

# Entre projetos e presepadadas: infância e literatura

---

## Between Projects and Presepadas: Childhood and Literature

Vera Lúcia da Silva\*  
Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB

Fabiana Carneiro da Silva\*  
Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB

284

---

**RESUMO:** O presente texto aborda através da leitura da narrativa *Projetos e presepadadas: a trajetória de um curumim pela Amazônia* de Edson Kayapó, as potencialidades que a representação literária apresenta da compreensão da infância, não apenas em sua acepção de fase do desenvolvimento humano, mas como lugar da expansão do presente, da abertura para outras racionalidades, a partir das sensorialidades próprias da criança. Para esta leitura, desde uma metodologia orientada pela teoria da literatura, serão postos em diálogo Boaventura de Sousa Santos (2002), Walter Benjamin (1993) e Daniel Munduruku (2009), entre outros autores, no intuito de saber como a temporalidade, a brincadeira e o jogo das semelhanças nos limites da exterioridade e interioridade apresentam-se como forças capazes de resistência aos processos de negação e apagamentos da subjetividade indígena, assim como da produção de outras estéticas possíveis.

**PALAVRAS-CHAVE:** Infância e Literatura. *Projetos e presepadadas: a trajetória de um curumim pela Amazônia*. Temporalidade. Indígena. Semelhança.

**ABSTRACT:** This text approaches through the reading of the narrative *Projects and Presepadas: the trajectory of a curumim through the Amazon* written by Edson Kayapó, the potentialities that the literary representation presents of the comprehension of childhood, not only in its

---

\* Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB).

\* Professora da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB).

meaning of phase of human development, but as place the expansion of the present, the opening to other rationalities, based on the child's own sensorialities. For this reading, from a methodology guided by the theory of literature, will be put into dialogue Boaventura de Sousa Santos (2002), Walter Benjamin (1993) and Daniel Munduruku (2009), among other authors, in order to know how the temporality, the play and the game of similarities within the limits of exteriority and interiority are presented as forces capable of resisting the processes of denial and erasure of indigenous subjectivity, as well as the production of other possible aesthetics.

**KEYWORDS:** Childhood and Literature. *Projetos e presepadas: a trajetória de um curumim pela Amazônia*. Temporality. Indigenous. Resemblance.

## Introdução

*Projetos e presepadas: a trajetória de um curumim pela Amazônia* é uma curta narrativa com fortes traços autobiográficos, escrita por Edson Kayapó (2010) e assinada inicialmente pelo pseudônimo Yuaska Amazônida, em que ele conta parte de sua infância no Amapá, a saída rumo a um colégio interno adventista em Altamira e, por fim, a admissão em outro internato na Bahia. A produção venceu, em 2010, o 7º Concurso Tamoios, pensado como uma ação de fortalecimento da nova década dos povos indígenas (2005-2015) proclamada pela UNESCO, em parceria com o INBRAPI - Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Intelectual, através do Núcleo de Escritores e Artistas Indígenas (NEARIN). Em 2018, o texto foi publicado pela editora Positivo sob o título de *Projetos e presepadas de um curumim na Amazônia*. Essa produção materializa a preocupação do historiador, professor do Instituto Federal da Bahia em Porto Seguro - IFBA, com a reescrita da história contada pelos colonizadores a partir das experiências de quem esteve sempre relegado às sombras ou às narrativas contadas por vozes estrangeiras e preconceituosas. Edson Kayapó faz parte de um grupo de indígenas que têm na literatura um projeto não apenas estético, mas manifestadamente político.

No texto, a voz narrativa é a de um adulto que não faz da infância um paraíso perdido, lugar idealizado a ser revivido para amenizar os problemas de certo presente - como o fizeram autores célebres do Romantismo brasileiro. Antes, apresenta-a como lugar onde habitam forças potentes de criação e de

resistência. As cenas trazidas pelo escritor são lúcidas, ausentes do sentimentalismo ao qual se expõem àqueles que se propõem a escrever os tempos de criança. Mesmo diante da memória da realidade difícil do internato - a qual compreendia a condenação diária de sua maneira de ser e ações de substituição de sua cultura indígena por uma outra mais próxima do ideal europeu - da consciência da exploração e da violência sofrida, Kayapó segue recolhendo eventos singulares, estrelas cadentes, os sustos de alguém pequeno diante da grandeza do mundo.

Assim, a intenção é ler no trabalho a potência desses eventos como singularidades capazes de instaurar o *Kairós* - o tempo do agora, já que há neles uma força que vai além da simples rememoração, não é o passado e nem o futuro tal como o aprendemos, é um tempo outro, que interrompe o presente e abre espaço para outras virtualidades. Solange Jobim (2009, p.192) a partir de suas leituras de Benjamin, diz que “[...] a infância não é apenas uma etapa cronológica na evolução do homem que pode ser estudada - quer seja por uma biologia ou por uma psicologia [...]” e como tal seria um momento na “história do homem que se repete eternamente, [e] manifesta, nesse eterno retorno, aquilo que essencialmente permanece como fato humano.”

### "Só o presente nos compromete"

Na tentativa de instaurar um outro tempo, o narrador de *Projetos e preseçadas de um curumim na Amazônia* inicia sua história a partir de uma visão: “Da rede atada no barco ancorado ao cais, vi passar uma nuvem em forma de cacau e me lembrei. Era assim que a gente brincava à beira do grande rio” (KAYAPÓ, 2010 p.1) O verbo ser flexionado no pretérito imperfeito do indicativo: *era*, abre um tempo em que passado, presente e futuro se entrecruzam e a infância então passa a ser mais que um lugar cronológico, torna-se o lugar da experiência humana.

Não se trata aqui de um tempo, nas palavras do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2002, p.246), em que “a história tem sentidos e direção únicos e conhecidos”, em que esse sentido tem sido construído como sinônimo de “progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento, globalização” colocado a serviço da construção de uma teleologia da racionalidade hegemônica. A perspectiva aberta pelo “era” recusa toda linearidade, uma vez que se volta para um tempo passado, plural, como força que interrompe o presente e fratura-o, abrindo possibilidades para outras formas de pensar e fazer, para outras estéticas possíveis. No contexto dessa problemática, é pertinente trazer a discussão do filósofo indígena Daniel Munduruku também a respeito do tempo:

Para o indígena, existem dois tempos: o passado e o presente. O passado é memorial. Serve para nos lembrar quem somos, de onde viemos e para onde caminhamos [...] O passado é a ordenação de nosso ser no mundo. É ele que nos obriga a sermos gratos, a cantar e dançar ao Espírito Criador. É ele que nos lembra, o tempo todo, que somos seres de passagem. O outro tempo é o presente.[...] Viver o presente quer dizer que é preciso significar cada momento.[...] **Só o presente nos compromete.** (MUNDURUKU, 2009, p. 49-50 - grifo nosso).

Não se trata de *chrónos*, ou seja, tempo como continuidade linear: antes e depois. Para Walter Kohan (2007) algo como “a soma do passado, do presente e do futuro, e o presente é um limite entre o que já foi e não é mais (o passado) e o que ainda não foi, portanto também não é, mas será (o futuro)”. Porém, não é essa a idéia de tempo que nos interessa aqui. Interessa o *kairós* como momento crucial, um agora, força messiânica que interrompe o presente, fratura-o e demole-o abrindo possibilidades para outras produções, para outra história diferente daquela já dada como única possível.

É no presente que Kayapó (2010, p.1) já adulto inventa. Isso já ocorre quando produz semelhança como dispositivo para narrar: “vi passar uma nuvem em forma de cacau e me lembrei”. Dizemos invenção embasando-nos em Kohan (2007, p.89): “sem invenção não há verdade. A invenção - e não outra coisa - é a condição da verdade”. É fundamental trazer para essa leitura o termo

invenção, porque não cabe aqui o conceito de memória como algo da ordem da recuperação e do não-inventado, da verdade - seja lá o que isso for, exceto se nos comprometermos a ampliá-lo, ou seja, apreendendo a memória como a instauração de um tempo outro que desestabiliza a noção de uma temporalidade contínua.

### **Entre ser indígena e "ser alguém", os projetos**

No tempo, tal como o abordamos, cabem a criação, a brincadeira com uma temporalidade entrecruzada, não-linear, o descomprometimento com a verdade positiva das coisas. A memória então seria o lugar para o contingente, para o que não está na ordem do dia, ao menos para quem não está deitado em uma rede de barco ancorado olhando para um céu de nuvens em formato de cacau. É ainda um lugar da invenção autobiográfica, já que não há como garantir que as cenas construídas foram de fato vividas por quem narra. Nessa ficção, o narrador inventa a si mesmo e a outras/outros, o menino Edson é vários, é todos os curumins levados de suas aldeias objetivando formação escolar em comunidades não-indígenas: “Minha irmã estava aprovada finalmente, para a felicidade dela, dos meus pais e de todos os parentes que torciam para sermos ‘alguém’”. (KAYAPÓ, 2010, p. 15)

Ser alguém significava negar sistematicamente a cultura dos ancestrais. Santos (2002, p. 247), ao discutir as diferentes lógicas de produção de não existência, lança luz sobre essa questão, quando afirma que “a primeira lógica deriva da monocultura do saber e do rigor do saber. É o modo de produção de não-existência mais poderoso. Consiste na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade e qualidade estética, respectivamente”. No caso das crianças kayapó e de tantas outras, a escola, a partir de um currículo e práticas ocidentais violentas àquelas subjetividades seria esse lugar potente de produzir o apagamento das existências indígenas e de tudo o que a elas dizem respeito. A narrativa vai desvelando que a

necessidade de “ser alguém”, a qual por si já explicita o estatuto de não sujeitos vivenciado pelos indígenas, remete ao processo de embranquecimento e, como tal, de negação sistemática da cultura, da língua, da cosmovisão, enfim, da ancestralidade do narrador. A celebração disso pelos pais de Edson não deixa de ser prenhe de contradições que apontam mesmo para a perversidade do sistema, que os são impele a ver o ocidente como norma universal, como único futuro possível, inexorável.

Assim, nesse contexto em que toma corpo um robusto projeto de homogeneização e extermínio, é interessante pensar a narrativa em questão para além de um sujeito individual, de uma afirmação de si. Para Jeanne Marie Gagnebin, contar a própria história consiste

[...] numa ampliação da dimensão social do sujeito que, renunciando à clausura tranquilizante, mas também à sufocação da particularidade individual, é atravessado pelas ondas de desejo, de revoltas, de desesperos coletivos. Esta ampliação ao mesmo tempo política e filosófico-psicológica do conceito de sujeito me parece essencial para uma reflexão que tente pensar a nossa prática histórica e como agimos nela. (GAGNEBIN, 2007, p.74-75).

Ainda no intuito de pensar a coletividade presente no texto de Kayapó (2010), convocamos o pensamento de Deleuze (2011, p.14) quando este discute que “não se escreve com as próprias lembranças, a menos que delas se faça a origem ou a destinação coletiva de um povo por vir ainda enterrado em suas traições e reneгаções”. Então, embora a primeira pessoa do singular, compareça ao texto na forma do nome e dos seus termos analógicos, no caso de *Projetos e presepadas: a trajetória de um curumim pela Amazônia*, esse sujeito da enunciação é também resultado de agenciamentos coletivos advindos da historicidade do lugar de fala desse que escreve.

Assim, o passado narrado em *Projetos e presepadas: a trajetória de um curumim pela Amazônia*, pode ser entendido como um compromisso com o presente como tempo de um agora, em que outros desdobramentos e resistências são possíveis frente às estratégias claramente colonizadoras com

as quais se defrontaram e ainda se defrontam os povos indígenas. Kayapó (2010, p.10), já adulto, entende os “projetos” definidos por ele mesmo como “fazer o que era proibido (...). Muitas vezes (...) coisas simples como pescar, comer frutas na floresta ou no pomar, jogar futebol num lugarejo próximo, beijar uma garota, tomar banho de rio”, isto é, como maneiras de manter viva uma ancestralidade indígena, imemorial e coletiva. Desse modo, ao longo da obra, o termo “projeto” vai se revestindo de sentido a partir do desvelamento de uma arquitetura aparentemente simples, mas que configura, por sua vez, um engenho criativo e subversivo frente a um horizonte homogeneizador.

Kayapó, para além de uma rememoração pacífica e tranquilizante, dá a ver em sua narrativa as vozes dos meninos “projeteiros” que recusavam a adesão a um modo de vida estrangeiro, manifestadamente violento, opressor e totalizante. Para Santos (2002, p.241-242), há uma razão metonímica que é “obcecada pela ideia de totalidade sob a forma de ordem” onde “o todo tem absoluta primazia sobre cada uma das partes”, de forma que as particularidades simplesmente deixam de existir fora dessa homogeneidade. Nesse sentido, a matéria narrada, bem como a forma com que se narra, fornecem, a um só tempo, uma mirada para a violência desses processos e para as práticas de resistência a eles:

Aos poucos eu me deparava com o rigor do colégio e uma nova forma de viver, sem banhos no rio, sem comer os frutos da floresta e sem as brincadeiras típicas de uma criança indígena. Apesar de toda o rigor e a opressão praticadas contra nós no colégio em Altamira, sempre encontrávamos tempo para brincar. Pira e bandeirinha eram atividades permitidas que eu mais gostava. Futebol era rigorosamente proibido. Arrumávamos também tempo para reagir e aprontar diante daquela quantidade demasiada de regras. Para driblar as proibições e praticar nossas costumeiras presepadas, usávamos estratégias denominadas “projetos”. (KAYAPÓ, 2010, p.10)

No contexto do internato adventista, brincar era a não-aceitação, ato subversivo ante a homogeneização que se colocava como imperativo por meio da instituição escolar. Apesar da consciência do Curumim, apelido de Edson, de todas as expectativas de seus parentes e em especial de sua mãe, que apostava em um futuro em que ele seria “alguém” educado conforme os moldes da

civilização ocidental, um pastor, havia nele algo que resistia ao projeto da escola e o impelia a continuar "projetando" junto aos outros meninos, a despeito do medo das punições que isso poderia implicar:

- Parem! gritou o preceptor que já acompanhava a nossa chegada. Até hoje não sei se ele já estava a nossa procura ou se o projeto foi por água abaixo por pura falta de sorte!  
O preceptor aproximou-se, segurou meu braço, olhou firmemente em meus olhos e disse:  
- Amanhã conversaremos. Depois do café espero por vocês em minha sala. E segui para o refeitório com aquele terno azul e sua gravata branca de bolinhas. O sábado é dia sagrado para os adventistas, não é dia para falar de castigos ou de negócios.  
Eu estava trêmulo. Ainda era uma criança perto de meu irmão e dos dois parceiros de projeto. Senti muito medo de ser expulso. Isso seria trágico. Decepcionar meus pais e meu povo. Minha mãe esperava que eu me tornasse um pastor. (KAYAPÓ, 2010, p.11).

### **Sobre infância e literatura: experiências do por vir**

Na obra, há um movimento em que o mundo adulto formatado nos moldes de um ocidente sociológico, em choque com a alteridade estrangeira da criança, empreende forças para calar o que há nela de selvagem e de fora do tempo. Trabalha-se nas instituições empenhadas nos cuidados com a educação infantil, muitas vezes com o objetivo de anular ou reduzir o que é para nós desconhecido, inconveniente, enfim, submeter à infância o mais cedo possível ao ideal humano de sintaxes e semânticas sem tropeços ou incoerências. É o educador Jorge Larossa (2004, p.184) que define a infância como “algo que escapa a qualquer objetivação e que se desvia de qualquer objetivo: não é o ponto de fixação do poder, mas aquilo que marca sua linha de declínio, seu limite exterior, sua absoluta impotência”.

Nesse ponto, é interessante informar sobre a infância indígena kayapó, através de estudo realizado por Clarice Cohn (2010) junto a um subgrupo Kayapó, os Xikrin. Para esse povo faz parte do crescimento da criança, fundamentalmente,



o desenvolvimento dos olhos e dos ouvidos, pois será por meio do ver e do ouvir que ela obterá conhecimento e capacidade para agir de forma apropriada.

Para os Xikrin, saber, conhecer, aprender, entender e compreender estão todos inseridos em duas capacidades, a de ver e ouvir. Quando afirma saber ou ter aprendido algo, um Xikrin pode optar entre dizer *arym ba kuma*, o que poderíamos traduzir como “eu já ouvi”, e *arym ba omunh*, que poderia ser traduzido por “eu já ouvi”. (COHN, 2000, p.4)

Segundo Cohn (2000, p.6), para que a criança, como ser social pleno, desenvolva as faculdades que lhe possibilitarão compreender as normas de convívio social em sua comunidade é preciso que ela circule livremente por entre o mundo adulto, manifestando curiosidade e iniciativa, pois além de ver e ouvir, é preciso entender. Assim, fica claro que os Xikrin entendem as crianças, como sujeitos que se engajam, sempre de modos muito particulares e legítimos, em interações sociais. Entre as possibilidades de interação, está a permissão para que participem do universo do trabalho, realizando tarefas possíveis a elas.

Penso que é essa alteridade estranha e irreduzível a nós, esse ser já pleno na cultura indígena citada, que testa os limites do poder no colégio interno, apesar do compromisso com os parentes, com a mãe e dos castigos físicos. O *curumim* é quem interpela as regras rígidas indispensáveis a um mundo de gente grande, é ele quem desestabiliza a ordem e os discursos ao frustrar a eficácia de todas as explicações, saberes e práticas. A infância proclama então a absoluta impotência das instituições para subjugar-la, os “projeteiros” continuavam a “presepar”: Os “projetos” não cessaram, assim como não cessaram os castigos, conforme nos conta Kayapó (2010, p.13).

No entanto, a brincadeira não deve ser vista apenas como força política da infância, ela é também uma maneira de produzir semelhanças, para Benjamin (1993, p.108) uma capacidade suprema humana que estaria hoje desaparecendo:

Com a passagem dos séculos a energia mimética abandonou certos espaços, talvez ocupando outros [...] Pois o universo do homem moderno parece conter aquelas correspondências mágicas em muito menor quantidade que o dos povos antigos ou primitivos. A questão é se se trata de uma extinção da faculdade mimética ou de sua transformação. (BENJAMIM, 1993, p.109)

Essa correspondência mágica faz-se presente na infância narrada por Kayapó (2010, p.1): “Uma das brincadeiras preferidas era correr em disparada atrás dos tralhotos. A cada caçada a esperança de pegá-los sem nunca conseguir, não nos fazia desistir de novas tentativas”, de forma que o vaticínio de Benjamin em relação às sociedades ditas modernas, não se aplica à realidade do menino amazônico, que ao perseguir o peixe, sabe que para conquistá-lo é preciso confundir-se com o ele, tornar-se algo que não é mais ele mesmo, é energia que movimenta uma outra forma de ser, experimentando algo que não é da ordem da “reprodução passiva da realidade dada” e sim da condição de quem produz semelhanças, de quem se encontra diante da força da vida e sabe reconhecê-la - afinal é a mesma força que está em si. Assim, produzir semelhanças é objetivamente um intercâmbio entre os homens e o mundo, ou fluxos de volumes diversos entre tudo que vive.

O quase-pegar os tratolhos propicia um evento em que o mimetismo permite experimentar o que não se oferece à instância da representação, acontece em um relampejar em que a temporalidade homogênea, linear e vazia é suspensa e atravessada em nome de um outro tempo, o do agora. Para a professora Cláudia Maria Castro (2012, p.4) essa percepção de vida “mesmo podendo ser recuperada, jamais pode ser fixada, ao contrário de outras percepções. Apenas essa temporalidade fulgurante permite apreender seu modo de existência e relacionar este tipo especial de semelhança com a subjetividade que as concebe, que simultaneamente as inventa e as recolhe na iluminação de sua rápida aparição.”

Assim, a infância, essa subjetividade que, perseguindo peixes, deixa-se conduzir a um outro tempo, ao limiar do instante em que se experimenta não

apenas a materialidade, mas a própria força da vida, de uma animalidade que resiste no humano e que o faria regredir até ao ponto em que a libertação das formas fechadas de ser seria possível. Ao retornar do que é apenas esse instante livre de toda cronologia e linearidade, retorna-se com potencialidade de criação, re-criação, de reconfiguração do presente ao fazer com que ele se encontre com o passado para promover a abertura radical do futuro. Para Castro (2012, p.5) a apreensão dessas imagens relâmpagos possibilitam experimentar "a única forma possível de eternidade que nos é dada, a eternidade do instante redentor."

Ressaltamos que essa experiência nominada por Benjamim de *experiência do por vir* acontece na superfície. Os meninos correm atrás dos peixes em um movimento que é exterior, corpóreo e guiado pela concreção dos cheiros, das percepções táteis, sabores, sons, cores e brilhos que dão forma e *topos* ao acontecimento, tal como ocorre na educação dos pequenos kayapó-xikrin. Assim, qualquer intenção subjetiva ou de interiorização é apagada no objeto e o pensamento agarra-se à coisa em toda a sua dimensão exterior. Ao narrar a cena transcrita abaixo, em que troncos de árvores são arrastados através do grande rio, Kayapó o faz objetivamente, como quem abre páginas de um livro e oferece à leitura as ilustrações para uma criança que ainda não domina o código escrito da língua. A criança vê, espanta-se e move o olhar para outra paisagem.

A noite chega e a lua já não mostra o mesmo brilho da noite anterior. A maré estava calma, mas, de repente, ondas fortes atingiram a lateral do barco, fazendo-o balançar lentamente.

Fui ver o que acontecia. Seria mais uma baía daquelas? Não. Deparei-me com um rebocador puxando uma balsa gigante, lotada de pilhas de troncos de árvores, como jamais pude imaginar. Impressionado, pensei: "de onde tiraram todas essas árvores? Por quê? Para que?"

A noite passou tranquila e logo cedo procurei o missionário, pois a imagem da balsa me impressionou tanto que precisava ser esclarecido: - Missionário, pra que servem todos aqueles troncos de árvores que vimos empilhados na balsa?

- Madeira para o "estrangeiro", menino. Para o "estrangeiro"! - ele respondeu entre o pesar e a resignação. Depois do café, fui para a proa do barco para contemplar o rio, os animais e a floresta. (KAYAPÓ, 2010, p.3)

Porém é preciso discutir o que há de paradoxal nessa afirmação de exterioridade, já que a subjetividade pensada a partir do estatuto da infância é construída nos limites do exterior e do interior. O que há é uma diluição de fronteiras normalmente fixas do fora e do dentro, a criação de um espaço do por vir. Seria a partir dessa exterioridade, nem sempre apreendida em seu significado convencional, é que a interioridade começaria a ser constituída. Nesse sentido, é pertinente trazer a leitura de Caçando borboletas de Walter Benjamin realizada por Castro (2012, p. 4)

Na paixão do menino que se transforma em borboleta se achegando “ com todas as fibras ao inseto”, querendo dissolver-se “em luz e em ar” a fim de aproximar-se de sua presa sem ser notado, habita a emoção inquieta diante da vida das coisas, de sua magia expressiva, sem a qual não haveria nem o dentro nem a transformação. Trata-se de um processo que não se reconcilia com um sujeito formado, mas exige aquele da infância; de um acontecimento que não ocorre com uma interioridade subjetiva, mas advém da troca viva entre interior e exterior, o de dentro e o de fora. (CASTRO, 2012, p.4)

O curumim de Projetos e Presepadas, ainda que intuitivamente, sabe-se situado nesses limites e ao mesmo tempo que se reconhece como parte da imensa Amazônia, assusta-se diante de uma grandeza que lhe exterior, por isso ameaçadora: “Nunca tinha visto nada igual e nem conseguia imaginar que o rio e a floresta fossem tão grandes. Tive a sensação de ser tão pequeno, uma parte bem pequena deste mundo”, mas me senti bem, acolhido pelos espíritos da floresta.” (KAYAPÓ, 2010, p.4).

A linguagem da floresta comunica um texto que de alguma forma é também do menino que, apesar do medo, se reconhece nela. Há então um prolongamento do que é seu próprio corpo, uma diluição dos espaços do fora e do dentro, pois a floresta e tudo que há nela é como ele, não é capaz de utilizar o código verbal, necessita sempre da voz do outro, do adulto capaz de nomear e atribuir significados convencionais. É essa voz madura e munida de capacidade que Kayapó traz para sua narrativa quando conta a cena que se segue:

Descemos pela ponte colocada entre o barco e o trapiche e na chegada nos deparamos com a aglomeração de dezenas de pessoas, entre elas, indígenas e gente de pele e olhos claros, entre outros. O missionário perguntou a um rapaz de olhos azuis o que era aquilo. Com uma expressão séria e voz firme o rapaz respondeu prontamente: "não queremos nenhuma usina hidrelétrica por aqui, meu senhor". Em seguida virou as costas. (KAYAPÓ, 2010, p. 6)

É interessante notar que na perspectiva indígena, é a própria floresta, para nós coisa muda e indefesa, que diz sua recusa diante da ação humana destrutiva:

"Um velho índio, sentado num banco em frente à pensão fumando seu cachimbo falou: - Quiseram vencer a floresta, arrancaram as árvores do chão. Onde não tem árvore tem lama. Mas onde já se viu! - indignou-se. - Não vence a floresta. Não vence, não. - murmurou entre um sorriso. (KAYAPÓ, 2010, p. 7-8)

Como a floresta, o menino kayapó, assume o silêncio de quem ainda não pode argumentar, inútil explicar ao preceptor que Deus com certeza não se aborreceria se as crianças fossem pescar e tomar banho de rio em vez de irem para as reuniões de evangelização. Acaso essas não seriam também formas válidas de estar perto do Criador? O curumim adivinhava que alguém "que vivia a repetir a frase: 'gosto mui jiló'." (KAYAPÓ, 2010, p.12) não poderia mesmo entender sua alma indígena inundada de liberdade. E se calava, assombrado por todos os medos: "Eu estava trêmulo. Ainda era uma criança perto de meu irmão e dos dois parceiros de projeto. Senti muito medo de ser expulso. Isso seria trágico. Decepcionar meus pais e meu povo. Minha mãe esperava que eu me tornasse um pastor." (KAYAPÓ, 2010, p.11).

Além disso, havia ainda o medo "da grandiosidade e dos sons da floresta e de tantas formas de vida que nela habitam" (KAYAPÓ, 2010, p.12). No entanto a cosmologia indígena ancestral fala ao curumim que ele não está só, nem diante da maior floresta do mundo, nem diante das regras opressoras do colégio, da incompreensão absoluta e de uma solidão que o faz projetar e empreender longas caminhadas mata adentro, sempre ao entardecer e sem a companhia de qualquer outra criança. É possível que o objetivo da empreitada fosse muito além do desejo de comer os mamões silvestres e doces encontrados no interior

da mata. Vê-se nessa cena, a criança acometida de uma solidão extrema e em busca de reconhecimento nas coisas ao seu redor, de aliados possivelmente.

Em uma dessas caminhadas, me deparei certo dia com um ninho de passarinho em um mamoeiro. Depois de um longo tempo apreciando os bichinhos piando (eram quatro filhotes), resolvi levar os dois maiores para o alojamento comigo, pois tinha decidido que cuidaria deles até que ficassem adultos, e depois os soltaria na floresta. . (KAYAPÓ, 2010, p.12)

Os passarinhos encontrados por Kayapó são naquele momento a figura do que para ele estava perdido, e, portanto interpelavam a respeito dessa perda - a liberdade. O cuidado prometido às avezinhas metaforiza a sua própria condição de sujeito no internato, cujo papel era o de apagar o ser indígena kayapó, efetivar sua aniquilação a partir do pressuposto de que a instituição seria a portadora de uma cultura superior, responsável por tirar os povos indígenas do atraso e do primitivismo.

Ajudam também o curumim, outros seres que oferecem auxílio em momentos cruciais, conforme nos conta Kayapó em:

fomos para a beira do rio Xingu, onde pudemos brincar a vontade, tomando banho nas águas límpidas. Depois de algum tempo já atravessávamos o rio a nado em seu trecho mais estreito. Em uma das idas a outra margem, um índio que estava por ali avisou: - Ei, moleque! Tem pirarara nessa água. Para de presepada! Pirarara é bicho grande e mau. Com uma bocada esmaga sua perna. Pode até matar. Enquanto a gente se entreolhava assustados, aquele velho de rosto enrugado, com seus colares de penas de arara e suas pulseiras de sementes, desapareceu entre as árvores. Por algum tempo achei que se tratava de uma “visage”. ((KAYAPÓ, 2010, p.7).

Para o Edson (2010, p. 15) já escritor dessa narrativa, o velho representava “os espíritos ancestrais *que* estiveram no comando de toda *sua* trajetória, mostrando caminhos”, ajudando-o a não desistir de sua maneira própria de ser povo indígena, apesar de todos os empreendimentos feitos pelo internato para inseri-lo nas lógicas ocidentais homogeneizantes, no intuito de negar e apagar sua existência.

Essa insistência (resistência?) em viver as tradições de seu povo, mesmo em contato com uma sociedade que não as reconhece ou valoriza, se revela a partir da linguagem empregada em *Projetos e Presepadas*. Kayapó (2010) utiliza palavras estrangeiras em meio àquelas do léxico próprio da língua portuguesa, sem se preocupar em explicá-las em notas de rodapé ou em um glossário: *pira*, *pavulage*, *bacabeiras*, *tratoshos*, *parau* e tantas outras. Apesar de algumas chaves de leitura oferecidas ao leitor, o autor nos abandona a nossa própria sorte, ou, prefiro dizer: aos nossos próprios sentidos, à intuição, àquela esfera em que ler vai além da inteligência.

É nessa linguagem sulcada por elementos estranhos a nós, que *Projetos e presepadas*: a trajetória de um curumim pela Amazônia brasileira abre-se, não para a infância como acontecimento marcado temporalmente, mas para um devir-criança, encontro, lugar de passagem da vida, de outras estéticas possíveis. É pertinente aqui trazer o belo infinitivo pensado por Kohan (2007, p. 92): infantil, para afirmar a potência da narrativa em questão como algo que para além de se apresentar como projeto possível e revolucionário, através da apropriação impossível de singularidades, “provoca o possível, a experiência (...) cria novos possíveis, novas possibilidades de vida, uma vida nova, uma nova política.” (KOHAN, 2007, p.93-94).

“Era assim que a gente brincava à beira do grande rio...” E a infância cria o tempo do agora, em uma ecologia que, segundo Boaventura (2002, p.251) confronta a ideia de que o tempo linear é a única concepção de tempo possível e correta. Ao contrário, tal concepção, “nunca eliminou, nem mesmo no Ocidente, outras concepções que não se deixam captar adequadamente nem pela imagem de linha nem pela imagem de círculo”. Enfim, a infância como modo de pensar, provoca abalos na mais fundamental concepção de racionalidade ocidental, a temporalidade, uma vez que desloca o presente como um lugar “entrincheirado entre o passado e o futuro” (2002, p. 247) e o futuro como expansão de uma realidade cada vez mais totalizante em seu

projeto de progresso, inaugurando outras possibilidades frente ao inexorável da razão metonímica.

### **Brevíssimas considerações**

A narrativa indígena discutida neste artigo apresenta-se como possibilidade para a compreensão da infância não somente em seu aspecto psicobiológico, como etapa do desenvolvimento humano, historicamente situada na vida do sujeito, mas como espaço de criação, de transgressão do confronto diante dos possíveis únicos, da expansão do presente e da abertura radical para outras maneiras de estar no mundo, de pensá-lo em suas multiplicidades e de comunicá-lo ao outro.

Nesse sentido, a capacidade de produzir semelhanças, de criar fronteiras cada vez mais borradas entre interioridade e exterioridade, se, segundo Benjamim, foi suprimida pela modernidade, pela mecanização dos processos de trabalho que modificaram profundamente a relação entre as pessoas e com as outras forças vivas, na literatura de Kayapó encontra esse espaço vasto de novas experiências mediadas por um intercâmbio entre os homens e o mundo, por fluxos que desafiam os limites do dentro e do fora.

Residem nessa produção literária as forças próprias da infância, capazes de apropriação de singularidades imperceptíveis a uma "adulterez" já adormecida em suas capacidades sensoriais, afetivas, criativas e, portanto, repetidoras de paradigmas inquestionáveis encaixotados em perspectivas lineares e tristemente inexoráveis. Está na infância, como instância estética, os novos possíveis. A literatura, então, configura-se mesmo como metáfora dessa instância e o escritor como um "projeteiro" que, trapaceando a própria língua, abre janelas para um mundo e um ser humano que ainda nos falta.



## Referências

BENJAMIM, Walter. *Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

CASTRO, Cláudia Maria de. *A arte de caçar borboletas*. [HTTP://paginas.terra.com.br/arte/pinax/textoclaudia.doc](http://paginas.terra.com.br/arte/pinax/textoclaudia.doc). Acesso em 01 de agosto de 2012.

COHN, Clarice. *Crescendo como um Xikrin: uma análise da infância e do desenvolvimento infantil entre os Kayapó-Xikrin no Bacajá*. Revista de Antropologia, vol. 43, n° 2. São Paulo: 2000.

DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. In: Crítica e clínica. Trad. Peter Pál Pelbart. 2ª ed. São Paulo: Ed.34, 2011, PP.11-17.

GAGNEBIN, Jean-Marie. A criança no limiar do labirinto. In: História e Narração em Walter Benjamin. São Paulo: Perspectiva, 2004, PP.73-92.

KOHAN, Walter O. *Infância, estrangeiridade e ignorância*. Ensaios de filosofia e educação. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

LAROSSA, Jorge. *O enigma da infância*. In: Pedagogia profana: danças, piruetas e mascaradas. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, pp. 183 - 198.

MUNDURUKU, Daniel. *Sobre tempo e trabalho*. In: Antologia Indígena. Org. Daniel Munduruku e Cristino Wapichana. Mato Grosso: Secretaria do Estado do Mato Grosso.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*. Revista Crítica de Ciências Sociais, 63. Outubro, 2002, pp. 237-280.

SOUSA, Solange Jobim e. *Walter Benjamin e a infância da linguagem: uma teoria crítica da cultura e do conhecimento*. In: Política Cidade Educação org. Solange Jobim e Souza, Sônia Kramer. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed.PUC - Rio, 2009.

Recebido em: 31 de julho de 2019.  
Aprovado em: 15 de outubro de 2019.