

Visitar o passado para se reconectar no presente e no futuro

Letícia Rodrigues de Almeida

Letycia Rendy Yobá Payayá

Orientação: Luiza H. S. Christov

Apresentação

Um nome que tenho é Letícia. Carrego outro nome também, que é indígena: Rendy Yobá, tem um significado simbólico de luz dourada, oriunda da junção de Rendy que significa luz e Yobá que significa amarelo na língua Tupi. Hoje eu tenho 43 anos, três filhos, Charles, Douglas e Washington e dois netos Nicollas e Bernardo. Eu venho de um processo de auto afirmação indígena, desde criança eu sei que sou descendente de indígenas. Ser descendente de indígenas nunca me foi negado, desde muito pequena tenho acesso a essa informação. O que demorei mais de trinta e cinco anos para compreender, foram, quais as relações históricas me distanciaram de ser indígena. Minha mãe me conta a mesma história que a mãe dela contou lhe contou. Uma história difícil de reproduzir na escrita e muito dolorida de se contar. Para facilitar os parentescos eu vou narrar a partir da minha geração. Segundo dona Emília Francisca de Oliveira, minha avó, disse a minha mãe Geneci Francisca de Oliveira, que meu tataravô, o primeiro da minha geração indígena que se tem memória, teria sido pego no laço ainda criança, possivelmente se chamava João Vitorino de Brito, um registro civil, pois seu nome indígena não se sabe. O que sabemos é que esse menino cresceu e se casou na região da Fazendinha, no município da antiga Cajueiro, hoje, cidade de Nordestina na Bahia¹.

Nossa família, os Oliveira que descendem de Henrique Carlos de Oliveira, passamos anos sem compreender essa história de ser descendente de indígenas. Porém, essa narrativa “ser descendente de indígenas” faz parte da memória coletiva da nossa família. Mesmo sendo uma memória fragmentada, sempre foi legitimada nos encontros de família, principalmente pelo voto de confiança passado de geração para geração através das narrativas das nossas mães. Minha avó Emília (filha de indígena) e meu avô

¹ O aprofundamento desta história será realizado durante as pesquisas do mestrado que será orientado pelo professor doutor José Carlos Bom Mheiry, nos procedimentos de História Oral.

Henrique tiveram 12 filhos, Benvindo, Maria da Gloria, Maria Izabel, Doraci, Oraci, Aldair, Rosenai, Manuel, Otaviano, Vivaldo, Ednaldo e Geneci, mais uma infinidade de netos, bisnetos e até tataranetos. Importante salientar que o processo de auto afirmação indígena não é o mesmo para todos. Nem todos estão próximos de compreender os processos hegemônicos que nos distanciaram das nossas raízes culturais.

São esses processos hegemônicos, tais como o sequestro, o estupro, a assimilação cultural, o integracionismo que vamos esmiuçar nesse texto através dessa memória que é constituída pela nossa narrativa. Essa narrativa somada aos estudos historiográficos que incumbem a mim como pesquisadora, destrinchar os processos de apagamento histórico, tem para mim dois campos de visão, a história familiar entrelaçada à história do Brasil. O exercício é de entrelaçar histórias de vida com conjunturas políticas brasileiras. Além, do tripé de análises que norteia a pesquisa, que parte da memória afetiva, aquela memória que vem das relações afetivas junto com o sujeito histórico, a memória subjetiva que recria fatos a partir do suposto e o concreto, ao imaginar o inexplicável e por fim a memória espiritual, que é um processo intuitivo, trazendo respostas a partir do sentir, dos encantados, de um plano que não é mais o físico.

A Escuta da Família e o Processo Histórico

A memória do sequestro do meu tataravô João Vitorino de Brito, contada em forma de prosa pela família, é de uma criança pega no laço, ou a dente de cachorro e levada para uma outra cidade, a fins de ser civilizado. Essas expressões, pega no laço ou a dente de cachorro são termos que remontam o passado colonial sobre as perseguições aos indígenas, mais comum entre crianças e mulheres, (LIMA, 2019). O relato dessa memória, como é explanada, não traz a violência que isso significa, a de pessoas capturadas como caça por sequestradores. Pois, faz parte do imaginário do senso comum naturalizar as violências que foram cometidas nas nossas histórias de vida, principalmente no passado. Histórias como, “meu avô foi na aldeia e pegou minha avó pra casar”, remetem a violência sofridas por mulheres indígenas que foram sequestradas e estupradas para constituir famílias, ou histórias como as de não indígenas que pedem ou pegam crianças na aldeia para criar, tira a pessoa do seu convívio cultural e insere essas pessoas a um mundo completamente diferente, essa ruptura não deixa de ser uma

violência. Como disse Ailton Krenak (2019 p.14), “essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade”.

Ai você que está lendo isso me diz em pensamento: - Leticia isso é pesado!

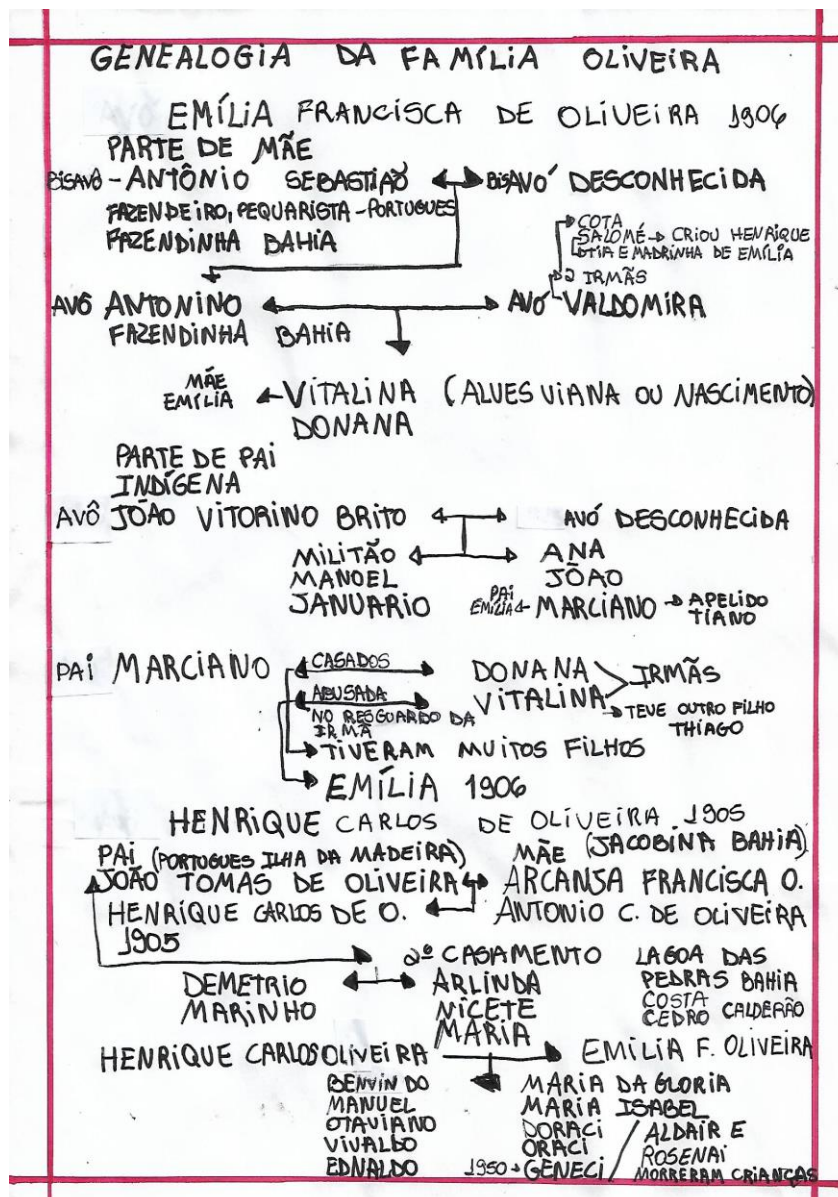
- Pois sim! Eu levei anos para compreender isso também.

Somente comecei a compreender quando entrei na faculdade de História, pois tive intuitivamente ou ancestralmente o desejo de pesquisar sobre indígenas durante o curso. Essa intuição é oriunda de saber e de querer preservar esses fragmentos de memórias que me guiam e legitimam que somos descendentes de indígenas. Mas, infelizmente, é muito recente a inclusão de estudos sobre história indígena nos currículos de graduação em História e há uma grande diferença entre as inúmeras instituições de ensino superior privado e as universidades públicas. Nessas últimas, podemos encontrar grupos de pesquisa e disciplinas que se dedicam às questões decoloniais e, algumas mais particularmente aos povos indígenas. Não podemos nos esquecer que o processo de privatização do ensino superior criou uma extensa rede de faculdades no Brasil que estão apartadas da pesquisa e, em especial, da pesquisa sobre povos originários. Porém, os amigos e as amigas que sabiam do meu interesse e disponibilidade de estudar a temática me marcavam nas redes sociais em eventos para eu acompanhar. Assim, em 2015, em um seminário que acontecia na Universidade de São Paulo - USP denominado “Índios: vida, cultura e morte” e organizado pelo Laboratório de Estudos sobre Etnicidade, Racismo e Discriminação (LEER/USP)² tive a grande oportunidade de iniciar o encontro mais profundo com minhas origens. Em um diálogo com a antropóloga Maria Hilda Paraiso, uma das palestrantes, a mulher é uma biblioteca em vida com várias publicações sobre os indígenas da Bahia. Quando eu comentei a história da criança pega no laço, ela me perguntou geograficamente qual seria a região. Eu disse a região central da Bahia. Ela me disse que possivelmente eu seria do povo Payayá. E passou o restante do seminário me chamando de Payayá. Isso girou meu eixo em 360 graus.

Para dar início às pesquisas, fui buscar respostas nos movimentos sociais de apoiadores das causas indígenas e em indígenas que recontam a história a partir das suas próprias narrativas, como Yakuy Tupinambá, do sul da Bahia. Foi quando em um mini

² Seminário “Índios: vida, cultura e morte” pelo Laboratório de Estudos sobre Etnicidade, Racismo e Discriminação (LEER/USP). Disponível em: <<<http://paineira.usp.br/leer/index.php/atividades/eventos/91-seminario-indio-no-brasil>>> Acesso em 23 de janeiro de 2021.

curso ministrado pelo professor indígena doutor Carlos José Ferreira dos Santos, mais conhecido como Casé Angatu, tive contato com a informação de que a migração nordestina é majoritariamente indígena. Essa informação para mim surgiu como um start, soou como a confirmação que eu tanto procurava. Após chegar em casa, liguei para minha tia Doraci (in memoria), irmã de minha mãe, e ela me forneceu os dados principais para fomentar uma árvore genealógica. Bingo! a partir desses dados, mesmo que insertos, mas tendo como fonte uma narradora de minha confiança, comecei a analisar e a reconstruir a nossa própria narrativa para explicar o que significa ser indígena no nosso contexto histórico. A árvore genealógica a seguir é um grande esboço feito a mão, mas é simbólico, pois foi feito pelo telefone e contém as principais informações da família. Hoje minha tia Doraci é falecida.



Genealogia original 2015.

No início das análises, precisei constituir três linhas de pesquisa: a memória afetiva a memória subjetiva e a memória espiritual. A memória afetiva está em colher, assim como frutos, as histórias da família, o referencial geográfico, os percursos, os trajetos e as trajetórias, toda essa memória oculta como uma essência reservada dentro dos ramos. Consideramos os dados, nomes de tataravós, bisavós, avós, famílias inteiras, datas de nascimento, endereços de antigas moradias, cidades por onde passaram, nome de rios e montes, costumes e hábitos, alimentação, ervas medicinais, rezas e religiões. Com todos esses elementos, eu consegui montar uma mesa de gerações, Tataravô, Bisavô, Avó, Mãe, Eu, Filho e meu Neto, calculando aproximadamente 150 anos. A partir desses dados começo a fazer a análise subjetiva, eu precisava aproximar as datas de nascimento dos primeiros indígenas, pois somente a partir da minha avó Emília é possível consolidar fatos mais comprováveis.

A subjetividade – memória subjetiva - proporcionou imaginar dados nos quais não seriam possíveis obter respostas, por exemplo, principalmente por não haver mais pessoas vivas para nos contar. O critério de análise foi perceber que as pessoas se casavam muito jovens neste período histórico e viviam menos tempo também. O cálculo seria a partir dos 20 anos um adulto já teriam filhos. A mesa fica composta por ano de nascimento assim: Tataravô João Vitorino 1860 (ano aproximado), Bisavô Marciano 1880 (ano aproximado), Avó Emília 1906, Mãe Geneci 1950, Eu Letícia 1977, Filho Charles 1994, Neto Nicollas 2013. Antes eu tinha uma vaga lembrança em ser descendente de indígenas, agora com esse estudo biográfico, eu tenho dados para iniciar a pesquisa histórica da minha família e posso confronta-la com a historiografia brasileira para compreender, ainda que subjetivamente, quais os processos civilizacionistas, integracionistas a qual fomos cometidos, principalmente nas primeiras gerações a que estamos nos referenciando. Mais adiante, veremos como a memória espiritual traz um desfecho bem interessante.

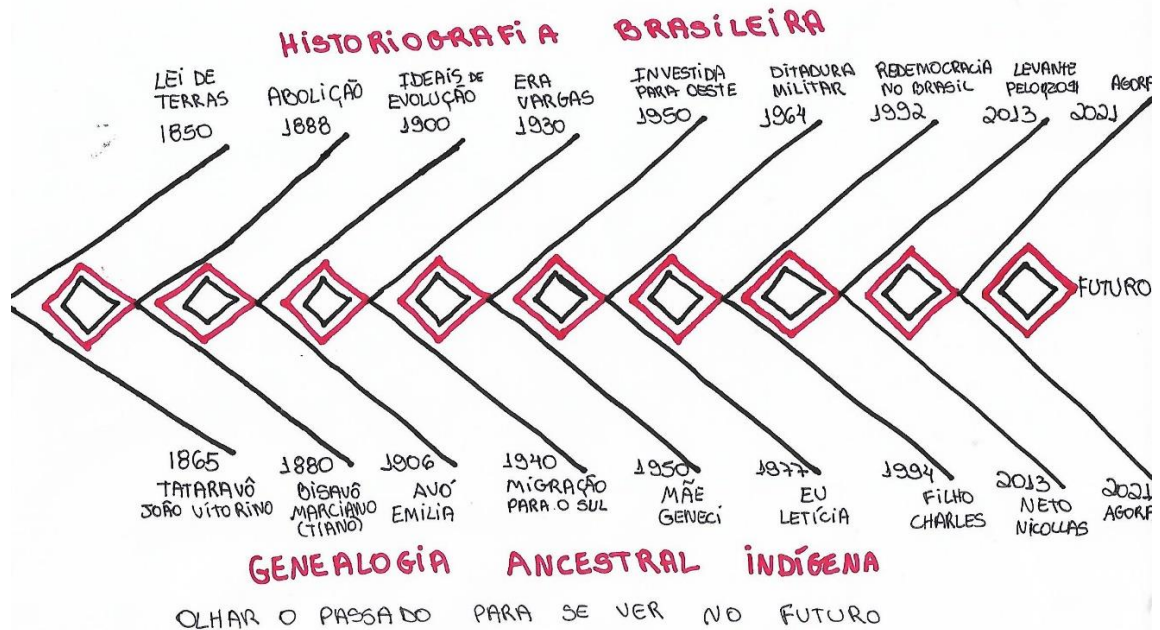
Aspectos da Historiografia Brasileira

De maneira breve e resumidamente, vamos compreender o que se passava no Brasil aproximando os fatos históricos com as datas dos nascimentos dos meus familiares. Essa coleta de fatos históricos, faz parte dos meus estudos para a conclusão do curso de História na faculdade Sumaré. O famoso TCC: *“Povo nativo da mãe terra*

descolonizando o apagamento histórico dos saberes indígenas: da colonização a constituição de 1988”.

Para tanto, podemos iniciar as análises a partir da década de 1860 quando o Brasil estava sob o julgo da Lei de Terras de 1850, as grandes grilagens e desapropriações de terras a povos indígenas, povos tradicionais e quilombolas. Na década 1880, o momento era do movimento abolicionista no Brasil. No início do século XX, circulavam os ideais evolucionistas mundialmente e no Brasil encabeçado por Candido Rondon, com o avanço do telegrafo para o oeste do Brasil, a escravização, mão de obra sem remuneração e o civilacionismo, inserção de roupas, de outra língua sem ser a nativa e da cultura eurocêntrica em indígenas por onde passavam. Nas décadas de 1930/40/50, o grande êxodo rural oriundos de uma outra onda de desapropriações de terras e uma fuga para as grandes cidades e aqui, justamente, se encaixa a vinda dos meus familiares para São Paulo. A partir dos anos 50, o progresso migrando para o centro oeste do Brasil, a Trans Amazônica e a investida para o Oceano Pacífico com o desastre do deslocamento dos povos indígenas para o Parque do Xingu. Em 1977, a Ditadura Militar e a perseguição pela exploração da terra em busca de pedras preciosas e a morte de 8.000 Yanomamis no norte do país. Em 1994, o Brasil ganha a Copa do Mundo depois de quase 25 anos sem essa vitória; morre Airton Sena, um ícone, alçado pela mídia, como aquele que nos trouxe grandes alegrias nas manhãs de domingo. E em 2013, temos um momento de grande mobilização com as manifestações contra o aumento da passagem que mobilizaram os movimentos sociais contra os abusos estatais. Ufa! muita coisa! mas eu vejo grandes conexões a partir desses eventos. Para representar um pouco essa ideia de associar fatos históricos e fatos de uma família eu fiz um grafismo.

Grafismo:



Essa arte foi feita por mim, uma espinha de peixe voltada com a seta para o passado, representando o olhar sobre a ancestralidade de uma família, revisitando suas raízes para se reconhecer indígena agora para o futuro pleno (01/2021).

Diante dessa leitura afetiva e subjetiva encontrei a minha narrativa para descrever os porquês que justificam não nascermos dentro da cultura indígena. Quando meu tataravô foi pego no laço em 1865, nosso direito de ter nascido na cultura indígena foi sequestrado junto com ele. Em 1880, o Brasil passa por um processo de abolicionismo e um projeto de embranquecimento da população abrindo os portos para a chegada de novos estrangeiros e meu bisavô casou-se com uma filha de português fazendeiro de gado na região de nascimento da minha avó, região central da Bahia. Quando minha avó nasce, em 1906, acontecia o projeto evolucionista que qualificavam as pessoas pelas características raciais, por Arthur Ramos, Nina Rodrigues, e engenham o embranquecendo essa população miscigenada majoritariamente negra e indígena. Nas décadas de 30 e 40 do século XX, meu avô vem para a cidade de São Paulo para trabalhar, um evento consolidado quantitativamente como êxodo rural pela geopolítica. Em 1950, minha mãe já nasce em meio a uma efervescência política, onde os cientistas sociais brasileiros, tais como Gilberto Freire, Caio Prado e Sergio Buarque, estão buscando as origens da identidade do povo brasileiro. Instala-se o discurso que cria a categoria pardo para classificar a fusão de brancos e povos originários.

Eu nasci nos tempos sombrios da Ditadura Militar, mas aqui temos uma tomada de consciência política por parte dos indígenas que revertem o processo de

assimilação, estudaram para compreender a língua do branco e vão para as faculdades a fins de reverter essa legislação hegemônica que não leva em consideração a história e cultura dos povos indígenas no Brasil. Na década de 1980, surge um movimento contra hegemônico que reivindica a inserção de leis que respaldem os povos indígenas na Constituição Federal de 1988. Quando meu filho nasceu, estávamos em uma investida de redemocratização do país, surgiam alguns heróis nacionais, como Ayrton Senna e a seleção Brasileira de futebol, que dispersavam a atenção da população para as dificuldades do país, como a seca e a fome no Nordeste, “pão e circo”, menos pão e mais circo. Por fim, mas não definitivo, meu neto nasce em um momento de mudanças sociais, reivindicações em massa, que questionam os absurdos e abusos, além reconhecimento dos direitos e dos deveres civis. Muita coisa não?

Sobre a minha leitura dos fatos históricos

O projeto de assimilar, integrar, converter, civilizar os povos indígenas é muito antigo, são termos muito utilizados na grafia dos cronistas e estudiosos. Começa no momento da invasão estrangeira no território de Pindorama (terra das Palmeiras), o nome anterior da terra que hoje chamamos de Brasil. No início, as mulheres indígenas tiveram a obrigação de povoar essa terra, com muita violência, gerando híbridos de indígenas e brancos, que mais tarde foram chamados de Mamelucos. Na segunda metade do século XVII, com a chegada do Marques de Pombal no norte do país, além de expurgar os jesuítas do nosso território nacional, chega gerando regras e modificando a estrutura social entre brancos e indígenas. Eu tenho uma teoria: quando Pombal visualizou seus patrícios assimilados com os indígenas e falando línguas nativas como o nhangatu (língua geral falada até hoje na região norte do país), ele enlouqueceu, tratou de expulsar os jesuítas, que se faziam de defensores dos nativos e descaracterizou a sociedade em questão, proibindo-os de falar a língua e casando indígenas com não indígenas. Atualmente as mulheres indígenas ainda são instrumentalizadas a fins de povoar o Brasil, pois os casamentos interraciais foram por muito tempo estimulados.

O objetivo central seria descaracterizar a “pureza” dessa população, seus híbridos já não seriam “raça pura”, portanto, não seriam mais indígenas, tampouco, seriam os donos da terra. O objetivo secundário seria que o parceiro não indígena, o agregado, teria direito de intervenção na aldeia, com o intuito de enfraquecer a cultura e

projetando um modelo de sociedade civilizado, criando até cargos provinciais, elitizando os indígenas. O diretório dos índios, o livro com as novas regras de sociabilidade entre os indígenas e os portugueses escrito pelo Marques de Pombal, por mais arcaico que pareça, foi por muito tempo um documento consultado para embasar movimentos integracionistas, como, por exemplo, o SPI (Serviço de Proteção ao Índio)³ e a FUNAI (Fundação Nacional do Índio)⁴, inclusive esses ideais parecem ser cíclicos e estão presentes no governo atual.

No século XX, as investidas anti-indígenas eram tamanhas, que essa população afetada pelo civilacionismo, decidiram negar seu povo para preservar sua existência. Confuso? Sim, mas fica fácil compreender quando você se pergunta: - Por que meus bisavós ou avós não diziam que eram indígenas? Os conflitos por terras, as pesquisas evolucionistas que caracterizaram indígenas e negros inferiores, a onda de embranquecimento do país com a chegada em massa dos imigrantes. Todos esses acúmulos atrelados aos estigmas de preguiçosos e vagabundos descritos pelos cronistas da época, trouxeram uma estereotipação que impregnou na sociedade com tal força, que dura até os dias atuais. Se as pessoas dissessem que eram indígenas seriam perseguidas, estigmatizadas, racializadas e muitas vezes mortas. É bizarro e violento o processo de embranquecimento da sociedade brasileira: os brancos aceitavam melhor características que se aproximam de sua imagem, tais como cabelo liso, lábios finos, narizes perfilados. Era mais fácil submeter os indígenas a subnomes, como caboclo, sertanista, sertanejo, caipira, do que os aceitar como indígenas.

Todas essas ações nos levam aos caminhos para compreender porque minha avó não se identificava como indígena e sucessivamente seus filhos e netos. Seria por vergonha? Ou por uma ação inconsciente de quem se protege? Tornou-se vergonhoso dizer que era indígena, mas quem quer nos dar emprego, se somos “preguiçosos”? Os 150 anos em nossa família me diz que não é impossível a minha geração se considerar indígena, pois minha avó é neta e filha de indígena, portanto, minha mãe também é filha e neta de indígena, e eu também sou, mesmo miscigenando durante as gerações, nós nunca negamos nossa descendência. Os laços de sangue não morrem a partir da quinta geração em diante, portanto, meus filhos e meus netos também são indígenas. Aos nobres e aos burgueses lhes são garantidas dinastias familiares de duzentos, trezentos

³ SPI (Serviço de Proteção ao Índio) Disponível em: <<<http://www.funai.gov.br/index.php/servico-de-protecao-aos-indios-spi>>> Acesso em 23 de janeiro de 2021.

⁴ FUNAI (Fundação Nacional do Índio) Disponível em: <<<https://www.gov.br/funai/pt-br>>> Acesso em 23 de janeiro de 2021.

anos de gerações, a exemplo a família Imperial aqui no Brasil. A nós, nos resta considerar a geração presente, e olhe lá! As misturas étnicas não são suficientes para deslegitimar a afirmação de uma família. Apesar de que, o Estado se apega nas características do fenótipo, do linguístico, ou pelo território para legitimar se somos indígenas ou não.

A Memória Espiritual

A partir daqui entra a terceira linha de análise da pesquisa, ou seja, a memória espiritual, consolidando o intuito de reconstruir nossa narrativa indígena através da nossa espiritualidade, dos encantados, dos nossos ancestrais. Eu precisava buscar outros elementos que justificasse nossa ascendência indígena, que não passasse diretamente pelo crivo que se compreende como cultura indígena na aldeia, ou pelo próprio território ancestral. E sim, pudesse ser facilmente identificada, pois estaria presente nos próprios hábitos e nos seus costumes, nos nomes topográficos, na memória dos rios, nos montes, nos nomes das cidades, no trato com a reza, com as ervas, com o comportamento familiar com o trato da natureza. Minha avó é falecida há mais de 30 anos, foi pra mim a minha maior perda, eu tinha 11 anos. Do pouco tempo que convivi com ela, tenho muitas memórias. A mais frequente delas era que ela rezava as crianças, nos pendurava de ponta cabeça encostando os dois pés no alto do batente da porta, e não era qualquer porta, tinha que ser a que nos levava para fora da casa, ela era bem velhinha, já tinha mais de 80 anos e sempre precisava de ajuda para nos erguer. Punha água em uma bacia e com um pano úmido na nossa testa baixava a nossa febre. Rezava a gente de cobreiro, bucho virado e outras doenças. Sinceramente eu não entendo como as crianças hoje sobrevivem sem essa reza. Ela buscava uma erva no jardim, uma arruda, ou hortelã e com os raminhos rezava várias enfermidades. Fazendo uma análise dessas memórias, eu vejo que minha avó era uma pajé, ou uma curandeira como chamam até hoje na Bahia. Porém, no processo eurocentração a chamaram de rezadeira, benzedeira, deram uma outra leitura para o termo pajé, ou curandeira indígena. Que não perde o significado da cura, mas apaga a história que vem antes a dos seus ancestrais indígenas.

Em conversas com a minha mãe, ela traz muito em sua memória a geografia do local de seu nascimento, o povoado Jacu em Nordestina, no estado da Bahia. Já começamos pela cidade, Jacu é o nome de um pássaro frequente na região. Tem um

monte ou um morro chamado Itiúba. Mas, o principal é o rio Itapicuru que faz uma importante ligação com o povo payayá, fica cerca de 25 a 30 quilômetros de onde ela morava, pois é uma fundamental reserva de água potável na região. Minha tia Doraci dizia que andava mais de 3 léguas com sua irmã Oraci, até o rio, com as trouxas de roupas na cabeça, saíam de tarde e chegavam na margem do rio a noite, dormiam e pela manhã lavavam as roupas e esperavam secar. Por que esperar secar a roupa? Para não voltar três léguas para casa com roupas molhadas na cabeça. Era dureza, ela dizia, dormir na beira do rio, onde os bichos bebem água e se alimentam a noite, fora o risco da enchente, “se você ver galhos e ramos descendo no rio, corre porque choveu na cabeceira e vem descendo a enchorrada” (Doraci, entrevista, 2020). O rio Itapicuru é uma importante delimitação do território de perambulação dos payayá entre rios, que se soma ao rio Utinga e ao rio Paraguaçu. O Itapicuru nasce em Jacobina, local com muitas referências da ocupação geográfica dos Payayás (LIMA, 2019). O que podemos perceber em comum na toponímia são os nomes indígenas na língua Tupi.

Os costumes, como os plantios e as colheitas observadas através das fazes da lua. Ralar mandioca na lata furada de prego e torrar a farinha na calha do pote de barro quebrado, minha avó fazia isso, não se tinha casa de farinha. Hábitos e costumes que vem de uma herança espiritual, de uma cultura oculta ou resiliente de um povo, das suas tradições que afloram intuitivamente, ou foram passadas pelas gerações. Vem das cosmovisões dos povos da terra que lidam com os astros e os fenômenos terrestres. O que se tornou comum, a partir dos questionamentos da ciência, deslegitimar que essa sabedoria viera da cultura indígena, da espiritualidade, da ancestralidade. O apagamento é sutil, o progresso, a evolução, substitui e modernizam os costumes. Como disse Krenak, “se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos” (KRENAK, 2020, p14). Mas, temos um detalhe para se apegar. Como disse o professor José Carlos Sebe Bom Mheiry, meu orientador do mestrado e um sábio oralista, a cultura não morre, a memória não morre, ela está subterrânea, oculta nas vivências, nas histórias de vida, mesmo que fragmentada. O que nós estamos fazendo aqui, é juntar os fragmentos da memória afetiva, da memória subjetiva e da memória espiritual, revivendo e reescrevendo as nossas narrativas históricas. Essa é a grande sacada da pesquisa, é o tom vital, pois é o conjunto de todos esses elementos somados que nos aproxima dos Payayá e faz com que sejamos reconhecidos pelo povo. Brito é o sobrenome da família que colonizou a região por

mais de 200 anos, há registros desde o século XXVII. O nome do meu tataravô João Vitorino de Brito, pois os sobrenomes são herdados aos subjugados, assim como os Silvas, ou Santos. Sobrenomes oriundo de seus senhores. Isso é uma prova do sequestrador, que se fez verbo eternizando sua violência.

Ativismo

Em 2017, fui convidada para fazer uma participação em uma manifestação do Cordão Da Mentira⁵, juntamente com Yakuy Tupinambá, Pagu Rodrigues. Neste dia, li a minha primeira poesia com o título “A Nossa Identidade”, uma rima contendo as minhas angustias do processo de autoafirmação indígena. Hoje essa poesia faz parte de um conjunto com três poesias publicadas em: “*A lei 11.645/08 nas artes e na educação: perspectivas indígenas e afro-brasileiras*”⁶ organizadoras, Sumaya Mattar, Clarissa Suzuki, Maria Pinheiro.

A nossa identidade”

A minha identidade não está na cor da minha pele
Não está na cor do meu cabelo
No sotaque da minha fala
No lugar onde eu estou

A minha identidade vem da minha raiz
Das minhas raízes
As quais eu quero assumir
Vem do chamado dos meus ancestrais

Pardo coisa nenhuma
Pardo é cor de papel
Pardo é condição
Que os brasileiros querem que você acredite que sejas

Pois você é negra, você é amarela
E eu eu sou vermelha, vermelha como a terra
Eu não sou descendente
Pois estamos aqui antes do Brasil

⁵ NO DIA 1o DE ABRIL O CORDÃO DA MENTIRA VOLTA ÀS RUAS PARA DENUNCIAR “O PAÍS DA MENTIRA” Disponível em: <<<https://cordaodamentira.milharal.org/>>> Acesso em 15 de janeiro de 2021.

⁶ “*A lei 11.645/08 nas artes e na educação: perspectivas indígenas e afro-brasileiras*”⁶ organizadoras, Sumaya Mattar, Clarissa Suzuki, Maria Pinheiro. Disponível em: <<<http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/525?fbclid=IwAR1qmOMHxGcV3LrbOS1DtWAZwzHzPffNEWvfqmcQTDI8sH9ASwnATK82-EQ>>> Acesso em 23 de janeiro de 2021.

Eu sou indígena, eu venho desta raiz
Os ancestrais habitam em mim
Eu sou a Terra
E a Terra completa aquilo que eu sou

Um canto payayá, tupinambá, um toré, qualquer canto
“Eu venho da catinga, eu venho de um lugar,
A onde a mata é branca, terra de Payayá (2x)”

Dizem que se todos os habitantes da Terra Pularem ao mesmo tempo
Seria possível deslocar um grau do eixo da Terra
Como não conseguimos mobilizar o mundo todo
Vamos todos pisar juntos (bater o pé direito no chão)

Pisa ligeiro, pisa ligeiro (2x)
Quem não pode com a formiga (2x)
Não assanha o formigueiro (2x)

A poesia, junto com o título, trata das dificuldades encontradas para se auto afirmar quando não se tem o fenótipo indígena. Perguntas são frequentes como: você é indígena de verdade, ou se a cor do seu cabelo não é o natural, ou se não temos o sotaque de outras línguas nativas, até mesmo porque moramos na cidade e não na aldeia. Essa provocação poética é para que as pessoas possam refletir qual é a aparência, ou onde é o lugar de indígenas. A segunda estrofe, está tratando de responder que essa identidade vem das raízes indígenas, mas que, poderiam ser de quaisquer raízes, desde que seja uma etnia, de um povo e do seu desejo em assumir. Poderia ser Negra, Japonesa, Árabe mesmo a pessoa nascendo no Brasil. Pois, o histórico é chamar essa população que se unem com outros povos de miscigenado ou mais comum de pardo. Ser chamado de pardo desde o registro de nascimento é apagar seu povo originário da oficialização e é isso que o Estado quer que acreditemos, portanto, depois que os povos se misturam as suas raízes perdem suas forças ancestrais.

A poesia vem nos dizer que não, nós não somos pardos, que papel é pardo não é classificação para cor da pele, que pardo não representa nenhum povo, que pardo homogeneiza as etnias e as deixam todas iguais. Soa mais a um ideal racista, classificatório, criando uma dualidade que diferencia privilegiados entre desprivilegiados. No Brasil há leis⁷ que respaldam a auto declaração e você pode se auto identificar como quiser, branco, preto, amarelo. Pois eu sou vermelha assim como a cor da Terra e que juntas somos um só corpo, um só espírito. Que não vamos aceitar ser

⁷ Convenção OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em países independentes nº. 169 Disponível em: <<[13](https://pib.socioambiental.org/pt/Conven%C3%A7%C3%A3o_OIT_sobre_Povos_Ind%C3%ADgenas_e_Tribais_em_pa%C3%ADses_independentes_n%C2%BA._169?gclid=CjwKCAiAr6-ABhAfEiwADO4sfUfTY9kzNV8ujAMdGauerNuKIUZGpISc9MizZcV9QYQ-wgxwuUgkNhoCNpkQAvD_BwE>></p></div><div data-bbox=)

apagados, pois recebemos os chamados dos nossos ancestrais, ao contrário do imaginário do senso comum que nega o passado, nossos ancestrais nos acompanham de geração para gerações, portanto somos indígenas. A um descendente de italiano, português ou alemão não lhe é negada a cidadania estrangeira no país de origem. Aos descendentes de indígenas lhes são negados o direito aos territórios, enfim todos os direitos, inclusive de se auto afirmar, como se houvesse um rompimento no sangue para além da cultura, como se a existência dos nossos ancestrais indígenas anteriores a nossas bisavós fosse completamente apagada, invisibilizados da história.

A poesia ainda tem dois cantos: o primeiro para afirmar a cultura de um povo e o outro faz uma chamada para a população pisar esse toré junto conosco, com a finalidade de mobilizar multidões para se juntar às nossas causas, às nossas demandas, batendo seu pé direito com o objetivo de vibrar a Terra em conjunto, para sensibilizar pessoas e poder fazer alguma diferença.

A Narradora Pesquisadora

Eu sempre tive dificuldade de escrever, na verdade ainda tenho, mais uma questão de insegurança do que de confiança. A vida acadêmica tem sido uma ferramenta importante para sanar a desconfiança de escrever. Eu ouvi duas falas muito importantes antes de tomar a decisão de escrever. A primeira foi de Luiza Christov que dissertou sobre a generosidade de escrever e compartilhar a escrita de si para com outras pessoas. A segunda foi uma amiga Cristina Morales que me disse: - Quem não escreve está negando o direito de outras pessoas conhecerem nossas histórias e trajetórias de vida, as experiências que a gente tem para compartilhar. Foram falas que me impactaram, por eu ter um dom de retórica e de mobilização pelo discurso, mas e o registro? Eu confesso que minha maior dificuldade é com a escrita da norma culta, com as citações e justificativas. Mas, quando eu paro para escrever sobre mim, eu entro em uma outra zona mais confortável, onde a experiência de vida vira palavra, onde narrar e escrever se unem como em um encontro de culturas que se fortalecem. A pós-graduação na Casa Tombada me trouxe uma certa confiança para escrever, pelo seu modelo de ensino a partir das práticas, das vivências, do canto, da dança, da leitura e das rodas de conversas, me fez amadurecer as ideias para expô-las.

As narrativas tem feito parte da minha trajetória, as histórias contadas pelos mais velhos aos mais novos faz parte de uma comunidade de destino de um povo. Escreve-las é um ato de generosidade em poder compartilhar para além das pessoas que as ouvem, “que comportava abstinências, memorizações, exames de consciência, meditações, silêncio e escuta do outro, a escrita - o facto de escrever para si e para outrem - só tardiamente tenha começado a desempenhar um papel considerável.” segundo Foucault (1992 p. 130). A escrita de si trás nas narrativas das histórias de vida, das experiências, das reflexões de um indivíduo, ou de um povo. Das histórias de indivíduos que cruzam com as histórias de um povo, ou de vários povos. É neste lugar que eu transito confortavelmente, onde eu possa escrever sobre minhas experiências, reflexões e subjetividades. “O trabalho sobre essa subjetividade singular e plural torna-se uma das prioridades da formação em geral e do trabalho de narração das histórias de vida em particular”. (JOSSO, 2007, p. 414).

Considerações finais

Todos os projetos que eu venho elaborando nestes últimos seis a sete anos estão interligados com a minha auto afirmação indígena. Tem sido o meu maior projeto depois dos três filhos crescidos. Atuando na militância, na minha formação, em outras formações, na arte educação, com o artesanato, pensando em uma estrutura financeira sustentável, em outras formas de viver o mundo, fazendo conexões com a natureza, com empatia ao outro.

Propondo fazer o exercício de olhar o passado, porém esperando, no sentido freireano, (Luiza Christov, caderno de campo, 01/2021), trazer o futuro, os frutos daquilo que eu mais desejo, de me ver como uma narradora dessa história. Hoje eu me vejo resolvendo as questões das quais eu estou considerando relevantes, as quais tenho chamado de assimilacionismo ou integracionismo. Transcrevendo o meu presente como uma pesquisadora, a partir da oralidade, das histórias de vida da família, através dos conhecimentos em História Oral. Uma investigadora da palavra dita, me transversalizando para uma leitora da palavra escrita no mestrado em Humanidades Direito e Outras Legitimidades.

É muito generoso o contato com a oralidade em forma de escrita, escrevendo com as minhas palavras, com as palavras que eu recebo dos meus colaboradores, da

minha família, dos autores que me inspiram, das conversas com amigas e amigos que me fazem refletir sobre mim mesma, sobre a minha trajetória, que vai para além de mim mesma. Pois é também a trajetória dos povos indígenas. O afetivo está ligado ao subjetivo, o afeto é uma experiência subjetiva. O que nos afeta toca a nossa subjetividade, que é aquilo que nos constitui, que vem do nosso aparato emocional, da nossa sensibilidade sobre o mundo, de perceber e sentir o mundo.

São variações de Si: descoberta de si, dizer sobre si, uma leitora atenta da minha experiência de vida, leitora do mundo. É como ler um filme, ler os ensinamentos de uma avó, de um professor e absorver os conhecimentos. São dois encontros, o primeiro é a busca de me situar nesse mundo, o encontro com essa história herdada, uma identificação que me atrai, que me apaixona, que me traz um conforto de alma, que anseia dizer “sou indígena”, eu “sou Payayá”. Um encontro comigo, com a minha história, com a minha cultura, que é milenar, que é de povos originários e que exerce sobre mim um grande impacto. Mesmo estando fora desse contexto físico, mas que segue uma força maior que é o chamado da minha ancestralidade. Que me chama para retomar, para me reconectar, para me reencontrar com aquilo que eu valorizo, com que eu me comovo, com a minha espiritualidade.

Um encontro com a Letycia que escreve, que narra com a mesma paixão que aderi a ao encontro com a identidade, a espiritualidade me inspira e me remete. Me tornando assim a guardiã da minha história em um processo emocional, afetivo com essa paixão pela identificação indígena. Essa autobiografia denota o valor de ser narradora, o valor das narrativas, o valor dos oralistas, do instrumento potente que é a oralidade e as transformações possíveis nas estruturas sociais, no pensamento coletivo, nas políticas públicas.

(As considerações finais são oriundas da conversa de orientação com Luiza Christov transcrita).

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Letícia Rodrigues, BICHARRA Eliane M., SOUZA, Quésia T., “*Povo nativo da mãe terra descolonizando o apagamento histórico dos saberes indígenas: da colonização a constituição de 1988*”, Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) Faculdade Sumaré, dez 2016. Disponível em: <<<http://descolonizandoosaberesindigenas.blogspot.com/>>> Acesso em: 22 de dezembro de 2020.

FONSECA, Elaine. “De volta ao Povo Originário”. UNICAMP Notícias, set 2019 <<<https://www.unicamp.br/unicamp/noticias/2019/09/03/de-volta-ao-povo-originario>>> Acesso dia 31 de março de 2021.

FOUCAULT, Michel. “*A escrita de si*”. In: “*O que é um autor?*” Lisboa: Passagens, 1992 pp. 129-160.

JOSSO, Marie-Christine. “A transformação de si a partir da narração de histórias de vida”. Porto Alegre/RS ano xxx, n.3 (63), p. 413-438, set./dez. 2007.

KRENAK, Ailton. “*Ideias para adiar o fim do mundo*” São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LIMA, Jamille da Silva. “*Identidade e lugar na metafenomenologia da alteridade Payayá*”. GeoTextos, vol n. 2, dezembro de 2019. P. 13-33. Disponível em: <<<https://periodicos.ufba.br/index.php/geotextos/issue/view/1954/showToc>>> Acesso em 21 de março de 2021.

LIMA, Jamille da Silva, “*O sentido Geográfico da Identidade: Metafenomenologia da Alteridade Payayá*”, Campinas, SP: (sn), 2019. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/335046/1/Lima_JamilleDaSilva_D.pdf>> Acesso em 21 março de 2021.

MATTAR Sumaya, PINHEIRO, Maria, SUZUKI, Clarissa, Organizadoras. “A lei 11.645/08 nas artes e na educação: perspectivas indígenas e afro-brasileiras”. Disponível em: <<<http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/525?fbclid=IwAR1qmOMHxGcV3LrbOS1DtWAZwzHzPffNEWvfqmcQTDI8sH9ASwnATK82-EQ>>> Acesso em 23 de janeiro de 2021.

Fontes

Convenção OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em países independentes nº. 169 Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Conven%C3%A7%C3%A3o_OIT_sobre_Povos_Ind%C3%ADgenas_e_Tribais_em_pa%C3%ADses_independentes_n%C2%BA._169?gclid=CjwKCAiAr6-ABhAfEiwADO4sfUfTY9kzNV8ujAMdGauerNuKIUZGpISc9MizZcV9QYQ-wgxwuUgkNhoCNpkQAvD_BwE>> Acesso em 21 de março de 2021.

FUNAI (Fundação Nacional do Índio) Disponível em: <<<https://www.gov.br/funai/pt-br>>>
Acesso em 23 de janeiro de 2021.

NO DIA 1o DE ABRIL O CORDÃO DA MENTIRA VOLTA ÀS RUAS PARA DENUNCIAR
“O PAÍS DA MENTIRA” Disponível em: <<<https://cordaodamentira.milharal.org/>>> Acesso
em 15 de janeiro de 2021.

Seminário “Índios: vida, cultura e morte”. Laboratório de Estudos sobre Etnicidade, Racismo e
Discriminação LEER/USP 2015. Disponível em:
<<<http://paineira.usp.br/leer/index.php/atividades/eventos/91-seminario-indio-no-brasil>>>
Acesso em 23 de janeiro de 2021.

SPI (Serviço de Proteção ao Índio) Disponível em:
<<<http://www.funai.gov.br/index.php/servico-de-protecao-aos-indios-spi>>> Acesso em 23 de
janeiro de 2021.