



CATEDRAL TOMADA

Revista de Crítica Literária Latinoamericana  Journal of Latin American Literary Criticism

Karina Miki Narita

Universidade Estadual de Campinas

Alik Wunder

Universidade Estadual de Campinas

Sebastian Wiedemann

Universidad Nacional de Colombia

A arte da transformação entre imagens nas literaturas indígenas brasileiras: Devires, criações e alianças cosmopolíticas com a vida

The Art of Transformation between Images in Brazilian Indigenous Literature: Becomings, Creations, and Cosmopolitical Alliances with Life

Resumo

A partir de uma série de casos de literatura infanto-juvenil de autores indígenas brasileiros contemporâneos e de suas parcerias com ilustradores, nesse artigo nos perguntamos por como emerge uma arte da transformação entre imagens, abrindo devires outros da percepção como modos de resistência diante do colapso de mundos que promove o atual regime colonial-capitalístico. O encontro entre práticas literárias e de ilustração apresentam tempos cosmológicos de instabilidade ontológica que afirmam um vitalismo imagético, onde podemos sintonizar e fazer ressoar a literatura indígena com modos de experiência cinematográficos que emergem a partir da arte da transformação ali exercida. Essas práticas artísticas entre a literatura e as artes visuais desdobram um campo intervalar de possibilidades de germens de mundo de imagens vivas. Finalizamos o artigo sublinhando como esta arte da transformação diz de uma cosmopolítica da imagem.

Palavras chaves

literatura indígena, transformação, cosmopolítica da imagem, modos de experiência cinematográficos.

Abstract

Starting from a series of cases of children's literature by contemporary Brazilian indigenous authors and their partnerships with illustrators, in this article we ask ourselves how an art of transformation between images emerges, opening up other becomings of perception as modes of resistance in the face of the collapse of worlds promoted by the current colonial-capitalist regime. The encounter between literary and illustration practices presents cosmological times of ontological instability that affirm an image vitalism, where we can tune in and make indigenous literature resonate with cinematic modes of experience that emerge from the art of transformation carried out there. And that, in turn, unfolds an interval field of possibilities for the germs of a world of living images. We end the article by emphasizing how this art of transformation concerns a cosmopolitics of the image.

Keywords

indigenous literature, transformation, cosmopolitics of the image, cinematic modes of experience.

Introdução

No seu livro “Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada”, Suely Rolnik, filósofa, escritora e psicanalista brasileira escreve:

Uma atmosfera sinistra envolve o planeta. Saturado de partículas tóxicas do regime colonial-capitalístico, o ar ambiente sufoca [...] A força vital de criação é assim canalizada pelo regime para que construa um mundo segundo seus desígnios. Em outras palavras, em sua nova versão é a própria pulsão de criação individual e coletiva de novas formas de existência, suas funções, seus códigos e suas representações que o capital explora, faz dele seu motor. Disto decorre que a fonte da qual o regime extrai sua força não é mais apenas a econômica, mas intrínseca e indissociavelmente a cultural e subjetiva - para não dizer ontológica - o que lhe confere um poder mais amplo, mais sutil e difícil de combater. (Rolnik 29–32)

Suely Rolnik nos convida a pensar nos “impulsos germinadores de mundos” que devém dos “saberes do corpo”, dos “saberes do vivo”, dos “saberes eco-



etológicos” (Rolnik 54), em um diálogo instigante com os modos de ser, pensar e sentir do povo Guarani. Para a ontologia Guarani, a vida se cria pelas *palavras-almas*, para eles o mundo foi gerado pelas palavras e elas seguem, ainda hoje, criando mundos. A autora desdobra o modo guarani de pensar e se relacionar com a palavra em uma potência do pensamento-escrita instauradora de “germens de mundo”, palavras que dizem nuances ainda não alcançadas, “dizem dos embriões de futuro que se anunciam para além do sufoco” (Rolnik 27). Desdobramos esta ideia de pensamento-escrita para pensar as criações imagéticas, que se fazem nas literaturas indígenas brasileiras: literaturas que são insurgências germinadas em movimentos coletivos de luta pelo direito ao território, à vida e à dignidade por séculos em nosso país. Nesse sentido, nosso artigo propõe pensamentos a partir de obras da literatura contemporânea brasileira entendidas como práticas artísticas insurgentes desde corpos e existências indígenas, que circulam devires minoritários potencializados pelas forças da transformação e da metamorfose, presentes nas ontologias animistas (Ingold) ameríndias que não situam o humano, e suas perspectivas, como centrais e prioritárias. Como essas outras ontologias podem alimentar pensamentos sobre as potências vitalistas da literatura e das imagens? Como as imagens e as palavras ganham outras forças quando a vida é pensada a partir dos modos animistas de estar e fazer mundos? Que possíveis cosmopolíticas (Stengers) emergem dali? Consideramos que há “germens de mundo” (Rolnik) a animar os pensamentos sobre a filosofia, imagem e micropolítica. Com o antropólogo Tim Ingold, pensamos o animismo não como uma crença, mas como um modo e uma condição de estar vivo para o mundo, uma potência ontológica de muitos povos indígenas (Ingold). Seguimos pensando em como os processos de criação com e entre imagens redefinem os limites dos possíveis e criam novos campos perceptivos, dando a ver forças não-humanas como modos de existência (Lapoujade) instaurados pela arte (Wunder, Wiedemann e Narita).¹ Com as

¹ Pensamos aqui com Souriau e a leitura que faz de seu trabalho Lapoujade, ao entendermos os modos de existência como as formas pelas quais as coisas "existem" ou "são" no mundo, não

literaturas indígenas de diversos/as autores/as e ilustradores/as procuramos explorar nesse artigo a potência das imagens na relação com narrativas ancestrais, que nos lançam a outros modos de compreender a vida e as relações entre os seres vivos. Gestos, nos quais insurgências micropolíticas da arte se desdobram afirmando “o direito de existir ou mais precisamente, o direito à vida em sua essência criadora.” (Rolnik 25). Gestos sempre moventes e intervalares e que nos levaram a explorar, nesse artigo, as ressonâncias entre estas literaturas e o que arriscamos a chamar de modos de experiência cinematográficos (Wiedemann, *Political Imagination and Cinematic Modes of Experience*).

Entre as ilustrações e as literaturas indígenas

O movimento da literatura indígena brasileira se faz como aliado ao amplo movimento político indígena e é sustentado pela força coletiva de seus povos que vêm se fazendo por vozes múltiplas. No Brasil, a maior parte das publicações de literatura indígena são ilustradas pelo fato de adentrar, em grande peso, o campo da produção literária para o público infanto-juvenil da sociedade brasileira não-indígena. A característica mais marcante da literatura destinada a crianças e jovens no mundo contemporâneo é o livro ilustrado. Para os povos nativos do Brasil, a relação direta de desenhos com texto escrito é algo novo, consequência do contato com a sociedade não-indígena habituada à ideia de as histórias serem estruturadas por elementos e conteúdos representacionais que dialoguem com a escrita. Entendemos que a literatura indígena se manifesta como um gesto em si de tradução entre mundos e de deslocamento a um outro regime perceptivo, o representacional do mundo não-indígena, onde a experiência é fixada, inscrita numa superfície em que o texto vai sendo entremeado por imagens que, em geral, desejam representar a narrativa. Nesse sentido, o escritor do povo Dessana, Jaime Diakara, em conversa

apenas como objetos, mas como um conjunto de elementos interconectados e em constante processo de criação e transformação. Isto é, que estão em obras, em devires infundáveis.

conosco diz que para os indígenas, a imagem está na memória de seu povo. O que nos permite pensar que a imagem está sempre em movimento e duração, está viva: é imagem viva em contínua transformação. Para diferentes povos indígenas a palavra falada cria mundos, age e transforma, assim como suas imagens, os grafismos impressos em corpos humanos e corpos-coisas, também estão a todo momento se relacionando e agindo no mundo. Há nestas cosmologias outros regimes conceituais para pensarmos a escrita e as imagens. (Wunder, *Ouvir palavras, ler imagens, desenhar escritas*). As lógicas imagéticas indígenas são outras: os grafismos por meio das pinturas corporais, os padrões formados no entrelaçamento das cestarias, os cantos e objetos artísticos que fazem menção às narrativas ancestrais. Seus grafismos são inscritos na pele e nas coisas, não são plasmados em papéis ou telas, são linhas geométricas que cobrem corpos tridimensionais. As imagens indígenas são traços, linhas em movimento com as formas do mundo, geometrizam fluxos de vida, são ressonâncias da floresta que intencionam transformações (Wunder, *Ouvir palavras, ler imagens, desenhar escritas*). Os petróglifos encontrados na região do Rio Negro na Amazonia² são muito mais do que desenhos marcados em rochas na beira do rio. Apesar de gravarem histórias antigas da criação do universo, não ilustram sequencialmente essas narrativas. Para os indígenas, os petróglifos demarcam o território sagrado do povo Baniwa e são imagens capazes de agir sobre o mundo, se conectando em níveis metafísicos para preservar a harmonia cósmica e social do planeta. Vemos que os povos indígenas, cada qual a seu modo, possuem outras lógicas de proliferar suas histórias que perpassam a pele do próprio corpo, a oralidade como instância fluida da memória e do conhecimento, conforme o escritor Daniel Munduruku escreve:

² São imagens rupestres criadas por povos antigos em pedras. Criadas em baixo-relevo, aparecem especialmente nas beiras de rio, nas épocas de seca. São muito comuns na região do Alto Rio Negro (Amazonas)

As narrativas tradicionais nos lembram que cada traço inscrito na natureza traz um ensinamento. Reproduzir esses traços no corpo, nosso principal meio de comunicação, conecta o que há de animal, de vegetal ou de mineral em nós ao que há de humano na natureza. Traços esses que não nos permitem esquecer nossa origem comum: somos partes de um todo que nos une ao infinito. (Munduruku 127)

Nas obras de literatura indígena brasileira, a maior parte dos livros é ilustrada por artistas não-indígenas, no entanto alguns poucos autores como Yaguarê Yamã ilustram muitos de seus livros, criando imagens a partir dos grafismos tradicionais de seu povo. Ele considera cada traço, uma linguagem com códigos próprios, cuja fluência é adquirida no processo de socialização das crianças Maraguá e aprimorada com a prática constante. Tal como Wasiry, filho do deus criador Monãg, do povo Maraguá, que criou a vida vegetal e as águas a partir de riscos feitos com galho de ipê sobre o chão (Yamã), Yaguarê Yamã aprendeu a arte dos grafismos do seu povo riscando o chão da aldeia com espinha de peixe e, hoje, dá vida a livros como escritor e ilustrador.



Figura 1: ilustração de Yaguarê Yamã. Fonte: NARITA (40)

A esse respeito Yamã afirma: “Atuo muito com grafismo. Aprendi a desenhar no terreiro da aldeia usando uma espinha de peixe, a terra é o nosso papel, nosso caderno. Com o tempo, fui me especializando, mas mantenho o que aprendi quando era criança” (Nascimento).

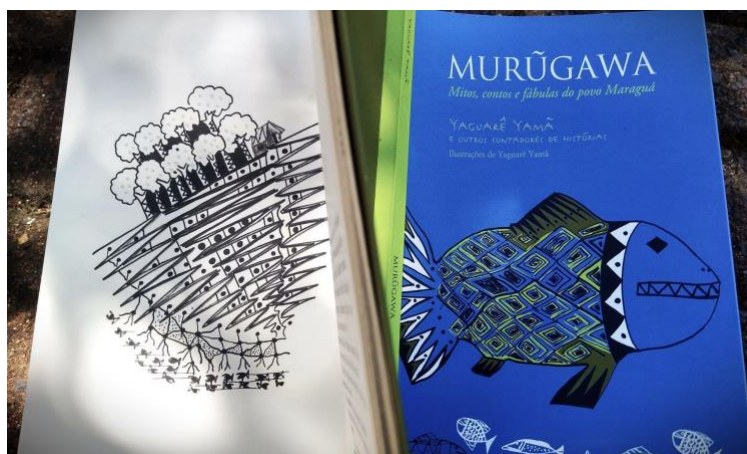


Figura 2: texto e ilustração de Yaguarê Yamã em *Murûgawa, mitos, contos e fábulas do povo Maragá* (Yamã). Fonte: NARITA (41)

O artista indígena Denilson Baniwa compreende a arte como ferramenta coletiva de luta e também traz reflexões sobre a ilustração. Denilson Baniwa (Baniwa) diz que os grafismos indígenas surgem a partir da observação do ambiente e de seus detalhes. A transformação dos elementos observados em linhas simples está relacionada a um processo de recorte e abstração da realidade visível como as escamas de um peixe, as rosetas da onça-pintada, o padrão de desenho da carapaça do tatu-bola; mas há também os recortes inesperados, como o grafismo que se inspira na observação do desenho da trilha das formigas sobre as superfícies diversas. Desde pequenas, treinadas a ver as coisas para além do que elas são materialmente. Em suas palavras, uma planta ou um animal à nossa frente não se limita ao que nossos olhos biológicos veem: possuem uma dimensão que habita o

mundo invisível e dos sonhos. Para estes povos, as imagens ocupam lugares distintos aos da representação visível:

O sonho para os povos indígenas não é colocado em um lugar de oposição ao que chamamos de realidade, é parte da realidade, substância imaterial e constitutiva da vida. São os cantos e as histórias contadas de gerações em gerações que fertilizam a memória dos sonhos, que se tornam, ao mesmo tempo, individuais e coletivos, contemporâneos e ancestrais. (Wunder, *Literaturas indígenas, educação e sonho* 149)

Desta maneira, e ao constituírem a realidade ao invés de estar por fora dela, as imagens possuem uma agência, são forças de transformação no mundo. Consideramos que as imagens visuais que fazem parte das literaturas indígenas, assim como as imagens que se desdobram das escritas, são ressonâncias do amplo e fértil universo das narrativas de criação do mundo, são outras ontologias que dão a ver outras compreensões e relações com a vida. Com Suely Rolnik seguimos pensando nos desafiando a fazer aproximações do pensamento filosófico/artístico/educacional com as literaturas indígenas como um modo de:

Refinar a escuta às nuances dos germens de mundo fecundados pelos efeitos de tais insurgências em nossos corpos, bem como a de buscar palavras cada vez mais afinadas para completar sua germinação, dando nascimento a um [corpo-expressão] que os injete na corrente sanguínea da vida social, contribuindo à sua maneira para o trabalho coletivo que visa a transfiguração. (Rolnik 26)

Seres em transformação

No contexto que temos explorado em torno das relações entre ilustrações e narrativas na literatura indígena brasileira contemporânea, destacaram-se especialmente algumas ilustrações que fazem misturas entre seres e mundos; sendo o cabelo um dos elementos que chamou atenção nas personagens dos livros de literatura indígena. Cabelos soltos que se transformavam em rios, em objetos; cabelos cujos fios se prolongavam em caules de lindas flores. Outros desenhos que também dissolvem os limites entre os corpos dos animais, num experimento com contornos e detalhes, mostrando uma coisa e outra, interligadas, coexistindo. A mistura de seres e mundos é própria dos diferentes pensamentos indígenas. Na língua tupi-guarani, não há tradução para *animais* e *plantas* como palavras que classificam os diferentes reinos, pois, nesta cultura, não há separação de humanos - animais - plantas. Não há palavra para natureza, ou seja, existem distintos seres, nomeados por suas singularidades, mas não agrupados em “reinos” ou conceitos que cindem o humano das demais expressões da vida. Nos contos indígenas de criação, concebe-se, frequentemente, a existência de uma humanidade comum a seres de espécies diferentes. Por exemplo, para o povo Tikuna, muitos animais foram criados a partir de árvores sagradas, sendo a principal, o *Ngewane*, a árvore dos peixes (*Figura 3*) e de onde nascem o jabuti, jacaré, tracajá, veado, queixada, macaco, tamanduá, tatu, anta, capivara, cobra, calango, cutia e todas as aves (Gomes Gruber). Outro exemplo, são os:

Especialistas indígenas do [povo] Dessana, [que] sabem se transformar em onça, o animal mesmo. Eles são capazes de pegar essa qualidade do bicho como roupa. E vão embora como onça para a caça de inimigos. Os pajés vestem roupas de outros seres para caminhar entre reinos, vestem a roupa da onça, a roupa do pássaro. Lobos vestem roupa de humanos, gente veste roupa de peixe, fungos despem seres de suas roupas e os convertem em

outros seres. Nós somos um mesmo mundo e uma mesma substância.
(Selvagem 15)

Ailton Krenak – filósofo e ambientalista – diz, por sua vez, que a ideia de ancestral no pensamento indígena não é apenas o antropomorfo. Ele sinala: “Quando penso em ancestralidade, não estou pensando em um monte de gente parecida comigo. Estou pensando em seres inimagináveis, selvagens” (Krenak, *A vida é selvagem* 3). Para Ailton Krenak, autor que escreve/fala a partir da cosmologia Krenak e das cosmologias de muitos povos indígenas, o descentramento do humano se faz como uma força diferenciadora radical em relação à ideia de ancestralidade do pensamento eurocêntrico. É a partir destas cosmologias e desta noção de ancestralidade que os povos indígenas defendem seus territórios como se fossem sua própria mãe, a Mãe-Terra. Ailton Krenak quando diz sobre seguir pensando, sonhando e criando mundos com as ancestralidades, nos aponta para a abertura às “alianças com muitas outras potências que estão dadas, que são possíveis. O raio, a chuva, o vento, o sol, a brisa, as paisagens. Aliança é troca com todas as possibilidades, sem nenhuma limitação” (Krenak, *As alianças afetivas* 172). No mundo vegetal, Pawanã-Crody, líder do grupo Sabuká Kariri-Xocó, diz que há níveis de parentescos com as plantas, tal como entre os humanos. “Tem (aquela que é) nossa mãe, nosso pai, nossos tios, tem aquela planta que acaricia a gente, tem aquela que aconselha, tem aquela que lapida também. Tem aquela que cuida, que cura” (Wunder, *O mundo das plantas Kariri-Xocó* 219).

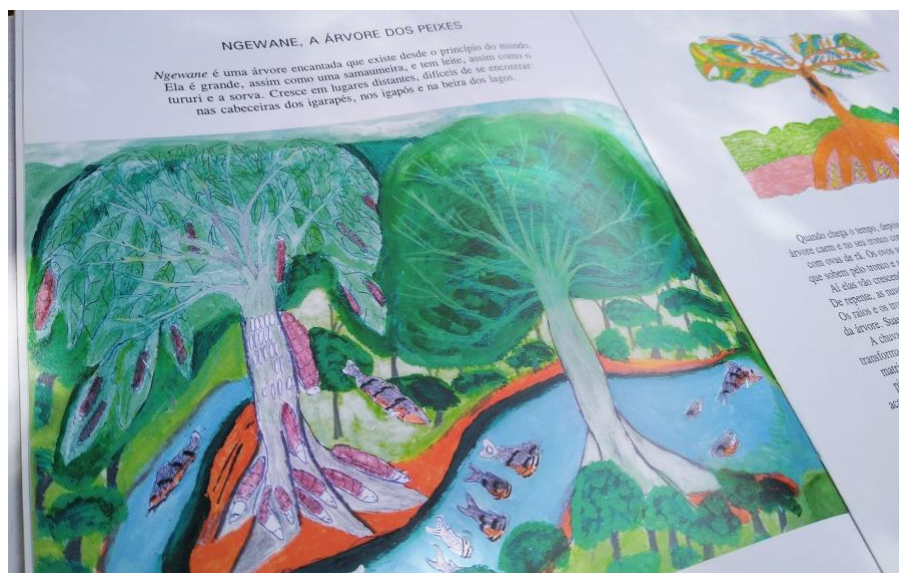


Figura 3: ilustração da árvore dos peixes, *Ngewane*, em *O Livro das Árvores* (Gomes Gruber), elaborado por professores(as) bilíngues do povo Tikuna. Fonte: NARITA (62)

Na esteira de um pensamento vegetal e interligado, se torna relevante pensar com o filósofo italiano Emanuele Coccia que teve uma formação próxima às plantas e ao mundo da biologia e, a partir dessas vivências, propõe a ampliação da percepção da vida. Em seu livro *Metamorfoses* (Coccia), o autor parte do exemplo da lagarta que, do ponto de vista anatômico, nada se parece com a borboleta, nem mesmo habita o mesmo mundo. A lagarta rasteja, a borboleta voa, mas que, por meio do mecanismo da metamorfose, é possível concluir que esses dois corpos incompatíveis – a lagarta e a borboleta – pertencem à uma mesma vida. Para Emanuele Coccia, essa continuidade da vida não é exclusiva entre nascimentos dentro de uma mesma família e espécie semelhantes de insetos, mas o elo subsiste entre todas as formas de vida, amplamente. Com isso, traz reflexões sobre a equivalência entre as espécies: todos os seres vivos, do humano à planta, atravessando animais, bactérias e vírus – e até mesmo os planetas – partilham uma mesma vida, sem começo nem fim, a qual é transmitida há milhares de anos, sem pertencer verdadeiramente a ninguém. Cada um de nós é a vida de outros, mesmo com corpos totalmente diferentes. A vida desloca, transforma, prolonga-se em um

continuum conectando todos com Gaia por meio das metamorfoses (Coccia). As ideias de Emanuele Coccia vão ao encontro das do líder indígena Ailton Krenak. Em participação conjunta em *Selvagem –Ciclo de Estudos sobre a Vida*, eles debatem sobre a necessidade contemporânea de reconexão com a materialidade da vida e a influência de outras formas de vida sobre nossos corpos humanos. A sociedade moderna vem devastando oceanos e florestas como se o planeta – Gaia, Mãe-Terra– fosse algo separado aos humanos, servindo-lhes como uma fonte inesgotável de recursos a ser consumidos e depredados. Nesta grave situação a que chegamos, mais do que nunca, a sabedoria dos povos indígenas se mostra necessária para o combate à exploração da vida humana e não-humana que vem acontecendo em ritmo catastrófico. Os saberes tradicionais reforçam o cuidado com a vida, relembram que fazemos parte de um organismo vivo e que a nossa sobrevivência depende de outras vidas, pois estamos entrelaçados, nunca isolados(as) neste mundo.

Nesse emaranhamento as imagens estão implicadas, como mais uma dobra do vivente e como nos lembra a bióloga Rachel Carson na natureza nada existe em solidão (Carson). É assim como, por exemplo, o cabelo, em todas estas ilustrações selecionadas, chama a atenção pela continuidade que elas dão para outra coisa. A próxima *Figura 4* é ilustrada por Carla Irusta, no livro *A Árvore da Vida* (Wasiry Guará) de Roni Wasiry Guará, do povo Maraguá. Nela, vemos a pequena personagem *Mê-bi* receber conhecimentos sobre ervas e plantas medicinais enquanto sonha, por meio do espírito *Anhiã'mussuawêp*. A menina dorme tranquila e, de seus cabelos, nasce um jardim de flores enquanto dialoga com a divindade. Novamente, vemos o cabelo como possibilidade entre imagens de se conectar com outros mundos não-humanos.



Figura 4: ilustração de Carla Irusta em *A Árvore da Vida* (Wasiry Guará).

Fonte: NARITA (66)

No livro de Wasiry Guará podemos ler em médio as ilustrações:

Após dias de festa, o malily chamou o pai da menina para uma conversa:

– Como eram esses sonhos?

– Eu sempre ouvia uma voz que me dizia sobre plantas. Falava qual delas deveria usar para cada tipo de doença. E também que eu precisava encontrar e cultivar plantas para o meu povo. [...]

– Então, era ela (sua esposa) que o estava avisando sobre as ervas. Agora ela pode visitar todos nós, já que habita o mundo dos sonhos e tem acesso aos nossos corações. (Wasiry Guará 20)

A Árvore da Vida (Wasiry Guará) é uma história antiga que explica como o povo Maraguá aprendeu sobre a medicina tradicional e como se comemoram os aniversários nesta cultura. A mãe da personagem principal faleceu durante o parto e, desde então, a filha, o pai e outros Maraguá são capazes de aprender sobre as ervas e plantas medicinais por meio dos sonhos, o lugar comum de mortos e vivos. Lá, aprenderam que o chá e o banho da casca do jatobá fortalecem as mulheres para

o momento do parto, entre outros métodos que garantem a saúde da comunidade. Em homenagem à vida compartilhada entre entes queridos – humanos e plantas, surgiu o costume de celebrar o nascimento de pessoas com o nascimento de uma nova árvore. “Plantar árvores para os aniversariantes é, na tradição do povo Maraguá, o maior e melhor presente que se pode oferecer, pois é algo que se pode compartilhar e do qual ninguém é dono. As árvores são de todos” (Wasiry Guará 24).

Em meio à diversidade, descobrimos que cada povo indígena tem suas histórias singulares. Para os Dessana, a aldeia dos mortos é um mundo subaquático. Os espíritos falecidos não transcendem o céu, nem viajam para outras dimensões: caminham até um lago de águas cristalinas, onde mergulham para a nova morada, a Maloca das Almas. Em *Wahtirã, a lagoa dos mortos* (Diakara e Munduruku), a trajetória do pós-vida para o povo Dessana é recontada a partir da memória de Jaime Diakara, que ouviu sobre a lagoa dos mortos através do pai, quando criança. Ilustrado por Maurício Negro, no livro, há muitas imagens de metamorfoses entre batatas-doces e cobras; mulheres e cutias; que são criaturas fantásticas mencionadas no texto. A ilustração que mais nos chamou a atenção foi a mistura de uma mulher com uma armadilha de pesca, por meio dos cabelos (*Figura 5*).

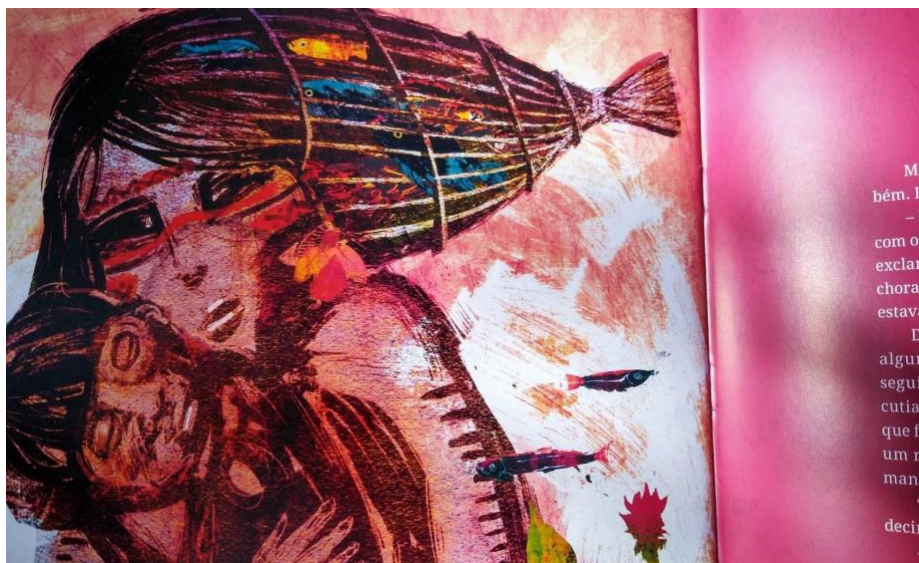


Figura 5: ilustração de Maurício Negro em *Wahtirã, a lagoa dos mortos* (Diakara e Munduruku). Fonte: NARITA (68)

Na narrativa os autores contam:

Acontece que para as cutia-mulheres as palavras da viúva eram de boas-vindas e que se quisessem poderiam pegar mandioca à vontade. É que no pensamento dos Dessana, as mulheres aprendem que as cutias entendem tudo ao contrário. Ou seja, se você fala zangado, elas acham que está feliz; se fala calmo, feliz, acham que está zangado. Meu pai falou isso e riu, porque todos nós rimos também. Era engraçado o pensar das cutias! Foi naquele momento de raiva que a viúva alcançou com os olhos Porômõ e Mairitibi sentados no tronco. A mãe exclamou feliz: “Vocês voltaram!”, e pegou o menino no colo, chorando de felicidade. “Meu filho querido. Eu pensava que estava morto, mas agora vejo que está vivo!” (Diakara e Munduruku 27)

A lagoa *Wahtirã* apresenta um mundo onde as coisas não eram o que pareciam ser. Mortos que pareciam com os vivos; vivos que conviviam e

conversavam com os mortos; batatas-doces que eram cobras-cegas; pimentas que eram camarões. Neste conto Dessana, acredita-se que as cutias são gente como nós, por isso são chamadas de cutia-mulheres (aliás, foram desenhadas meio cutias, meio mulheres). Sendo coerente a este universo, o ilustrador seguiu com a lógica das metamorfoses entre seres para fazer a imagem da mãe do menino – a viúva – que teve seu cabelo misturado com um cesto de pescaria. Para o povo Dessana, o mundo é o sonho de uma mulher, gerado a partir do fluxo criativo com os objetos (Wunder, *Literaturas indígenas, educação e sonho*). Nesta perspectiva, a vida atravessa humanos, plantas, animais e, inclusive, coisas-imagens. O estudo da mitologia Dessana mostra que os objetos fizeram parte dos movimentos de cocriação da vida e, até mesmo, precederam a existência humana. Antes do mundo existir, a avó do mundo, *Yeba Buró*, apareceu sustentando-se por si mesma, sobre o seu banco de quartzo branco, no meio da escuridão. No início de tudo, uma mulher, na companhia de um conjunto de coisas-imagens (um banco de quartzo branco, uma forquilha para segurar o cigarro, uma cuia de ipadu, o suporte desta cuida de ipadu, uma cuia de farinha de tapioca e o suporte desta cuia), criou a humanidade, o sol, a Terra... (Pãrökumu e Këhíri).

Cabelos soltos dão vida a flores. São imagens em metamorfoses que apresentam o entrelaçamento entre os humanos, os animais e os vegetais em visualidades fascinantes. Desta maneira as literaturas indígenas nos fazem lembrar o que esquecemos: somos o encontro de muitas vidas, somos átomos e moléculas e também matéria de sonho e espírito, somos filhos da terra. Somos seres em transformação infindável. Somos imagens em movimento.

Modos de experiência cinematográficos

Nesse ponto torna-se claro, que mais do que fazer uma breve caracterização da literatura indígena infanto-juvenil, o que temos procurado é apresentar um modo de funcionamento das lógicas de pensamento ameríndias no entre-mundos que o

conceito ocidental de literatura torna perceptível ao se dispor como uma plataforma e dispositivo para o que temos chamado de arte da transformação. Ali a partir de um animismo (Ingold) constituinte, tudo, incluído as imagens estão vivas e por tanto o espaço de narração da literatura é menos um espaço de representação e mais um espaço-tempo cosmológico de devires, criações e alianças com a vida. Isto é, onde há uma disposição a fazer continuar a vida por outros meios, ao fazer do gesto criativo, nesse caso entre palavras e imagens/ilustrações, uma superfície de inscrição onto-cosmogenética fluida e móvel.

O *entre* palavras e imagens/ilustrações é a condição imanente desse continuum cosmológico e que torna possível a persistência de um fio de metamorfose que não clausura a metaestabilidade dos mundos, e que pelo contrário os faz proliferar para além de qualquer hilemorfismo que as lógicas de pensamento ameríndio colocam em xeque. “Como se um fio de metamorfose guiasse nosso percurso por veredas ao longo das quais um grande sertão recompõe-se como inesgotável virtualidade” (Orlandi 113) criadoura.

Como as nuvens, em metamorfoses que jamais encontram seu fim. Infundáveis são as metamorfoses, pois o fio que as vai tecendo, o fio de metamorfose, longe de ser simples monopólio da arbitrariedade [...], é o próprio sentido do ser, aquele pelo qual o ser se diz univocamente como diferenciação complexa. (Orlandi 114)

Todo um vitalismo imagético e intervalar, onde o pensamento-imagem-escrita e movimento infundável e com ele, como temos dito, somos imagens em movimento. Isto é, as literaturas aqui em jogo entendidas como arte da transformação dão expressão a um ventre-mundo que poderíamos chamar “cinematógrafo cósmico” (Wiedemann, *Co-errancias políticas con la imagen*).

As artes ameríndias, as grafias entre imagens e palavras, como artes do movimento, como a emergência de um “cinema por outros meios”, onde “ecologias de ima(r)gens entre mundos” dão acesso a modos de experiência cinematográficos

onde as imagens são veículos de cosmicidade (Wiedemann, *Imá(r)genes*). Isto é, estas literaturas não só nos oferecem narrativas, mas sobretudo cosmovicências a partir de espaços-tempos intervalares, onde ocorrem montagens e emaranhamentos de imagens inacabadas que permitem que os mundos continuem em obras (Souriau, *Los modos de existencia*). As narrativas na sua força de transformação conservam e concentram a potência acontecimental de mundos todos vivos, onde a operação da arte é fazer continuar o impulso onto-cosmogenético de um povo.

Se tudo está vivo, se somos imagens vivas, somos ao mesmo tempo veículos de experiência como móveis de memórias que passam pelo corpo para se tornarem mais fonte germinativa e regenerativa de vida. É nesse sentido que nos atrevemos a afirmar que uma das maiores potências da literatura indígena contemporânea infanto-juvenil é fazer da literatura uma outra coisa ao que o mundo branco entende por literatura. Literatura como o *entre* palavras e imagens/ilustrações, como modos de experiência cinematográficos, que nos convidam a “uma descolonização permanente do pensamento” (Viveiros de Castro). Talvez os brancos tenham inventado as palavras literatura e cinema, mas a suas potências criadoras e de resistência, como forças ferais e indômitas que fogem à ditadura das formas, aparecem aqui e acolá entre-mundos. A literatura antes da literatura e o cinema antes do cinema são artes da transformação, são modos de composição entre imagens em movimento e de se fazer a experiências no intervalo de estas. São modos de experiência cinematográficos, pois as imagens, em última instância, não aparecem para ser projetadas no papel, na folha ou na tela, mas sim no corpo e na vida mesma. Aparecem para serem experienciados e re-arranjados nos devires, criações e alianças com a vida. Ou ainda parafraseando a Viveiros de Castro, onde toda coisa é viva, a vida é uma outra coisa, uma que certamente é cinematográfica, uma que pede uma metaestabilidade metamórfica das superfícies por onde se afirmar, podendo ser sempre por outros meios, por outras imagens, por outras vidas.

Considerações finais

Para provisoriamente encerrar os movimentos no pensamento que aqui temos apresentado e desdobrado, gostaríamos de voltar ao encontro de Suely Rolnik com o povo Guarani:

Os guaranis chamam a garganta de [...] “ninho das palavras-alma”. [...] É porque eles sabem que embriões de palavras emergem da fecundação do ar do tempo em nossos corpos [...] Que as palavras tenham alma e a alma encontre suas palavras é tão fundamental para eles que consideram que a doença, seja ela orgânica ou mental, vem quando estas se separam [...]. Eles sabem igualmente que há um tempo próprio para sua germinação e que, para que esta vingue, o ninho tem que ser cuidado. Estar à altura desse tempo e desse cuidado para dizer o mais precisamente possível o que sufoca e produz um nó na garganta e, sobretudo, o que está aflorando diante disso para que a vida recobre um equilíbrio — não será esse o trabalho do pensamento propriamente dito? [...] não será nisso afinal que consiste o trabalho de uma vida. (Rolnik 26)

A literatura como arte da transformação e como modos de experiência cinematográficos é um modo de cuidar os ninhos das palavras-imagem-alma. Ninhos que germinam no próprio fio de metamorfose e que desde o animismo e vitalismo imagético que aqui afirmamos, instauram todo o tempo uma poética do deslimite. Se pensarmos no poeta Manoel de Barros (Leite de Souza). Um deslimite que é a própria proliferação da vida como resistência micropolítica diante nos microfascismos perceptivos³ que querem limitar e reduzir os mundos a uno.

³ Entendemos os microfascismos perceptivos como aquelas violências difusas e moleculares que se manifestam nas relações cotidianas, e não apenas no Estado ou em regimes institucionais. Violências que condicionam o que aparece, o que se dá a ver, como pode ser a atual e

Nesse sentido se perguntar pela proliferação de (novos) campos perceptivos, expandindo as possibilidades de aparecer de mundos por meio do sensível, é insistir na pergunta por como ter uma alma? (Souriau, *Tener un alma*). Como fazer com que esses ninhos das palavras-imagem-alma possam respirar? Pois um mundo sem almas é um mundo adoecido, é um mundo com um nó na garganta do cosmos. Como nos lembra o xamã e líder yanomami Davi Kopenawa em conversa conosco faz alguns anos, a arte dos povos indígenas é muito mais complexa do que a dos brancos. Os povos indígenas não buscam representar, mas sustentar, não deixar cair e manter presente mundos que todo o tempo estão sob risco de extinção. A criação da vida, para esses povos, nunca está finalizada, requer contínuos gestos de recriação e sustentação, não é fixa, é movimento de transformação constante. Para Ingold a abertura para o mundo em constante recriação é a condição do modo anímico de ser: “é o sentimento de admiração que surge quando navegamos na crista da onda do contínuo nascimento do mundo.” (Ingold 22).

Portanto a arte da transformação entre imagens que mantêm mundos vivos e em movimento é também uma cosmopolítica da imagem (Stengers; Wiedemann, *Em Direção a uma Cosmopolítica da Imagem*). E se pensarmos com Haroldo de Campos, o que acontece é toda uma transcrição (Tapia e Nobrega) que permite a instauração de uma virada ontológica da imagem (Wiedemann, *Imá(r)genes*). A imagem não é dada, é uma negociação cosmológica constante que faz com que ela sempre esteja por vir, pois ela é o próprio impulso de cosmicidade que não se deixa capturar. Sendo cientes desta condição, as poéticas do deslimite ameríndias instauram na literatura tensões e fricções entre palavra e imagem para que no seu intervalo as almas possam respirar. Suely Rolnik dirá o trabalho de uma vida como gesto est/ético, nós diremos, com ela, da potência literária e cinematográfica ou kinestética, de quando a arte se orienta ao acontecimento por estar em meio a transformação das imagens (de mundos).

avassaladora indústria cultural de conteúdos audiovisuais de plataformas de streaming. Em última instância, uma colonização do olhar.

Referências bibliográficas

- Baniwa, Denilson. “Metro a metro plantar uma floresta”. *Habitar o Antropoceno*, organizado por Gabriela Moulin et al., BDMG Cultural / Cosmópolis, 2022, p. 110–27.
- Carson, Rachel. *Primavera silenciosa*. Traduzido por Joandomènec Ros, Editorial Crítica, 2023.
- Coccia, Emanuele. *Metamorfoses*. Traduzido por Madeleine Deschamps e Victoria Mouawad, Dantes Editora, 2020.
- Diakara, Jaime, e Daniel Munduruku. *Wahtirã: a Lagoa dos Mortos*. Autêntica Editora, 2016.
- Gomes Gruber, Jussara. *O livro das arvores*. Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngües, 1997.
- Ingold, Tim. “Repensando o animado, reanimando o pensamento”. *Espaço Ameríndio*, vol. 7, nº 2, 2, dezembro de 2013, p. 10–25. [seer.ufrgs.br, https://doi.org/10.22456/1982-6524.43552](https://doi.org/10.22456/1982-6524.43552).
- Krenak, Ailton. *A vida é selvagem*. Dantes Editora, 2020.
- Krenak, Ailton. *As alianças afetivas. Entrevista a Pedro Cesarino*. 32a Bienal de São Paulo, Incerteza Viva, 2016.
- Lapoujade, David. *As existências mínimas*. N-1 Edições, 2017.
- Leite de Souza, Elton Luiz. Manoel de Barros. *A poetica do deslimite*. 7Letras, 2010.
- Munduruku, Daniel. “Da Gênese de Vêxoa”. *Vêxoa: Nós sabemos*, organizado por Naine Terena, Pinacoteca do Estado, 2020, p. 127–42.
- Narita, Karina Miki. *A Pena e a Palavra: imagens em literaturas indígenas*. 2024. Unicamp, <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2024.1397751>.
- Nascimento, Marina Almeida Simões do. “Yaguarê Yamã - Pelos livros, trazer a beleza da aldeia para a cidade [entrevista]”. *Escrevendo o Futuro*, 10 de março de 2021, <https://www.escrevendoofuturo.org.br/conteudo/revista-digital/artigo/159/yaguare-yama>.
- Orlandi, Luiz B. L. “Revendo nuvens”. *ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte*, vol. 3, nº 7, Dezembro de 2016, p. 91–117.
- Pārōkumu, Umusi, e Tōrāmā Kēhīri. *Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kēhīripōrā*. FOIRN, 1980.
- Rolnik, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. N-1 Edições, 2018.
- Selvagem. *Metamorfose Flecha 3*. Dantes Editora, 2021.
- Souriau, Étienne. *Los modos de existencia*. Cactus, 2017.
- _____. *Tener un alma. Ensayo sobre las existencias virtuales*. Cactus, 2021.



- Stengers, Isabelle. “La propuesta cosmopolítica”. *Pléyade*, nº 14, 14, dezembro de 2014, p. 17–41.
- Tapia, Marcelo, e Thelma Medici Nobrega. *Haroldo de campos - transcrição*. Perspectiva, 2013.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropolia pós-estrutural*. Ubu Editora, 2018.
- Wasiry Guará, Roni. *A árvore da vida*. Leya, 2014.
- Wiedemann, Sebastian. “Co-errancias políticas con la imagen: recados del pueblo de la luz y los susurros”. *Desejar o menor dos mundos, escrever corporeidades outras desde aí*, PPGARTES | UFPA, 2023, p. 81–90.
- _____. “Em Direção a uma Cosmopolítica da Imagem: Notas para uma Possível Ecologia de Práticas Cinematográficas”. *Arteriais - Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes*, vol. 6, nº 10, 10, junho de 2020, p. 104–18. *periodicos.ufpa.br*, <https://doi.org/10.18542/arteriais.v6i10.10585>.
- _____. *Imá(r)genes: Entrevista con Sebastian Wiedemann*. Research Network for Philosophy and Technology, 25 de novembro de 2024, https://philosophyandtechnology.network/6658/imargenes-entrevista-con-sebastian-wiedemann/#_ftn7.
- _____. “Political Imagination and Cinematic Modes of Experience: Some Notes from Latin America”. *Estudios filológicos*, nº 72, 2023, p. 189–211. *SciELO*, <https://doi.org/10.4067/S0071-17132023000200189>.
- Wunder, Alik; Wiedemann, Sebastian; Narita, Miki. “Desaturaciones de la razón y de lo humano. Cultivando cielos vacantes para tierras y naturalezas por venir”. *Afectos y Visualidades comparadas entre Chile y Brasil*, organizado por Patricio Landaeta e Antonio Carlos Amorim, Metales Pesados, 2023, p. 111–26.
- Wunder, Alik. “Literaturas indígenas, educação e sonho”. *Leitura: Teoria & Prática*, vol. 39, nº 83, 83, dezembro de 2021, p. 163–77. *ltp.emnuvens.com.br*, <https://doi.org/10.34112/2317-0972a2021v39n83p141-155>.
- _____. “O mundo das plantas Kariri-Xocó: criações poéticas e fotográficas com o grupo Sabuká”. *REMEA - Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental*, vol. 37, nº 2, 2, julho de 2020, p. 28–42. *periodicos.furg.br*, <https://doi.org/10.14295/remea.v0i0.11405>.
- _____. “Ouvir palavras, ler imagens, desenhar escritas: sopros indígenas em uma universidade”. *Jenipapos: diálogos sobre viver*, organizado por Daniel Munduruku et al., Mina Comunicação e Arte, 2022, p. 52–61.

Yamã, Yaguarê. *Murûgawa, mitos, contos e fábulas do povo Maraguá. / Yaguarê
Yamã e outros contadores de histórias*. WMF Martins Fontes, 2007.



New articles in this journal are licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 United States License.



This site is published by the [University Library System, University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#) and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).