

Literatura de minorias como politização radical e democracia inclusiva-participativa: sobre a voz-práxis literária indígena enquanto ativismo, militância e engajamento

Literature of minorities as radical politicization and inclusive-participative democracy: on the Indian literary voice-praxis as activism, militancy and engagement

Leno Francisco Danner*

Julie Dorrico**

Fernando Danner***

Resumo

Argumentaremos no texto que, enquanto construções político-normativas caudatárias de processos de exclusão, silenciamento e extermínio, as minorias são radicalmente políticas-politizantes e, assim, que o seu aparecer na e como esfera pública, como sujeitos públicos, significa exatamente politização radical e democracia inclusiva-participativa, uma vez que elas rompem com o silenciamento, a exclusão e a marginalização em torno à sua situação, expressando-se e afirmando-se como minorias e, com isso, entabulando uma perspectiva de crítica social, resistência cultural e luta política em relação às instituições, aos sujeitos, às práticas e aos valores unidimensionais, totalizantes e massificadores. Assim, a literatura de minorias e, em nosso caso, a literatura indígena tornam-se voz-práxis política-politizante, carnal e vinculada, em que o eu-nós lírico-político, profundamente ligado ao grupo ou à comunidade de que faz parte, constrói uma obra-práxis engajada, militante e ativista.

Palavras-chave

Literatura de Minorias. Literatura Indígena. Democracia. Ativismo-Militância. Engajamento.

Abstract

We argue in the text that minorities, as political-normative constructions from processes of exclusion, silencing and extermination, are radically political and politicizing and, therefore, minorities' appearing in the public sphere and as public sphere, as public subjects, means exactly radical politicization and inclusive-participative democracy, since they overcome the silencing, exclusion and marginalization regarding their situation, expressing and affirming

* Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

** Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

*** Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

themselves as minorities and, with that, performing a perspective of social criticism, cultural resistance and political struggle in relation to unidimensional, totalizing and massifying institutions, subjects, practices and values. So, the literature of minorities and, in our case here, the Indian literature become political-politicizing, carnal and linked voice-*praxis*, in which the lyrical-political I-We, profoundly rooted to the group or community of which it is part, constructs an engaged, activist and militant work-*praxis*.

Keywords

Literature of Minorities. Indian Literature. Democracy. Activism-Militancy. Engagement.

Nosso ancestral dizia: Temos vida longa!/Mas caio da vida e da morte/ E range o armamento contra nós./Mas enquanto eu tiver o coração aceso/Não morre a indígena em mim/ E nem tampouco o compromisso que assumi/Perante os mortos/De caminhar com minha gente passo a passo/E firme, em direção ao sol./ Sou uma agulha que ferve no meio do palheiro/ Carrego o peso da família espoliada/Desacreditada, humilhada/Sem forma, sem brilho, sem fama (POTIGUARA, 2004, p. 102-103).

Considerações iniciais

Neste artigo, defendemos que a literatura de minorias de um modo geral e a literatura indígena em particular possibilitam a politização radical e a democratização participativa, inclusiva e horizontalizada por parte das diferenças-alteridades, uma vez que lhes permitem correlatamente (a) a superação do silenciamento, da invisibilização e do privatismo que lhes foram impostos por maiorias hegemônicas (inclusive em termos de exclusão, de invisibilização e de deslegitimação institucionais, paradigmáticas e canônicas); (b) a autoexpressão e a autoafirmação como grupo ou comunidade, exatamente sob a forma de participação e de posicionamento político-culturais na e como esfera pública, portanto como sujeitos público-políticos; (c) o questionamento aos paradigmas e cânones tradicionais, por meio de uma voz-*práxis* anti-sistêmica, anti-institucionalista e anti-paradigmática que, em consequência, é aberta, espontânea, carnal e engajada, performatizada exatamente a partir da própria especificidade da minoria-diferença-alteridade em questão, constituída e dinamizada desde as margens e as periferias epistemológico-políticas por sujeitos epistemológico-políticos marginalizados-periferizados; e (d) o ativismo, a militância e o engajamento do eu-nós lírico-político, em que o/a escritor/a de minorias não pode sobrepor-se, apagar ou tornar-se independente em relação ao grupo ou à comunidade de que faz parte, apresentando-se, assim, direta e pungentemente como vincu-

lado ao e comprometido com o grupo ou a comunidade de que faz parte. Diferentemente do modelo de escritor burguês, marcado por uma subjetividade absoluta, voyeurista, independente e sobreposto ao grupo-comunidade de que faz parte, assumindo, em consequência, uma separação entre estética e política, construindo uma obra apolítica e posicionando-se na esfera pública de modo despolitizado, o/a escritor/a de minorias imbrica profundamente estética e política, indivíduo e comunidade-grupo, singularidade antropológica, condição como minoria e crítica, resistência e luta sociopolíticas, de modo a constituir-se um eu-nós lírico-político marcado por uma *voz-práxis* política-politizante, carnal e vinculada para o qual o ativismo, a militância e o engajamento são o mote, o princípio e o caminho fundamentais na construção e na publicização de sua obra-*práxis*.

Trata-se, com isso, de uma obra-*práxis* de minorias e por parte dessas minorias que, por isso mesmo, *expressa e afirma* a singularidade antropológica do grupo ou da comunidade enquanto diferença-alteridade radical; *narra e denuncia* de modo autobiografado, a partir da experiência de exclusão, de marginalização e de violência vividas e sofridas, a condição de minoria; e *transforma-se em, assume-se como* politização radical e *aponta* para a democracia inclusiva-participativa dessas e para essas mesmas minorias-diferenças-alteridades, por parte dessas mesmas minorias-diferenças-alteridades, uma vez que lhes permite superarem o silenciamento, a invisibilização e o privatismo em torno à sua condição e, ao adentrarem em cheio na esfera pública, politizarem, historicizarem e desnaturalizarem as instituições, os sujeitos, as práticas e os valores apolíticos, despolitizados, essencialistas e naturalizados, próprios de perspectivas massificadoras, unidimensionais e totalizantes. Nesse sentido, a *voz-práxis* estético-literária das minorias e pelas minorias, ao adentrar na esfera pública e como sujeitos, práticas e valores políticos, permite, por um lado, como já salientamos, a superação do silenciamento, do privatismo e da invisibilidade que foram impostos por majorias hegemônicas a essas mesmas minorias-diferenças-alteridades, bem como, por outro e em consequência, a politização da sociedade, de suas instituições, sujeitos, práticas e valores, o que significa que a politização radical e a democratização abrangente, inclusiva e participativa somente podem acontecer no momento em que as minorias-diferenças-alteridades aparecem e consolidam-se na esfera público-política e como esfera público-política, tornando-se, então, sujeitos público-políticos com uma *voz-práxis* ativista, militante e engaja-

da, que põem em xeque perspectivas unidimensionais, totalizantes e massificadoras, essencialistas e naturalizadas.

Ora, o aparecimento e a consolidação das minorias-diferenças-alteridades na e como esfera pública, como sujeitos público-políticos, tem como contribuição mais fundamental a desnaturalização dos sujeitos, das instituições, das relações, das práticas e dos valores socioculturais e, com isso, sua politização radical e a democratização abrangente, inclusiva e participativa. Com a superação de seu silenciamento, de sua invisibilização e de seu privatismo, com o tornar-se sujeito e esfera público-políticos das minorias-diferenças-alteridades, por si mesmas e desde si mesmas, elas conseguem afirmar e expressar diferentes perspectivas axiológicas, epistemológicas e políticas, assim como narrar de modo autobiográfico a condição de exclusão, de marginalização e de violência enquanto grupo-comunidade – o que leva à politização radical da sociedade, de seus sujeitos, práticas, valores e relações, assim como do próprio cânone, da própria base paradigmática majoritária, situação que, em consequência, também contribui para a inclusão e a participação democráticas ampliadas (não existem apenas maiorias hegemônicas social e culturalmente, mas também epistêmica e paradigmaticamente – e, em geral, de modo imbricado). Nesse sentido, quando analisamos a recente produção da literatura indígena brasileira, percebemos que a *voz-práxis* e a *obra-práxis* dinamizadas, produzidas e publicizadas pelos/as intelectuais indígenas – por exemplo, Eliane Potiguara, Márcia Kambeba, Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, Maria Kerexu, Yaguarê Yamã, Lia Minapoty, Davi Kopenawa, Cristino Wapichana, Kaká Werá, Tiago Hakyi etc. – apresenta-se como (a) eu-nós lírico-político que parte da autoexpressão e da autoafirmação comunitárias, culturais, grupais, ancestrais, desde sua singularidade antropológica; (b) narra e performatiza, de modo totalmente autobiográfico, a condição e as experiências de exclusão, de marginalização e de violência vividas e sofridas enquanto minoria-diferença-alteridade, ao mesmo tempo em que fomenta e promove cultural, política e epistemologicamente a tradição, os valores e as práticas de seu grupo-comunidade; e (c) assume uma perspectiva pública e publicizada de ativismo, militância e engajamento sob a forma de crítica social, resistência cultural, luta política e pedagogia democrático-radical, em que o eu-nós lírico-político, o indivíduo-comunidade torna-se político-politizante, carnal e engajado-vinculado em torno à sua singularidade e à sua condição como minoria-diferença-alteridade.

Desse modo, a literatura de minorias de um modo geral e, para nosso caso aqui, a literatura indígena brasileira em particular possibilitam a politização radical e a democratização inclusiva, participativa e abrangente, em termos público-políticos e socioculturais, *bem como em termos canônicos, paradigmáticos e institucionais*, uma vez que não apenas viabilizam a autoexpressão e a autoafirmação das minorias-diferenças-alteridades por si mesmas e desde sua singularidade, o narrar e o performatizar autobiográficos – e via *voz-práxis* estético-literária por um eu-nós lírico que é político-politizante, carnal e vinculado – da condição de marginalização, de exclusão e de violência enquanto minorias-diferenças-alteridades, mas também e como condição disso uma *voz-práxis* e uma *obra-práxis* anti-paradigmáticas, anti-cientificistas e anti-institucionalistas marcadas pela espontaneidade, pela abertura e pela enunciação desde as margens, desde fora das instituições e dos sujeitos epistemológico-políticos institucionalizados, de modo que, aqui, a objetividade, a justificação e a vinculação público-políticas dessas mesmas minorias se dão *por meio do ativismo, da militância e do engajamento do eu-nós lírico-político marginal*, excluído relativamente às instituições, ao cânone, aquele/a que sempre esteve sem voz, sem escrita, sem representação e sem fundamentação paradigmáticas, científicas, institucionalistas, o/a invisível que se torna sujeito, *práxis* e esfera público-políticas pungentes, radicais. Nesse sentido, as minorias de um modo geral e os/as intelectuais indígenas em particular fundam e dinamizam sua *voz-práxis* e constroem sua *obra-práxis* desde sua singularidade antropológica irreduzível e, principalmente, desde sua condição de exclusão, de marginalização e de violência vividas e sofridas como minorias, o que significa uma *voz-práxis* e uma *obra-práxis* políticas-politizantes, carnavais e vinculadas que rompem com a perspectiva neutra, imparcial, impessoal e formalista, altamente institucionalizada, do paradigma científico tradicional, imbricando teoria e prática desde as margens e por sujeitos epistemológico-políticos marginais e apontando, portanto, para uma avaliação e para um enquadramento do eu-nós lírico-político em termos de seu engajamento, de sua militância e de seu ativismo. Aqui, não basta a análise da obra pela obra e a separação entre analista e analisado como critérios metodológico-programáticos para o estudo, a fundamentação e a avaliação dessa *voz-práxis*, dessa *obra-práxis*; é necessário assumi-las como engajamento, militância e ativismo do eu-nós estético-literário marginal, excluído, silenciado e invisibilizado, que se torna, portanto, sujeito político-politizante, carnal e vinculado, conforme argumentaremos no texto.

Minorias, politização radical e democracia inclusiva-participativa: uma questão para a literatura, uma voz-práxis literária

As minorias são e representam uma construção política no triplo aspecto do termo: possuem singularidade antropológico-cultural, de modo a transformarem-se em diferenças-alteridades não apenas irreduzíveis, com todo um arcabouço simbólico e com formas de vida muito próprios, mas também dissonantes em relação a sujeitos, instituições, valores e práticas essencialistas e naturalizados, específicos às maiorias socioculturais, intersubjetivamente hegemônicas; apresentam uma compreensão negativa em termos semânticos, epistemológicos e normativos, conferidas por essas mesmas maiorias, enquanto párias, aberrações ou degenerações desses modelos paradigmáticos normalizados, unidimensionais e totalizantes, colocando em xeque a objetividade e a justificação dogmáticas e fundamentalistas, a certeza e a evidência axiológicas que somente podem ser dadas, fundadas e assumidas, bem como impostas indistintamente, quando as diferenças-alteridades, condição de todo estranhamento, de toda a crítica, de toda reciprocidade, são silenciadas, excluídas, marginalizadas e deslegitimadas enquanto formas de vida, sujeitos, práticas, valores e simbolismos igualmente importantes, igualmente dignos; e são resultado de processos materiais, institucionalmente fundados, de silenciamento, de exclusão, de marginalização e, como coroamento de tudo isso, de destruição prático-política. Se chegaram a ser minorias, isso somente foi possível por sua deslegitimação teórico-normativa e por sua destruição político-material levadas a efeito por maiorias socioculturais e epistemológico-políticas hegemônicas (MIGNOLO 2007, p. 27-74; SPIVAK, 2010, p. 19-47; MBEMBE, 2014, p. 154-178).

As minorias, portanto, enquanto diferenças-alteridades singulares, são radicalmente políticas, possuem uma politicidade totalmente explícita, impossível de ser abandonada, porque correlatamente põem em xeque a ordem, a objetividade e a evidência estabelecidas com base em fundamentações essencialistas e naturalizadas, dogmáticas e fundamentalistas, e, por causa disso, porque, enquanto construções políticas calcadas em uma carga semântica e moral negativa, foram produzidas por maiorias a partir de processos político-institucionais de violência, de exclusão e de marginalização, às vezes sob a forma de genocídio planejado. No primeiro caso, as minorias são diferenças-alteridades que, uma vez aparecendo e atuando no âmbito da esfera pública, política, cultural e paradigmática, questionam, põem em xe-

que formas de justificação, de legitimação e, assim, instituições, relações, sujeitos, práticas e valores considerados *consensuais, objetivos, vinculantes intersubjetivamente*, consenso, objetividade e vinculação que, social e epistemologicamente falando, são dependentes da e gerados pela naturalização, massificação, totalização e unidimensionalização dos valores, das práticas e dos processos de socialização e de subjetivação. Na esfera pública, política, cultural e paradigmática, portanto, as diferenças-alteridades desnaturalizam quaisquer instituições, sujeitos, relações, práticas e valores, que, em perdendo sua a-historicidade, politizam-se diretamente, exigindo, como consequência, democratização radical, participativa e inclusiva como condição de sua reconstrução, de sua fundamentação. No segundo caso, as minorias são construções políticas, institucionais e materiais alcançadas por meio de processos – normativamente fundados e dinamizados – de destruição material, de silenciamento, de invisibilização e de exclusão conduzidos por maiorias socioculturais e epistemológico-políticas hegemônicas. Aqui, as práticas, os valores, o simbolismo e os próprios territórios-corpos (em termos simbólicos e materiais) do grupo-comunidade e de seus indivíduos precisam ser apagados, deslegitimados, invisibilizados e, se necessário, destruídos institucional, política e materialmente, como condição para que a sociedade, suas relações, seus sujeitos, suas práticas e seus valores hegemônicos possam manter o sentido naturalizado, essencialista, a-histórico e apolítico-despolitizado assumido, fundado e promovido por posições unidimensionais, totalizantes e massificadoras. Ora, se o próprio aparecer das diferenças-alteridades-minorias em termos público-políticos significa politização radical, da mesma forma os processos de exclusão-deslegitimação, silenciamento-invisibilização e exclusão-destruição também assumem um viés e um sentido totalmente políticos, uma vez que é necessário correlacionar teoria e prática, fundar negativamente as diferenças (o que exige teoria, arcabouço e trabalho simbólico-normativos) e violentá-las praticamente, o que somente pode ser feito em termos políticos (exigindo-se, aqui, a prática). A opressão é teórica e prática, epistemológica e moral, simbólica e material; e, no caso das diferenças, esse duplo aspecto da marginalização e da violência nuas e cruas aparece explicitamente, em toda a sua intensidade, não podendo ser escondido, silenciado, minimizado. As minorias na e como esfera pública trazem à tona toda a violência dos processos de socialização e de subjetivação, todo o potencial de destruição dos sujeitos socioculturais e toda a legitimação normativo-institucional construída e solidificada no processo de produ-

ção das minorias e enquanto resultado-aperfeiçoamento-ossificação dele (QUIJANO, 1992, p. 11-20; DANNER; BAVARESCO; DANNER, 2017, p. 15-48).

Nesse sentido, ao mesmo tempo em que o aparecimento, a visibilização, a vinculação e a atuação das minorias-diferenças-alteridades na e como esfera público-política, como sujeitos público-políticos, acontece direta e pungentemente como politização radical, uma vez que sua singularidade põe por terra o consenso, a objetividade, a naturalidade e a evidência das posições, dos sujeitos, das instituições e das relações unidimensionais, totalizantes e massificadoras, o fato de estarem e agirem nessa esfera pública e sob a forma de sujeitos público-políticos explicita a própria violência simbólico-material que levou à construção das minorias enquanto tais e que sustenta sua condição de pária, de estigma, de negação da ordem, da normalidade e do padrão normalizado-normalizador de sujeito, de relação e de valor social, cultural, epistêmica e institucionalmente vinculantes. A própria visão da minoria – como grupo-indivíduo – na esfera pública leva à explicitação da singularidade, do pecado e da violência que ela é, que a ela são atribuídos em termos normalizados, normalizadores e naturalizados: quando vemos um representante de uma minoria, de antemão percebemos como sua singularidade radical coloca em xeque a crença que muitos/as de nós têm no sentido exemplar de sua vida, de sua perspectiva antropológico-ontológica, de sua verdade e correção em termos epistemológico-políticos; quando a vemos, quando ela sai de sua invisibilização, de seu silenciamento e de seu privatismo (conferido pelos sujeitos, pelas relações e pelos valores normalizados, unidimensionais, totalizantes e massificadores), muitos de nós percebem o pecado, a degeneração e a quebra da naturalidade-normalidade que essa minoria-diferença-alteridade representa para nossos valores, práticas, relações e modelos paradigmáticos, pondo em xeque, por exemplo, a criação de nossos/as filhos/as, o modo como significamos o mundo, o modo como falamos e agimos cotidianamente (daí a necessidade de expurgar, de deslegitimar, de conferir um sentido-significado normativamente negativo às minorias); e, em tudo isso, quando vemos essas mesmas minorias na e como esfera pública, como sujeitos público-políticos, também não podemos deixar de perceber, ainda que toleremos ou sustentemos-respaldemos, a violência nua e crua, em termos simbólicos, políticos, epistêmicos e materiais que efetivamente perpassa a própria condição de minoria, como uma diferença-alteridade que, por quebrar a normalidade-naturalidade, a objetividade, a evidência e a correção massificadoras, unidimensionais e totalizantes, por destruírem o

sentido universal-objetivo-modelar de nossa visão de mundo, precisa ser silenciada, invisibilizada, deslegitimada e, ao fim e ao cabo, destruída, apagada da face da Terra, da formação e do aprendizado de nossas futuras gerações (FANON, 1968, p. 197-208; BHABHA, 1998, p. 42-59; SPIVAK, 2010, p. 47-76).

Mais uma vez, as minorias-diferenças-alteridades na e como esfera pública, como sujeitos público-políticos, trazem direta e pungentemente à esfera pública essa politização radical que somente o estranhamento detonado pela singularidade antropológica e a memória-rememoração-atualização da exclusão-marginalização-violência causada pelas nossas gerações passadas e sustentada por nós hoje pode efetivamente possibilitar. Assim, com o aparecimento, a visibilização e a atuação-vinculação público-políticos das diferenças, tanto a história de nossa sociedade-cultura, daquilo que nossos antepassados fizeram e nos legaram, quanto o modo como nós vivemos, simbolizamos e justificamos nossas relações, valores e práticas são rememorados-desvelados e colocados na própria esfera público-política e como politização radical. É bem sabido que, de um modo geral, uma sociedade-cultura, suas instituições, seus sujeitos, suas práticas, seus valores e suas relações se sedimentam, se legitimam e são fomentados ao longo do tempo por meio de estilizações muito seletivas e através da consolidação-promoção de silenciamentos, invisibilizações e deslegitimações de instituições, sujeitos, relações, práticas e valores genocidas, totalitários, violentos, degenerados. O mesmo pode ser dito relativamente à imagem e à memória que dada coletividade faz de si (isto é, novamente, memória-tradição que a coletividade em questão estiliza de modo totalmente seletivo) e utiliza em seu dia a dia, como forma de normalização, naturalização, como sustento de sua evidência, correção, objetividade e certeza. E, por fim, situação similar acontece com a personalidade individual que, nessa atitude seletiva com todo o arcabouço sociocultural, normativo e histórico recebido e vivido, também constrói de modo estilizado e recortado situações, relações, sujeitos, práticas e valores exemplares a partir dos quais sua vida e sua situação enquanto indivíduo ganham sentido, para além de nossa historicidade, finitude e fragilidade existenciais. Pois bem, as minorias-diferenças-alteridades põem em xeque esse recorte seletivo, estilizado e acríptico da nossa história, da nossa memória, da nossa tradição e da nossa condição sociocultural e antropológico-moral, desnaturalizando-o, desvelando-o nessa sua parcialidade, nessa sua cegueira, nessa sua normalidade, naturalidade, apoliticidade e despolitização. Na e como esfera pública, como sujeitos epistemológico-políticos

publicizados, vinculados e atuantes público-politicamente, as minorias-diferenças-alteridades, se por um lado nos apresentam o estranhamento, o relativismo e o pluralismo radicais, rompendo com posições unidimensionais, totalizantes e massificadoras, por outro, conforme nosso argumento aqui, na e por meio da sua visibilização e atuação público-políticas levam à denúncia, ao desvelamento e à explicitação da seletividade, da parcialidade, da apoliticidade-despolitização e do próprio sentido acrítico de nossa história e de nossa tradição, de nossa herança sociocultural, de nossas figuras, práticas e valores exemplares, que passam a ser percebidos em suas contradições e, portanto, não apenas em sua riqueza, mas também em sua negatividade, em sua degeneração, em seus problemas (BHABHA, 1998, p. 22-33; CHAKRABARTY, 2002, p. 51-64; DUSSEL, 1993, p. 181-190).

Por isso, as minorias-diferenças-alteridades na e como esfera pública, como sujeitos público-políticos, levam direta e pungentemente à explicitação da violência e da irracionalidade da nossa história, da nossa tradição, da atuação de nossos antepassados, da construção de nossas instituições, de nossas figuras heróicas, de nossas práticas, de nossos valores e de nossas relações modelares. Minorias, aqui, explicitam a violência e a dor, significam-desvelam a violência irracional (embora epistêmica e moralmente fundada) de nossos antepassados, nossa violência cotidiana escondida, camuflada de normalidade-normalização, apoliticidade-despolitização, silenciamentos, recortes seletivos e invisibilizações, acriticidade, massificação e unidimensionalização. Por isso mesmo, as minorias são e levam à politização radical para si e para as maiorias hegemônicas, ou seja, elas são duplamente políticas-politizantes: para si, uma vez que, saindo da esfera privada, superando seu silenciamento e sua invisibilização ao tornarem-se sujeitos público-políticos, afirmam-se e expressam-se desde sua especificidade-singularidade, rompendo com perspectivas paradigmáticas, canônicas e axiológicas unidimensionais, altamente institucionalistas e extemporâneas à própria alteridade-diferença; para as maiorias, uma vez que, enquanto construção simbólico-material destas, as minorias levam, por serem agora sujeitos público-políticos, por conferirem publicidade e politização à sua condição de vítimas, à desnaturalização e, assim, à politização da sociedade, de suas instituições, de seus sujeitos, de suas práticas e de seus valores, denunciando e corrigindo a memória, a tradição e a autocompreensão seletivas e a objetividade-evidência ingênuas que contribuem exatamente para o silenciamento, a invisibilização, o esquecimento e a conseqüente despolitização dos processos, dos sujeitos, das relações,

das práticas e dos valores constitutivos da sociedade-cultura em questão (MBEMBE, 2014, p. 255-298; FANON, 1968, p. 121-196; HABERMAS, 2002, p. 134-145; HONNETH, 2007, p. 61-65; HONNETH, 2003, p. 257-268). Desse modo, nada e nem ninguém resistem à consolidação das minorias-diferenças-alteridades na e como esfera público-política, como sujeitos público-políticos, uma vez que estas desnaturalizam, historicizam e politizam tudo e todos – politização radical, aliás, que é a condição fundante e dinamizadora de uma democracia, o que significa, portanto, que as minorias-diferenças-alteridades na e como esfera público-política, como sujeitos políticos, tornam-se a condição ontogenética da democracia, exatamente por desnaturalizarem, historicizarem e politizarem tudo e todos, por desvelarem e corrigirem a seletividade da memória e da tradição sociocultural, da história nacional.

As minorias detonam a e assumem-se como politização abrangente-radical e democratização inclusiva-participativa, porque estas somente existem *por causa das diferenças, com as diferenças, a partir das diferenças*, uma vez que estas colocam em xeque, questionam as perspectivas, os valores, as instituições e os sujeitos socioculturais e epistemológico-políticos essencialistas e naturalizados, a-históricos, apolíticos-despolitizados-despolitizadores, colocando em xeque e questionando também os padrões de socialização e de subjetivação unidimensionais, totalizantes e massificados. Note-se, aqui, que, se as minorias-diferenças-alteridades na e como esfera público-política, como sujeitos público-políticos, são e levam à politização radical da sociedade, da memória, da tradição e da história socioculturais, nacionais, elas também implicam na necessidade de se construir uma sociedade-cultura, instituições, relações, práticas e valores ligados a uma democracia inclusiva, participativa e abrangente. Não existe voz-luta-*práxis* de minorias que não seja politização radical e que não instaure democratização abrangente, participativa e inclusiva, já que o próprio antípoda das minorias-diferenças-alteridades na e como esfera público-política, como sujeitos público-políticos, é exatamente a correlação de silenciamento-invisibilização-privatismo e de exclusão-marginalização-destruição (MBEMBE, 2014, p. 223-254; CHAKRABARTY, 2000, p. 97-116; SPIVAK, 2010, p. 77-129; FANON, 1968, p. 23-74). Logo, se elas são uma condição, uma *práxis* e sujeitos radicalmente políticos-politizantes, se elas politizam tudo e todos em termos socioculturais e epistemológico-institucionais, da mesma forma elas afirmam e conduzem à democratização abrangente, inclusiva e participativa – aqui, não pode haver exclusão, segregação, marginalização e silenciamento-invisibilização, mas sim *práxis* po-

lítico-democrática radical, direta, inclusiva e participativa, por parte de um eu-nós político-politizante, carnal e vinculado que é ativista, militante e engajado, e que confere a todos e a todas esse direito, essa condição sociopolítica básica. É nesse sentido que, para uma *práxis* epistemológico-política anti-sistêmica, as vítimas são a condição e o sujeito epistemológico-político basilares, inultrapassáveis em termos de crítica social, resistência cultural e luta política, inclusive de uma *práxis* pedagógica emancipatória, reflexiva – é nesse sentido que, no mesmo diapasão, podemos falar que as minorias-diferenças-alteridades são a própria base, o próprio pilar, o próprio movimento da democracia que, como dissemos acima, somente perde a naturalização, a a-historicidade, a apoliticidade-despolitização por meio da autoafirmação e da autoexpressão das minorias como esfera e sujeitos público-políticos, rompendo com a normalidade, o consenso e a objetividade calcados no esquecimento, no silenciamento, na invisibilização e na estilização seletiva – e mentirosa – da memória, da tradição, da autocompreensão coletiva.

As minorias-diferenças-alteridades na e como esfera público-política, como sujeitos público-políticos, desse modo, imbricam profundamente teoria e prática, tornando reflexiva e pungente essa relação. A sua voz-*práxis*, uma vez rompendo com o silenciamento, a invisibilização e o privatismo, uma vez publicizando e politizando o sujeito epistemológico-político ligado à minoria-diferença-alteridade em questão, uma vez publicizando e politizando também a causa e a questão da minoria-diferença-alteridade em questão, tem condições de correlacionar fundamentação simbólico-normativa e prática institucional-material desde a própria politicidade que perpassa o sentido, a constituição e a vinculação público-políticos das minorias-diferenças-alteridades. Por outras palavras, conforme estamos argumentando, as minorias-diferenças-alteridades na esfera pública e como sujeitos público-políticos imbricam, correlacionam teoria e prática porque mostram como não se pode desligar fundamentação normativa e atuação institucional, simbolismo e práticas materiais enquanto substrato da constituição, da legitimação e da evolução sociocultural, político-institucional, epistemológico-normativa. A opressão possui base normativa, epistemológica, moral, simbólica; e só depois ela se constitui em processo material de exclusão, de marginalização e de violência (CHAKRABARTY, 2002, p. 138-148; FANON, 1968, p. 23-74; MBEMBE, 2014, p. 139-178; HONNETH, 2007, p. 61-65; BUTLER, 2003, p. 199-202). Logo, uma vez assumindo uma perspectiva política-politizante, carnal e vinculada sob a forma de uma voz-*práxis* ativista, militante e en-

gajada, as minorias-diferenças-alteridades na esfera pública e como sujeitos público-políticos interseccionam teoria e prática em um duplo sentido: o primeiro, como já refletimos acima, porque mostram o mútuo sustento entre fundamentação normativa, epistemológica, moral e simbólica e opressão material como a base da constituição de uma dada sociedade-cultura e da atuação de seus sujeitos socioculturais; o segundo, no sentido de que sua consolidação na esfera público-política e como sujeitos público-políticos atuantes leva à superação de uma perspectiva neutra, imparcial, impessoal e formalista enquanto condição da objetividade e da justificação teóricas, fazendo dos próprios sujeitos, das esferas, das práticas e dos valores marginais a base e o mote da crítica social, da resistência cultural e da luta política. Por isso, na esfera pública e como sujeitos público-políticos, as minorias-diferenças-alteridades apontam para além do cientificismo e do institucionalismo como arena, paradigma-cânone e sujeito da transformação social, da crítica, da reflexividade e da emancipação (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 17-24; GRAÚNA, 2013, p. 169-172; DANNER; BAVARESCO; DANNER, 2017, p. 15-48; DANNER; DORRICO, 2017, p. 129-156). Do-ravante, a crítica, a resistência e a transformação vêm das margens e fundam-se na própria condição de minoria-diferença-alteridade, de modo que a voz-*práxis* das minorias-diferenças-alteridades torna-se política-politizante, carnal e vinculada e a sua obra-*práxis* se constitui e se dinamiza sob a forma de ativismo, de militância e de engajamento, que defendemos ao longo desse primeiro capítulo. A partir de agora, no segundo capítulo, a partir da tematização da voz-*práxis* estético-literária produzida, emanada e publicizada por intelectuais indígenas brasileiros na atualidade, queremos mostrar como os/as indígenas, enquanto minoria-diferença-alteridade, detonam processos de politização radical e democratização inclusiva, participativa e abrangente a partir da sua consolidação na esfera público-política e como sujeitos público-políticos que partem de sua singularidade antropológica e de sua condição política como minoria para realizar, *por meio da literatura*, uma perspectiva de crítica social, de resistência cultural, de luta política e de *práxis* pedagógica emancipatórias relativamente a estruturas de poder, práticas e valores socioculturais e sujeitos epistemológico-políticos profundamente ligados a uma postura colonial epistemológica, política, cultural e institucionalmente. Nesse caso, mostraremos como o ativismo, a militância e o engajamento do eu-nós lírico-político, carnal e vinculado imbricam literatura e Movimento Indígena, de modo a tornar a literatura em politização radical e democratização abrangente, inclusiva e participativa, em defesa, promoção e publi-

cização do movimento, do sujeito, da questão e da causa indígenas e como busca de sua hegemonia sociocultural e epistemológico-política.

Literatura indígena brasileira contemporânea: a poética do eu-nós como ativismo, militância e engajamento público-políticos

Primeiramente, portanto, não se pode deixar de ligar *literatura indígena e Movimento indígena* enquanto a base, o mote, o sentido e o direcionamento mais fundamentais da própria constituição, formulação e vinculação público-política da literatura indígena brasileira que se desenvolve desde o início da década de 1990 para cá (MUNDURUKU, 2004, p. 15-16; GRAÚNA, 2013, p. 25-42; ALMEIDA; QUEIROZ, 2004, p. 266-267; THIÉL, 2012, p. 102-134; ALMEIDA, 2009, p. 123-128), o que, em verdade, é totalmente coerente com o tipo de voz-*práxis* estético-literária das minorias de um modo geral e dos povos indígenas e seus/suas intelectuais em particular, a saber, uma voz-*práxis* estético-literária que correlaciona de modo fundamental comunidade-grupo e indivíduo, formando um eu-nós lírico-político engajado, militante e ativista que parte da singularidade antropológica, da condição política de vítima e, assim, assume uma postura pública e publicizada de crítica social, resistência cultural e luta política tendo por núcleo a promoção da causa indígena e, com isso, ligando-se estreitamente ao Movimento Indígena, como estamos argumentando. No que diz respeito a isso, é importante salientar-se que Ailton Krenak, uma das maiores lideranças e intelectuais indígenas brasileiros da atualidade, considera exatamente a hegemonia cultural, simbólica, epistemológica e política dos povos indígenas como a *segunda descoberta do Brasil*, isto é, como o desafio epistemológico, político e cultural fundamental dos e para os povos indígenas enquanto minoria (as minorias, portanto, tendo como tarefa básica a conquista dessa hegemonia e, assim, sua consolidação enquanto sujeitos público-políticos, a sua causa como uma causa público-política), o que também implica, como veremos mais adiante, na utilização da literatura como voz-*práxis* política-politizante, carnal e vinculada, na e como esfera pública, por parte dos/as indígenas, em defesa da causa indígena e sob a forma de íntima associação ao e mútuo suporte com o Movimento Indígena brasileiro, que serve como baluarte da organização dos e entre os povos indígenas e sua publicização da questão indígena.

Geralmente, quando os índios saíam na *Manchete*, era a fala do dono, os índios eram usados só para ilustrar. Tinha um grande jornalista da *Manchete* que ia em todos os Kuarup do Xingu, parecia o *National Geographic*, todos os Kuarup eram iguais, como se fossem um balé, um balé Bolshoi que se apresentava uma vez por ano. Ele era despersonalizado, qualquer sentido real que ele tivesse, que a vida das pessoas estava sendo cortada por uma estrada, que os índios estivessem morrendo de tuberculose, ou de gripe, surtando e morrendo lá na Escola Paulista de Medicina tentando salvar, não aparecia. Grupos inteiros, tribos que eram 130, 150 indivíduos foram reduzidos a 15 indivíduos, pior que uma guerra química. Então eles matavam aquele tanto de gente, as revistas davam as notícias pasteurizadas, parecia que era totalmente normal. Aí, quando essas pessoas começaram a ganhar voz, falar, apareceram coisas incríveis. Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última. Os índios descobriram que, apesar de eles serem simbolicamente os donos do Brasil, eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia. Não é uma conquista pronta e feita. Vão ter que fazer isso dia a dia, e fazer isso expressando sua visão do mundo, sua potência como seres humanos, sua pluralidade, sua vontade de ser e viver (KRENAK, 2015, p. 247-248).

Ora, essa segunda descoberta do Brasil, essa consolidação, em termos público-políticos, do/a indígena como movimento político-cultural, como sujeito epistemológico-político e como causa pública e publicizada é exatamente uma construção que deve ser assumida pelos próprios indígenas em primeiro e fundamental lugar. Para isso, conforme acredita Ailton Krenak, a voz-*práxis* estético-literária possui centralidade, constituindo-se na base normativa, no caminho e na atitude mais fundamentais dos povos e dos/as intelectuais indígenas. Ela, dado seu sentido aberto, plural e informal, dado seu caráter anti-institucionalista, anti-cientificista e anti-paradigmático, permite-lhes uma voz-*práxis* que, como estamos argumentando, é política-politizante, carnal e vinculada, uma expressão e autoafirmação de si mesmos por si mesmos, desde si mesmos, tornando-se crítica social, resistência cultural, luta política e conteúdo pedagógico emancipatório exatamente por causa do ativismo, da militância e do engajamento que a constituem e a dinamizam de modo fundamental. Nesse sentido, a construção da hegemonia epistemológico-política, socio-cultural e público-publicizada dos povos indígenas por si mesmos e desde si mesmos exige e aponta para essa politização radical seja da voz-*práxis* estético-literária, seja do Movimento Indígena ao qual aquela se liga, ao qual aquela encontra *todo o seu sentido*. Aqui, se a hegemonia dos e pelos povos indígenas é uma construção epistemológica, política e cultural permanente e pungente, se a consolidação desses povos na e como esfera pública e sujeitos público-políticos depende do ativismo, da militância e do engajamento enquanto movimento, causa e sujeito público-políticos, então a voz-*práxis* estético-literária, em profunda conexão com o e bebendo do es-

tímulo conferido pelo Movimento Indígena, pela causa e pela condição indígena, constitui-se como lugar privilegiado de fala, de politização, de vinculação público-política dos/as indígenas por si mesmos/as e desde si mesmos/as. Mais uma vez é Ailton Krenak quem nos fala:

Se continuarmos sendo vistos como os que estão para serem descobertos e virmos também as cidades e os grandes centros e as tecnologias que são desenvolvidas somente como alguma coisa que nos ameaça e que nos exclui, o encontro continua sendo protelado. Tem um esforço comum que nós podemos fazer que é o de difundir mais essa visão de que tem importância sim a nossa história, que tem importância sim esse nosso encontro, e o que cada um desses povos traz de herança, de riqueza na sua tradição, tem importância sim. Quase não existe literatura indígena publicada no Brasil. Até parece que a única língua no Brasil é o português e aquela escrita que existe é a escrita feita pelos brancos. É muito importante garantir o lugar da diversidade, e isso significa assegurar que mesmo uma pequena tribo ou uma pequena aldeia Guarani, que está aqui, perto de vocês, no Rio de Janeiro, na serra do Mar, tenha a mesma oportunidade de ocupar esses espaços culturais, fazendo exposição da sua arte, mostrando sua criação e pensamento, mesmo que essa arte, essa criação e esse pensamento não coincidam com a ideia de obra de arte contemporânea, de obra de arte acabada, diante da sua visão estética, porque senão você vai achar bonito só o que você faz ou o que você enxerga (KRENAK, 2015, p. 166).

Note-se, nessa passagem, que, entre outras coisas, Ailton Krenak coloca a literatura como lugar da afirmação, da expressão e, assim, da vinculação público-política da diversidade e como diversidade, como o lugar da abertura, da inclusão e da politicidade-politização do/a oprimido/a por si mesmo/a e desde si mesmo/a. Nesse sentido, ela serve à perfeição para a expressão-manifestação da minoria-diferença-alteridade em sua singularidade radical e, ao permitir um estilo autobiográfico político-politizante, carnal e vinculado, leva exatamente o eu-nós lírico-político a assumir-se e a posicionar-se na esfera público-política e como sujeito público-político desde a sua própria condição. Ele/a pode apresentar, sem preocupações com correção lógica, suas próprias bases antropológico-ontológicas, socioculturais e epistemológico-políticas; ele/a pode assumir uma perspectiva pública de crítica social, sem medo de cientificismos e de institucionalismos enquanto a base paradigmática e o sujeito epistemológico-político que respaldam e, portanto, definem (por meio da correlação de institucionalização e cientificismo) o que é a crítica, o que é a justificação social e institucionalmente vinculante etc.; e ele pode tornar-se voz-práxis política-politizante, carnal e vinculada, eu-nós engajado, ativista e militante sem necessidade de assumir a neutralidade, a impessoalidade, a imparcialidade e o formalismo metodológico-axiológicos como condição da objetividade e da justificação pú-

blico-políticas. Em tudo isso, como bem reconhece Daniel Munduruku, a literatura se coloca como o eixo epistemológico-político e como a atitude crítico-reflexiva e político-politizante de uma minoria por si mesma, desde sua constituição e sua condição como tal – em seu caso, do/a intelectual indígena que imbrica e correlaciona intrinsecamente voz-*práxis* estético-literária e Movimento Indígena enquanto politização radical na e como esfera pública, como sujeito público-político. Ele diz:

O fato é que a literatura apareceu como uma aliada à altura. Sem pretensão, ela foi fazendo parte da minha vida e eu, como sempre, deixei-me levar acreditando que também ali havia as mãos dos ancestrais. Foi assim que virei escritor. Mas também não me parecia completo. Nascido numa sociedade em que o coletivo é sempre mais importante que o individual, achei que precisava coletivizar essa ação para não parecer que a literatura seria para mim apenas um ganha-pão. Nunca pensei assim, e por isso passei a organizar os encontros de escritores e artistas indígenas. A ideia era fundar um núcleo capaz de atuar para influenciar a sociedade brasileira. Com isso, cumpriria minha função social com o Brasil e com o meu povo indígena (MUNDURUKU, 2017, p. 189-190).

A literatura é compreendida e assumida, no caso de Daniel Munduruku (e no próprio caso de Ailton Krenak, em seu alinhamento ao Movimento Indígena, conforme explicitado acima) como voz-*práxis* política-politizante, carnal e engajada, profundamente vinculada ao e dependente do coletivo, do grupo, da comunidade de que o/a escritor/a faz parte, da qual ele/a encontra seu significado. É nesse sentido, portanto, que a literatura perde qualquer resquício de voyeurismo, de diletantismo, de apoliticidade-despolitização e de desvinculação do/a escritor/a relativamente ao contexto de que emerge, no qual ele/a se situa, transformando-se direta e radicalmente em politização da causa da minoria-diferença-alteridade em questão, em voz-*práxis* política-politizante, carnal e vinculada do eu-nós, do grupo-comunidade-indivíduo (por isso o eu-nós lírico-político enquanto a poética fundante e dinamizadora da voz-*práxis* estético-literária das minorias-diferenças-alteridades e, em nosso caso, dos/as indígenas). Aqui, o sentido da obra-*práxis* é dependente da e está fundado exatamente na voz-*práxis* de uma minoria que fala no/a e pelo/a escritor/a, que constitui ontogeneticamente o/a próprio/a escritor/a, de modo que (a) não se pode em nenhum momento compreendê-la e vinculá-la público-politicamente sem levar-se em conta essa correlação de comunidade-grupo e indivíduo; (b) ela se constitui e se dinamiza por meio do ativismo, da militância e do engajamento do/a escritor e de sua obra para com a causa e a situação de seu grupo, comunidade, povo; e (c) a voz-*práxis* emanada público-politicamente e a obra-*práxis* desde ela produzida par-

tem da singularidade antropológica, da condição de vítima e, com isso, assumem-se e vinculam-se intersubjetivamente, social, cultural e institucionalmente como politização radical e democratização inclusiva, participativa e abrangente. Aqui, como Daniel Munduruku ainda nos fala, a literatura é o instrumento fundamental para a conquista de hegemonia cultural, epistemológica, política e normativa dos povos indígenas por si mesmos e desde si mesmos, imbricando-se diretamente ao Movimento Indígena, à sua promoção, defesa e publicização, o que a coloca não apenas como crítica social, resistência cultural e luta política, mas também como *práxis* pedagógica do/a indígena por si mesmo/a e desde si mesmo/a e, ao explicitar, desvelar e publicizar a condição política de e como vítima, de e como minoria, também para a sociedade de um modo mais geral. Ele diz, relativamente ao sentido da construção e da publicização da literatura indígena, sobre a correlação de literatura indígena e politização radical da causa, da condição e do movimento indígenas:

Nosso trabalho, portanto, não é nada fácil. Exige que a gente compreenda bem a narrativa engendrada na sociedade. Exige que a gente entenda a sociedade sem se preocupar se a sociedade nos compreende bem. A tarefa que nos propomos é reeducar as novas gerações de brasileiros para que consigam nos olhar com a dignidade que merecemos. Para isso, não podemos fazer um enfrentamento violento como nos tempos antigos, mas usar das mesmas armas que foram utilizadas para estabelecer seu preconceito: a escrita e a literatura. Por meio delas, inventaram rivalidades, criaram guerras de extermínio, difundiram estereótipos e, principalmente, dividiram-nos para poderem dominar nossos saberes ancestrais. A literatura é, para nós, uma forma de atualizar nossos conhecimentos antigos. Por intermédio dela, pretendemos desconstruir a imagem negativa que fizeram de nós e mostrar que somos parte da aventura de ser brasileiros, ainda que tenhamos diferenças em nossa compreensão de humanidade. [...] É isso que procuramos manter vivo nos livros que escrevemos, nos filmes que produzimos, nas músicas que compomos, nos cantos que dançamos, nas universidades que frequentamos. Atualizar nossos saberes ancestrais usando os equipamentos que a sociedade dita civilizada criou é nossa maneira de mostrar que não somos seres do passado, muito menos do futuro. Essa atualização mostra que estamos na Terra para ficar e queremos ensinar nossa maneira de manter o planeta vivo, queremos gritar para o mundo todo que somos parte e que ainda dá tempo de reverter o quadro vermelho de sangue que foi pintado ao longo de nossa história. Ainda dá tempo (MUNDURUKU, 2016, p. 192-193).

Ora, crítica social, resistência cultural, luta política e *práxis* pedagógica das minorias por si mesmas e desde si mesmas podem ser realizadas e performatizadas pungentemente em termos de *voz-práxis* estético-literária, uma vez que ela possibilita a expressão e a afirmação de um eu-nós lírico-político carnal, vinculado e diretamente comprometido com a condição da comunidade, do grupo, do povo de que faz parte, um eu-nós lírico-político, portanto, que é ativista, militante e engajado, que faz

da condição e da causa de seu grupo-comunidade o verdadeiro mote, o verdadeiro objeto e a verdadeira dinâmica da crítica, da reflexividade e da luta, de sua vinculação público-política, para além do cientificismo e do institucionalismo enquanto paradigma, caminho e sujeito da objetividade epistemológico-política e de sua aplicação ao cotidiano. Na voz-*práxis* estético-literária, em sua abertura, pessoalidade, politização e carnalidade, é o próprio eu-nós lírico-político em sua especificidade e em sua dor, em sua singularidade e desde sua condição de vítima, que fala-age sem mediações cientificistas e institucionalistas e, por conseguinte, sem despersonalizações e despolitizações enquanto critério (cientificista-institucionalista) da objetividade, da justificação e da publicidade. Por isso, conforme pensamos, a objetividade e a justificação teórico-políticas, no caso das minorias-diferenças-alteridades, é seu próprio ativismo, sua própria militância e seu próprio engajamento na esfera público-política, como sujeitos público-políticos, e sob a forma de uma voz-*práxis* política-politizante, carnal e vinculada, de um eu-nós lírico-político diretamente ligado à comunidade-grupo, em nosso caso da literatura indígena no e como Movimento Indígena e em defesa-promoção da causa indígena. Ao imbricar e correlacionar teoria e prática, a voz-*práxis* estético-literária indígena funda esse eu-nós lírico-político carnal-vinculado sob a forma de ativismo, militância e engajamento, e é somente por fazer isso que a crítica social, a resistência cultural, a luta política e a *práxis* pedagógica acontecem, são detonadas e fundadas. Novamente escutemos a fala-*práxis* de Daniel Munduruku acerca disso:

O mestrado, que iniciei em 1992, não consegui concluir. Minhas idas constantes à aldeia de meus antepassados me envolveram mais do que deveriam e as leituras e disciplinas foram sendo deixadas para trás. Mais ainda os textos que deveria escrever para compor a dissertação à qual me propusera.

A teoria não estava me interessando mais que a prática e o comprometimento com os destinos de meu povo. Preferia ficar lá procurando junto com a comunidade maneiras de nos livrar dos garimpeiros que invadiam nosso território tradicional atrás de ouro. Faziam isso à revelia da lei nacional que nos protegia. Queriam arrancar nosso ouro, mas não ligavam se para isso estavam destruindo nosso *habitat* natural e ancestral. Não respeitavam a terra ou os rios; nossos territórios simbólicos (tinha aprendido isso na antropologia); nossos sítios e cemitérios; nossos espaços sagrados que serviam de referência para a construção de nossa memória ancestral. Como poderia presenciar isso sem me compadecer? Como poderia ver a violência acontecendo e tomar o partido da ciência que me dizia que eu deveria ser um observador imparcial e objetivo? Eu não conseguia. Havia uma dor aguda apertando meu peito e uma dúvida que me prendia a respiração (MUNDURUKU, 2016, p. 165-166).

No caso das minorias, não se pode ser um/a observador/a imparcial e neutro; e, o que é ainda mais importante, as minorias-diferenças-alteridades jamais podem assumir-se como sujeitos epistemológico-políticos públicos em termos de uma postura impessoal, imparcial e neutra, totalmente formal, sequer podendo dinamizar sua voz-*práxis* como uma perspectiva institucionalista e cientificista assumida, estilizada e performatizada por um *staff* acadêmico que, se por um lado até se compromete com a causa e a condição indígenas, por outro lhes retira a própria voz-*práxis*, o próprio ativismo – e às vezes, até a autoria de sua visão de mundo, de seus mitos, narrativas etc. Logo, (a) os/as acadêmicos/as e a academia podemos, no máximo, servirmos como mediadores/as, mas jamais substituindo a espontaneidade, a informalidade e a carnalidade do/a próprio/a escritor/a indígena (ou das minorias de um modo mais geral), jamais diminuindo ou obnubilando seu ativismo, militância e engajamento, a dramaticidade, a pungência e a politicidade de seu relato-testemunho, de sua voz-*práxis* autobiográfica enquanto minoria-diferença-alteridade, posto que, se fizermos isso, não apenas invisibilizaremos, silenciaremos e deslegitimaremos a voz-*práxis* da minoria e de seus intelectuais, mas também assumiremos o cientificismo (a lógica formal para a produção de um conhecimento puro e para a expressão objetiva do sujeito do conhecimento, para a construção do conhecimento válido por parte desse sujeito do conhecimento) e o institucionalismo (a arena, a dinâmica e o sujeito assépticos, neutros, imparciais, impessoais e formalistas para a vinculação público-política do conhecimento e para o enquadramento do senso comum e das pessoas comuns) como critério, caminho, sujeito e finalidade das elaborações teóricas, epistemológicas, e de sua aplicação no e do seu enquadramento do cotidiano; o que implica, para o que nos interessa aqui, (b) que as minorias necessitam assumir, constituir e dinamizar uma voz-*práxis* engajada, ativista e militante, como politização e democratização inclusiva, participativa e abrangente do eu-nós enquanto sujeito público-político, não mais neutro, imparcial e impessoal e dotado de uma perspectiva institucionalista-cientificista altamente lógico-técnica, senão como voz-*práxis* público-política enquanto essa politização radical e essa democratização participativa-inclusiva de que estamos associando à literatura de minorias e pelas minorias de um modo geral e dos e pelos povos indígenas em particular.

Ora, de modo muito interessante, nós podemos perceber na literatura indígena e sob a forma da voz-*práxis* estético-literária de um eu-nós ativista, militante e engajado que a crítica social, a resistência cultural, a luta política e mesmo a *práxis*

pedagógica emancipatória assumidas e dinamizadas em termos público-políticos por seus/as escritores/as correlaciona, imbrica arte, verdade e política, a verdade como resultado, construção de uma arte política-politizante, carnal e vinculada, como ativismo, militância e engajamento. De fato, na poética do eu-nós lírico-político ligado à e como minoria, a verdade devém de sua própria singularidade e do biografar de sua própria condição de exclusão, de marginalização e de violência, o que significa, em consequência, que a objetividade e a justificação epistemológico-políticas assumidas pelas minorias e por seus/as intelectuais são construídas, fundadas e dinamizadas por meio da superação de seu silenciamento, de sua invisibilização e de seu privatismo, que as leva a constituírem-se em arena, valor, prática e sujeito público-políticos desde essa sua singularidade e como denúncia-desvelamento-enfrentamento dessa sua situação de exclusão e de violência vividas e sofridas. Portanto, na poética do eu-nós lírico-político das e como minorias, do e como Movimento Indígena, a crítica, a reflexividade, o aprendizado e a emancipação se fundam na singularidade antropológica, se dinamizam como desvelamento-denúncia-enfrentamento da marginalização, da exclusão e da violência vividas e sofridas e se enraízam público-politicamente como ativismo, militância e engajamento de um eu-nós lírico-político carnal e vinculado, ou seja, partindo de sua singularidade e denunciando-enfrentando sua situação de marginalização, a voz-*práxis* estético-literária indígena torna-se politização radical e democratização inclusiva, participativa e abrangente, não podendo e não querendo ser outra coisa que isso, assumir outro caminho que esse. Diz Davi Kopenawa, escritor indígena yanomami que assume a perspectiva xamânica e comunitária de seu povo e, a partir dela, a denúncia da marginalização e da violência vividas e sofridas enquanto condição para vinculação público-política da voz-*práxis* indígena sob a forma de um eu-nós lírico-político ativista, militante e engajado, bem como em termos de politização radical e de democratização participativa-inclusiva:

Assim é. Os *xapiri* nos protegem contra todas as coisas ruins: a escuridão, a fome e a doença. Afastam-nas e combatem-nas sem descanso. Se não fizessem esse trabalho, nós daríamos dó! O vendaval, os raios e a chuva não nos deixariam um momento de trégua; a cheia dos rios inundaria a floresta continuamente. Ela ficaria infestada de cobras, escorpiões e onças, invadida pelos seres maléficis das epidemias. A noite envolveria tudo. Teríamos de ficar escondidos em nossas casas, esfomeados e apavorados. Começaríamos, então, a virar outros, e o céu acabaria caindo novamente. Por isso, nossos ancestrais começaram a fazer dançar os *xapiri* no primeiro tempo. Sua preocupação, desde sempre, foi proteger os seus, como *Omama* havia ensinado ao seu filho. Nós apenas seguimos suas pegadas.

Os xamãs yanomami não trabalham por dinheiro, como os médicos dos brancos. Trabalham unicamente para o céu ficar no lugar, para podermos caçar, plantar nossas roças e viver com saúde. Nossos maiores não conheciam o dinheiro. *Omama* não lhes deu nenhuma palavra desse tipo. O dinheiro não nos protege, não enche o estômago, não faz nossa alegria. Para os brancos, é diferente. Eles não sabem sonhar com os espíritos como nós. Preferem não saber que o trabalho dos xamãs é proteger a terra, tanto para nós e nossos filhos quanto para eles e os seus (KOPENAWA; ALBERT, 20015, p. 216-217).

Considerações finais

A verdade, a crítica e a politização devêm do relato autobiográfico assumido pelo eu-nós lírico-político carnal e vinculado, que parte da sua singularidade antropológica como diferença-alteridade e denuncia-desvela-enfrenta pública e politicamente sua condição de exclusão, de marginalização e de violência como minoria – a verdade, a crítica e a politização como ativismo, militância e engajamento público-políticos das minorias por si mesmas e desde si mesmas. Não existe outro caminho, outro método, outra *práxis* que não essa, que não o ativismo, a militância e o engajamento público-políticos, como politização radical e democratização abrangente, inclusiva e participativa. No mesmo sentido, também não é possível outra perspectiva epistemológico-política ao eu-nós lírico-político, ao/à escritor/a de minorias que não exatamente o engajamento, o ativismo e a militância público-políticos e em termos de movimento sociocultural, que constituem esse eu-nós político-politizante, carnal e vinculado que é a base e o sujeito da voz-*práxis* das e pelas minorias. Para as minorias, conforme pensamos, essa é sua tarefa permanente, incansável, improrrogável; enquanto minorias permanentemente ameaçadas de destruição, de exclusão e de marginalização; enquanto diferenças-alteridades permanentemente silenciadas, invisibilizadas e privatizadas (isto é, empurradas sempre e fortemente para a esfera da intimidade, apolítica, despolitizada e despolitizadora), seu ativismo, sua militância e seu engajamento da esfera público-política são *conditio sine qua non* da sua sobrevivência e, quem sabe, da desconstrução de estereótipos, pré-conceitos e naturalizações que, correlatamente, assumem um sentido totalizante, unidimensional e massificador e constroem política, simbólica e materialmente minorias e mais minorias, apagando-as e, com o tempo, por meio de genocídios silenciosos e invisíveis aos olhos da esfera público-política, destruindo-as totalmente, ao ponto de nos lembrarmos delas apenas como figuras caricatas de nossos livros de história e de literatura canônicas, como passado, não mais como presente e sequer como um futuro possível. Por isso e para isso, uma voz-*práxis* estético-literária aberta, inclusiva, anti-

paradigmática, anti-institucionalista e anti-cientificista se constitui no lugar e no caminho para a crítica social, a resistência cultural, a luta política e a *práxis* pedagógica das minorias por si mesmas e desde si mesmas, uma voz-*práxis* estético-literária como politização radical e democratização inclusiva e participativa, como não poderia deixar de ser no caso das minorias e por elas, questão fundamental das minorias, desde si mesmas, por si mesmas e para si mesmas.

Referências

ALMEIDA, Maria Inês de. *Desocidentada: experiência literária em terra indígena*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia. *Na captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Habitations of modernity: essays in the wake of subaltern studies*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

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

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

DANNER, Leno Francisco; DORRICO PERES, Julie. “A literatura indígena como crítica da modernidade: sobre xamanismo, normatividade e universalismo – notas desde ‘A queda do céu: palavras de um xamã yanomami’”, de Davi Kopenawa e Bruce Albert, *O Eixo e a Roda (UFMG)*, Belo Horizonte, v. 26, n. 03, 2017, pp. 129-156.

DANNER, Leno Francisco; BAVARESCO, Agemir; DANNER, Fernando. “A estética das minorias contra a correlação de institucionalismo forte, cientificismo e tecnicidade: sobre a voz-*práxis* das minorias como arte-literatura”, *Clareira – Revista de Filosofia da Região Amazônica*, Porto Velho (RO) v. 4, n. 1, 2017, pp. 15-48.

DUSSEL, Enrique. *1492, o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.

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

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

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.

HONNETH, Axel. *Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz, 2007.

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

KRENAK, Ailton. *Encontros*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

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

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

MUNDURUKU, Daniel. *Memórias de índio: uma quase autobiografia*. Porto Alegre: Edelbra, 2016.

MUNDURUKU, Daniel. "Visões de ontem, hoje e amanhã: é hora de ler as palavras", p. 15-16. In: POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. São Paulo: Global, 2004.

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

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad y modernidad/racionalidad", *Perú Indig.*, Lima, vol. 13, nº. 29, p. 11-20, 1992.

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

THIÉL, Janice. *Pele silenciosa, pele sonora: a literatura indígena brasileira em destaque*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

Recebido em: 10/11/2019
Aprovado em: 28/07/2020