

AVÁ OU ISAÍAS?

O *entre-lugar* em Maira, de Darcy Ribeiro

Juliana Tomkowski M. da Fonseca (FURG)

A representação do indígena na literatura brasileira remete, em grande parte, à idealização romântica do sujeito selvagem. O índio tem, dessa forma, sua imagem utilizada na construção de conceitos tais como brasilidade e nação brasileira. Segundo Rubelise Cunha, no artigo *O outro lado do espelho: representações contemporâneas do indígena no Brasil* (2007b), foi a partir da década de 1960 que houve um rompimento com essa estética e os estereótipos indianistas voltados para o olhar europeu. A autora ressalta, entretanto, a importância de *Macunaíma*, que apesar de ter sido escrito em 1926, no auge do movimento modernista, traz uma nova abordagem dos personagens indígenas na literatura, mas ainda é comprometido com os ideais de nação brasileira e identidade nacional.

A literatura contemporânea, no entanto, desafia essa percepção, mostrando as várias relações que envolvem a identidade indígena no Brasil, os novos enfoques trazidos pela ficção, distanciando-se da perspectiva consagrada pelo cânone da literatura nacional, tais como os romances *Iracema* e *O Guarani*, de José de Alencar, que reforçavam o discurso colonial.

No romance *Maíra*, de 1976, escrito pelo antropólogo Darcy Ribeiro, encontramos Avá/Isaías, um índio Mairum, destinado por sua ascendência a ser tuxauarã, chefe de guerra. Foi preparado desde a infância, isolado das outras crianças, para assumir o lugar de seu tio, Anacã. No entanto, acometido por uma doença, não pôde permanecer na aldeia e foi levado até as Missões sob o cuidado do padre Vecchio, afastando-se de seu destino. Isaías/Avá parte de sua aldeia ainda menino para se tornar sacerdote cristão, entrando em contato com a cultura sacra e europeia. Contudo, nunca se sente parte daquele mundo: “Não, não sou

ninguém. Melhor que seja padre, assim poderei viver quieto e talvez até ajudar o próximo. Isto é, se o próximo deixar que um índio de merda o abençoe, o confesse, o perdoe” (RIBEIRO, 2007:41).

Depois de anos estudando para ser padre, Isaias/Avá empreende sua viagem de retorno à aldeia n²atal, voltando apenas, como ele mesmo se denomina, um “eterno seminarista” (RIBEIRO, 2007:129). Nesse caminho, busca ser reconhecido novamente como Mairum, como confessa:

Não sou soldado que regressa vitorioso ou derrotado. Não sou exilado que retorna com saudades da raiz. Sou o outro em busca do um. Sou o que resulto ser, ainda, nesta luta por refazer os caminhos que me desfizeram (RIBEIRO, 2007:107).

A chegada, todavia, não oferece à Avá/Isaiás a reintegração de sua identidade. Ao contrário, percebe, nesse momento, a impossibilidade de uma unidade identitária. Isaiás não é mais índio, Avá, e nem se tornou branco, puro Isaiás. Transita, apenas, entre dois espaços culturais distintos: o seu de origem, Mairum, e o cristão e colonizador. Esse entre-lugar, comum às sociedades colonizadas, é a morada de Isaiás/Avá.

Os deslocamentos e tensões produzidos no mundo colonial são pensados por Homi K. Bhabha (1998) quando o autor trabalha os conceitos de *hibridismo* e de *estranhamento*. Segundo Bhabha, o sujeito da relação colonial – no caso aqui estudado, Avá/Isaiás – assim como sua identidade cultural, é híbrido, e com isso queremos dizer que a relação de inferioridade e superioridade travada entre as partes provoca a relativização e o questionamento dos dois sistemas de verdades envolvidos, em um jogo de duplicidades e ambiguidades intrincado na linguagem: qualquer tentativa de representação desse sujeito carrega vestígios dos dois discursos (colonizador / colonizado), condensando diferenças. Isaiás/Avá encontra-se sob essa situação: “Eu sou dois. Dois estão em mim. Eu não sou eu, dentro de mim está ele. Ele sou eu. Eu sou ele, sou nós e assim havemos de viver” (RIBEIRO, 2007:107).

Para Bhabha (1998), a articulação de elementos culturais produz momentos e processos que devem ser pensados para além das narrativas subjetivas originárias. Pois é sob essa conformação híbrida que surgem novos lugares de enunciação da identidade, “é o espaço de intervenção que emerge dos interstícios culturais que introduz a invenção criativa dentro da existência” (BHABHA, 1998:29).

Justamente por isso, o embate entre culturas não se dá como choque de sistemas distintos e pré-estabelecidos. É, ao contrário, uma produção performativa na qual se procura dar autoridade ao sujeito híbrido, como novidade em relação ao que existia anteriormente (BHABHA, 1998:20-21).

A linguagem cristã é muitas vezes utilizada no texto literário paralelamente ao vocabulário indígena, representando a relação conflituosa entre mundos. A fusão dos mundos e o estranhamento que ressalta desse momento é emblemático na oração feita por Isaías/Avá para retornar à sua tribo desejando uma unidade identitária que, tragicamente, não poderá mais alcançar:

Meu Deus Pai, criador do céu e da terra [...]
Meu Deus Filho: Maíra-Coraci, Sol luminoso.
Micura, Teu irmão fétido: gambá sarigüê
Mosaingar, homem-mulher, ventre de Deus [...]
Que eu não chegue lá, se não for de Tua Vontade
Que eu só chegue lá, se esta é Tua vontade
Mas, se chegar, que eu possa ser um entre todos
Indistinguível. Indiferenciável. Inconfundível
Um índio mairum dentro do povo mairum.

Quando elaboradas em discurso, as representações do sujeito fragmentado tornam evidente um *entre-lugar* (*in-between*) que não se ajusta mais a qualquer posição originária, mas é a uma nova. Essa experiência causa nos indivíduos a sensação de estranhamento ou *unhomeliness*, termo introduzido por Bhabha no artigo *The World and the Home*. *Unhomely* traduz não a situação de estar sem um teto, mas sim de estar estranho ao lar: “O momento do estranho relaciona as ambivalências traumáticas de uma história pessoal, psíquica, às disjunções mais amplas da existência política” (BHABHA, 1992:144).

Nesse sentido, Isaiás/Avá é estranho a si mesmo, pois não encontra seu lar nem mesmo na aldeia em que nasceu: “Nesse rompante, saí para Goiás Velho, para São Paulo, para Roma. Volto agora depenado. E eu fui a mairunidade. Agora sou um índio qualquer” (RIBEIRO, 2007:184).

Dessa forma, Avá/Isaiás não se aproxima dos heróis indígenas idealizados pela literatura romântica, pois não é um símbolo de integridade e coragem tal quais os cavaleiros medievais, nem um índio-guerreiro de alma branca. Ao contrário, o herói de *Maira* é fragmentado, cingido entre as civilizações ocidental e Mairum. Ele carrega em sua personalidade a experiência histórica da relocação cultural, ou das imposições da razão colonial.

A MITOLOGIA DE AVÁ NO DISCURSO DE ISAIAS

Momento emblemático da obra é quando, após entrar em contato com uma linguista estrangeira, Isaias/Avá dá início à tradução do evangelho de Mateus para a língua Mairum. Percebendo a impossibilidade de construir a ponte de palavras entre os dois discursos, ele altera a sintaxe textual e acrescenta imagens conhecidas do povo indígena na sua versão. Para Avá, cada povo enxerga dentro do quadro de seu idioma, aqui compreendido por ele de maneira mais ampla: como mundo cultural. Hibridizando a retórica do colonizador, o tradutor dá nova vida à mitologia Mairum, criando um espaço de convivência entre a tensão das duas cosmovisões.

Nesse sentido, segundo Bhabha (1998), não há uma comunidade humana homogênea que emita os “sinais corretos”, mas sim uma pluralidade radical e histórica, sempre se faz necessário traduzir em discurso essa realidade – como é o caso de Isaias/Avá, o qual articula diferenças dentro do discurso religioso bíblico/mairum. Na escrita da Bíblia na língua Mairum, os discursos cristão e indígena se constroem em oposição um ao outro, em um processo de construção de sentidos e transferência de significados. Adotar uma visão de *tradução cultural* – ou *negociação* entre culturas, no sentido atribuído pelo teórico indiano,

em que as representações e o discurso são construídos – implica não poder haver identidade entre linguagem e objetos, a crença na linguagem como se identificando com a realidade. É preciso reconhecer a heterogeneidade.

Retornando às suas histórias e mitos, Avá/Isaias possibilita a continuidade das tradições de seu povo. Ao contá-las a partir de sua dupla experiência cultural, cria elementos para resistir à imposição da cultura ocidental e do discurso colonizador. Apesar de resgatar momentos dolorosos de sua história, e em que pese a constatação de os conflitos identitários se localizarem na própria formação da sua identidade, é a partir desse espaço que o seminarista mairum inicia um processo de recuperação dos poderes espirituais de seu povo, impedindo o desaparecimento da cultura e o apagamento do discurso. Na tradução da Bíblia para a língua mairum que executa, Avá/Isaias permite um futuro ao pensamento e aos mitos de seu povo dentro de um mundo ocidentalizado.

A CONFLUÊNCIA DAS VOZES DISSONANTES

A estrutura narrativa de *Maíra* evidencia a pluralidade de visões envolvidas no cenário proposto. O livro divide-se em quatro partes: *Antífona*, *Homilia*, *Cânion* e *Corpus*, que remetem à estrutura de uma missa católica. É oportuno lembrar que a missa é uma celebração cristã instituída desde o início da Igreja para rememorar os últimos momentos da vida de Jesus, culminando na santa ceia, a celebração do corpo e do sangue de Cristo. Essas partes são subdivididas em sessenta e seis capítulos, nos quais, paralelamente à história de Isaiás/Avá, são narrados os mitos da criação do mundo e da genealogia do povo Mairum. Mitologias cristã e indígena são fundidas, em *Maíra*, de forma que ambas são relativizadas e ganham novos sentidos. O *Corpus*, a transubstanciação do corpo de Cristo, é ao mesmo tempo o ápice do culto e da história narrada. O último capítulo, *Indez* – palavra derivada de *indicium*, sinal, indicação – reúne a multiplicidade de perspectivas

encontradas em *Maíra*, apontando os diferentes discursos componentes de um mundo transformado pela colonização e choque de culturas.

O narrador onisciente abre espaço para outras vozes, “eus” vão surgindo e fazendo seus relatos. Pelos seus discursos, adentramos a vida dos índios mairuns, do universo mítico estabelecido pela presença dos deuses como personagens do espaço ficcional, mas também ouvimos a perspectiva do homem branco em sua relação com os povos nativos. De acordo com Antônio Candido (2007:383):

Há diversas vozes que instituem a narrativa, cada uma conforme o seu ângulo. Entre eles, o ângulo triste e ominoso de Isaías, o ângulo crispado de alma, procurando desesperadamente ingressar no mundo do índio, à busca de uma impossível redenção; mas sobretudo o ângulo próprio do narrador, que rege o livro e é capaz de ver tanto como índio quanto como branco.

Sobrepõe-se à voz de Isaías/Avá, Alma, jovem carioca que, no intuito de tornar-se missionária e viver junto aos índios, acaba tornando-se mirixorã – uma mulher cuja função dentro da tribo é deitar-se com todos os homens e ensinar-lhes as artes do amor; ela engravida e morre durante o parto de gêmeos, na floresta, à beira de um rio. Esta cena abre o livro, em um capítulo chamado *A Morta*. Nas palavras de Alfredo Bosi (2007:387):

A força simbólica desta imagem dá o acorde de abertura à polifonia dissonante de *Maíra*. A mulher é branca, mas o seu corpo está tingido de figuras geométricas como se fora o corpo de uma índia mairum. A mulher é jovem, mas está morta. Acabou de trazer ao mundo duas crianças, mas estas, nem bem entraram para a vida, já pereceram. O desencontro não poderia ter sido revelado mais cruamente.

Alma, jovem que parte em busca de salvação no mundo do outro, acaba confusa e morta em um mundo de desencontros, pois nunca pôde se desligar de sua própria cultura. Nem sequer encontra seu lugar de pertencimento.

Há, ainda, a fala do Major Nonato dos Anjos, detetive responsável por apurar a morte de Alma; é figura desajeitada que não

compreende o universo Mairum, olhando-o sempre com superioridade. Há a voz do homem civilizado, que aparece nos pensamentos de Juca, comerciante explorador e mestiço que não aceita sua condição de filho de índia. Seu objetivo principal é fazer dinheiro à custa do povo indígena. Ele é um exemplo dos olhares gananciosos de políticos e empresários, que veem na condição das populações nativas uma oportunidade de gerar lucros. Por fim, há Darcy Ribeiro, que assume a voz autoral no capítulo *Egosum* e, tal qual Deus se denomina (o *Ego Sum* / Eu Sou) – em mais uma referência à mitologia cristã – o autor coordena os destinos, fornece referências dos personagens e fala, ainda, de sua experiência como antropólogo “aprendendo a viver a existência dos outros” (RIBEIRO, 2007:205).

A narrativa é fragmentada, assim como os sujeitos que nela habitam. A multiplicidade de perspectivas e conflitos é evidenciada nos diálogos das personagens – com outros personagens e consigo mesmas.

Segundo Cunha (2007a:93):

O romance de Darcy Ribeiro nos fala da impossibilidade da conciliação entre esses dois mundos, e da dificuldade de uma tradução cultural, única tarefa possível para um ser que é duplo e habita duas culturas distintas. Além da forte denúncia social, que remete a um período histórico brasileiro e à corrupção nos órgãos governamentais, há a preocupação com a definição de novas identidades além dos limites do discurso nacional. A experimentação formal é outra característica importante de *Maíra*, romance que termina com um capítulo totalmente polifônico, no qual as várias vozes envolvidas na narrativa falam sem marcação diferenciada, representando as divergências e diversidades que envolvem a questão indígena.

Maíra é, antes de tudo, um romance sobre encontros e desencontros. A angústia experimentada por Isaias no eterno regresso a casa à qual não poderá nunca voltar, seu caminhar em círculos trançados a tantos destinos que, como o dele, não se encontram, é retrato da sociedade partida fruto dos processos de colonização ainda em andamento em muitas regiões do nosso país.

REFERÊNCIAS

BOSI, Alfredo. Morte, onde está tua vitória? In: RIBEIRO, Darcy. *Maíra* – um romance dos índios e da Amazônia. 18.ed. Rio de Janeiro: Record, 2007. p. 387-390.

CANDIDO, Antonio. Mundos cruzados. In: RIBEIRO, Darcy. *Maíra* – um romance dos índios e da Amazônia. 18.ed. Rio de Janeiro: Record, 2007. p. 381-385.

BHABHA, Homi K. The world and the home. *Social Text*, n. 31/32, Third World and Post-Colonial Issues, 1992. p. 141-153. Acesso em: 01 set. 2011. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/466222>.

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

RIBEIRO, Darcy. *Maíra* – um romance dos índios e da Amazônia. 18.ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

CUNHA, Rubelise da. A duplicidade do sujeito indígena em *Maíra* e *Kiss of the Fur Queen*. In: *Interfaces Brasil/Canadá*, n.7. Rio Grande, 2007.

CUNHA, Rubelise da. O outro lado do espelho: a representação contemporânea do indígena no Brasil. In: Eloína Prati dos Santos; Rubelise da Cunha. (Org.). *Perspectivas da Literatura Ameríndia no Brasil, Estados Unidos e Canadá 2*. Rio Grande: NEC-FURG, 2007, v. 2, p. 1-32.