

## LITERATURAS DO POVO XACRIABÁ - LÍNGUAS E TRADIÇÕES ESCRITAS

Sarah Maria Forte Diogo (UFMG)  
[sarahfortebr@hotmail.com](mailto:sarahfortebr@hotmail.com)

A produção literária do povo xacriabá, grupo indígena que habita o norte de Minas Gerais, em uma reserva indígena localizada no município de São João das Missões, é recente, tendo sido iniciada por volta da década de 80 do século XX. A inserção dos indígenas Xacriabá na cultura escrita da língua portuguesa foi mediada por representantes da cultura acadêmica letrada, externos à comunidade, uma vez que as políticas educacionais para os índios, em especial nos últimos governos, incentiva a produção de material escrito pelos próprios habitantes das tribos. Do contato entre indígenas e pesquisadores, um dos materiais construídos foi uma caixa de literatura xacriabá, datada de 2009.

Esse material caracteriza-se pela diversidade de assuntos e gêneros que apresenta, tendo em comum a concretização da inserção do autóctone na cultura escrita e a representação de suas identidades ao longo dos discursos, bem como a oportunidade de conhecer a cultura xacriabá a partir de uma perspectiva interna ao grupo. Este trabalho objetiva analisar essa produção, no que diz respeito às variações linguísticas que registra, os projetos de identidades formulados em lendas e mitos e suas implicações para a construção de um sistema literário indígena brasileiro, em meio ao acelerado processo de modernização que as tribos indígenas vivenciam.

Para tanto, adotou-se como metodologia a leitura crítica do material – prosa, poesia, receitas culinárias – e a concepção de literatura como todo e qualquer material que possibilite a uma comunidade o contato com práticas de leitura e escrita, auxiliando, desse modo, seu processo de individuação cidadã e política. O quadro teórico utilizado a fim de subsidiar discussões como a instituição de uma nação mediante a escrita de sua cultura foi Homi K. Bhabha, Cornejo Polar e Ángel Rama, críticos que se debruçaram sobre a construção de literaturas em espaços não hegemônicos.

Ao estabelecermos contato com a *caixa de leitura* intitulada Literatura Xacriabá, a primeira característica que se impõe é a diversidade dos gêneros textuais elaborados pelos indígenas. Na caixa, estão presentes um livro chamado *Kupaschú Intsché*, conjunto de receitas da culinária xacriabá, devidamente ilustrado e com a descrição do preparo dos alimentos; outro volume chamado *Revelando os conhecimentos*, material que registra a diversidade linguística dos xacriabá e seu processo de alfabetização, mediante a justaposição de registros coloquiais e respectivas formas cultas dos vocábulos. Esse material foi elaborado como um tipo de cartilha para os alunos e professores das escolas. Há ainda uma obra em verso, *Iaiá Cabocla*, com várias versões para o surgimento da protetora da tribo, a onça Iaiá. O livro *Com os mais velhos* caracteriza-se pela diversidade das falas colhidas na aldeia – são 24 narrativas orais, divididas por 14 narradores: Dona Ercina Bispo de Santana, Seu Emílio Gomes, Seu Evaristo Gomes, Seu João Teixeira, Seu Oswaldo Fernandes, Dona Maria Pereira, Dona Maria Gomes, Seu Estácio Pereira, Seu Raimundo Gomes, Seu Silvio José de Araújo, Seu José Fiúza, Seu Ernandi José Dourado, Manuel Gonçalves Macedo e Dona Pedrelina Fiúza.

Algumas histórias unificam-se pelo tema do folclore e das crenças. Exemplo disso é a persistência da figura da caboca do mato, em geral uma onça, protetora das reservas indígenas. Outro ponto em comum nas histórias apresentadas é o sentimento de intimidade com a terra e a ligação filial que os narradores estabelecem com ela. O índio-personagem, aquele sobre o qual se fala algo, assume nesta coletânea a função de enunciador. Mesmo que não tenha sido o próprio indígena a escrever as narrativas que compõem o livro, sabemos que é a sua voz transcrita e, por vezes, transcrita que conduz o fio das lembranças. Há ainda um CD, chamado *Conversa*, mas neste artigo comentaremos, sobretudo, os objetos escritos.

O material foi elaborado como uma das ações do Programa de Implantação das Escolas Indígenas de Minas Gerais, o qual foi responsável pelos cursos de magistério indígena, isto é, formação de professores nas tribos. Entre as diversas atividades presentes no curso, estava a necessidade de registro da diversidade linguística e cultural da aldeia, a fim de elaborar instrumentos pedagógicos capazes de favorecer o processo de alfabetização e educação básica da aldeia dentro dos valores da própria tribo. Para tanto, os pesquisadores indígenas foram orientados no sentido de gravarem e entrevistarem pessoas mais velhas da aldeia, para compor, com o auxílio dos “brancos” – membros externos à comunidade – textos que procurassem ser fieis à ambiência cultural indígena, preservando, desse modo, a cultura dos xacriabá. Um dos resultados foi a caixa de leitura literária xacriabá, sobre a qual discutiremos a seguir.

Os livros que compõem a caixa dos xacriabá integram práticas de letramento literário e linguístico. A inserção no universo da escrita, no contexto da escritura de livros, modifica bastante o acesso que os indígenas têm ao mundo corrente. Primeiramente porque dominar a escrita tornou-se, nos últimos anos, uma necessidade para boa parte das tribos. Não há mais condições de se permanecer como comunidade ágrafa, em virtude das diversas demandas sociais. Em segundo plano, o registro de hábitos culturais os mais diversos – da culinária à contação de histórias – torna-se um imperativo diante dos processos de modernização e globalização que ameaçam a descaracterização da cultura e, por extensão, sua decadência.

A desvalorização da cultura indígena, principalmente no Brasil, cresce a cada século e ações que visam ao fortalecimento cultural são sempre válidas, pois demarcam territórios e deixam claro que por trás da questão de disputa territorial está a necessidade de respeitar o que é, de fato, diferente. Ler literatura indígena é constatar que o Brasil apresenta diferenças extremas e, mais que adotar uma política de homogeneidade, seria mais coerente levantar a bandeira das múltiplas diferenças que integram o espaço nacional: somos diferentes, cada região, cada cidade, cada etnia. E constatar a heterogeneidade não é algo errado, é apenas entender que o tecido que compõe o país, a América Latina, é um todo, mas um todo que encobre uma heterogeneidade extremamente contraditória.

Cornejo Polar, em *O Condor voa – Literatura e Cultura latino-americanas* (2000) e *Os universos narrativos de Arguedas* (1974) toca no fenômeno da heterogeneidade, com base nas literaturas produzidas no Peru e na América Latina. Esse fenômeno surge da conformação histórica e social dessas regiões, produzindo uma totalidade de caráter contraditório, oriunda de processos sociais complexos, tanto internos quanto externos, conexados ao processo de modernização. As identidades resultantes dos contatos culturais entre nativos e invasores foram radicalmente diferentes das identidades presentes no imaginário eurocêntrico. Esse processo, de construção e destruição de identidades, instigou os discursos acadêmicos a repensarem modos de compreender as peças utilizadas para a construção do que se chama de América Latina e suas sensíveis diferenças em relação ao continente europeu.

Polar destaca em *O Condor voa...* que:

As literaturas heterogêneas, ao contrário, se caracterizam pela duplicidade ou pluralidade dos signos socioculturais do seu processo produtivo: trata-se, em síntese, de um processo que tem pelo menos um elemento não coincidente com a filiação dos outros, e que cria necessariamente uma zona de ambiguidade e conflito (POLAR, 2000, p.162).

A visada crítica de Polar utiliza o termo “heterogêneo” a fim de caracterizar as inflexões e cisões existentes no bojo da literatura produzida na América Latina. A duplicidade apontada no excerto nos direciona ao exame do processo de produção de literatura em nosso continente. Um romance rural, por exemplo, cujos personagens são em sua maioria lavradores iletrados, profissionais braçais, migrantes sem instrução formal direciona-se a um público

letrado, que investe capital econômico na compra de livros, porém, pode não alcançar o público que lhe serve de matéria, ou seja, o escritor latino-americano lida com um problema de base: representa em suas obras classes que, por vezes, talvez nunca leiam os textos para os quais servem de inspiração e assunto.

Da complexidade constitutiva rastreada em romances hispano-americanos, parte-se para um importante questionamento: por que razão entender a América Latina como espaço de heterogeneidade pode contribuir para a consecução de pensamentos teóricos mais densos? Ora, ao procurarmos entender o continente em que nos desenvolvemos intelectualmente como espaço heteróclito, marcado pela irrupção de forças contraditórias, vê-se que seus produtos culturais não são, nem devem ser, interpretados à luz de um olhar homogeneizador, uma vez que na América Latina não houve, como também não houve em outros locais, o conagraamento étnico e a convivência harmônica entre os diversos habitantes do país.

Forjadas na tensão entre trocas culturais, econômicas e políticas desiguais, as letras latino-americanas refutam coadunar-se a perspectivas eurocêntricas, as quais retiram do texto certos aspectos que podem mudar completamente a leitura e compreensão de uma obra.

Antonio Candido afirma que “um estágio fundamental na superação da dependência é a capacidade de produzir obras de primeira ordem, influenciadas, não por modelos estrangeiros imediatos, mas por exemplos nacionais anteriores. Isto significa o estabelecimento de uma causalidade interna, que torna inclusive mais fecundos os empréstimos tomados às outras culturas” (CANDIDO, 1972, p. 354). A citação nos remete à reflexão sobre o indianismo na literatura brasileira. Observa-se que desde o século XVI o tema “índio” sofre diversas inflexões, caracterizando-se ora pela curiosidade que desperta, ora pela dificuldade de enquadrar esse grupo dentro da nossa sociedade ou ainda pela dificuldade de reconhecê-lo como integrante do corpo social. O índio-personagem é construído por meio de uma releitura dos valores tribais e europeus, sobressaindo-se, na maior parte das vezes, as características do dominador, que permanece como superior. O outro integrante da operação – o índio, permanentemente o *outro* – é exterminado, a fim de validar a ordem cultural civilizatória.

O encobrimento do outro, do objeto, do referente sobre o qual se fala algo será uma marca registrada nas crônicas consideradas como literatura de viagem na Europa. Esse silenciamento aludido no fragmento supracitado exerce uma função ideológica: a de outorgar ao cronista a possibilidade de manejar valores culturais do modo que lhe seja mais favorável. O encobrimento do referente não se dá como a não remissão a ele, mas sim de maneira oposta: estrutura-se todo o texto a partir do referente, que é a chave-mestra de compreensão do discurso, alude-se a ele reiteradas vezes, porém, o referente não é portador de alguma voz. O discurso não é dele, mas sim *sobre* ele, seus valores, sua cultura, modo de vida, entre outros aspectos que lhe instituem como ser social são repertoriados pelo olhar e pela letra do estrangeiro, aquele que num primeiro momento pode se deslumbrar, mas num segundo e terceiros instantes já pode transformar o deslumbramento inicial em espanto e estranheza diante do que se afigura como desconhecido.

É essa cisão entre referente e sistema literário que Polar destaca como presente no início da literatura da América Latina. Destaca-se que não estamos a problematizar qual foi o início da literatura no continente, haja vista que o foco não é esse, mas pretende-se compreender que dualidades, contradições e paroxismos podem ser rastreados em textos que versavam sobre referentes latino-americanos e como esses referentes ao início da circulação de materiais escritos sobre o novo mundo, ao invés de dar ou criar espaço para a ressonância de suas vozes, por vezes procuravam depauperá-los, os representado como marionetes ou seres inferiores. Polar, acerca das relações entre forma e heterogeneidade, destaca que:

Nas crônicas, a heterogeneidade gera uma relação desigual entre seu sistema de produção e consumo, por uma parte, e o referente, por outra, outorgando notável primazia àquele e obscurecendo a este sob a força da interpretação a que se lhe sobrepõe. No plano formal, este desequilíbrio significa que o referente não é ainda capaz de impor seus modos de expressão e deve suportar uma formalização que não lhe é própria e que se torna, em maior ou menor medida, tergiversadora (POLAR, 2000, p.166).

O crítico destaca que a heterogeneidade indica, no plano formal, um descompasso, já aludido em passagens anteriores, cuja manifestação básica está no não ajustamento entre o referente e o sistema que o simboliza. Ao se conscientizar dessa característica fundamental à compreensão do funcionamento do sistema literário latino-americano, o artista pode tocar em pontos basilares da ficcionalização de uma realidade que se apresenta contraditória.

Essa situação se verifica a partir do momento em que a palavra escrita é instituída como porta de entrada para o conhecimento de sociedades ágrafas e se modifica ao longo de vários séculos, até o momento, por exemplo, em que temos narrativas de Guimarães Rosa que repertoriam o imaginário do sujeito miscigenado – índio, africano – ou do indivíduo iletrado – o famoso *capião* – a partir de um ponto de vista que quer ser *interno*, e não externo à obra. Para essa guinada ideológica, construída durante séculos, foi necessária a contribuição de diversos elementos, a principiar a compreensão de que ideários culturais indígenas, africanos, europeus não podiam ser entendidos como externos, mas como estruturantes do próprio sistema cultural estabelecido na América Latina. Esse processo não foi iniciado apenas no Brasil, com um escritor da época do Modernismo, mas já principia com o advento do objeto escrito como forma de representar e simbolizar o outro.

O pensamento de Polar, construído a partir da adoção da literatura venezuelana como *corpus*, entra em franco diálogo com as considerações de Ángel Rama, crítico uruguaio que reformulou o conceito de transculturação em *Transculturación narrativa em America Latina* (1984). O conceito de transculturação fora inicialmente formulado por Fernando Ortíz, na década de 40, em sua obra *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, com as seguintes considerações:

Entendemos que o vocábulo “transculturação” expressa melhor as diferentes fases do processo transitivo de uma cultura a outra, porque este não consiste apenas em adquirir uma cultura, que é o que eu a rigor indica o vocábulo anglo-americano “aculturação”, mas implica também necessariamente a perda ou o desligamento de uma cultura precedente, o que poderia ser chamado de uma parcial *desaculturação*, e além disso, significa a conseqüente criação de novos fenômenos culturais que poderiam ser denominados *neoculturação* (Apud RAMA, 2001, p.216).

Ortíz emprega o termo transculturação para referir-se ao evidente trânsito e trocas entre ordens culturais distintas, procurando marcar que do embate entre duas culturas diversas há perda para algum dos lados, provavelmente a ordem cultural que se desacultura, num momento inicial, é aquela que recebe a influência da cultura externa, dominante, responsável pela instauração de novos paradigmas. Rama, ao analisar esse conceito, passa a considerá-lo em suas fragilidades e lacunas. O estudioso uruguaio destaca que uma interpretação incorreta do conceito levaria a se considerar que do encontro entre uma cultura, por exemplo, de uma região metropolitana, e uma cultura oriunda de regiões interioranas, a segunda teria somente a perder, e não construiria maneiras de se defender da influência externa, esta vista como superior. Essa interpretação errônea diminui o raio de alcance do conceito de transculturação, o qual, mais que evidenciar os contatos e contratos estabelecidos entre culturas, esmiúça a

natureza desses contatos, suas diversas fases e, o mais importante, a cultura que recebe a influência também é capaz de influenciar e engendrar respostas criativas aos influxos recebidos, uma vez que se caracteriza como reativa e não apenas receptora passiva de influências. Conforme Rama, o escritor transculturador será aquele que, por meio de recursos linguísticos, temáticos e ideológicos, é capaz de forjar estruturas de sentido que respondem a uma série de problemáticas vivenciadas no tecido da América Latina. E essas respostas não serão pontuais ou isoladas no continente, uma vez que escritores oriundos de países colonizados não se contentarão apenas com a obediência a literatura metropolitana, mas tomarão as rédeas dos seus processos linguísticos e, ao firmarem suas lunetas em solos nacionais, será a partir de perspectivas internas que procurarão resolver os problemas apresentados na sociedade em que vivem, sem com isso se prenderem a qualquer forma de localismo redutor.

Se nas crônicas estudadas por Polar e naquelas por nós destacadas, pudemos rastrear perspectivas externas – o referente não tem voz, mas é objeto sobre o qual se fala algo – para o processo transculturador a voz, se não parte diretamente do referente, pelo menos é manejada por narradores que se esforçam por forjar mecanismos discursivos que soam como se fossem do referente. Mais que simples efeito superficial, essa estratégia de construção de sentido revela opções ideológicas de recorte da realidade a ser apresentada e debatida nos universos narrativos, pois, segundo Rama: “Os escritores que em suas obras desenvolvem processos de transculturação respondem às circunstâncias e especificidades das culturas dentro das quais se formaram, às proposições e imposições exercidas sobre elas pela cultura modernizada e, portanto, ao tipo de conflito que é gerado entre ambas” (RAMA, 2001, p.225).

A diferença básica entre o conceito de transculturação proposto por Ortíz e o proposto por Rama está na amplitude das formulações. Para Rama, o diálogo entre ordens culturais pressupõe, sobretudo, a reação da cultura considera mais frágil, por exemplo. Para Ortíz, suas considerações podem fazer supor que o contato cultural, mesmo existente, pode não gerar respostas tão criativas, mas fundamentalmente ocasiona perdas para a outra cultura. Rama, portanto, parte de um conceito já existente e passa a observá-lo como um processo que alguns escritores latino-americanos conseguem desenvolver.

Esse processo se desenvolve em três níveis: da língua, da estrutura literária e da cosmovisão. Interessante é que o crítico adota um modelo que vai daquilo que é mais palpável num texto – a língua utilizada, recursos, formas de expressão, vocábulos empregados, construção de parágrafos – e segue até a estrutura profunda que subsidia a utilização da língua – a cosmovisão, a qual correspondem projetos ideológicos debatidos ao longo de um discurso e que engendram as manifestações formais e temática de qualquer texto. A transculturação se manifesta nesses três níveis e ocorre a partir do momento em que o escritor está ciente de que tem diante de si uma matriz constituída por culturas diversas, as quais ele precisa articular de modo a, além de contar uma estória, problematizar e ampliar a realidade que lhe serve de lastro.

A entrada dos indígenas no universo da escrita e num sistema literário significa sua inserção na série literária brasileira, não como continuadores de algum projeto ideológico ou estético, mas como fundadores, como iniciadores de uma tradição literária. Essa tradição do *narrar indígena* possibilita àquele que se identifica como índio iniciar seu processo de expressão por si mesmo, a partir de um ponto de vista interno à comunidade. Mesmo que necessite de um mediador acadêmico, como no caso dos cursos de magistério indígena, os discursos que integram a caixa de literatura xacriabá procuram representar o universo de valores – dos mais simples aos mais complexos – que permeiam o cotidiano dos indígenas.

Isso é o diferencial em relação às narrativas indianistas brasileiras, pois, no momento em que a própria tribo exige para si a autoria dos textos, procurando assiná-los enquanto uma coletividade, rompe com a tradição do outro que faz referência ao indígena. O índio, nos

textos escritos por eles mesmos, embora com a necessidade de alguns auxiliares, deixa de ser objeto da fabulação, do relato, do registro, e passa a ser a fonte, o sujeito ativo dotado de capacidades discursivas, a partir do qual o discurso arquiteta-se, preservando assim um saber comunitário que, caso não fosse a letra escrita, poderia perder-se ao longo do tempo.

Conforme Funari & Piñón, em *A temática indígena na escola – subsídio para os professores*, o estatuto jurídico dos indígenas pode ser descrito como uma categoria variável:

O estatuto jurídico dos indígenas variou muito no passado e continua sendo alterado. Nos primeiros séculos da colonização, os índios foram considerados ‘incapazes’ – intermédio entre os livres e os escravos de origem africana. Em diversos lugares do mundo hispânico, tornaram-se trabalhadores dependentes, sujeitos a um regime semelhante ao da escravidão africana, com a diferença de que permanecia em comunidades indígenas, enquanto os outros, os africanos, eram mantidos em cativeiro. No Brasil, embora tampouco pudessem ser legalmente escravizados, foram por séculos assimilados à escravidão, como ‘negros da terra’.” (FUNARI & PIÑÓN, 2011, p.62).

Os autores observam que o indígena foi submetido à escravidão ou a formas dissimuladas de trabalho escravo, como a contratação enquanto mão de obra barata, em troca de alimentos e moradia. Esse processo de subjugação remota à época colonial, no entanto ainda prossegue, dada a dificuldade de manter coesa tribos indígenas em suas reservas diante da especulação imobiliária e empresarial. Em *Com os mais velhos*, há relatos de como o processo de venda de terras indígenas ocorreu de modo insidioso, cooperando para depauperar ainda mais as tribos. A troca de hectares por um carro, por exemplo, tornou-se na década de 90 do século XX uma prática comum nas aldeias referenciadas em *Com os mais velhos*. Tal prática contribuiu para a expulsão dos grupos autóctones de suas próprias terras. Sem terra para trabalhar ou fixar-se, esses indivíduos tendem a migrar para o espaço urbano onde ou podem ficar desempregados ou podem assumir subempregos, ilegais, por míseros rendimentos. As duas opções, se opções são, constituem-se como práticas aviltantes, pois massacram os indivíduos, desenraizando-os e lhes inserindo compulsoriamente numa sociedade que, muitas vezes, não está aberta a essa inserção.

O caráter testemunhal surge com força na fala que abre a coletânea de *Com os mais velhos*. É o discurso de Dona Arcina Bispo de Santana, intitulado “Terra é mãe, meu fio”. O texto narra a cruel luta, perda e venda de terras indígenas para posseiros, e também a morte do filho da narradora: “Quando os possêro invadiu aqui, quer dizer: foi invadido pelos talo donos. Porque muitos xacriabá vendero a metade deles da terra. Vendeu, vendeu pros povo de fora” (XACRIABÁ, 2005, p.11). A fala não se restringe apenas a narrar fatos pretéritos, apresenta uma forte consciência política que sinaliza o posicionamento da narradora como sujeito capaz de reconhecer a venda de terras e a inserção de uma comunidade em outra – a dos posseiros nas terras dos índios – como aspectos negativos e desencadeantes de conflitos: “Vendeu e não recebeu, ficou lá de graça” (XACRIABÁ, 2005, p.11). As hesitações têm objetivo de efetuar correção nas informações veiculadas, a fim de confirmá-las, conforme ocorre quando Dona Arcina diz que a terra foi invadida pelos “talo donos”. A sequência de seu discurso explica essa informação. Essa consciência mostra-se ainda mais forte neste excerto: “Tudo esse povo de fora aqui pra cima, esse povo aqui p’arriba, tudo foi vindido, meu fio. [...] Por isso que o povo de fora invadiu pra tomá: praque comprô. Praque comprô na mão dos tali donos” (XACRIABÁ, 2005, p.17). A explicação para a problemática é: o “povo de fora” invadiu o que havia sido vendido pelos próprios índios.

A aguda percepção de Dona Arcina Bispo de Santana deixa às claras as estratégias de perda de território pela necessidade de dinheiro imediato e falta de espírito de coletividade. Os

índios usam “dinheiro de terra” para comprar carros. Os compradores tomam conta das terras, afinal elas foram vendidas, conforme apresenta Dona Arcina. Seu filho tenta defender a aldeia, há conflitos e disputa pelo território. Entende-se que o filho de Dona Arcina é assassinado como forma de represália, por lutar pela reconstrução da aldeia e retorno de membros desgarrados. Os posseiros saem, porém, a morte e os lugares vazios que ela deixa imprimem à terra uma permanente sensação de deslocamento. O discurso de Arcina desenha um panorama de questões conflitantes, como a falta de acordos legais, o encontro de ordens distintas, o lento processo de demarcação de terras. Questões que prosseguem tão ou mais conflituosas, o que nos remete à atual situação dos índios do Mato Grosso do Sul que moram à beira de estradas, sob o risco diário de morte por atropelamento.

Consciência política, comprometimento com a vida na aldeia, mesmo que precária, lista de remédios extraídos da mata e indicados para curas específicas, em “O que não tem médico tem mata”; história de caçadores, cômicas, como, por exemplo, “Pimenta nos olhos”, em que o narrador reporta-se a uma caçada em que o personagem, “um índio”, foi caçar onça e “cagou nas calça tudo” (XACRIABÁ, 2005, p.67); reconhecimento da mudança entre tempos antigos e atuais, como “A metade é os uso”, em que a narradora inventaria uma série de tradições familiares e se surpreende com as vestes femininas curtas; releitura de histórias universais, a exemplo de “Mal intencionados”, a história de três amigos que se matam por um tesouro, destruindo-se, em vez de dividirem a riqueza igualmente; essas e outras temáticas recheiam o livro investigado neste artigo.

As narrativas orais que integram *Com os mais velhos* e também os outros registros escritos da caixa Xacriabá instituem um novo paradigma de literatura no Brasil. Paradigma esse desconhecido do grande público e que traz à baila valores ainda não massificados pela globalização homogeneizante norte-americana. Literatura de resistência, esses textos transcritos e transcriados exortam a reflexão para questões problemáticas do nosso país e dialogam com a tradição do fazer literário no Brasil, exigindo leituras que compreendam o lugar social dos indígenas para além do dia do índio e para além da adoção da língua portuguesa como instrumento padronizado, normatizante e excludente de variantes linguísticas que atestam a dinamicidade da língua que falamos e na qual existimos.

Adentrar o mundo da escrita, para os indígenas, é assumir o papel de criador da própria história e do próprio discurso, o que é um posicionamento político traduzido pela linguagem. A língua portuguesa que surge em *Com os mais velhos* pode espantar puristas, cultores de usos “corretos” e “adequados” do nosso idioma, capazes somente de legitimar a língua escrita enquanto veículo de preconceitos ou enquanto ferramenta de correção de grupos sociais com menor poder aquisitivo.

Para esses defensores do idioma unificado, a oralidade deve ocupar seu devido lugar, ou seja, fora dos livros. A fala de indígenas e caipiras, por exemplo, deveria esforçar-se para atingir o padrão instituído socialmente, padrão esse que desautoriza falas específicas, modos de ser e de estar no mundo, tratando-os como defeitos brasileiros. Obras que apresentam a língua portuguesa e suas variantes, o idioma e sua oralidade, funcionam como respostas criativas ao processo de homogeneização da língua e imposição de um único padrão, mostrando que o poder das mensagens ultrapassa barreiras linguísticas preconceituosas. O índio se faz ouvir, mesmo longe da multidão de leitores. A oralidade, as variantes, as hesitações típicas da fala, o tom informal existem nos textos de *Com os mais velhos* e, mais que bate-papo entre índios e pesquisadores, são aspectos que instigam a conscientização para a existência de vários países dentro de um só.

Concluimos este artigo afirmando que os xacriabás, através de suas simbolizações literárias, encenam traumas e tradições de seu povo, reconstruindo assim, mesmo que à revelia do conhecimento geral da população deste país, o projeto de identidades culturais

brasileiras, identidades em permanente construção, nas margens e no centro, perto ou longe do poder, sempre em conflitos.

### **Referências bibliográficas**

CANDIDO, Antonio. Literatura e subdesenvolvimento. In: MORENO, C.F. (Coord.). **América Latina em sua literatura**. São Paulo: Perspectiva, 1972. p. 343-362.

FUNARI, Pedro Paulo; PIÑÓN, Ana. **A temática indígena na escola: subsídios para os professores**. São Paulo: Contexto, 2011.

POLAR, Antonio Cornejo. **O condor voa – literatura e cultura latino-americanas**. Trad.: Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

RAMA, Ángel. **Literatura e cultura na América Latina**. Flávio Aguiar & Sandra Guardini T.Vasconcelos (Orgs.). São Paulo: EDUSP, 2001.

XACRIABÁ. **Com os mais velhos**. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2005.