

5. Considerações finais

Como sempre ocorre no mundo indígena, quando uma criatura está para nascer, o nome que a ela será atribuído deve ser meditado à luz dos ensinamentos da tradição, sendo sua escolha produto da revelação captada por um sábio, ou de uma decisão em comum tomada por aqueles que conhecem o seu significado e as implicações que sobre o seu portador incidirão. Também assim se deu a construção do título deste trabalho.

Através de redes sociais digitais, *Paanhalí Baniwa* explicou sucintamente o projeto e consultou os *parentes* conectados sobre qual seria a melhor forma de expressar algo como “outra humanidade” de maneira a que todos os leitores indígenas entendessem o conteúdo deste estudo. As respostas começaram a aparecer sob a forma de *posts* e *e-mails* que, de maneira natural, utilizavam principalmente o idioma *Nheengatú* como suporte do conceito que se desejava interpretar.

Amu Itá Tetama foi o nome assim construído, utilizando a epistemologia que é própria dos povos indígenas brasileiros: a reflexão coletiva daqueles que sabem sobre os temas que dizem respeito ao coletivo. Seus significados mais literais seriam algo como “outra aldeia”, “outro mundo”, um *lugar* onde, certamente, viveria “outro povo”, “outra gente”, “outra humanidade”. O mais alentador de tudo isso foi que a própria ideia de tratar os *indígenas em contexto urbano* na globalização e sua literatura infantil a partir da perspectiva de “outra humanidade” não causou qualquer estranhamento, desconforto ou objeção.

Parece que todos os indígenas que participaram deste debate já sabiam que a literatura infantil de autoria indígena trata de revelar, descrever, entender e proteger esta “outra humanidade”, que está imersa em muitas “outras aldeias”, “outros lugares”, “outros mundos” possíveis. Assim como ocorre uma homologação imediata do conceito de “aldeia” com as ideias de “lugar” e “mundo”, também parece ser fácil para eles associar os conceitos de “povo”, “cultura”, “pertença” e “humanidade”.

No outro dia, de manhazinha, reuniram todos os bagulhos que os homens esqueceram, entre eles, uma mukáwa, a arma que barulhava como trovão, e os enterraram. Satisfeitos, os dois novos amigos entraram na floresta. Kurukawa, que tanto gostava de proteger os animais, havia ganhado um aliado para sua causa, e Tuim, que almejava ser um caçador famoso, agora queria crescer protegendo a floresta (YAMÁ, 2008, p. 10).

Kurukawa pertence ao seu mundo e encontrou *Tuim* pertencente a outro. Ambos temerosos e cheios de precaução descobriram-se e aprenderam que cada um tinha algo para revelar e ensinar ao outro.

Outra tarde levei *Wirá Wassú* na pracinha para brincar e de repente me deparei com uma rodinha de crianças a sua volta. Fui ao seu encontro e vi que ele estava explicando a origem do seu nome, do seu jeitinho, pleno de vivências e poder. Aquele momento que inicialmente foi de estranhamento passou a ser único, de novas descobertas, tanto para as outras crianças, quanto para o meu *curumim*.

Curumins fazem estas coisas...

As histórias dos livros que percorremos revelam que estes “outros mundos” existem com suas visões e percepções e, de forma simples e lúdica, elas são capazes de construir conceitos positivos em crianças não-indígenas sobre quem são os indígenas brasileiros.

Naquela tarde, nenhuma criança debochou do nome *Wirá Wassú*, talvez porque ele, reconhecedor e valorizador da sua pertença, soube defender a representação e importância de se ter um nome que o faz sujeito na História.

No começo da história *Tuim* tinha medo de *Kurukawa*, agora não tem mais...

Adentramos um lugar extraordinário que é preciso (a)creditar (dar crédito) para poder enxergar e as crianças o conseguem. E é a partir delas que novos modos de ser e estar no mundo vão se construindo.

“Filho, acho que você entendeu bem o espírito de Aruanã, um índio que teve a coragem de ir em busca do desconhecido. Ele foi em busca de respostas!” (POTIGUARA, 2012, p. 21)

—*Wirá*, o que você achou da história, meu filho?

—*Acho que foi o vento que guardou a noite no coco do Tucumã, porque dava para ouvir o barulho do vento dentro do coco.*

“Tu serás o cajubi, o pássaro que anunciará a separação do dia e da noite com seu canto formoso” (POTIGUARA, 2012, p. 25). E *Wirá Wassú*, com aquele orgulho profundo de ser pássaro, chegou correndo no zoológico do Rio de Janeiro até a ave *Harpia* (Gavião Real, ou *Wirá Wassú* na língua *Nheengatu*) para dizer:

—*Sou eu! Olha como eu faço!* Ele e ave passaram a ser um só.

Lá na aldeia, à tardinha, quando o sol pinta de amarelo queimado a barra do dia, a passarada busca em cada árvore o seu cantinho, enquanto as crianças em

algazarra também voltam para as suas casas, ansiosas para ouvir as muitas histórias que os mais velhos narram (*GRAÚNA*, 2010, p. 7).

Akawã ao passar embaixo de uma grande amendoeira, cheia de pássaros, ao final de uma tarde de verão falou:

—Parece comigo, com *Wirá* e a nossa casa!

A natureza contém todos os signos da construção social de significados para as crianças. Creio que, por acreditar nisso, e escritora *potiguara* Graça Graúna não tema o contato dos *indígenas em contexto urbano* com os muitos outros que habitam as cidades.

É possível dizer – dentro da percepção indígena- que o índio não deixa de ser ele mesmo em contato com o outro (o não índio), ainda que o(a) indígena more numa cidade grande, use relógio e jeans, ou se comunique por um celular; ainda que uma parabólica pareça, ao outro, um objeto estranho ou incompatível com a comunidade indígena; ainda que nos deparemos com o indígena nos caminhos da internet, em plena construção de ideias (aparentemente) virtuais; mesmo assim, a indianidade permanece, porque o índio e/ou a índia, onde quer que vá, leva dentro de si a aldeia (*GRAÚNA*, 2013, p. 59).

Deve ser verdade, e eu acredito que seja, porque *Wirá Wassú* e *Akawã* estão construindo suas identidades indígenas na percepção do outro e de si mesmos enquanto crescem na cidade de *Niterói*, que quer dizer “porto sinuoso” ou “água que se esconde” no idioma *Tupi*. Parte praia aberta ao mar, plena de costões sinuosos; parte debruçada sobre a Bahia da Guanabara, abraçando águas recolhidas, a natureza sobre a qual se assenta a cidade de Niterói continua dando sinais dos nexos vivos que existem entre as culturas indígenas brasileiras e seus muitos *lugares*.

No entanto, persiste um grande estranhamento na percepção que a escola e a sociedade possuem em relação ao indígena brasileiro, já que esta pertença vai sendo construída e reconstruída, ora com a desqualificação, ora com a negação da sua diferença: ambas suportes da construção da imagem histórica dos povos indígenas brasileiros. Nesse sentido, o (re)conhecimento necessita ser um aprendizado cotidiano, para o qual os livros infantis de autoria indígena são capazes de mostrar às crianças não-indígenas, que são a maioria nas escolas, e seus professores, os significados mais concretos desta outra realidade.

Na busca pelo conhecimento sobre a representação social dos indígenas no Brasil, encontro em meus filhos e na instituição escolar um campo aberto para reflexões e estudos. Meus questionamentos são permanentes e perpassam minha

prática política em luta pela autonomia e importância dada a voz das crianças e ainda, naquilo que a sociedade impõe como limite ao outro.

Em relação ao cotidiano escolar de *Wirá Wassú*, já ouvi muitas justificativas:

—*Ele é assim livre, agitado, por que é índio.*

Ideias cristalizadas, prontas, irrefletidas sobre o que significa ser *curumim* na cidade. Lamentavelmente, ainda não ouvi a escola dizer —para ser capaz de entender o que isso significa e mudar suas práticas— que existem formas diferentes de aprender. “Em nosso povo não existem pessoas ideais para nada. Aqui todos somos ideais para tudo, Curumim. E o que você falar será ouvido com sabedoria e consideração” (*MUNDURUKU*, 2011, p. 23).

A gente não pede para nascer, apenas nasce. Alguns nascem ricos, outros pobres; uns nascem brancos, outros negros; uns nascem num país onde faz muito frio, outros, em terras quentes. Enfim, nós não temos muita opção mesmo. O fato é que, quando a gente percebe, já nasceu. Eu nasci índio, mas não nasci como nascem todos os índios. Não nasci numa aldeia, rodeada de mato por todo lado; com um rio onde as pessoas pescam peixe com a mão de tão límpida que é a água. Não nasci dentro de uma UK’a Munduruku. Eu nasci na cidade. Acho que dentro de um hospital (*MUNDURUKU*, 2009, p. 9).

A pertença indígena não está reduzida à sua dimensão estética —embora esta seja crucial em alguns momentos políticos importantes— mas sim na cultura, no significado concreto de cada elemento simbólico construído e perpetuado historicamente. De reconhecer-se e de ser reconhecido.

Outra diversão de que todo curumim gosta na aldeia é subir e descer de uma árvore que tenha casa de marimbondos, para desafiar um ao outro e ver quem sobe e desce sem levar uma única picada das vespas. É muito legal... Pena que, quando somos picados, ficamos doentes por uma semana (*MACUXI*, 2010, p. 11).

Habitualmente as crianças tem muita curiosidade para saber algo novo. Neste caso, o que os indígenas pensam, no que acreditam, muito mais do que apenas saber como eles se vestem em suas aldeias ou em celebrações ou rituais. É possível aprender brincando e experimentando ideias na realidade.

O primeiro boto o levou para as cidades encantadas do fundo das águas, a fim de servir-lhe de cetro imperial. Mas o instrumento matava tantos seres, que decidiram devolvê-lo ao mundo da superfície, e, aos poucos, ele foi perdendo o seu poder. Ainda hoje existem Puratig na área indígena Sateré Mawé (...) O mundo que havia se formado do corpo do filho da Cobra-Grande era perfeito, um verdadeiro paraíso, cheio de belezas naturais (*YAMÁ*, 2001, p. 12, 37).

As histórias infantis de autoria indígena apresentam outra visão sobre o mundo, sua origem e seus personagens. A *Cobra Grande*, por exemplo, é um

arquétipo de mulher que deu origem ao mundo e dele participa desde então no imaginário cultural da grande maioria dos povos indígenas brasileiros.

Os contos mais comuns entre os povos indígenas revelam a presença dos *encantados* e faz com que os seres da floresta sejam bem conhecidos e associados à liberdade e valentia das crianças, que não recuam quando precisam enfrentar seus medos e mostrar coragem.

O costume é apresentado como o elemento que garante a confiança e o equilíbrio ao grupo social:

Pobre onça! A sua brincadeira de mau gosto com o pequeno fogo custou-lhe muito caro. O seu corpo, que era sem chamas, ficou cheio de pintas amarelas e pretas a até os seus grandes dedos e suas garras afiadas encolheram (WAPICHANA, 2009, p. 54).

Os mitos presentes nas histórias revelam o seu caráter educativo, tendo uma resposta mais eficiente enquanto pedagogia no imaginário infantil indígena: o cuidado ao brincar com fogo e o respeito aos seres da natureza.

Coragem e conhecimento antecedem a própria imagem do indígena, que precisou ser autorizado antes de ser um *curumim*. A alma foi a primeira a encher-se deste conhecimento, depois o corpo... Primeiro sentimos, depois somos, enxergamos, fazemos... “Os velhos de nossa aldeia contam que a vida começou no oco do pau de paxiúba. E que lá, na escuridão moravam duas centopeias chamadas de Kaini e Yanki” (MACUXI, 2010, p. 5).

“Como ler é gostoso! Acho que é a melhor coisa dessa vida! Pensava. Era interessante um cachorro pensar assim. Imaginem se todas as crianças pensassem como ele. Não haveria tantas pessoas sem conhecimento” (JEKUPÉ, 2006, p. 24).

Na minha casa, *Nina*, a calopsita que é o animal de estimação de *Wirá Wassú* e *Akawã*, é um ser tratado em sua individualidade. *Akawã* faz isso muito bem, aprende com ela e ensina também.

Os pássaros são porta-vozes da mãe-natureza. Eles sempre nos contam algo. Do futuro ou do presente. O canto do pássaro pode ser um pedido para que você aja com o coração. Sonhar com um pássaro significa que uma presença ancestral está mostrando sua força. Há visitas aladas que trazem bons augúrios e há as que trazem agouros. Preste atenção: toda vez que for tomar uma decisão importante, um ser alado aparecerá (MUNDURUKU, 2009, p. 33).

Saber ouvir, silenciar, respeitar e considerar a existência do outro significa, primeiramente, apreender que somos ligados uns aos outros e todos filhos da Mãe Terra, na tradição indígena. Nela vivem os *encantados*, seres que as crianças são

capazes de reconhecer, entendendo a importância dessa relação. Desta maneira, para eles é possível construir relações solidárias que têm a potência de transformar a sociedade. Este é o projeto!

Aceitando o lugar do Outro, nós vamos aprendendo a reconhecer no mundo um lugar de muitos povos. A nossa casa comum. Onde alguns chegaram primeiro. Mantendo essa continuidade, nós convivemos e nos preparamos a cada dia para essa troca, sem deixarmos de ser quem nossa memória e história nos informam. Então você pode olhar o mundo e experimentar o sentimento de integridade diante dos outros, firmando o seu caminho como parte de uma cultura e de uma sociedade, que pode se afirmar também diante dessa diversidade e dessa pluralidade de caminhos e escolhas (KRENAK, 2001, p. 72).

A partir das histórias e dos personagens da literatura infantil de autoria indígena vão sendo feitas escolhas sobre quem sou eu e o que eu pretendo ser no futuro. As crianças vão colhendo as informações e internalizando vozes que são ditas ao coração, apresentando os diferentes papéis de homens e mulheres indígenas, dos *curumins*, dos idosos e dos *encantados*, todos submetidos a uma relação profundamente ética com a natureza. O que estas histórias buscam é questionar o próprio cotidiano, para fazer emergir novos sonhos e desejos.

Lembro que comentei com meu pai que devia ser bem difícil ser criança naquele lugar, pois não tinha lugar para fazer fogo; não tinha o rio para nadar, nem para se banhar, apenas uma latinha que jogava água do céu como se fosse chuva e a gente ficava debaixo dela durante um bom tempo (...) Fiquei pensando como eles conseguem construir algo tão estranho, tão frio, tão morto. Pensei isso porque a nossa casa é feita com o corpo de nossas irmãs árvores e coberta com o cabelo das palmeiras, nossas parentas (MUNDURUKU, 2011, p. 17).

Algumas histórias e ilustrações são capazes de fazer analogias a perspectivas, vivências e visões de mundo diferentes, o que facilita o distanciamento de uma realidade e a aproximação a outra.

Quem somos e como estamos vivendo?

Existem escolhas!

Eu analiso e choro, eu analiso e grito, eu analiso e canto. Eu berro! (...) Eu tenho esse direito de analisar e fazer o que quiser depois... (pois) não são poesias como a literatura formal baseadas nos conceitos europeus (...) Eu quero quebrar essa forma. (...) a literatura burguesa, eu misturo prosa e poesia. Eu misturo verdade e reação. História e desabafo. Vida e voz indígena, a luta pela sobrevivência indígena (POTIGURA apud GRAÚNA, 2013, p. 121).

A produção textual está sedimentada na voz e vida dos autores como objeto de luta, sobrevivência e transformação. O pássaro do conhecimento vai como flecha ardente de sol e acalentada como chuva de verão e vai, não tem jeito, todos sentem.

E a História caminha, de forma contínua, caminha...

Confesso que a figura de meu avô sempre foi um mistério para mim. Meu pai nunca falava sobre ele. Parece até que os dois não se gostavam. Eu nunca soube a razão. Mas ele era uma figura imponente. Na época em que se passa esta história, ele já devia estar com mais de oitenta anos. Mesmo assim, fazia todas as coisas que um homem mais jovem: caçava, pescava, ia para roça, preparava belíssimos pães com talas de buriti. Estava sempre trabalhando. E era sempre assim que eu o via quando chegava à aldeia: sentado de cócoras sobre os calcanhares, pitando um cigarro de palha e com as mãos ocupadas tecendo um novo pão (MUNDURUKU, 2009, p. 26).

As crianças vão construindo imagens e buscando respostas ao que ouvem e veem, as palavras entram afetivas e essa é a possibilidade de construir referências à relação do indígena com a terra, com a tradição, com os mais velhos e mais novos, com a forma ampliada de aprender.

Você viu o rio, olhou para as águas. O que eles lhe ensinam? A paciência e a perseverança. Paciência de seguir o próprio caminho de forma constante, sem nunca apressar seu curso; perseverança para ultrapassar todos os obstáculos que surgirem no caminho. Ele sabe aonde quer chegar, não importa o que tenha que fazer para isso (MUNDURUKU, 2009, p. 31).

Não importam os obstáculos porque o caminho é certo quando sabemos onde queremos chegar e novas descobertas vão se abrindo entre a vida e a morte, como parte de um ciclo, entre inícios, meios e fins. “Voou até a flor, despreendeu com o bico a alma da filha e a levou muito feliz para o descanso eterno, no ãgaretama – o mundo dos espíritos” (YAMÃ, 2012, p. 12). A terra responde aos homens e na criança nasce o sentido de responsabilidade. Deixando de ser metade para ser inteiro. “Era luar. O silêncio da surdez, que os limitava, também os fazia amigo da lua. Começaram, então, a conversar bem alto” (YAMÃ, 2012, p. 49).

Entre o silêncio e a algazarra da vida, o tempo vai deixando marcas e as histórias infantis vão revelando imagens sobre dinâmicas sociais que podem ser problematizadas.

Aqui na aldeia não existem maus-tratos, não falta comida nem moradia, e passamos o dia brincando, nadando, correndo nos campos... Papai diz que se fosse possível criar uma imagem de Aniké, nosso criador, seria a imagem de uma criança sempre alegre, carinhosa, confiante, esperançosa e cheia de amor para dar. Por isso que o nosso ovo cuida tão bem dos curumins (MACUXI, 2010, p. 19).

As histórias revelam um dizer do mundo que questiona o capítulo da primitividade e do exotismo, a indignidade da tutela e a crueldade do abandono, construindo novas possibilidades na certeza de que a diversidade existe e nela é

possível encontrar peculiaridades que multiplicam a natureza dos mundos e suas formas de convivência, fundamentada na cultura e no conhecimento.

Como estavam muito cansadas e suas pernas não suportavam o peso do corpo, temeram despencar, então, resolveram fazer um ritual e pedir para o Criador diminuí-las de tamanho, pois tinham que caçar comida para os parentes do mundo de baixo. Assim, Yanki e Kaini foram transformadas em homem e mulher, para que não deixassem faltar comida aos parentes que viviam no mundo da superfície (MACUXI, 2010, p. 6).

O homem e a mulher foram criados em condição de igualdade, nós envelhecemos e, quanto mais velhos ficarmos, mais úteis seremos; a natureza é a nossa casa e assim somos livres. Esses são alguns conceitos que estão presentes nas histórias, composta de uma ética que busca revolucionar eticamente a sociedade contemporânea e o papel da criança no mundo.

Existem muitas formas de aprender, de experienciar ensinamentos e de formar a individualidade. Escutar as crianças para que haja troca e internalização dos saberes é uma delas, pois a criança, na cultura indígena é respeitada em sua integralidade. Aquilo que ela manifesta é o instrumento de aprendizagem. “Para minha surpresa, o porco também se jogou no rio. Mas foi o seu fim. Acostumado a mergulhar, puxei o porco pelos pés para o fundo até afoga-lo. E esta é a história do porco que foi pego pelos pés” (MACUXI, 2010, p. 18).

Pelo nome se constrói um mundo com muitas histórias compartilhadas e muitos desejos, em cada linha ou ilustração vão sendo grafadas impressões de uma época, imagens atentas e projetos de futuro. Ao olhar para o outro é provável que eu mesma me veja de distintas formas, não mais como uma só, mas em um todo que é coletivo.

Em pelo processo de desenvolvimento, o texto infantil de autoria indígena carrega a responsabilidade de (re)apresentar mitos, personagens, modos de vida, valores éticos e memória. Vai desafiando e sendo desafiado, mas é isso que garante a sua existência no momento presente da História.

O escritor escolheu desvelar o mundo e, particularmente, o homem aos outros homens para que esses assumam em face do objeto assim desnudado sua inteira responsabilidade (SARTRE, 1940, p. 74).

Tratar da questão indígena pelos caminhos da literatura infantil é uma estratégia política ambiciosa, uma opção de sujeitos que querem ser vistos e ouvidos de maneira diferenciada dos embates e lutas cotidianas pela vida e pela terra, luta importante e legítima que ganha uma forte aliada, a narrativa, e busca

atingir prioritariamente a criança e a sua capacidade de absorver e acolher a diversidade humana.

A literatura infantil de autoria indígena é em si um testemunho político capaz de (re)construir a imagem dos indígenas brasileiros para as futuras gerações, ao mesmo tempo em que estes sujeitos são capazes de encontrar novos significados para as imagens contemporâneas, no cerne de suas identidades culturais fortalecidas.

A literatura é instrumento desafiador que permite à criança se tornar um sujeito ativo no desenvolvimento de sua capacidade crítica e construção emocional. Para Vygotsky (1999), “... a imaginação é um momento totalmente necessário, inseparável do pensamento realista” (p. 128). Por isso, a literatura infantil influencia diretamente na formação do sujeito, porque é capaz de adentrar o seu mundo particular, emocional, lúdico, mas também de construção de significados para a realidade social em que vive.

A literatura é um direito fundamental a existência humana, porque ela é tanto expressão da beleza, como uma necessidade sociocultural de comunicação e expansão política. Nesse sentido, a literatura infantil de autoria indígena é uma ferramenta para a afirmação da diversidade cultural e do direito à existência dos povos indígenas, é um testemunho de povos que foram historicamente subalternizados e que, agora, buscam fazer-se ouvir e assim, mostrar possibilidades diante de uma realidade bem adversa.

Os escritores indígenas são sujeitos ativos no movimento social indígena, que nasceu para garantir a permanência cultural, a resistência social e política e a dignidade dos povos indígenas no país. Na sua maioria, estes autores são *indígenas em contexto urbano*.

A partir do final do século XX foram se efetivando conquistas jurídicas cruciais, no campo contraditório de sua efetividade e garantia; direitos que buscam garantir direitos fundamentais de sujeitos que desconhecemos. Nesse sentido, e diante dos grandes desafios que vão se apresentando, a opção pela literatura foi se constituindo como um instrumento complementar à luta pela causa indígena.

Os povos indígenas têm o direito a conservar e fortalecer suas próprias instituições políticas, jurídicas, econômicas, sociais e culturais, mantendo ao mesmo tempo seu direito de participar plenamente, se assim o desejarem, na vida política, econômica, social e cultural do Estado (ONU, 2007, p.1).

Os povos indígenas brasileiros são grupos distintos entre si, que se articulam em uma grande unidade parental contra o extermínio cultural justificado por diversos motivos e dentre eles, particularmente, a terra. Para os indígenas a terra é um empréstimo da criação aos homens, sendo base e origem de toda relação cultural e social. Porém, o estado brasileiro, “proprietário” desta mesma terra, concentra poder e distribui desigualdades, supostamente, para garantir o desenvolvimento econômico da nação.

Na cultura indígena, cada povo em sua origem é fruto de cada grão de areia e de cada gotícula de água. Todos os outros seres vivos, irmãos igualmente, usufruem da vida que se formou a partir destas bases e de uma ética de respeito mútuo é vivenciada. Porém, o reconhecimento jurídico dos direitos políticos e sociais dos povos indígenas, apesar de buscar o fortalecimento e a garantia da subsistência de suas populações, permanece inserido em uma prática colonizadora através da negação, violação e desrespeito aos direitos inerentes.

Reconhecendo que a Carta das Nações Unidas, o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, assim como a Declaração e o Programa de Ação de Viena afirmam a importância fundamental do direito de todos os povos à autodeterminação, em virtude do qual estes determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural (ONU, 2007, p. 2).

Estamos diante de “outra humanidade”, que Lévi-Strauss (1957) enunciou como uma forma de ver, entender e estar no mundo diferente da sociedade não-indígena dominante. A sociedade brasileira é por ela responsável, na medida em que não é capaz de conhecer, respeitar e aceitar culturas tão distintas, convivendo em um mesmo território, talvez por que essa aceitação desconstrua a invenção da miscigenação, a falácia da assimilação e a crueldade da dita integração dos indígenas na sociedade brasileira.

Durante quase cinco séculos, os índios foram pensados como seres efêmeros, em transição: transição para a cristandade, a civilização, a assimilação, o desaparecimento. Hoje se sabe que as sociedades indígenas são parte de nosso futuro e não só de nosso passado (CUNHA, 1992, p. 19).

Nesse momento é urgente encontrarmos respostas através de um renovado conhecimento da História do país e de quem são os povos indígenas brasileiros, não apenas aqueles que habitavam esse território muito antes da chegada dos colonizadores, mas quem são eles na sociedade contemporânea. “A percepção de uma política, de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não

apenas vítimas, só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece costumeira... (CUNHA, 1992, p. 18).

A trajetória pelo conhecimento da questão indígena passa pela contribuição e significado que a cultura dos povos tradicionais tem dado a cultura e sociedade nacional. É importante salientar que essa contribuição não está restrita ao passado, mas ela é um processo e vem se reconstruindo cotidianamente.

O fortalecimento da identidade cultural indígena é resposta a sua condição de existência e de luta desde a chegada dos europeus até os dias atuais. Sua maior contribuição social está na valorização da tradição, na oferta de uma visão de mundo solidária e ecológica e nas diferentes formas de articulação com a sociedade não-indígena.

As culturas constituem para a humanidade um patrimônio de diversidade, no sentido de apresentarem soluções de organização do pensamento e de exploração de um meio que é, ao mesmo tempo, social e natural. Como fez notar Lévi-Strauss em uma conferência feita no Japão há alguns anos, nesse sentido a sócio-diversidade é tão preciosa quanto a bio-diversidade (CUNHA, 1993, p. 134).

A grande novidade se encontra na valorização da tradição, história e cultura indígena na História do país e como patrimônio para a sociedade. O reconhecimento da questão indígena foi um processo lento que contou no passado com o comprometimento de importantes indigenistas e no presente com o movimento social indígena. O desafio se encontra no tratamento que o estado e a sociedade vêm dando à temática e, nessa interface, está o reconhecimento de que a questão e os sujeitos indígenas não são verdadeiramente conhecidos, enquanto sujeitos que lutam por serem (re)conhecidos.

E já que estamos falando de cultura e sociedade, este desafio de conhecer e adentrar a temática indígena em sua especificidade também é demanda para a formação e prática profissional do Assistente Social e do seu projeto ético-político:

O estudo comprovou a hipótese levantada de que o Serviço Social encontra limites e desafios para uma atuação emancipatória do índio ao mediar a questão através de políticas sociais que não reúnem instrumentos para o desenvolvimento de ações que contribuam para a emancipação social do índio. O resultado da pesquisa aponta para a necessidade da participação indígena e valorização das especificidades étnicas para a eficiência das políticas públicas e alcance da emancipação social do índio (CFESS, 2013, p. 2).

Estes limites para o seu tratamento se colocam no desconhecimento da questão e dos sujeitos indígenas; na necessidade de aprofundamento dos estudos

culturais, enquanto categoria política de autonomia e emancipação desses povos, e em olhar esse “outro mundo”, esta “outra humanidade”, em seus próprios termos.

Nesse sentido a literatura infantil de autoria indígena é, certamente, parte central de um projeto político de emancipação e construção de uma inovadora autoimagem do indígena na sociedade brasileira da contemporaneidade.

Enquanto *testemunho* de um grupo humano historicamente subalternizado na sociedade brasileira, esta literatura é uma base documental histórica primária de um projeto de afirmação da identidade cultural indígena brasileira na globalização; um projeto político e societário, levado por escritores que são *indígenas em contexto urbano*, imersos em um campo de luta que cria pontes entre a realidade que vivem e suas identidades culturais.