugar projetado pelo olhar-de-lá. Entre o olhar de lá e o excluído, há um lugar particular em que este modo de significar adquire especificidades, apesar de que a simetria das oposições existentes prevalece; “mesmo quando se fala nas vantagens de ser brasileiro, fala-se do interior dessas projeções, trazendo assim o avesso do mesmo e os seus “pressupostos””.

O modo de construção nas aldeias indígenas é, também, desconstruído neste livro, pois evidencia a heterogeneidade das moradias:

A construção lembra um pouco as casas urbanas (p. 17).

Ou

Notei que o casebre tinha paredes de madeira e barro e uma cobertura de sapé como telhado. Foi a primeira vez que vi de perto uma casa dessas, que só conhecia de livros e revistas (p.5).

E, ainda:

Nem todas as casas na aldeia Tekoa eram assim. Em algumas, usavam telha de cerâmica (p. 17).

A seguir, podemos visualizar uma moradia indígena Guarani, aldeia Sapukai, em Angra dos Reis, visitação em 2016.



**Figura 2:** Moradia na aldeia indígena Sapukai, Angra dos Reis-RJ (Acervo pessoal).

Para tratar da questão linguística, o livro faz menção à relação entre línguas, quando diz:

O  ndio consultou sua mulher. Eu e meu pai não entendemos nada, porque conversaram na língua deles. Fiquei impressionado com o som daquelas palavras, tão estranhas para mim (p. 6).

A língua marca identidade. Para os indígenas,   um processo de identificação misto: para a sua língua materna e para a língua de seu país, o português aqui é a língua estrangeira

para eles. Orlandi (2013) afirma que a nossa língua significa em uma filiação de memória heterogênea e que o efeito de homogeneidade é o efeito da história da colonização. A língua, nessa perspectiva, é vista de forma material, tanto linguística quanto histórica.

Outro gesto de interpretação produzido nesse recorte é o sentido de desvalorização linguística, "tão estranhas para mim", sobretudo se considerarmos que Carlos visita a aldeia sem saber o "nome" da língua falada naquele local.

Ainda sobre a questão linguística, temos:

Resolvi perguntar ao Tupã se elas entendiam português.

- Não, só entendem o guarani<sup>2</sup>. Mas quando crescerem, lá pelos dez anos, vão saber português. Algumas até aprendem mais cedo.

-Mas como elas aprendem?

- Aprendem naturalmente. Sempre temos turistas aqui na aldeia, as crianças escutam os visitantes. E alguns Guarani têm rádio. Ouvir músicas também ensina às crianças palavras em português.

Simples assim. Até me emocionei (JEKUPÉ, p. 6).

E, em outra passagem:

- Nem todos falam português, assim como eu nessa idade.

- Então, como você sabe?

- Meu pai sempre me leva às reuniões na cidade. Assim, aprendi mais cedo (JEKUPÉ, p. 15).

Nesses recortes, há um efeito de naturalização da aquisição da língua estrangeira português: "aprendem naturalmente". Há aí um apagamento/silenciamento dos processos de aquisição de uma segunda língua, sobretudo quando essa é a língua do colonizador, do dominador. Aprender português é um modo de acesso a espaços (físicos ou não) do Brasil.

Pensar a interculturalidade linguística é considerar um processo mútuo entre línguas e entre culturas, numa relação complexa e ininterrupta. O contato intercultural estabelece a diferença e produz sentidos outros. Orlandi, em relação à língua, diz que "o branco não impõe só a língua e a história dos conceitos, mas também as formas pelas quais se organiza o poder da palavra, as situações de linguagem e as formas do discurso" (ORLANDI, 1990, p. 222).

A grafia de Guarani em destaque na citação apresentada, **guarani versus Guarani**, produz um efeito de valorização. Enquanto língua, tem-se o minúsculo; enquanto povo indígena, o maiúsculo, a marcação de importância, realçado pela não concordância tradicional

---

<sup>2</sup> Grifos nossos para efeito de análise.

do português brasileiro “**alguns Guarani**”. Guarani, em maiúsculo aparece novamente no texto qualificando pessoa e “saber”.

Um dos sentidos dominantes sobre indígenas relaciona-os a selvagens e violentos, que nos causam mal. Carlos traz isso quando afirma:

“Quando meu pai se preparou para ir embora, senti um aperto no peito. Medo misturado com leve preconceito, que sentimos às vezes diante do desconhecido. “Será que me farão algum mal”, pensei. Na despedida, o abraço forte do meu pai me deu confiança” (p. 11).

A “autorização” paterna é materializada no abraço: no pai eu confio, no índio, não. Esse sentido vai se deslocando conforme a narrativa avança, dando espaço a um outro modo de significação do indígena, um efeito do “medo” à “tranquilidade”, como podemos ver em:

Eu me sentia bem e tranquilo, tanto de noite quanto de dia. Minhas preocupações tinham até desaparecido (p. 20).

E

Em toda morada que visitamos, fomos sempre bem recebidos (p. 20).

As descobertas dos novos sentidos sobre indígenas vão se tornando evidentes e Carlos expõe:

Vinte dias se passaram. Conheci todos os índios que moravam na aldeia Tekoa. Nesse período, aprendi uma infinidade de coisas. Para saciar minha curiosidade interminável consultei Mirim inúmeras vezes (p. 26).

Aqui, podemos observar que o indígena passa a ser visto como alguém legitimado a falar de seu lugar, de sua cultura. O indígena é, portanto, protagonista de sua própria história.

A narrativa se encerra produzindo o efeito de atualização da memória sobre o indígena, recortando sentidos de que muito se diz sobre os indígenas por desconhecimento e reprodução do legitimado na escola, nos materiais didáticos e na mídia. Isso pode ser evidenciado em:

Desde então, as memórias da aldeia me acompanham. Saudade é uma distância que não se mede em quilômetros. Aquela gente igual, mas tão

diferente. Um povo cuja cultura é tão antiga e cheia de sentidos. Discriminada apenas por quem nunca compartilhou o saber Guarani. Aquele que se julga superior, na realidade, não sabe o lugar que ocupa no mundo. Por vezes, desconhece suas próprias raízes, sufocadas sob o asfalto quente da cidade. Podemos aprender uns com os outros, tenho certeza. Enquanto for tempo e desde que a gente abra espaço para isso (JEKUPÉ, p. 27).

Agora, o distanciamento, pós contato, é do lugar de “origem” para a aldeia. O “outro” aqui é a cidade, é o espaço do “branco”.

### **Considerações Finais**

A Literatura Indígena é um registro de memória, que marca as origens e os deslocamentos, é uma leitura do mundo social, cultural, linguístico, religioso de muitos povos indígenas, é um modo de descolonizar a ideia de indígena na escola. A escola é um espaço de lutas políticas e precisa se prestar a isso, cotidianamente, precisa estar frente a discussões, reflexões sobre a posição que o indígena ocupa na sociedade, produzindo um deslocamento da norma.

Sentidos cristalizados sobre o indígena precisam ser repensados, a ideia de índio generalizado, com cultura que não se atualiza precisa ser desfeita. A mudança cultural indígena é vista como algo negativo, como se estivessem negando “suas raízes”. A memória se atualiza no modo como o indígena se desloca, é a possibilidade de ressignificação, de ecoar vozes de luta e reivindicações pertinentes à sua atualização cultural.

Ainda há sentidos que permeiam aqueles que foram estabelecidos na era colonial, sentidos que traziam o indígena como preguiçoso, incapaz, selvagem; esses sentidos se fazem dominantes em muitos discursos, que condenam, por exemplo, as aquisições materiais dos indígenas, sua formação acadêmica, suas vestimentas "características de branco". Pouco se discute, nessas mesmas condições de produção discursiva, sobre a produtividade indígena, sobre o quanto contribuem para o desenvolvimento socioeconômico de uma cidade, bem como sobre sua contribuição para o meio científico.

Por conseguinte, a seleção de textos escritos por indígenas, que valorizam e ressaltam a cultura indígena, são cruciais para reforçar o sentido de ser índio. Muitas vezes, percebemos, pela mídia, por exemplo, que para ser índio, é preciso negar-se como índio, perder sua identidade e assumir a categoria do outro (“branco”), e essa é uma das formas de violência. Mesmo no apagamento, no silenciamento, na desconstrução discursiva o sujeito resiste, se significa. Assim, é preciso pensar em práticas com literatura indígena em que haja ressignificação de sentidos e de sujeitos, do indígena. Apropriar-se de um objeto cultural

produz transformação, tanto para quem se apropria quanto para o processo de construção desse objeto cultural.

## REFERÊNCIAS

ACHARD, Pierre. Memória e produção discursiva do sentido. In: \_\_\_\_\_. et al. **Papel da memória**. Tradução José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999, p. 11-21.

BORGES, Fabiana Claudia Viana. **Processos de identificação nos formulários: memória oficial do Brasil**. 2015. 167 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000952414>. Acesso em: 20 mai. 2016.

BORGES, Fabiana Claudia Viana. **Imagens em (dis)curso: argumentos em circulação nas novas tecnologias**. No prelo 2016.

BRASIL. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça**. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE. Rio de Janeiro, 2012. 31 p.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da Literatura Indígena Contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013. 196 p.

HAKIY, Tiago. Meu rio Andirá (poemas). **Leetra Indígena: Revista do Laboratório de Linguagens LEETRA**, São Carlos, v. 1, n. 1, p.24-26, 2012.

HENRY, Paul. Apêndice: Sentido, Sujeito, Origem. In: **Discurso Fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional**. Campinas, SP, 1993.

JEKUPÉ, Olívio. **Tekoa: conhecendo uma aldeia indígena**. Ilustração Mauricio Negro. São Paulo: Global, 2011. 32 p.

JEKUPÉ, Olívio. Literatura Nativa Escrita por Índios. **Leetra Indígena: Revista do Laboratório de Linguagens LEETRA**, São Carlos, v. 1, n. 1, p.35-38, 2012.

MACUXI, Ely. Urbaíndios. **Leetra Indígena: Revista do Laboratório de Linguagens LEETRA**, São Carlos, v. 1, n. 1, p.46-48, 2012.

MARTINS, Maria Cristina Cintra. Apresentação. **Leetra Indígena: Revista do Laboratório de Linguagens LEETRA**, São Carlos, v. 1, n. 1, p.11-12, 2012.

MUNDURUKU, Daniel. Literatura Indígena e as novas tecnologias da memória. In.: MARTINS, Maria Sílvia Cintra (org.). **Literatura, cultura e direitos indígenas em época de globalização**. Campinas: Mercado de Letras, 2014. p. 173-183. (Ensaio em interculturalidade).

MUNDURUKU, Daniel. Literatura x literatura indígena: consenso? A produção de literatura dos indígenas brasileiros. **Mundurukando**, fev. 2016. Disponível em

<http://danielmunduruku.blogspot.com.br/2016/02/literatura-x-literatura-indigena.html>. Acesso em: 23 fev. 2016.

ORLANDI, Eni. **Terra à vista**: discurso do confronto: velho e novo mundo. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 1990. 260 p.

ORLANDI, Eni. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. 4 ed. Campinas: Pontes, 1996.

ORLANDI, Eni. **Língua e Conhecimento Linguístico**: para uma História das Ideias no Brasil. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2013. 360 p.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica de afirmação ao óbvio. 3. ed. Tradução Eni Orlandi et al. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. 317p. (Coleção Repertórios).

TERENA, Naine. Os Índios Gordos, o Facebook e a Identidade. **Leetra Indígena**: Revista do Laboratório de Linguagens LEETRA, São Carlos, v. 1, n. 1, p.55-56, 2012.

TV UNIBAN CNU. Aldeia Krukutu. Direção/Produção/Reportagem Luís Nunes. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jrDNelvmobQ>. Acesso em: 08 ago. 2016.

WAPICHANA, Cristino. Literatura Indígena e Cinema. **Leetra Indígena**: Revista do Laboratório de Linguagens LEETRA, São Carlos, v. 1, n. 1, p.26-28, 2012.