

O romance de Ytanajé Cardoso e a iminência da perda etnolinguística do povo munduruku: uma leitura de *Canumã: a travessia* (2019)

The novel of Ytanajé Cardoso and the imminent
ethnolinguistic loss of the Munduruku people: an analysis
of *Canumã: a travessia* (2019)

Maria Beatriz Rodrigues da Silva
UEA

Paulo Henrique Ordones da Silva
UEA

Renata Beatriz Brandespin Rolon
UEA

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2024.e98606>

Resumo

Este artigo objetiva expor de que modo a iminência da perda etnolinguística do povo munduruku amazonense foi transposta à literatura em *Canumã: a travessia*, livro de estreia de Ytanajé Cardoso, publicado em 2019. Importa analisar o primeiro romance escrito por um indígena da etnia munduruku, dentro da ótica dos estudos pós-coloniais e decoloniais, sob fundamentação teórica principal de Mignolo (2020). A intenção é potencializar os estudos literários de autoria indígena no que concerne a análises de obras desvinculadas do padrão eurocêntrico, que servem como resposta ao colonizador. As perspectivas críticas escolhidas como chaves de leitura possibilitam combater a dominação psíquica colonial nos campos do conhecimento. Elas indicam a necessidade de se defrontar, através da linguagem literária, realidades e discursos que reproduzam subalternidades. Ao mesmo tempo, apontam para caminhos que desestabilizam as referências estéticas canonizadas.

Palavras-chave: Literatura Indígena; Ytanajé Cardoso; Perda Etnolinguística.

Abstract

This paper aims to explore how the imminent ethnolinguistic loss of the Amazonas Munduruku people has been portrayed in literature in *Canumã: a travessia*, Ytanajé Cardoso's debut book first published in 2019. It is important to analyze the first novel written by an Munduruku indigenous person from the standpoint of postcolonial and decolonial studies, under the theoretical framework of Mignolo (2020). The idea is to strengthen literary studies of indigenous authorship regarding the analysis of works that are detached from the Eurocentric pattern, which serve as a response to the colonizer. The critical perspectives chosen as reading keys make it possible to oppose colonial psychologic domination in knowledge fields. They indicate the need to confront, by means of literary language, realities and discourses that may reproduce subalternities. At the same time, they highlight paths that destabilize canonized aesthetic references.

Keywords: Indigenous Literature; Ytanajé Cardoso; Ethnolinguistic Loss.

* A preparação deste artigo contou com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas, por meio dos programas Humanitas e POSGRAD.

A literatura indígena no Brasil

Desde os primeiros textos escritos pelos narradores colonialistas no e sobre o Brasil, as sociedades indígenas foram apresentadas de maneira genérica, ou seja, tornaram-se objetos de interpretações estereotipadas. Importa mencionar que os primeiros textos escritos pelos cronistas, sobretudo aqueles vinculados à Companhia de Jesus, descreviam os povos locais de forma pejorativa, rotulados por um discurso homogeneizador. Sobre essa questão, Baniwa ressalta que:

[...] historicamente, desde a chegada dos portugueses e outros europeus que por aqui se instalaram, os índios têm sido objetos de múltiplas imagens e conceituações por parte dos não-indígenas e, em consequência, dos próprios índios, constituindo-se alvo de diferentes percepções e julgamentos quanto às características, aos comportamentos, às capacidades e a natureza biológica e espiritual que lhes são próprias. Alguns religiosos europeus, por exemplo, duvidavam que os índios tivessem alma. Outros não acreditavam que os nativos pertencessem à natureza humana, pois, segundo eles, os indígenas mais pareciam animais selvagens (2006, p. 34).

Contudo, no que tange às primeiras referências acerca da literatura de autoria indígena, os estudos do peruano José Carlos Mariátegui¹ apresentavam a distinção entre a literatura indigenista e a literatura indígena, ressaltando o aspecto autoral, assim como os outros modos de inscrição e descrição da temporalidade espacial em que se encontravam os povos originários. Mas, no que tange às produções literárias que se apropriaram da escrita ocidental, quer sejam coletivas ou individuais, essas se tornam instrumentos de luta, resistência e autoafirmação. Através dessa arte, o leitor é apresentado a uma

1 Publicado em 1928, o livro *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, de José Carlos Mariátegui, traz um importante ensaio sobre a questão indígena.

produção que revela a textualidade que emana das paisagens, das línguas, das danças e das histórias das várias etnias que habitaram, e das que ainda habitam, o território brasileiro. Mais que rememorar as culturas e os costumes ocultados durante todo o processo colonizatório, o movimento literário realizado por autores indígenas, objetivando desmitificar o que foi propagado pela literatura dos viajantes, manifesta o caráter de reversão da história e restituição do tempo ancestral, através da difusão do seu conhecimento. Interessa, ainda, aos grupos organizados reivindicar o reconhecimento da sua propriedade intelectual, sobretudo em cenários sem limites éticos.

A partir das décadas de 1970 e 1980, segundo Figueiredo (2018), graças aos movimentos em defesa dos grupos politicamente minoritários, os quais vinham sofrendo ataques de governos autoritários, as produções escritas pelos indígenas começaram a ser disseminadas, assim como filmes, documentários e gravações em áudio e em vídeo. Todas essas linguagens têm maior relevância no momento em que são produzidas por lideranças e intelectuais de diferentes etnias, historicamente subjugadas pela superioridade do homem branco. Agora, cada vez mais, as sociedades indígenas estão “reescrevendo e redesenhando a terra à vista” (Almeida; Queiroz, 2004), iluminando a terra e combatendo o desconhecimento acerca do imenso mosaico cultural que forma o Brasil.

Esse fato foi possível em decorrência dos direitos dos povos indígenas dispostos na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, especialmente a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, a Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008, e o Plano Nacional da Educação (decênio 2011-2020). Os atos garantem o direito à educação, de modo que o processo educativo abranja as matrizes identitárias de um povo, até porque muitas literaturas indígenas advêm da

cultura e da ancestralidade, e ambas constituem a identidade do indivíduo. O direito assegurado permite que esses povos deixem de ser espectadores e passem a ser protagonistas de suas histórias. No âmbito de reafirmação sociocultural, os livros de autoria indígena configuram um movimento literário-político que tem como objetivo manter, difundir e fazer resistir as tradições, os conhecimentos e as várias culturas, por meio da escrita.

Os novos movimentos sociais possibilitam que visualizemos a prática contracolonial; contestatória e transgressora: “é uma luta, é uma prática, é uma civilização que pode agregar também outras pessoas, mas ela germina dentro da cosmovisão politeísta e dentro dos modos de vida afroconfluentes ou dos modos de vida dos povos originários”. (Nêgo Bispo, in: Abet, 2021). Nessa perspectiva, para além de uma forma literária, estão os espaços enunciativos de formulação de conhecimentos e cosmopercepções subalternizadas. Por isso, na autoria indígena, é perceptível a inter-relação com a oralidade, uma vez que a ancestralidade, para esses povos, envolve os conhecimentos repassados de um indivíduo a outro por meio da fala, envolve voz, saber, ritual e performance. Dessa forma:

[...] os povos indígenas querem se ver representados em suas obras, mais do que isso, usam a literatura para falar de lutas e desfazer visões pré-concebidas, formuladas ao longo do tempo. Nesse sentido, os textos possuem uma íntima relação com os saberes ancestrais e com as lutas que reivindicam o direito à voz (Rolon; Santos, 2020, p. 26).

No Amazonas, a etnia com o maior número de autores é a maraguá, embora o meio literário indígena apresente integrantes de etnias como desana, munduruku, sateré-mawé e omágua/kambeba. Apesar de haver um número significativo de autores que produzem literatura, Rolon e Santos (2020) destacam que o desconhecimento acerca desse movimento literário e, conseqüentemente, das obras ocorre em virtude da falta de incentivos

locais para a publicação.

No cenário da literatura indígena contemporânea produzida no Amazonas, está o romance *Canumã: a travessia*, primeiro livro do gênero publicado no Estado e terceiro romance publicado por um autor indígena no Brasil. No livro de Ytanajé Cardoso,² o enredo constitui-se de lembranças da adolescência e da vida adulta do protagonista Filipe, que também narra a história. Ele tem um forte vínculo com a família de seu tio Antônio. O tio decide migrar em direção a Manaus com os filhos e a esposa. Desse modo, o protagonista, na capital, consegue concluir um curso de nível superior e mestrado em Antropologia. Em seguida, retorna para a comunidade, já no final do livro, para comparecer ao funeral do avô, um dos últimos falantes da língua nativa.

Com a morte do ancião, a preocupação com a perda linguística dos munduruku do Amazonas aumenta, visto que a língua de um povo faz parte de sua identidade e, conseqüentemente, integra sua cultura. Esse fato referente à questão etnolinguística não despreza o uso da língua portuguesa, visto que o português também integra a cultura indígena no Brasil, na medida em que o português europeu sofreu uma reconfiguração no país e hoje manifesta as particularidades brasileiras. Nesse sentido, a luta pela revitalização da língua munduruku é um meio de combater uma perda, conforme elucidado na obra em análise:

[...] muitos povos indígenas hoje estão tentando revitalizar a língua tradicional. É uma forma de contestação simbólica por uma perda involuntária. Talvez o sentimento de honra esteja regulando esse movimento. A honra em si já é o próprio espírito da contestação [...] (Cardoso, 2019, p. 104).

2 Da etnia munduruku, Ytanajé Cardoso possui graduação em Letras pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA), mestrado em Letras pelo PPGLA/UEA e doutorado em Educação pela Universidade Federal do Amazonas (Ufam).

Na sociedade indígena munduruku, os anciãos são considerados as fontes detentoras dos saberes, e estes são repassados por meio das narrativas orais. A designação dessa etnia foi feita pelo povo rival, os parintintin, e significa “formigas vermelhas”, em referência à forma de ataque nos territórios inimigos. O povo munduruku, cuja língua nativa apresenta o mesmo nome, está situado em territórios dos Estados do Pará, Amazonas e Mato Grosso. Apesar desses grupos pertencerem à mesma etnia, a conjuntura cultural e, por conseguinte, a linguística apresentam distinções. A pesquisa de Cardoso (2017) demonstrou que, no Pará, quase todas as aldeias são falantes do munduruku e, no Amazonas, devido ao processo histórico de subjugação, essa língua sucumbiu ao desuso. Desse modo, o uso da língua munduruku adquiriu caráter restrito, visto que a violência imposta durante o processo colonizatório retirou a possibilidade desse povo falar a própria língua. Emerge, assim, a preocupação com a possível perda etnolinguística do povo munduruku no Amazonas. A conceitualização de etnolinguística utilizada neste artigo compreende a relação entre a cultura, a língua e a sociedade, visto que “é inegável que um dos importantes traços da cultura de um povo é sua língua” (Cardoso, 2017, p. 76). Isto é, a língua integra determinada cultura, e a cultura consiste na identidade de um povo. Dessa forma, a língua também constitui o caráter identitário de um grupo social.

No Amazonas, os munduruku habitam a Terra Indígena (T. I.) Kwatá-Laranjal, localizada no município de Borba. Essa terra abarca 31 aldeias, divididas entre as regiões dos rios Canumã, Mari-Mari e da foz do Mapiá. O desuso da língua entre o povo dificulta que essa seja ensinada e, posteriormente, transmitida para as futuras gerações, conforme Cardoso pontua:

[...] por não falar mais a língua étnica, os munduruku do Amazonas têm dificuldade de ensinar o munduruku, principalmente na escola, cujo currículo estabelece, na área

de linguagens, cinco componentes: Língua Indígena; Língua Portuguesa e Conhecimentos Tradicionais; Arte, Cultura e Mitologia; Língua Estrangeira; Práticas Corporais e Esportivas. O que acontece, muitas vezes, é um ensino de língua munduruku descontextualizado, com base apenas em uma lista de palavras ou frases que o aluno deve decorar. Essa prática de ensino não tem se mostrado produtiva para a revitalização das línguas indígenas, pois não consegue estimular o aluno a pensar criticamente para além das estruturas linguísticas (2021, p. 96).

Em seu estudo, Cardoso (2017) afirmou inclusive que sua avó, Ester Caldeira Cardoso Munduruku, era uma das últimas falantes da língua materna em Kwatá-Laranjal. A anciã advém de uma geração de indígenas que na infância falavam apenas sua língua materna, uma vez que seus pais não falavam português. A língua portuguesa foi introduzida na pré-adolescência de Ester, com a chegada de professores nas aldeias. Embora não frequentasse a escola, sofreu a imposição do português disseminado pelo medo das pessoas de seu ciclo social que estudavam, visto que os professores obrigavam os alunos a adotar o português e aplicavam castigos violentos àqueles que desobedeciam.

Em julho de 2023, Ester Cardoso faleceu, mas deixou um legado de contribuição aos estudos da etnolinguística munduruku e à literatura produzida pelo neto Ytanajé Coelho Cardoso, autor, pesquisador e educador indígena da etnia munduruku. Cardoso, símbolo de resistência e de determinação, decidiu migrar de sua comunidade em Borba para Manaus, com o intuito de buscar novos conhecimentos que ajudassem seu povo a reconhecer o próprio valor cultural. Assumindo esse papel de preservação e de difusão da cultura tradicional através da literatura de produção indígena, tem-se a publicação do romance *Canumã: a travessia*, que apresenta um olhar acerca da tradição do povo munduruku no Amazonas e da necessidade de preservação do legado cultural indígena. De acordo com Honorato “[...] a escolha de Ytanajé por escrever uma obra literária diz muito sobre a

insuficiência do diálogo entre culturas [...]” (2021, p. 47), em razão de que foi a partir da própria vivência em meio à proximidade da perda etnolinguística do povo munduruku que o pesquisador indígena escreveu o livro *Canumã: a travessia*.

A crítica pós-colonial e a literatura de Ytanajá Cardoso: a travessia

Segundo Mignolo “[...] uma das principais contribuições do diálogo acadêmico em torno da pós-colonialidade e seu equivalente, além da crítica do eurocentrismo e do ocidentalismo, foi recolocar a proporção entre as localizações geoistóricas e a produção de conhecimento” (2020, p. 132). Consistem em uma dominação psíquica, nomeada de colonialidade do poder, que estabelece a superioridade dos conhecimentos europeus em detrimento dos considerados subalternos. Por conseguinte, os conhecimentos pautados no eurocentrismo regem majoritariamente as condutas dos indivíduos nas sociedades, fato esse também conhecido como neocolonialismo. Até mesmo a teoria e a crítica pós-colonial “era[m] empregada[s] principalmente por críticos e intelectuais escrevendo em inglês e nos domínios do império britânico e suas ex-colônias (Austrália, Nova Zelândia, Índia)” (Mignolo, 2020, p. 130).

De acordo com os estudos de Mignolo (2020), amplia-se a necessidade de reordenação do conhecimento, já que os países do Terceiro Mundo – termo utilizado pelo autor – ainda são considerados como produtores de cultura, mas desvalorizados como produtores de conhecimento. Nesse contexto está a literatura de autoria indígena. Essa produção, no Amazonas, sob a perspectiva pós-colonial, tende a ser utilizada como mecanismo de reafirmação dos povos originários, a partir da convergência entre as vivências pessoais dos autores e dos seus ancestrais, da confluência entre vida

e ficção. Também das suas experiências dialógicas entre a cultura/memória tradicional e a cultura ocidental, fator que medeia o modo de exprimir uma arte literária.

Nesse aspecto, entendendo a literatura de autoria indígena como projeto estético fomentado pelas memórias ancestrais e pelas manifestações espirituais que “orientam os destinos dos povos indígenas” (Cardoso, 2023, p. 21), este artigo evidencia, sob a ótica do pós-colonialismo, os aspectos estruturais e conteudísticos do romance *Canumã: a travessia*, que tem como protagonista um indígena munduruku chamado Filipe, também narrador da história. Contudo, apenas no capítulo 6 é que o leitor descobrirá quem é o narrador: “*xik abik Filipe, ãa kapedi cekun!*” (Cardoso, 2019, p. 50). Em munduruku, Ester, avó do personagem principal, esposa de Parawá, revela o nome do narrador responsável por conduzir os relatos que irão compor a trama. Ela é uma das últimas falantes da língua nativa, juntamente com o marido.

Segundo Candido, o narrador é a voz que nos fascina “no espaço privilegiado da ficção” (2000, p. 48). Nessa perspectiva, entendemos que o fato de o autor não esclarecer, inicialmente, de quem é a voz que narra os acontecimentos revela o seu intuito de tensionar o encontro entre o narrador e o leitor da sua ficção (o eu e o Outro). O leitor assume a postura do Outro adentrando o desconhecido. Nesse caso, o ignorado é representado por um grupo em contextos culturais, sociais, políticos, históricos e econômicos distintos em relação aos do leitor. Nessa circunstância, Honorato destaca que “a literatura é reconhecida dentro do próprio romance como discurso que precisa ser problematizado; ao invés de discurso de poder, é preciso torná-la um discurso poderoso, que suscite a abertura ao que não se conhece” (2021, p. 33). Então, em *Canumã*, a revelação da paisagem do Sul global não

3 “senta, Filipe, vamos tomar café”.

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

imperial é a lição a ser aprendida. É a proposta para diminuir a ignorância presente no discurso hegemônico.

Há, portanto, a necessidade da ruptura das concepções eurocêntricas de fazer, de entender e de estudar a literatura. Por isso, na contemporaneidade, torna-se relevante pensar sobre “os loci pós-coloniais de enunciação como formação discursiva emergente e como forma de articulação da sociedade subalterna” (Mignolo, 2020, p. 134). Ou seja, ler e estudar a literatura em conformidade com os contextos históricos, sociais, políticos, econômicos e/ou culturais em que ela foi produzida.

A perspectiva teórico-epistemológica que estabelece os estudos pós-coloniais e decoloniais, apresentada por Fanon (1952; 1961); Said (1978); Quijano (1990; 2000) e Mignolo (2007), fundamenta uma concepção que propõe a descolonização do poder e do saber. Nessa conjuntura, a proposta de rompimento com epistemologias em que o conhecimento científico ocidental é superior e hegemônico possibilita o diálogo com outros saberes, com o conhecimento empírico, considerado de menor valor ou sem validade. Em face disso, inferimos que, em *Canumã*, a presença constante da língua munduruku, registrada na voz da anciã Ester, intensifica a narração, revelando a busca por uma linguagem transgressora, que ecoa do universo indígena amazônico. A anciã nasceu falante do munduruku, mas o português lhe foi imposto, posteriormente, com a chegada de professores à aldeia. Estes disseminaram a língua por intermédio da violência e, conseqüentemente, do medo:

[...] tinha uma tal de Amélia, ela era professora que ensinava português, ela e o marido dela chegaram pra cá querendo mandar. As crianças eram obrigadas a falar o português, para quem desobedecia existiam vários castigos. Ajoelhar no milho, palmatória, ela chegava pelas crianças deixava tudinho careca (Cardoso, 2019, p. 54).

Em contrapartida, a anciã buscava não apenas transmitir os saberes na língua materna como forma de ensiná-la aos mais jovens, que não entendiam por que ela falava majoritariamente em munduruku. O intuito era fazer com que a língua permanecesse presente, entendendo que a sua manutenção fortaleceria o grupo social, ao mesmo tempo que revitalizaria sua expressão imaginativa e comunicativa:

[...] era comum a vovó convidar, cumprimentar e até ensinar as pessoas em sua língua materna, o munduruku. Ela vivia se queixando que a língua estava morrendo e que os jovens não estão aprendendo, e isso era uma grande tristeza para ela já que durante a infância seus direitos de falar em munduruku foram tirados pela força da colonização (Cardoso, 2019, p. 50).

Os munduruku no Amazonas, como reforça o autor no romance, passaram por um processo em que a etnia foi nomeada pelos próprios brancos: “[...] naquela época os munduruku não tinha nome não, eles tinha nome na língua. Eu acho que eles tinha nome de bichos da floresta. Foram os branco que deram nome pros índio” (Cardoso, 2019, p. 14). Percebe-se, assim, como os colonizadores se impregnaram no cotidiano desses povos por meio da fala. Não por acaso, verifica-se, no romance, a reconstituição literária da inter-relação entre a transmissão dos saberes e as narrativas orais. Segundo Leite, há duas concepções extremas sobre o uso da oralidade:

[...] a primeira considera as sociedades orais (e as tradições) primitivas; a segunda considera-as exemplares. Por outras palavras, em certos momentos da história social e intelectual do Ocidente, e dependendo dos pontos de vista do estudioso, o mesmo fenómeno é visto como evidência, tanto de superioridade, como de decadência, da civilização europeia e, concomitantemente, da inferioridade ou bem-estar das civilizações não-européias (1998, p. 18).

Sabe-se que um dos fatores que contribuem para a presença da cultura indígena na identidade do homem amazônico é a literatura oral dos povos

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

locais, ato narrativo contínuo que perpassa várias gerações. Por isso, é importante frisar que essa literatura faz parte das comunidades indígenas e também se faz presente na vida do homem amazônico não indígena. Entendendo que a literatura, para os autores indígenas, possui sentido amplo, está muito além do registro alfabético. Ela se faz através de um movimento vivo, orgânico. Faz-se do corpo, dos gestos e dos afetos, do intertexto oral que se materializa em modelos estéticos e linguísticos.

Manter a tradição da contação de história viva dentro das comunidades indígenas é uma forma de resistência da identidade e da ancestralidade desses povos. Uma vez repassada para outro membro da comunidade, esse imaginário cultural-oral terá atualizações com o passar do tempo, de modo a resguardar o saber ancestral. Essa prática nas comunidades indígenas faz com que os valores orais permaneçam presentes nas gerações futuras. Nesse contexto, *Canumã: a travessia* rompe com a concepção pejorativa de que a oralidade é inferior à escrita. Acerca dessa questão, Leite revela:

[...] as teorias evolucionistas contribuíram muito para a dicotomia entre oral e escrito. A literatura oral era encarada como uma manifestação primária, simples, não sujeita a trabalho reflexivo, e um produto de uma comunidade, enquanto a literatura escrita revelava o oposto, final conclusivo de um processo de desenvolvimento: complexa, é resultante do trabalho de um só autor (2014, p. 19).

A conexão entre literatura e oralidade age como mecanismo que irá romper a temporalidade, reforçando o emitir de vozes que revisitam a história negligenciada e que apontam para um devir repleto de alteridades. Munido dessa percepção, Munduruku propõe que uma das maneiras de promover a educação nas comunidades é através da contação de histórias:

[...] contar histórias é, para nós, uma das formas de manter o saber. É assim que a gente aprende quando é criança, para viver como

criança mesmo quando cresce. Os adultos que conseguem contar e ouvir histórias são crianças que, com certeza, têm na memória seu ponto de encontro (Munduruku, 2020, p. 39).

No romance, o protagonista Filipe por vezes menciona a capacidade que os mais velhos da comunidade tinham para contar sobre o imaginário indígena e a importância dessas histórias continuarem a ser repassadas de geração para geração:

[...] não obstante a sua idade já meio avançada, lembra das histórias que seu pai lhe narrava, e que o pai deste repassava, como num ritual no qual as lembranças me levam se projetando para o coletivo, para os futuros herdeiros da cultura (Cardoso, 2019, p. 55).

O narrador oral é, pois, uma figura fundamental na manutenção do saber, da cultura e da história, bem como peça crucial no fortalecimento da identidade e da resistência do povo. A literatura na vida dos povos indígenas sempre se fez presente. Munidos de uma prática peculiar, os narradores mantiveram o ato de contar, segundo a tradição oral indígena. Deles, reverberaram narrativas que traziam a cosmogonia do povo e o senso de pertencimento da em relação à sua comunidade.

A travessia e a iminência da perda etnolinguística do povo munduruku

A narrativa literária de *Canumã: a travessia* é composta por lembranças da adolescência e da vida adulta do protagonista-narrador, entre 1982 e 2014. O vínculo de Filipe com a família de seu tio Antônio é muito forte, principalmente a amizade com o primo Raçâp. Antônio é casado com Maria e ambos se preocupam com a educação e, conseqüentemente, o futuro dos filhos. Pensando nisso, decidem migrar da T. I. Kwatá-Laranjal para Nova

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

Olinda do Norte. Filipe permanece em sua comunidade, mas quando Antônio e a família decidem ir para Manaus, o rapaz resolve acompanhá-los:

[...] estava chegando a hora de eu ter que deixar tudo para garantir o futuro. Doía desconforme ter de deixar minha terra, da qual nasceram meus costumes, minhas crenças, tristezas, raiva, sonhos, aguerridade. [...] Tive a honra de ser educado pelos mais habilidosos e competentes mestres da aldeia. Não posso deixar de dar testemunho dessa verdade (Cardoso, 2019, p. 135).

A trama é ambientada na T.I. Kwatá-Laranjal (Borba), em Nova Olinda do Norte e em Manaus, municípios amazônicos, mas as ações dos personagens ocorridas na aldeia configuram os momentos de maior destaque na narrativa. Na capital, Filipe e Raçâp conseguem concluir o ensino básico, o ensino superior e obtêm mestrado dentro da área de ciências humanas. Nessa circunstância, foi na universidade que Filipe constatou a importância da língua munduruku e decidiu dar continuidade à luta da avó, com o intuito de que os munduruku voltassem a utilizar a língua nativa:

[...] felizmente, pude aprender um pouco da minha verdadeira língua, o que me causou grande estímulo em continuar com os sonhos de minha avó: o de que todo povo aprenda novamente a língua munduruku. Confesso que, quando criança, não entendia muito bem a importância da língua para um povo, mas minha maior professora em antropologia me fez enxergar com minúcia a importância da língua na realização ou manifestação de um povo (Cardoso, 2019, p. 50).

Para Honorato (2019, p. 41), “mesmo que Felipe e Raçâp não habitem o espaço da aldeia depois de se formarem, a busca pelo conhecimento não indígena converge para esse espaço”. Desse modo, os personagens se tornaram pesquisadores para readequar e aplicar o conhecimento adquirido na universidade ao contexto do indígena munduruku de Kwatá-Laranjal. Em outras palavras, contribuem para “[...] redefinir e recolocar a tarefa das

ciências humanas e das culturas acadêmicas num mundo transnacional” (Mignolo, 2020, p. 175).

O fato de Filipe, inicialmente, desconhecer a relevância do uso da língua munduruku por seu povo e aprender a importância de sua aplicação apenas na universidade remete a como “a razão subalterna precede e coexiste com as situações/condições pós-coloniais/neocoloniais” (Mignolo, 2020, p. 137). Essa questão, contudo, não isenta a atuação do meio acadêmico em auxiliar no processo de luta contra a colonialidade do poder, mas ocasiona uma reflexão sobre a compreensão tardia de Filipe sobre sua própria cultura e identidade, que, por conta da colonização, permaneceram subjugadas, tanto na ficção quanto na história. Mas, ainda assim, a prática contracolonialista é materializada nesse personagem, de modo que a realidade diária de sua comunidade subalternizada é apresentada na narrativa literária. Tudo se transforma em luta pelo direito a formas pluriversais de confluir em sociedade.

Antes, meus ancestrais munduruku não podiam falar a língua munduruku por proibição do colonizador, hoje muitos se orgulham de saberem pronunciar algumas palavras na língua étnica. Até pouco tempo atrás meus parentes tinham vergonha de pronunciarem palavras em munduruku pelo preconceito de não indígenas, hoje, muitos expressam tristeza por não saberem mais falar nossa língua munduruku. Até vinte anos atrás não havia nenhum parente meu atuando no campo educacional, hoje há professores, pedagogos, gestores e escritores (Cardoso, 2021, p. 96).

Anos se passam, com idas pontuais de Filipe à aldeia em Kwatá-Laranjal. Em 2014, Filipe retorna para visitar o avô, que está com a saúde debilitada. Parawá falece e, assim, o povo munduruku perde mais um falante da língua nativa, o que fortalece o medo já existente no protagonista sobre a aniquilação da língua: “[...] como vai ser quando o último falante morrer?

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

Esse era um questionamento não só meu, mas de toda a comunidade. Há muito mais na língua do que se pode imaginar. A honra, a arte, a cultura, a política, a lei” (Cardoso, 2019, p. 104).

Filipe informa sobre a morte do avô ao primo Raçâp, que estava na capital prestes a palestrar em uma universidade pública. O livro finaliza com os dois, juntos, participando do funeral do avô em meio à tranquilidade do rio Canumã:

[...] todos choraram a perda. Mulheres gritavam, crianças se amontoavam em cima do caixão, filhas desmaiavam, comadres e sobrinhas ainda não acreditavam naquele destino. O Canumã estava calmo, bondoso, parecia uma mensagem. Seu Parawá já dizia que quando se é justo com a natureza, ela não nos deixa na mão (Cardoso, 2019, p. 200).

Múltiplas interpretações podem ser atribuídas à inter-relação da morte do ancião Parawá e a descrição do rio Canumã, em meio ao funeral. Uma delas, de acordo com Cardoso (2021, p. 99), consiste no fato de que a morte é uma metáfora, “[...] é a travessia de um discurso a outro, a travessia do discurso da ancestralidade para o discurso de ressignificação desse mesmo discurso ancestral”. Ainda segundo o próprio autor:

também marca a passagem de uma comunicação oral para uma comunicação que tem na escrita um valor de luta significativo para resistir ao discurso dominante. Apesar de a escrita alfabética ser uma técnica do conhecimento ocidental, os povos indígenas têm mostrado que podem fazer dela um instrumento de sobrevivência, tanto do corpo quanto do universo cultural (2021, p. 99).

No *Dicionário de símbolos* de Chevalier e Gheerbrant (2005), encontramos que a água simboliza a criação, a fecundidade, a fertilidade. É considerada o ponto de partida para o surgimento da vida. No romance,

a ação da água, que forma o suntuoso Canumã, observado pelo narrador no mesmo momento da perda do ancião, indica um constante movimento, indica mudanças no homem, na paisagem e nas coisas. Metáfora da renovação, ele, o rio, transforma. Em um constante fluir, indica que o mundo é um eterno devir.

Vida e arte: a travessia de Ytanajé Cardoso

Segundo Rolon e Santos (2020, p. 166), “a dualidade dos textos indígenas em apresentar dois mundos – o mítico e o histórico – é uma forma de valorização dos elementos da cultura”. Com base nisso, destaca-se a convergência entre a história da iminência da perda etnolinguística vivenciada pelo povo munduruku no Amazonas, sob o ponto de vista do autor Ytanajé Cardoso, e a linguagem literária na construção do romance:

[...] insisto em apresentar minha experiência e meu ponto de vista enquanto escritor munduruku quando se trata da importância da literatura indígena para o projeto de revitalização linguística do povo munduruku, correndo o risco de estar parecendo egocêntrico, mas desde já reconheço que tudo que sei e que penso é apenas uma extensão ressignificada daquilo que já pensaram as anciãs já falecidas, minhas professoras, meus parentes, meus colegas, meus genitores, pesquisadores, escritores, inclusive, meus leitores (Cardoso, 2021, p. 99).

Compreende-se que *Canumã: a travessia* reconstitui literariamente a imagem de autoridade e de sabedoria do ancião munduruku. Ester Cardoso, assim como o pesquisado e o vivenciado por Ytanajé, também foi uma das últimas falantes de munduruku no Amazonas. Lutou para ensiná-la aos indígenas mais jovens. Outrossim, há conexões entre o personagem Felipe e o autor Ytanajé, ambos indígenas munduruku. Assim como Ytanajé, Felipe também é pesquisador da causa etnolinguística munduruku e busca

mecanismos capazes de auxiliar na revitalização da língua munduruku na T. I. Kwatá-Laranjal, em conformidade com o sonho da avó.

Alicerçado no exposto no parágrafo acima, é possível verificar que a literatura indígena adquire a função de mecanismo de reafirmação sociocultural e, por consequência, da identidade dos povos indígenas, mesmo porque “a literatura sempre vai ser uma possibilidade de olharmos para nós mesmos e planejarmos os próximos passos no curso da nossa existência: é aí que reside o sentido da literatura” (Cardoso, 2021, p. 90). Para exemplificar o proposto, traz-se uma passagem de *Canumã: a travessia* que pode atuar como uma metáfora à resistência sociocultural dos indígenas munduruku. Na ocasião, o protagonista estava andando pela mata com um grupo, quando se depararam com uma briga de duas cobras, uma cobra-coral contra uma cutimboia. A cobra-coral é venenosa, enquanto a cutimboia, apesar de não possuir veneno, é “[...] uma cobra bastante respeitada pelas outras, pois é, pelo que os velhos contam, imune a qualquer veneno, e isso dava para constatar naquele momento em que a bicha sangrava pelas mordidas da outra” (Cardoso, 2019, p. 68).

Através de uma ótica pós-colonial, e considerando que “Ytanajé compreende o processo de resistência em torno da língua e cultura munduruku como uma construção coletiva em face a mudanças sociais” (Honorato, 2021, p. 47), a cobra venenosa tem potencial para representar a dominação psíquica colonial resultante da violência do processo de colonização exploratória, enquanto a cutimboia representa os munduruku. Desse modo, mesmo com a grande quantidade de veneno e o desejo de destruir a outra cobra não peçonhenta, a coral fracassa em virtude da resistência da cutimboia, o que significa que os munduruku resistirão até o fim. Para Honorato (2021), a literatura por vezes atuou como um dos discursos responsáveis por fixar no passado a imagem de subjugação dos indígenas e reservava fins trágicos a

esses povos. Nessa conjuntura, se antes havia uma literatura escrita por não indígenas que retratava de forma estereotipada e preconceituosa a imagem dos povos nativos, hoje os indígenas estão produzindo a própria forma de fazer literatura a partir de suas próprias conjunturas.

Segundo Cardoso (2021), a literatura indígena pode ajudar em, no mínimo, cinco momentos do processo de revitalização linguística de um povo, que consistem: na recuperação da autoestima; na apropriação do campo literário pelos professores, de modo que o português e a língua indígena sejam abordados de forma contextualizada; na produção de literatura indígena pelos próprios professores e por seus alunos indígenas; na divulgação da produção literária; e, por último, na publicação dessa produção em um livro de literatura indígena, de autoria coletiva ou individual. Uma das formas de resistência dos povos munduruku pode ser a literatura indígena, visto que “a literatura indígena pode não apenas dar visibilidade às políticas linguísticas dos munduruku, mas também pode fortalecer sua atitude linguística em querer revitalizar a língua dos seus ancestrais” (Cardoso, 2021, p. 99).

Considerações finais

Este artigo se propôs a demonstrar que existe uma conexão entre a circunstância histórica da iminência da perda etnolinguística do povo munduruku do Amazonas, sob o ponto de vista do autor munduruku Ytanajé Cardoso, e a linguagem literária na construção do livro *Canumã: a travessia*, visto que o autor transformou determinados resultados de seus estudos etnolinguísticos e da sua vivência como indígena munduruku no Amazonas em um romance. Através da transposição da conjuntura etnolinguística munduruku para o campo literário, a obra tornou-se um mecanismo de visibilidade de uma das lutas do povo indígena, por meio

da reconstituição do número de falantes da língua materna. No romance, elucida-se a relevância tanto da fala quanto da escrita, em virtude de a escrita agir como um mecanismo de continuidade dos saberes indígenas difundidos por meio das narrativas orais. Dessa forma, a literatura de *Canumã: a travessia* ressalta o vínculo existente entre a escrita e a oralidade.

A literatura indígena contemporânea é uma expressão artística advinda das diferentes etnias indígenas que habitam o território nacional. Essa produção encontrou no mercado editorial o canal para a difusão da sua arte literária e do fortalecimento da ação comunicativa que registra os costumes, as ancestralidades, as espiritualidades, as culturas etc. O romance *Canumã: a travessia* reafirma a força da expressão poética, advinda do encontro entre oralidade e escrita, e destaca a história do povo munduruku, na versão de um autor munduruku. Ytanajé Cardoso documenta sobre o seu povo, seus valores e sua identidade e arquiva para a posteridade o rico acervo cultural que a literatura indígena desempenha hoje, até porque a sua escrita representa a própria resistência em honrar e reafirmar a identidade do seu povo.

Em *Canumã: a travessia*, narrar é um ato de resistência contra o colonialismo, que resulta em prática contracolonialista, posto que é ação que desestabiliza as referências estéticas canonizadas. Nesse sentido, é pertinente realizar a leitura do romance munduruku à luz dos estudos pós-coloniais. Esse viés teórico reforça o discurso de combater a dominação psíquica colonial e os lugares cativos de epistemologias prevaletentes, que tentam invisibilizar as diversas outras concepções de vida e mundo. Possibilita, enfim, a reorganização do pensamento que intenta perpetuar a supremacia de uma estrutura artística, ideológica e histórica espaciotemporal.

Referências

ABET, Associação Brasileira de Etnomusicologia. Mesa-redonda 1. Youtube, 9 nov. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TeJmAg76ELU>. Acesso em: 18 ju. 2024.

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

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil hoje*. Brasília: Laced/Museu Nacional, 2006.

CANDIDO, Antonio. *A personagem de ficção*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

CARDOSO, Estélio L.; CARDOSO, Ytanajé C.; SOARES, Ana Paula A.; SILVA, Adnilson de A. “A territorialidade na perspectiva do povo munduruku: terra indígena Coatá-Laranjal em Borba-Amazonas”. *Caminhos de Geografia*, Uberlândia, vol. 24, n. 93, p. 119–131, jun. 2023. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/caminhosdegeografia/article/view/65343/36148>. Acesso em: 19 ago. 2023.

CARDOSO, Ytanajé. “A importância da literatura indígena para a revitalização das línguas indígenas no Brasil”. In: BURGEILE, Odete; LOBATO, Gessiane; BOTTON, Alexandre (Org.). *Olhares sobre línguas e literaturas em ambientes multiculturais*. Cáceres: Editora Unemat, 2021, p. 89-102. Disponível em: <http://portal.unemat.br/?pg=site&i=editora&m=cadastros-de-obras&c=olhares-sobre-l-nguas-e-literaturas-em-ambientes-multiculturais>. Acesso em: 18 ago. 2023.

CARDOSO, Ytanajé. *Canumã: a travessia*. Manaus: Editora Valer, 2019.

CARDOSO, Ytanajé. “Habitus, dialogismo e resistência no discurso das últimas falantes da língua munduruku do Amazonas”. *Revista Moara*, n. 50, p. 125-148, jun./ago. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/>

index.php/moara/article/view/6808/5374. Acesso em: 16 ago. 2023.

CARDOSO, Ytanajé. *Os últimos falantes da língua mundurukú no Amazonas: habitus, dialogismo e invenção cultural no campo discursivo*. Dissertação (Mestrado em Letras e Artes) – Programa de Pós-Graduação em Letras e Artes, Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2017. Disponível em: <https://pos.uea.edu.br/data/area/dissertacao/download/27-19.pdf>. Acesso em: 18 ago. 2023.

CHEVALIER J. & GHEERBRANT A. *Dicionário de Símbolos* (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números). 19 ed. Carlos Sussekind (Org.). Trad. Vera da Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Ângela Melim, Lucia Melim. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

CROFTS, Marjorie. *Dicionário bilíngüe em português e mundurukú*. Brasília: Summer Institute of Linguistics; Instituto Linguístico de Verão, 1981. *E-book*. Disponível em: https://www.sil.org/system/files/reapdata/13/82/81/138281410408135204324163333261122657839/myu_Dicionario_1981.pdf. Acesso em: 24 ago. 2023.

CROFTS, Marjorie. *Gramática Mundurukú*. Trad. Mary I. Daniel. Cuiabá: Sociedade Internacional de Linguística, 1966. *E-book*. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/MUL00004.pdf>.

DUARTE, Adria Simone S. “Movimentos (auto)biográficos (com) textos narrativos”. *Revista Docência e Cibercultura*. Rio de Janeiro, vol. 7, n. 3, p. 220-232, maio/ago. 2023. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/view/77652>. Acesso em: 18 ago. 2023.

HONORATO, Suene. “O caderno e o lápis, armas indígenas contemporâneas: uma leitura de *Canumã*, de Ytanajé Coelho Cardoso”. *Aletria*, Belo Horizonte, vol. 31, n. 3, p. 35-53, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/27030>. Acesso em: 17 ago. 2023.

KAMBEBA, Márcia Wayna. “O olhar da palavra”. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco. *Literatura indígena contemporânea: autoria, autonomia, ativismo*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

KAMBEBA, Márcia Wayna. *O lugar do saber ancestral*. 2. ed. São Paulo: UK’A, 2021.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades & escritas nas literaturas africanas*. Lisboa: Edições Colibri, 1998.

LEITE, Ana Mafalda. “Modelos críticos e representações da oralidade africana”. *Via Atlântica*, vol. 6, n. 1, p. 147-162, 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/50017/54149>. Acesso em: 13 set. 2023.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/ projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

MUNDURUKU, Daniel. *Mundurukando 1: sobre saberes e utopias*. Participação de Ceíça Almeida. 2. ed. ampl. e atual. São Paulo: UK’A, 2020.

ROLON, Renata Beatriz B.; SANTOS, Francisco Bezerra dos. “Narrativas da floresta: a literatura indígena no Amazonas”. *Revista Ecos*, [S. l.], vol. 29, n. 2, p. 165-193, 2020. Disponível em: <https://periodicos.unemat.br/index.php/ecos/article/view/5112>. Acesso em: 17 ago. 2023.

PICANÇO, Gessiane. *Introdução ao Mundurukú: fonética, fonologia e ortografia*. Pará: Cadernos de Etnolinguística, 2012. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/mono%3A3/picanco_2012_munduruku.pdf. Acesso em: 24 ago. 2023.

SÁ, Lúcia. “Histórias sem fim: perspectivismo e forma narrativa na literatura

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

indígena na Amazônia. Itinerários”. *Araraquara*. n. 51, p. 157-178, jul./dez. 2020. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/14702>. Acesso em: 18 ago. 2023.

Submissão: 18/02/2024
Aceite: 04/07/2024

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2024.e98606>

*Esta obra foi licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional.*