



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS



ÁLEXY RODRIGO LIMA DA SILVA

DANIEL MUNDURUKU: UMA ANÁLISE SOBRE DESENVOLVIMENTO DA
AMAZÔNIA EM COTEJO COM O PENSAMENTO CULTURALISTA DE
CELSO FURTADO

Em Porto Velho, dezembro de 2023.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

ÁLEXY RODRIGO LIMA DA SILVA

DANIEL MUNDURUKU: UMA ANÁLISE SOBRE
DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA EM COTEJO COM O
PENSAMENTO CULTURALISTA DE CELSO FURTADO

Dissertação apresentada ao Mestrado Acadêmico
em Letras, como exigência parcial para a obtenção
do título de MESTRE EM LETRAS pela
Universidade Federal de Rondônia.

Orientador: Professor Dr. Júlio César Barreto Rocha

Em Porto Velho, dezembro de 2023

Catálogo da Publicação na Fonte
Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR

S586d Silva, Álexy Rodrigo Lima da.
Daniel Munduruku: uma análise sobre desenvolvimento da Amazônia em cotejo com o pensamento culturalista de Celso Furtado / Álexy Rodrigo Lima da Silva. - Porto Velho, 2023.

100 f.: il.

Orientação: Prof. Dr. Júlio César Barreto Rocha.

Coorientação: Prof.a Dr.a Patrícia Helena dos Santos Carneiro.

Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico em Letras PPGML. Fundação Universidade Federal de Rondônia.

1. Cultura de Brasil. 2. Filologia política. 3. Indígenas. 4. Economia. 5. Literatura engajada. I. Rocha, Júlio César Barreto. II. Carneiro, Patrícia Helena dos Santos. III. Título.

Biblioteca Central

CDU 80(043.3)



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
MESTRADO EM LETRAS

LISTA DE VERIFICAÇÃO

ÁLEXY RODRIGO LIMA DA SILVA

DANIEL MUNDURUKU: UMA ANÁLISE SOBRE DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA EM COTEJO COM O PENSAMENTO CULTURALISTA DE CELSO FURTADO

Dissertação apresentada em 29 de agosto de 2023 ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Letras (PPGML) da Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR) como um dos requisitos para a obtenção do Título de Mestre em Letras e aprovada em sua forma final pela banca examinadora constituída pelos docentes:

BANCA EXAMINADORA

Presidente e orientador- Professor Dr. Júlio César Barreto ROCHA (UNIR)

Membro interno- Professor Dr. Valdir VEGINI (UNIR)

Membro externo- Professor Dr. Samuel Anderson de Oliveira LIMA (UFRN)

Membro suplente- Professor Dr. João Carlos GOMES (UNIR)

Coordenadora- Professora Dra. Patrícia Helena dos Santos CARNEIRO (UNIR)



Documento assinado eletronicamente por VALDIR VEGINI, Docente, em 01/09/2023, às 13:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por JOAO CARLOS GOMES, Coordenador(a), em 03/09/2023, às 15:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por Samuel Anderson de Oliveira Lima, Usuário Externo, em 11/09/2023, às 19:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por PATRICIA HELENA DOS SANTOS CARNEIRO, Docente, em 12/09/2023, às 11:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por JULIO CESAR BARRETO ROCHA, Presidente da Comissão, em 20/03/2024, às 11:10, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.unir.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_confirmitr&id_documento=1465837, informando o código verificador 1465837 e o código CRC 4A34E2E9.

DANIEL MUNDURUKU: UMA ANÁLISE SOBRE DESENVOLVIMENTO DA
AMAZÔNIA EM COTEJO COM O PENSAMENTO CULTURALISTA DE CELSO
FURTADO

BANCA EXAMINADORA

Professor Dr. Júlio César Barreto ROCHA
(Universidade Federal de Rondônia, presidente e orientador)

Professor Dr. Samuel Anderson de Oliveira LIMA
(Universidade Federal do Rio Grande do Norte, membro externo)

Professor Dr. Valdir VEGINI
(Universidade Federal de Rondônia, membro interno)

Professor Dr. João Carlos GOMES
(Universidade Federal de Rondônia, membro suplente)

Professora Dra. Patrícia Helena dos Santos CARNEIRO
(Universidade Federal de Rondônia, coorientadora)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, em primeiro lugar, pela oportunidade de estar com vida e com saúde e por me abençoar tanto. Que todos nós possamos trazer, pelo Seu Eu, o amadurecimento da fé e da espiritualidade, e que as famílias encham os nossos e os vossos corações de esperanças.

Agradeço ao meu querido parceiro e orientador, professor Dr. Júlio César Barreto Rocha, por ter acreditado em meu projeto e por me receber como aluno e orientando. Agradeço também por sua dedicação, orientação paciente e dedicada, assim como pelo carinho, compreensão e atenção dispensados em toda a minha caminhada.

Agradeço à Professora Dra. Patrícia Helena dos Santos Carneiro pela coorientação e pela inspiração primeira, numa assistência a uma sua palestra ministrada em Guajará-mirim, e a todos os membros da banca, Professor Dr. Samuel Anderson de Oliveira Lima, Professor Dr. Valdir Vegini e Professor Dr. João Carlos Gomes, pelas valiosas contribuições a esta Dissertação.

À CAPES, pela Bolsa que permitiu o andamento dos meus estudos, sendo decisiva, diante das limitações culturais e econômicas que ainda são um entrave ao desenvolvimento da Amazônia.

Agradeço à minha esposa, Andréia, pela paciência e compreensão nos momentos difíceis, pelo trabalho de revisão e pelo companheirismo dedicado em todo o processo.

Agradeço aos meus pais por todo o apoio moral e por compreenderem toda minha ausência, que, assim como minha esposa Andréia, são os maiores incentivadores aos meus estudos.

Agradeço aos meus cunhados, Lourival e Adriana, pela disponibilidade de me substituir no trabalho sempre que precisava me ausentar.

A cada docente do Programa de Pós-Graduação Mestrado em Letras, cujo conhecimento repassado foi, é e será de grande valia na minha trajetória acadêmica, pessoal e profissional.

À Turma de 2020 do Mestrado em Letras, em especial a Sâmela Fernandes, Eunaia dos Santos Mercado, Michely Lira, Lívia Samila de Oliveira Pinto e Charliane Miranda da Silva, pelo convívio, pelos saberes e pela troca de experiências.

Agradeço, também, ao meu enteado Anderson Cardoso, que por muitas vezes compreendia minhas ausências, e simplesmente ficava me ouvindo falar, com toda a paciência, sobre o meu trabalho.

Agradeço, em especial, às Professoras Auxiliadora dos Santos Pinto e Marcia Dias dos Santos por serem as incentivadoras desde o início de minha carreira acadêmica e responsáveis pelo meu ingresso no mestrado.

Aos amigos Waldenir e Ediely e seus filhos Vitória e Valdeir por me acolherem em sua casa sempre que necessitava ir a Porto Velho realizar encontros com meu orientador!

A própria razão não é algo que paira acima do desenvolvimento social de modo apartidário e neutro; pelo contrário, ela reflete sempre a racionalidade (ou irracionalidade) concreta de uma dada situação social, de uma dada direção do desenvolvimento histórico e, ao lhe dar clareza conceitual, promove ou retarda esse desenvolvimento.

(Georg Lukács)

DANIEL MUNDURUKU: UMA ANÁLISE SOBRE DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA EM COTEJO COM O PENSAMENTO CULTURALISTA DE CELSO FURTADO

RESUMO: Trata-se de realizar uma leitura de algumas obras literárias e teóricas de Daniel Munduruku, para detectar posturas presumivelmente coletivas sobre formas diferentes de explicar o que seja desenvolvimento, através da sua base cultural, mítica, teórica, reunindo diversas regiões do Brasil, fazendo do tema a nuclearização desta análise, com especial ênfase na região da amazônica, bem como utilizando a interpretação histórica do autor-objeto, e assim melhor detectar o seu projeto de futuro para levar os povos indígenas a influenciar decisivamente o planejamento econômico-culturalista do País como um todo. Cruza-se essa visão culturalista com a perspectiva econômico-culturalista de Celso Furtado. Os fundamentos metodológicos da dissertação ativaram tanto a visão do economista Celso Furtado, com quem foi traçado um cotejo analítico com o seu pensamento culturalista, tentando entrever aproximações e diferenças entre a sua propostas com a de Daniel Munduruku, ressaltando-se a perspectiva cultural amazônica resultante da leitura dos textos do indígena, que fornece a matriz a esta leitura cultural e política, promovendo com as suas ideias essa abordagem do tema do desenvolvimento, de modo que se veja como nuclearizada a análise econômico-cultural de ambos os autores, dando especial ênfase a uma resultante crível para enfrentar o problema da desigualdade do Brasil como um todo. Obtém-se assim como resposta uma interpretação econômico-cultural de obras de Daniel Munduruku, a partir da aplicação do método político-cultural, de autores que se dedicaram a estudos com teorias tanto políticas como históricas ou culturais (Eagleton, Williams). A centralização do texto literário como base cultural, antes que das teses de Celso Furtado, utilizou-se da interpretação histórica engajada do autor, objeto da presente pesquisa, e assim obteve-se melhor a detecção do seu projeto de futuro, para levar os povos indígenas a influenciar decisivamente o planejamento econômico-culturalista do País como um todo.

Palavras-chave: Cultura do Brasil. Filologia Política. Indígenas e Economia. Literatura engajada.

DANIEL MUNDURUKU: UN ANÁLISIS SOBRE EL DESARROLLO DE LA AMAZONÍA EN COMPARACIÓN CON EL PENSAMIENTO CULTURALISTA DE CELSO FURTADO

RESUMEN: Se trata de realizar una lectura de algunas obras literarias y teóricas de Daniel Mundurukú, con el fin de detectar posturas presuntamente colectivas sobre diferentes formas de explicar lo que es el desarrollo, a través de su base cultural, mítica, teórica, acercando diferentes regiones de Brasil, haciendo tema la nuclearización de este análisis, con especial énfasis en la región amazónica, así como utilizar la interpretación histórica del autor-objeto, y así detectar mejor su proyecto futuro de conducir a los pueblos indígenas a incidir decisivamente en la planificación económico-culturalista del País como uno todo. Esta visión culturalista se cruza con la perspectiva económico-culturalista de Celso Furtado. Los fundamentos metodológicos de la disertación activaron tanto la visión del economista Celso Furtado, con quien se trazó una comparación analítica con su pensamiento culturalista, tratando de vislumbrar similitudes y diferencias entre sus propuestas y la de Daniel Mundurukú, enfatizando la perspectiva cultural amazónica resultante desde leyendo los textos de los indígenas, quienes dan la matriz para esta lectura cultural y política, promoviendo con sus ideas este acercamiento al tema del desarrollo, por lo que el análisis económico-cultural de ambos autores se ve como nuclear, dando especial énfasis a un resultado creíble para enfrentar el problema de la desigualdad en Brasil en su conjunto. De esta manera, se obtiene una interpretación económico-cultural de la obra de Daniel Munduruku, a partir de la aplicación del método político-cultural, por parte de autores que se han dedicado a estudios con teorías políticas, históricas o culturales (Eagleton, Williams). La centralización del texto literario como base cultural, más que las tesis de Celso Furtado, utilizó la comprometida interpretación histórica del autor, objeto de esta investigación, y así obtuvo una mejor detección de su proyecto futuro, de llevar a los pueblos indígenas a incidir decisivamente en la planificación económico-cultural del país en su conjunto.

Palabras-clave: Cultura de Brasil. Filología Política. Pueblos Indígenas y Economía. Literatura comprometida.

DANIEL MUNDURUKU: AN ANALYSIS ON THE DEVELOPMENT OF THE
AMAZON IN COMPARISON WITH THE CULTURALIST THINKING OF
CELSO FURTADO

ABSTRACT: It is a matter of carrying out a reading of some literary and theoretical works by Daniel Munduruku, in order to detect presumably collective postures on different ways of explaining what development is, through its cultural, mythical, theoretical base, bringing together different regions of Brazil, making the theme the nuclearization of this analysis, with special emphasis on the Amazon region, as well as using the historical interpretation of the author-object, and thus better detect his future project to lead indigenous peoples to decisively influence the economic-cultural planning of the Country as one all. This culturalist vision intersects with Celso Furtado's economic-culturalist perspective. The methodological foundations of the dissertation activated both the vision of the economist Celso Furtado, with whom an analytical comparison was drawn with his culturalist thought, trying to glimpse similarities and differences between his proposals and that of Daniel Munduruku, emphasizing the resulting Amazonian cultural perspective from reading the texts of the indigenous people, who provide the matrix for this cultural and political reading, promoting with their ideas this approach to the theme of development, so that the economic-cultural analysis of both authors is seen as nuclear, giving special emphasis to a credible result to face the problem of inequality in Brazil as a whole. In this way, an economic-cultural interpretation of Daniel Munduruku's works is obtained, based on the application of the political-cultural method, by authors who have dedicated themselves to studies with political, historical or cultural theories (Eagleton, Williams). The centralization of the literary text as a cultural base, rather than Celso Furtado's theses, used the author's engaged historical interpretation, the object of this research, and thus obtained a better detection of his future project, to lead peoples indigenous peoples to decisively influence the country's economic-cultural planning as a whole.

Keywords: Culture of Brazil. Political Philology. Indigenous Peoples and the Economy. Engaged Literature.



Daniel Munduruku



Celso Furtado

DANIEL MUNDURUKU: UMA ANÁLISE SOBRE DESENVOLVIMENTO DA
AMAZÔNIA EM COTEJO COM O PENSAMENTO CULTURALISTA DE
CELSO FURTADO

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	12
2. UMA AUTOETNOGRAFIA DE MIM MESMO.....	15
3. SEÇÃO I- A AMAZÔNIA DE DANIEL MUNDURUKU	19
3.1 Leitura, análise e interpretação de obras literárias	19
3.2 Obras literárias de Daniel Munduruku	21
3.3 Por uma teoria de desenvolvimento unida à leitura cultural	24
3.4 O desenvolvimento da Amazônia.....	25
3.5 Posturas indígenas e o recorte culturalista.....	28
4. SEÇÃO II- LITERATURA, CULTURA E INDIANIDADE NO BRASIL.....	36
4.1 Leituras de algumas obras literárias e teóricas de Daniel Munduruku.....	36
4.2 O desenvolvimento em obras de Munduruku.....	49
4.3 Uma interpretação econômico-cultural de obras de Daniel Munduruku.....	51
4.3 Uma interpretação econômico-cultural de obras de Daniel Munduruku.....	59
4.4 Ambientes econômicos, sociais e nacionais	61
4.5 Uma leitura cultural e política da Literatura.....	61
5. SEÇÃO III- DESENVOLVIMENTO, LITERATURA, CULTURA OU VICE-VERSA...	66
5.1 A centralização do texto literário.....	66
5.3 Celso Furtado e o pensamento culturalista	73
5.4 Desenvolvimento como projetos de futuro.....	76
5.5 Povos indígenas e o planejamento econômico-culturalista assumido pela Unesco	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS	83
REFERÊNCIAS	86
ANEXO	91

1. INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é o resultado de um levantamento de obras literárias de Daniel Munduruku que tratam de alguns aspectos amazônicos, destacando um domínio importante do seu conteúdo, que considera o desenvolvimento da Amazônia indígena como item principal. A partir daí, realizamos uma perspectivação comparada com teorias socioculturais de Celso Furtado, quando trabalhou o tema da Economia brasileira em algumas das suas obras, a partir de uma percepção culturalista, sem deixar de lado possibilidades culturalistas complementares que se destacam na leitura do autor indígena.

Segundo Celso Furtado, a educação pode ser a base para o desenvolvimento que, em um contexto histórico-cultural na Amazônia, sirva a uma superação do pouco crescimento econômico regional, como um todo, com exceção para o bolsão da área de Manaus onde se alojou a Zona Franca com liberação de alguns impostos, que alberga o Polo Industrial de Manaus, com diversos tipos de apoios e subsídios, uma exceção constitucional que deveria ser modelo para o restante da região, dado o que causou inúmeras mudanças qualitativas na economia local e nacional, de modo que não apenas as elites (em geral forâneas) se beneficiem, mas haja a busca pelo almejado equilíbrio social em que populações locais possam trabalhar no domínio de produção mundializada.

Daniel Munduruku, nas suas obras, revela a defesa de concepções bucólicas, ritualísticas e tradicionais, objetivando o interesse de um desenvolvimento das comunidades indígenas em que a ameaça de invasões pela cidade grande, por comunidades oriundas da sociedade envolvente, traz um perigo sempre constante e sempre perverso. Mas não se trata apenas de uma perspectiva do tipo campestre, de corte tradicional ou rural.

Podemos entender, por outro lado, que o desenvolvimento na Amazônia é necessário em espectro amplo, pensando ser possível outro mundo, em que todos tenham direito a esse desenvolvimento congado com outros pedaços do mundo, tendo em vista ainda a manutenção da enorme variedade cultural dos seus povos originários. Sendo assim, tal desenvolvimento tem que ser pensado de forma a preservar a liberdade e os direitos de cada um dos habitantes, tal como podemos encontrar como alternativa viável nas próprias obras de Daniel

Munduruku, mas sem prezar por um isolamento absoluto de proteção a belas paisagens do campo.

O desenvolvimento da Amazônia, portanto, depende de uma educação que envolva um olhar para as suas culturas e para as suas tradições, primeiro que tudo, mas não parando por aí. Pela literatura de Munduruku podem-se analisar tanto os costumes como defender as escolhas que definam as propostas econômicas do seu povo.

Efetuamos, como se poderá ver, uma abordagem paralela, entre leituras de Daniel Munduruku e de Celso Furtado, dos quais obtivemos diversos trechos a contemplar um tratamento culturalista do tema do desenvolvimento na Amazônia, em ambos autores, cuja evolução do pensamento pareceu confluir uma à outra, demonstrando a possibilidade de congregar técnicas de perspectivação socialmente mais abrangentes, voltadas a todo um país, como observação de realidades cotidianas indígenas locais. Não são excludentes as opções burocráticas econômicas e a visão indigenista poética se houver um viés culturalista aplicado à região Amazônica, com matizes que possam se encontrar, em termos de conteúdo lítero-social, por meio de uma análise e uma interpretação do discurso de cada autor, sendo os textos um parâmetro suficiente para esclarecer a sequência discursiva.

O desenvolvimento cultural da Amazônia ficou refletido com bastante coerência na obra literária de Daniel Munduruku, não apenas porque é autor com lugar de fala confiável, mas sobretudo pela perspicácia em utilizar dados concretos e discursos poéticos com graça literária e firmeza científica. O nosso levantamento contempla resultados dados por aspectos de um projeto de pesquisa institucionalizado na UNIR (Direito e Literatura, ver anexo ao final), bem como vínculos a outras dissertações que trabalham a interpretação de narrativas literárias amazônicas.

Celso Furtado, pela sua vez, possui concepções de desenvolvimento que confinam com um ideário indigenista, no sentido em que repetidamente procura maior equilíbrio social, momento em que tanto a realidade da civilização brasileira, como um todo, como as evidências do desejo de pertencer a um “espírito do passado” de indígenas, poderão congregiar as partes em um futuro mais equilibrado para todas as comunidades.

A oposição entre a acumulação burguesa e o culto da natureza será a principal diferença entre a civilização indígena e a civilização urbana (trechos de Furtado e de Munduruku). Para superá-las como absolutos, pode-se considerar a educação como a base para esse desenvolvimento equilibrado.

Ao final do trabalho, chega-se à conclusão de que Daniel Munduruku se valeu da literatura para conceder uma ressignificação da dignidade indígena, cujas narrativas fazem perceber a personalidade coletiva capaz de modificar-se, deixando, por exemplo, o nomadismo e passando a fazer morada, cultivar plantas e fixar-se em um determinado território.

Com essa pesquisa, obtém-se o reconhecimento de indígenas capacitados a adaptar-se aos tempos e a novos modos de vivência, rompendo com estereótipos que trazem a ideia do indígena na periferia das cidades, bêbados e sem competência para compartilhar à vivência no “mundo do branco”. Claro que é preciso fazer constar que a pesquisa empreendida tem uma dívida de origem em palestra ouvida pelo dissertando, há alguns anos, em Guajará-Mirim, pronunciada pela professora Patrícia Carneiro, da UNIR, que depois entregou alguns resultados da sua pesquisa, denominada “Direito, Literatura e Amazônia: Reflexões sobre o Direito ao Desenvolvimento como Direito Humano”, que como dito acima passou a constar em anexo e que algumas vezes é citada ao longo do texto, direta ou indiretamente, sendo evidente que os erros cometidos, frente aos seus parâmetros, são da total responsabilidade do mestrando.

2. UMA AUTOETNOGRAFIA DE MIM MESMO

O indivíduo enquanto detentor dos conteúdos de sua consciência, enquanto autor dos seus pensamentos, enquanto personalidade responsável por seus pensamentos e por seus desejos, apresenta-se como um fenômeno puramente sócio-ideológico. Esta é a razão porque o conteúdo do psiquismo ‘individual’ é, por natureza, tão social quanto a ideologia e, por sua vez, a própria etapa em que o indivíduo se conscientiza de sua individualidade e dos direitos que lhe pertencem é ideológica, histórica, e internamente condicionada por fatores sociológicos. Todo signo é social por natureza, tanto o exterior quanto o interior.

(Bakhtin & Volochínov, 2006, p. 58).

Aqui, de forma resumida, descrevemos uma das principais motivações para estudar as questões do “Desenvolvimento amazônico”. Verdade que este tema está relacionado a “quase” que de forma direta a todo meu processo de formação acadêmica, social e cultural, ou melhor, toda a população que reside na cidade de Guajará-Mirim, se levarmos em conta o local onde moramos. Sendo assim, o desenvolvimento está ligado a quase tudo em nossa volta. Temas como cultura, que para nós estará incluído em uma das principais temáticas junto, claro, com o desenvolvimento, existe na minha construção pessoal e serviu para podermos, assim, formular uma ideia de desenvolvimento amazônico sustentável, antes mesmo de lermos a obra de Daniel Munduruku.

Dessa forma apresentamos uma síntese de minha formação pessoal e profissional, fazendo uma relação direta com o objeto de pesquisa, esclarecendo o motivo da minha escolha e do meu envolvimento com a temática em questão. A intenção de vincularmos a minha história com a problemática desta pesquisa está centrada no julgamento de que o local onde moro está arrolado sempre com ênfase intercultural, no Estado de Rondônia, com a questão do desenvolvimento sustentável, tendo em vista que Guajará-Mirim tem o título de “Cidade Verde”, pois possui 90% de reserva indígena e área de preservação ambiental e está localizada em situação internacional como cidade gêmea, fronteira fluvial com a cidade boliviana de Guayaramerín. Assim, é possível fazermos um entrelaçamento múltiplo nesta minha experiência de vida, pois a questão cultural e o desenvolvimento caminham de mãos dadas, antes com um olhar mais voltado para a economia, porém hoje com um pensamento mais observador de contextos sociais.

Nasci na fronteira com a Bolívia, em Guajará-Mirim município que é o segundo maior do estado em extensão geográfica e o oitavo em população. Fui criado por uma mãe que sempre lutou para que eu e meu irmão tivéssemos uma vida digna e honesta, e um padrasto ao qual chamo de pai, pois levo comigo todos os ensinamentos que me deu e ainda continua a me ensinar. Os meus pais sempre me incentivaram a estudar, pois como eles mesmos sempre falam que o estudo é a única coisa que levarei comigo quando morrer.

Guajará-Mirim é considerada região multicultural, nela residem pessoas de muitos lugares do Brasil e de outros países; sendo assim a cultura local e muito diversificada. Falo isso com propriedade, pois a forma econômica pela qual meus pais nos sustentavam era com a venda de uma comida típica da região norte do Brasil, mais precisamente, do estado do Pará. Estou falando do “tacacá”¹, que até hoje ainda é o sustento de muitas famílias de Guajará-Mirim.

Minha avó materna foi uma das pioneiras na venda de tacacá na cidade de Guajará-Mirim, sustentando todos os filhos e filhas com a fabricação e venda dessa iguaria. Mãe de dez filhos sete mulheres e três homens um falecido há pouco tempo. Da mesma forma foi minha mãe que aprendeu com minha avó todos os segredos culinários da fabricação do tacacá e da mesma forma que ela nos sustentou e se sustenta até hoje. Sendo assim, faço parte de um pequeno conjunto de pessoas que trabalha com uma das formas econômico-culturais mais tradicionais existentes no município.

Minha avó passou para todos os filhos e filhas o *modus operandi* da produção desta receita. Minha mãe vive até hoje da venda de tacacá, que começou sob a sombra de um pé de goiaba, que logo depois passou para um pequeno cômodo que chamávamos de barraca e fomos desenvolvendo o ambiente onde hoje estamos. Existe tacacá em vários lugares da região amazônica, mas em Guajará-Mirim temos uma peculiaridade a mais que é agregar pipoca: em nenhum outro lugar que se saiba encontra-se o “tacacá com pipoca” que neste ano se tornou patrimônio cultural² de Guajará-Mirim. Portanto, em termos de multiculturalidade, de conhecimento de bases locais para o desenvolvimento social, a minha vivência deu bom lastro para a iniciação no mundo da prática e da teoria, neste rincão da Amazônia.

¹ Tacacá é um prato típico da Região Amazônica de origem indígena. É muito apreciado em várias localidades da região Norte do Brasil. Preparado com um caldo amarelado, chamado tucupi. Coloca-se esse caldo por cima da goma de mandioca, também servida com jambu (erva amazônica que provoca uma dormência na boca) e camarão seco. Serve-se muito quente, temperado com pimenta, em cuias. O tucupi e a goma são resultados da massa ralada da mandioca que, depois de prensada para fazer farinha, resulta num líquido leitoso-amarelado. Após deixado em repouso, a goma fica depositada no fundo do recipiente e o tucupi na sua parte superior.

² Um projeto de lei, nº 2554, proposto pelo vereador Alexandre Melo e aprovado pela câmara de vereadores: <https://rotaguajara.com/2023/03/lei-reconhece-tacaca-como-patrimonio-cultural-de-guajara-mirim-e-institui-o-dia-municipal/>

A minha vida universitária começou no ano de 2016. Eu trabalhava com meus pais na venda de tacacá, na parte da manhã, com a produção, no período vespertino eu cursava Letras na Universidade Federal de Rondônia, *Campus* de Guajará-Mirim, e no período noturno voltava para ajudar meus pais na venda do tacacá. Essa era, é e ainda está sendo, a minha rotina durante esse meu período acadêmico.

No período da graduação, transitei por vários temas referentes a questões culturais, em sua maioria voltados para a Literatura, com a qual tive contato como meu objeto de pesquisa que é a obra de Daniel Munduruku. Ele me foi apresentado pela minha orientadora de Trabalho de Conclusão de Curso, Professora Mestra Márcia Dias, na disciplina Culturas Indígenas, ministrada durante o curso de Letras. Daniel Munduruku e sua literatura sempre foram analisadas por um prisma muito literário. Foram muitas participações em eventos, seminários, mesas redondas e muitos outros. Isso foi fazendo com que eu me envolvesse com a temática indígena, gerando em mim muitas inquietações sobre como eram vistas suas culturas e quais as relações dessas culturas com o nosso meio social. A professora Márcia sempre me falava sobre o mestrado e o quanto era importante a continuidade dos estudos e, junto com outra professora, considerada por muitos uma mãezona, a professora Dra. Auxiliadora dos Santos Pinto, sempre me incentivaram a dar continuidade nos estudos e a participar da seleção do mestrado. Foi em 2019 que concluí o Curso de Letras; logo em seguida a professora Auxiliadora nos convidou, eu e outros alunos, para nos ajudar na produção de um projeto, para concorrermos a uma vaga para o mestrado.

Muito deste planejamento foi cancelado por causa da pandemia do novo Coronavírus (a COVID-19), fazendo com que parássemos a produção dos projetos. Pouco tempo depois, ainda em 2019, por meio remoto, foi aberta a seleção para o Mestrado em Letras da UNIR, à qual concorri para uma das vagas, sempre tendo o apoio das professoras Auxiliadora e Márcia.

Depois de todo o processo de produção do projeto, entrevistas, análise curricular, fui contemplado com uma das vagas. Fiquei vinculado à Linha de Pesquisa 2, que trata dos assuntos culturalistas da área de concentração, “Língua, linguagens e culturas amazônicas”, e tive o privilégio de ter como orientador o professor Júlio Rocha, que, depois de muitos encontros, virtuais, me fez uma proposta de trabalharmos as questões de desenvolvimento sustentável da Amazônia, relacionando questão culturalista indígena a um dos maiores críticos da economia brasileira, Celso Furtado, ligando-a com a literatura produzida por um dos maiores produtores de literatura indígena: Daniel Munduruku.

A centralidade da pesquisa não está em fazer uma análise literária e sim uma forma de crítica de conteúdo culturalista, que aborda o tema do desenvolvimento, em Munduruku,

observando se é possível provarmos, se será possível e necessário, o “desenvolvimento sustentável” da Amazônia com base em elementos culturais, levantados nos conceitos obtidos em Celso Furtado, que serão cotejados com textos de Daniel Munduruku.

Conforme explicitarei anteriormente, ao longo de minha história de vivências, pessoal/acadêmica e profissional, a escolha da temática foi extremamente influenciada pelas observações da complexidade da questão do desenvolvimento. Buscamos investigar as formas como são tratadas essas questões diante da sociedade, que tem sido afetada diretamente quando esses métodos ou modelos de desenvolvimento não são direcionados de forma adequada, ocasionando degradação no meio ambiente e deixando várias parcelas da população reféns de pessoas que visam o desenvolvimento a qualquer preço, orientadas apenas ao lado econômico, finito, não sustentável, descentralizado da cultura.

Assim, justificamos a escolha do objeto da pesquisa, destacando-se fatores da área das Letras, que mostram uma visão de desenvolvimento mal entendida, trazendo muitos prejuízos ambientais com os desmatamentos desenfreados e irregulares, com a contaminação dos rios com o garimpo irregular, cultural, pois faz com que os povos das comunidades acabem abandonando-as deixando suas tradições serem perdidas por estarem nas cidades onde é quase que impossível manter vivos os modos de vida que tinham em sua origem um contato mais forte com a natureza.

3. SEÇÃO I- A AMAZÔNIA DE DANIEL MUNDURUKU

Nesta Seção, foi trabalhada a centralidade da pesquisa, considerando uma explanação, limitada ao interesse da tese da dissertação, as obras e os referenciais objetivos dos textos do autor Daniel Munduruku e o destaque que ele concede à região amazônica. Assim, foram destacados modos como se dão na prática procedimentos de leitura, de análise e de interpretação de obras literárias, as suas diferenças e sobretudo o seu cabedal de complementaridade.

Por outro lado, deve-se considerar a relevância de explicitar o conteúdo e a centralidade de algumas obras literárias de Daniel Munduruku, de molde a que possa ser percebida a sua trajetória e a importância do seu programa, com vista a um futuro de aplicabilidade, provavelmente não apenas à Amazônia, mas à esfera de todo o território nacional. Com isso, percebe-se haver, dentre diversas teorias, uma determinada teoria de desenvolvimento empreendida pelo autor indígena, que será capaz de empolgar uma percepção amarrada historicamente a pleitos de autores economistas de nomeada, entre os quais será destacada a presença de Celso Furtado, que sonharam uma admissão de estudo mais do que apenas economicista, embora muito pouco humanista na frente dos estudos, mas cuja postura humanista pôde ser destacada numa leitura mais completa dos termos econômico-culturais da perspectiva da tese por nós esposada.

O objetivo final contemplado foi perceber que há, histórica e literariamente, bem como econômica e socialmente, uma projeção humanista voltada ao desenvolvimento da Amazônia, sem o que sempre será incompleta qualquer perspectiva científica que não perceba a importância da leitura literária e culturalista como base da construção de um edifício desenvolvimentista para a Amazônia, especialmente ao caso brasileiro. Claro que as posturas indígenas será o fundamento deste recorte culturalista, sem que com isso se queira minimizar a contribuição e a participação de outros referenciais de origens diversas, canalizadas de outras partes do mundo ao planeta Brasil.

3.1 Leitura, análise e interpretação de obras literárias

Deve-se, primeiro que tudo, fazer uma passagem descritiva e definitiva do que sejam as noções e os conceitos envolvidos nesta tarefa hercúlea de situar e projetar o desenvolvimento de um país de dimensões consagradamente continentais, como é o Brasil, sem que isso implique, de forma alguma, que se tratará aqui de realizar um ideal de propor um programa de

desenvolvimento. Trata-se, antes de tudo, de efetivar uma leitura de Daniel Munduruku, uma análise dos seus ideais que puderam ser apreendidos dos seus textos, para afinal evidenciar como funciona uma interpretação possível daquilo que o autor considera possa vir a ser, essa projeção e essa proposta de desenvolvimento.

Este trabalho consiste em procurar fazer um levantamento de ideias culturais de Daniel Munduruku, nos seus textos literários, versando sobre algumas pautas de Economia, num movimento inverso ao realizado por Celso Furtado, cuja caminhada da Economia à Cultura não deixou de surpreender muitos dos estudiosos dos chamados “intérpretes do Brasil”. Não trata centralmente da Literatura brasileira, exceto porque podemos observar tratar-se de um objeto linguístico repleto de uma pretensão literária bem evidente, no caso do nosso primeiro autor.

Contudo, dado que não centraliza a Literatura, como ciência, não podemos nos isentar de trazer à baila algumas certezas sobre essa disciplina clássica, há milênios informadora de elementos culturais de primeira grandeza para percepções sobre a sociedade, as comunidades, os interesses decorrentes dos conhecimentos de Cultura, Língua e Estética.

Com efeito, os ideais da mimese, os paradigmas de Estudos Literários, a ciência da Estética, muito dessas disciplinas e parâmetros às abordagens culturalistas, podem derivar para conceitos de Arte e de figuras de linguagem, como podem também voltar os seus olhares para modos de sobrevivência e de referenciamento de panoramas vivenciais, alcançando a Economia, o desenvolvimento e as escolhas, no leque dos materiais que a natureza possa fornecer, nesse encontro interdisciplinar, nessa perspectiva intercultural, em mesmo país, como é o nosso caso.

E é nesse sentido que precisamos observar algumas obras literárias de Daniel Munduruku, buscando centralizar a sua leitura, em trechos voltados a uma teoria de desenvolvimento unida à leitura cultural, com especial ênfase nas propostas possibilitadas de desenvolvimento da Amazônia, tal como se viu em projeto de pesquisa (em anexo, ao final do texto), ressaltando os valores das posturas indígenas e o recorte culturalista para refinar o encontro com o mundo de Celso Furtado, que, como se sabe, viria a ocupar o cargo de ministro da Cultura, quando lhe foi possível retornar do exílio, após ter dado apoio a propostas econômicas nada aceitas no meio dos governos que se instalaram no Brasil à força, após o golpe de 1964.

3.2 Obras literárias de Daniel Munduruku

A partir da obra *História de índio* (2016), de Daniel Munduruku, começamos esta jornada, porque foi por ela que primeiro houve contato deste autor da dissertação com as ideias do indígena, que foi levada em texto para um evento em Guajará-Mirim. Mais além da metade do seu livro, Daniel Munduruku consegue culturalizar todos os povos, todas as tradições nacionais, num mesmo contexto de Humanidade e de relutância em especificar o sentido do sujeito indígena, indiferenciado, por ambos os lados serem sempre culturas diferenciadas, tomando, claro, como exemplar, a experiência brasileira:

Vamos tentar sintetizar algumas informações sobre a questão indígena no Brasil procurando mostrar como a nossa pátria acolhe muitas culturas em suas fronteiras. Há no Brasil uma diversidade cultural bastante acentuada, ou seja, aqui em nosso país convivem pessoas que têm modos de vida diferentes. Para nos certificar de que isso é verdade, basta lembrar que a cidade de São Paulo, a maior do Brasil, acolhe pessoas oriundas de vários lugares do mundo: orientais (coreanos, japoneses, chineses), europeus (portugueses, italianos, entre outros) etc. Cada grupo de pessoas que mora nessa cidade e não deixa de lado suas tradições religiosas, seu jeito de falar, suas comidas, seu jeito de vestir etc. forma o que chamamos de colônias, e elas conquistam seu espaço na medida em que valorizam a própria cultura. Embora para o povo de São Paulo não haja nada de anormal na vida dessas pessoas, ele, o povo, percebe que são diferentes no que se refere a hábitos e costumes. Para todos os efeitos, os estrangeiros passam a fazer parte da vida da cidade como verdadeiros ‘adotados’, pois contribuem para o seu desenvolvimento (MUNDURUKU, 2016, p. 45).

Assim, as diversas sociedades envolventes, relativas às sociedades indígenas, funcionam como sendo mesmas distintas e distinguíveis comunidades de relações privadas (Rocha, 2013), com o seu toque salino ou açucarado de culturalidade, modificadas, entre si, tão-somente pelos seus caracteres de desenvolvimento, cabendo a uns “adotarem” outros, palavrinha rapidamente recuperando o que seriam as colônias antes citadas.

Na obra *Vó coruja* (MUNDURUKU, 2014), percebe-se um certo diferencial: comentários do evento que participei deixaram claro que, apesar da constância, não é sempre que um autor indígena destaca com tanta soltura os aspectos culturais dando relevo a dados da natureza com essa singularidade: com Munduruku, esses aspectos são capazes de serem integrados ao desenvolvimento da sociedade que esteja representando, discursivamente. Com efeito, Daniel Munduruku é destes casos esporádicos em que o mistério e as tradições abraçam a natureza e a unidade universal das gentes autóctones em favor de acolher uma evolução (talvez “desenvolvimento”, mas nem sempre explícito), cabendo observar para além da discursividade poética, como se vê:

Dona Irani é uma avó misteriosa e acolhedora. Ela narra contos mágicos como alguém que atira flores e envolve a todos com o perfume da memória ancestral. Em cada narrativa, descobrimos um recorte de mundo diferente e aprendemos que ‘na natureza

vivem muitas gentes'; que cada povo é um universo e que a gente tem que conhecer as tradições pra apreciar as diferenças (MUNDURUKU, 2014, p. 7.)

Assim, a multiplicidade de pessoas e de povoações indígenas na face do globo pode propiciar entender a ideia da natureza como espaço propício para uma aceitação da culturalidade econômica do tipo da de Celso Furtado, sempre quando não perca raízes familiares, citações de cunho individualizante (“uma avó misteriosa e acolhedora”) e uma inflexão mítica (“Ela narra contos mágicos como alguém que atira flores e envolve a todos com o perfume da memória ancestral”), tudo típico do discurso literário, sem abandonar, contudo, a perspectiva político-cultural do conjunto.

Entre o futuro, muitas vezes nem previsto e nem indiciado, e o destaque a um ensino que nunca despreza a tradição, Munduruku mantém a tensão entre um crescimento de tipo progressivo e a revelação de segredos da revelação oral, nas palavras: “Por mais que leal visitasse a cidade, por mais que seus netos conhecessem os caminhos da vida fora de sua terra, dona Irani acreditava que fosse capaz de ensinar a eles os segredos da tradição (MUNDURUKU, 2014, p. 8).

De modo paralelo ao que constrói no seu discurso entre a tradição e a inovação, com a primeira tendo a maior perspectiva de aceitação argumentativa, também na dualidade a obra da natureza e a sua geração divina, os textos de Daniel Munduruku, uma e outra vez, repetem o mesmo oportuno artifício:

Na natureza nada é igual, embora muitas coisas se pareçam. As folhas de uma mesma árvore são diferentes; as gotas que formam os mesmos rios também; assim como os grãos bem pequenos da terra, nossa mãe; os pássaros que voam em bando ou os peixes em busca de um lugar para a desova. Cada ser é diferente do outro, apesar de todos terem surgido da mesma palavra criadora (MUNDURUKU, 2014, p. 9).

Entre uma dualidade mística e outra mágica, açodados pelo natural no lugar antes ocupado pelo real e concreto do texto que busca o cultural de Celso Furtado, Munduruku prefere a perspectiva coletiva, a par da culturalidade daquele autor. Para Munduruku, natureza pode ser cultura, assim como cultura é componente da natureza, sendo todos os indivíduos parte necessária de alguma coletividade, que, portanto, possuem vivência passível de ser observada como “cultura”, neste sentido duplo que se deduz da origem etimológica da palavra. Note-se que o autor não confunde ambas, mas somente as aproxima:

É assim na natureza e é assim com a gente também. Não estamos fora da natureza, meus netos. Fazemos parte dela. Na natureza há capivaras, antas, tatus, macacos, árvores, aves, rios; há quente e frio, cores diversas e há muitas gentes. Não somos iguais. Quem pensa assim nada sabe sobre a natureza e a vida. As pessoas nos chamam de ‘índios’ porque ignoram a verdade que mora em cada povo; ignoram seu começo, suas histórias, seus medos, suas crenças. Cada povo é um universo tão imenso como o céu e as estrelas. A gente tem que conhecer melhor cada tradição para entender as

diferenças entre elas. Não é só a aparência que conta, entendem? Não dizem na cidade que as aparências enganam? (MUNDURUKU, 2014, p. 10).

Todos são, “e somos”, índios, mas a denominação somente para uma das coletividades leva ao falseamento da sua multiplicidade, sendo essa novidade terminológica do nosso século XXI uma certeza que modifica positivamente a consideração que se deve ter pelos povos indígenas, como coletividade autóctone plural³. Recorrendo a personagens-tipo, a presença de dona Irani é a própria reconfiguração da tradição, em que, dadas algumas condições da modernidade contemporânea, podem se apresentar de modo coletivo “apesar das diferenças”:

A história que dona Irani havia contado ainda repercutia na mente e no coração dos presentes. Eles reconheciam que ela era a pessoa mais importante entre todos ali. A senhora juntou-se aos demais convidados e se sentiu muito feliz, pois percebeu que era possível viver em comunhão apesar das diferenças (MUNDURUKU, 2014, p. 19).

Nota-se o esplendor da resultante obtida pelo conforto da revelação: a felicidade explode no momento da identificação desta cultura unificadora de grupos que podem e que devem ser diferenciados entre si. Para Munduruku, pelo menos no que pode ser retirado do retratado pelos seus textos, o produto do desenvolvimento somente será pleno se apropriado em benefício da coletividade, muito embora não precise haver perdas de referenciação originária, mesmo como “propriedade”: existia para uma posse primitiva, mas somente sobrevinha valor se servisse ao conjunto daqueles que cercam a posse:

O fogo era propriedade de Minarã e ele não o dividia com ninguém. Sua casa era sempre vigiada para que o fogo não fosse roubado, e também para que ninguém pudesse contemplar a beleza estonteante de sua filha Iaravi. Ela era que mantinha as brasas do fogo sempre acesas e brilhantes. Os mais velhos achavam que aquilo não estava certo: o fogo deveria servir igualmente a todos, pois era uma dádiva do criador (MUNDURUKU, 2014, p. 20).

Ainda que seja como desejo, proclamação de direito a conquistar ou ansiedade em rechaço a uma injustiça secular, o fato de ser “uma dádiva do criador” é suficiente para esse pleito de raízes políticas.

As questões de gerações, de núcleo familiar, são recorrentes para homologar o lugar da relevância do papel do idoso, da mulher, da situação intergeracional, típica de uma cultura oralizada:

Vovó Irani refletia sobre como tudo é diferente e ao mesmo tempo igual. Se lembrou das palavras bonitas que sua mãe costumava dizer para ela, quando ainda era criança e estava triste: ‘As pessoas não são más, minha filha. Olhe sempre para dentro delas. Lá você encontrará a si mesma. Lá você perceberá como todos somos iguais. É que dentro

³ Vide MUNDURUKU, Daniel. Índio ou indígena? 27 de dez. de 2018. Vídeo. Publicado no **Canal de Daniel Munduruku**: www.youtube.com/@dmunduruku. “Pequena intervenção que fiz durante a edição do Mekukradjá”. 2018. Organizado um conjunto pelo Instituto Itaú Cultural. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4Qcw8HKFQ5E>. Acesso em: 15 de abril de 2021.

de nós mora o princípio de tudo. No nosso coração tudo está ligado’ (MUNDURUKU, 2014, p. 22).

Entre a concretude da reapropriação coletiva do fruto do trabalho, ou da crítica à reificação do mundo “que não é de ninguém”, a aceitação da natureza e do natural, será a identificação da pertença de cada qual à sua coletividade originária:

As histórias que estão em nossa memória servem para lembrar que somos parte do mundo. Nosso mundo é mágico. As crianças sabem disso. É uma grande ilusão pensar que podemos ser donos de um mundo que não é de ninguém. O mundo é que é nosso dono. Quando a gente acredita nisso, a vida, a morte, as transformações, as lágrimas, as alegrias passam a ser naturais. Porque a vida é assim (MUNDURUKU, 2014, p. 26).

Note-se que o indígena autor não abandona o literário por duas constantes discursivas: o apelo ao mágico (“Nosso mundo é mágico”) e a inversão do senso comum: “O mundo é que é nosso dono.” Muito embora ressalte o sentimento, Munduruku não abandona a racionalidade que o caracteriza como pensador antropológico, ligando os mistérios das histórias à tarefa de entregar um resultado para as gerações que precisarão nutrir-se, como se percebe na passagem:

Ao ouvir uma história, procurem não julgá-la, mas simplesmente senti-la. Quando se trata de uma história ancestral, nem tudo se compreende pensando. Nem sempre se tem respostas ou explicações sensatas... Essas histórias sempre guardam seus mistérios... Não percam de vista que nossa vida é mágica e cabe a nós, mulheres, transmitir essa magia aos nossos filhos e netos. Somos as guardiãs a memória e nossa tarefa é infinita. É preciso que a teia da vida fique em equilíbrio, e isso depende de nós (MUNDURUKU, 2014, p. 31).

Fica claro que as coletividades autóctones, que assim são denominadas a partir de uma postura que as separa de outros povos, hoje preferencialmente sendo nomeadas como “povos originários”, para ressaltar mais ainda a sua característica de coletividade social unificada por um ideal pré-constitucional, tem na literatura, na “história ancestral” a sua vitalidade mais garantida.

3.3 Por uma teoria de desenvolvimento unida à leitura cultural

Foi Eurídice Figueiredo quem destacou muito bem o esquecimento (ou secundarização, seria melhor dizer) da diversidade cultural nacional, sendo este o “desenvolvimento” mais apropriado, supomos, que deveria ser considerado, na hora de direcionar a construção do outro desenvolvimento, o econômico, que acabou destruindo o primeiro:

Como tivemos em nosso país a unidade política preservada, costuma-se esquecer a diversidade que dirigiu a formação e o desenvolvimento de nossa cultura. Na realidade, a colonização do Brasil se deu em núcleos separados e praticamente isolados entre si: o desenvolvimento econômico e a evolução social foram, assim, bastante heterogêneos, consideradas as diferentes regiões (FIGUEIREDO, 2010, p. 417).

Celso Furtado precisa se apoiar no funcionamento dos “países periféricos” e de “criatividade cultural” ‘para fazer frente a quem prefere uma visão europeia descolada da realidade do Brasil, que não teria porque “colar” nos referenciais distantes:

A superação do subdesenvolvimento pelos países periféricos exigiria adoção de políticas de desenvolvimento e criatividade cultural, que possibilitasse ultrapassar a situação de consumidores passivos de bens culturais e materiais elaborados nos países centrais e impostos pelas grandes empresas. Tarefa difícil, dada a tendência de a globalização homogeneizar padrões culturais e de consumo, o que parece dificultar sobremaneira a superação do subdesenvolvimento (FURTADO, 2010, p. IV).

A própria superação atualizada do subdesenvolvimento atual parece clamar pela volta a essa tradição culturalista de preferir o periférico e o cultural ao desenvolvimentismo capitalista tradicional.

3.4 O desenvolvimento da Amazônia

A Amazônia faz parte do capitalismo, do chamado sistema-mundo, mas aparece, em geral, como se fosse um grande depósito de reservas de minerais nobres, aquífera, vegetais, farmacêutica, produtora de oxigênio (que consumiria todo o resultado do dia durante a noite), de reservas de combustível (petróleo e gás), menos preocupado o planejamento com as pessoas do local do que com a sua preservação.

Para sair um pouco do que poderia ser o pensamento de cada um dos nossos autores, Munduruku e Furtado, trazemos outras pessoas, especialistas na matéria, com o que procuraremos dar maior consistência ao assunto que seja presumido na base dessa discussão, que atravessa o texto dissertativo.

Para Brum, é algo cansativo partir do começo, mas sempre é interessante saber dos fatores básicos para a produção:

Embora seja um tanto repetitivo, é válido reiterar suas principais características. Assinale-se, antes, que dois são os fatores básicos para a produção de riquezas: o trabalho e o capital. A organização desses fatores para realizar a produção dá origem à empresa econômica, que pode assumir diferentes formas (BRUM, 1999, p. 30).

Neste sentido, a terminologia marcada ideologicamente aparece aqui como necessária, frente aos postulados dos nossos autores, Munduruku e Furtado:

Incluem-se, ainda, entre suas principais características: a propriedade privada dos meios de produção, a transformação da força de trabalho em mercadoria (trabalho assalariado), a produção generalizada de mercadorias e a concorrência entre os capitalistas. Seu objetivo principal é o lucro, através do qual se dá a acumulação (BRUM, 1999, p. 31).

De modo semelhante, ir ao começo histórico não é irrelevante, pois “Desde suas origens, o capitalismo passou, sucessivamente, pelas seguintes etapas: a) ampla exploração de mão-de-obra; b) uso abundante de matérias-primas; c) utilização intensiva de capital; e, agora, d) o predomínio do conhecimento”.

É conhecida e reconhecida a atitude de Daniel Munduruku quanto a destacar os saberes ancestrais, que, com essa perspectiva, ganha nova importância para a análise, porque “O poder de decisão respalda-se, hoje, mais do que em qualquer outra época, no conhecimento, no saber. Decide e manda, quem sabe. E esse fato alterou o comportamento e a estratégia dos agentes econômicos (BRUM, 1999, p. 63).

É preciso dar o salto quantitativo das amostragens sobre os territórios onde impera o Capitalismo, em várias dimensões de classe, grupos dominantes, países, empresas:

Revelada as verdadeiras dimensões do mundo, os principais países da Europa buscaram assumir-lhe o controle. A obtenção de riquezas e lucros para as cortes e os grupos dominantes foi o interesse básico que impulsionou suas ações. Em decorrência, as terras descobertas, sua economia e seus recursos naturais foram articulados em função das necessidades e demandas da Europa que, a partir de sua superioridade tecnológica, política e militar, conseguiu impor, em maior ou menor grau, seus interesses e sua dominação sobre as populações nativas (BRUM, 1999, p. 117).

A priorização de observar o Brasil neste contexto se trata de trazer a circunstância das suas dinâmicas, acompanhando as transformações planetárias:

Com tais vínculos externos, o Brasil cumpriu historicamente, em maior ou menor grau, uma função subalterna em relação aos centros mundiais dominantes. [...] Por outro lado, as transformações em curso no mundo, no final do século XX e que deverão ter continuidade no próximo século, podem abrir perspectivas novas, que permitam alterar os rumos dessa trajetória de cinco séculos (BRUM, 1999, p. 119).

A entrada do Brasil no circuito daqueles países que ansiavam pela sua independência econômica, para além da autonomia política, acabou vindo com a queda da bolsa de Nova York, que destruiu muitos laços de orientação pela economia dos Estados Unidos:

As forças que assumiram o poder em 1930 revelaram certa sensibilidade em relação ao momento histórico e às transformações em curso na sociedade brasileira. Tentaram implementar um projeto de industrialização do país, com o objetivo de retirá-lo do atraso e impulsioná-lo rumo ao progresso e à construção de sua grandeza. Na visão dos novos detentores do poder central, a industrialização era tida como chave para o desenvolvimento. Ao lado de uma agricultura forte, era fundamental a implantação e

expansão de um parque industrial próprio, a exemplo das nações européias e dos Estados Unidos da América (BRUM, 1999, p. 191).

Por outro lado, para Calixto Salomão Filho, a dimensão preservacionista diz respeito diretamente à centralidade da Amazônia no discurso político voltado ao interesse internacional:

Não é preciso ressaltar o quão conflitante são os objetivos de preservação ecológicas e de desenvolvimento. Na produção industrial, sobretudo, mas também na exploração agrícola e florestal, nos transportes, no comércio, nos meios de comunicação, as agressões ambientais desdobram-se em proporções as mais das vezes superiores ao próprio incremento do bem estar trazido pelo processo de desenvolvimento. E o quadro tende a ser particularmente grave pelo fato de, nos países subdesenvolvidos, não se ter criado uma consciência ecológica mais apurada, até mesmo pela falta de oportunidade ou de necessidade (SALOMÃO FILHO, 2002, p. 20).

Para ele, o desenvolvimento é o econômico, não o humanista ou o ecológico. As variáveis são da macroeconomia, em que a população local fica totalmente obscurecida, nessa análise restrita, de cabeça pra baixo, frente o que trazem os nossos dois autores colocados frente a frente:

A toda evidência, o desenvolvimento econômico é um objetivo ativo. Já a estabilidade monetária, o equilíbrio cambial ou a preservação ambiental configuram típicos objetivos restritivos. O primeiro envolve gastos (investimentos), com maiores encomendas às empresas e maior solicitação de mão de obra – embora nem sempre em volume suficiente, conforme visto acima. É, pois um objetivo politicamente rendoso, inclusive pelo número de inaugurações que propicia. Os outros objetivos, pelo contrário, não envolvem estímulos ou incentivos – nem inaugurações (SALOMÃO FILHO, 2002, p. 22).

Para Salomão Filho, a sociedade e o autoconhecimento passam a ser os sujeitos, indiferenciadamente, quanto às questões de identitarismo, tornadas irreconhecíveis no seu discurso típico de meados do século XX, entre os mais retrógrados:

O desenvolvimento, antes que um valor de crescimento ou mesmo um grupo de instituições que possibilitem determinado resultado, é um processo de autoconhecimento da sociedade. Nesse processo a sociedade passa a descobrir seus próprios valores aplicados ao campo econômico. As sociedades desenvolvidas sob essa visão são aquelas que bem conhecem suas próprias preferências (SALOMÃO FILHO, 2002, p. 32).

Não por outro motivo, somente interessa o público, o coletivo, o conhecimento se voltado ao desenvolvimento, o desenvolvimento se voltado ao econômico, o social como “dispersador” da acumulação dos valores da informação:

Avaliar quais ações públicas e coletivas podem conduzir ao desenvolvimento traz questões diretamente relacionadas aos limites do conhecimento humano, assim como ao uso e difusão da informação e do conhecimento que existe disperso no meio social. [...] Ademais, o próprio significado do desenvolvimento, que obviamente coloca-se como questão preliminar à determinação das políticas públicas que visam alcançá-lo, não é inequívoco e generalizável a toda e qualquer circunstância social (SALOMÃO FILHO, 2002, p. 89).

Será preciso trazer posturas indígenas para que um recorte culturalista possa ser integrador, nessa caminhada humanista e humanizadora –mas dos nossos dois autores sob análise e confronto.

3.5 Posturas indígenas e o recorte culturalista

Para esse tema, consultamos uma dezena de autorias, das quais as mais interessantes que nos pareceram a nós, dissertante e orientador e coorientadora, foi a postura equilibrada de Ricardo Verdum (2005), que vê o desenvolvimento de modo (quase) mais visionário”: como caminho aberto para sanar a situação de desigualdade pela Assistência técnica e financeira para o desenvolvimento indígena:

Termos como ‘etnodesenvolvimento’ e ‘desenvolvimento indígena sustentável’ têm servido como senha de articulação e convergência das ações de inúmeras pessoas e instituições, tanto governamentais quanto não-governamentais, indígenas e não-indígenas, nacionais e internacionais, que têm, de diferentes perspectivas, afirmando seu interesse na promoção de maior autonomia política e na sustentabilidade econômica e territorial indígena, ou simplesmente – o que não é pouco como desafio – na transformação da situação de ‘insegurança alimentar’ e ‘pobreza’ em que várias comunidades se encontram hoje mergulhadas por diversas razões (VERDUM, 2005, p. 9).

Uma pequena recordação da Constituição “Cidadã”, de quase quarenta anos passados, traz o conflito talvez já superado, com os novos documentos civilistas e indígenas, que superaram essa base, melhorando muito do discurso que vinha depois desse:

Os artigos 231 e 232 da Constituição Federal de 1988 consideraram os indígenas, por intermédio de suas organizações, atores capazes de entrar em juízo, tendo rompido com o estatuto atribuídos a eles pelo Artigo 6º do Código Civil de 1916, que os definia como portadores de capacidade civil relativa (VERDUM, 2005, p. 63).

Assim, quando visualiza a estrutura de comando e de valorização dessa estrutura nos dias da sua análise (2005), não sabia da queda brutal que sofreria o assunto a meados da década de 2011 a 2020, e que seguiria assim até os dias que correm, inclusive com votação no Parlamento brasileiro (por enquanto somente a Câmara Baixa) aprovando o Marco Temporal de 1988 como parâmetro fixo ao qual não se ultrapassa mais atrás, quando se tratar de demarcar a territorialidade indígena no Brasil, deixando apagadas marcas de responsabilidades de agentes de governo:

A transferência das responsabilidades da FUNAI para outros órgãos se iniciou em 1991, momento em que as atribuições relativas à educação e à saúde foram delegadas a seus respectivos ministérios. Hoje, políticas destinadas a sustentabilidade e atividade produtivas estão também sob a responsabilidade de outros ministérios e secretarias, e há esforços no sentido de integrar todas as iniciativas e constituir uma pauta comum aos

órgãos envolvidos. À FUNAI ainda cabem as ações de fomento às atividades produtivas e a coordenação das iniciativas conjuntas dos ministérios direcionadas às populações indígenas (VERDUM, 2005, p. 63).

Com isso, tanto as questões de serem povos originários, de serem uma espécie de nações indígenas com território, língua, costumes, ou consolidadores de famílias e questões de gênero, tudo passa a se converter em relações sociais, nos moldes pré-constitucionais da sociedade envolvente:

Algumas mulheres indígenas afirmaram desconhecer a noção de gênero segundo os moldes ocidentais, tendo contribuído como suas próprias concepções, etnicamente diferenciadas, sobre a temática. A mesma oficina ressaltou a importância de a categoria se referir às *relações* sociais estabelecida entre homens e mulheres, inclusive como estratégia política para que as demandas das mulheres sejam postas lado a lado às do movimento indígena em geral (VERDUM, 2005, p. 154).

Da mesma forma, o tema da manipulação do elemento indígena é muito recorrente, no ideário universal, sobre quem receberá o resultado do produto extraído da produção nos novos territórios, emergentes para a Economia de mercado. Lorenzo Carrasco é enfático ao demonstrar que os parâmetros modernos não podem vir a ser atualizados, pois a volta ao ordenamento anterior é uma ameaça constante:

Atualmente, as terras indígenas demarcadas ocupam cerca de 120 milhões de hectares, correspondente a 15% do território nacional. Como se sabe que a metade dos poucos mais de 800 mil indígenas brasileiros vive nas cidades, é mais que evidente que essas enormes áreas trazem poucos benefícios aos seus habitantes. O que se garante, indiscutivelmente, são os enormes prejuízos ao patrimônio nacional, à sua capacidade produtiva e ao bem-estar geral de seus cidadãos, aí incluídas as próprias comunidades indígenas (CARRASCO; PALACIOS, 2013, p.16).

Assim, o paternalismo sobrepasa as ideais de nações pré-constitucionais, sendo trazido nominalmente a ideia de nações “ibero-americanas” talvez como molde para aquilatar as vantagens de aproveitar-se das oportunidades de “políticas nacionais”:

Ninguém pode ignorar as penosas condições, muitas vezes desumanas, nas quais vivem os indígenas nas diversas nações ibero-americanas e, portanto, seria tolice negligenciar a necessidade de implementação de políticas nacionais que criem condições dignas para o seu desenvolvimento e integração plena às sociedades nacionais – superando-se de uma vez por todas a visão utópica de um segregacionismo inviável a longo prazo (CARRASCO; PALACIOS, 2013, p. 29).

Daí a politização automática, a lamentação de que haja quem proclame um “indigenismo político” que diz querer proteger uma “incapacidade intrínseca dos indígenas”:

Nesse processo, é deplorável que os ideólogos desse indigenismo político, que propalam a incapacidade intrínseca dos indígenas que dizem defender, confirmem a si próprios o papel de seus tutores e os manipulem contra os interesses maiores da nacionalidade – inclusive a sua integridade territorial –, sob o disfarce de falsos valores “humanitários”.

E ainda mais lamentável é o fato de uma grande parcela da sociedade não conseguir perceber o logro e apoiar tais políticas e ações (CARRASCO; PALACIOS, 2013, p. 30).

Passa até a ser bem-vindo um movimento que traz de volta, pela voz de Roberto Cavalcante de Albuquerque, um ideário desigual, sobre “a trajetória secular de crescimento do Brasil, analisada anteriormente para o país com um todo, [que] se distribuiu de modo significativo desigual, segundo os diversos espaços subnacionais considerados, ao longo da segunda metade do século XX e a primeira década do século”. Então volta a região como visualizada como desabitada:

Como fatores de dispersão, cabe relevar a variada base de recursos naturais e as diversificadas vocações econômicas decorrentes; os diversos níveis de desenvolvimento e suas implicações na dotação das infraestruturas, na qualidade dos recursos humanos, no formato dos perfis produtivos (ALBUQUERQUE, 2011, p. 54).

Por sua vez, a dupla Martin Coy & Gerd Kohlhepp admite a colonização do lugar após a colonização pelas mentes das elites:

A grande imprensa não se preocupa e não assume sua função na tarefa de aproximar a agenda do cidadão da agenda da história. Principalmente a elite local, em sua mente colonizada, acha que estar na Amazônia é uma coisa sacrificante, provinciana. Nós estamos aqui porque nós não conseguimos sair, porque não conseguimos ir para São Paulo, Rio de Janeiro, Brasília, Nova York ou Paris. No entanto, aqui é um lugar maravilhoso, privilegiado para o intelectual. Porque aqui se faz história e a gente vê a história surgir, se desenvolver, às vezes consumir o seu ciclo e terminar (COY; KOHLHEPP, 2005, p. 15).

Até gostamos de ver o retorno da Amazônia como espaço habitado, segundo os nossos autores, como “um capítulo extremamente complexo da história da humanidade. Não é simples, embora se possa falar no velho colonialismo, na velha relação de roca desigual do pobre com o rico” (COY; KOHLHEPP, 2005, p. 16). Os autores ainda afirmam que conhecer a Amazônia é a maior das dificuldades, pois a maioria dos conhecimentos existentes são em sua maioria visual, empíricos, ou baseados em teorias que muitas vezes são sofisticadas para a realidade dessa sociedade, sem contar que hoje estamos vivendo o momento do avanço da tecnologia mais em especial as matrizes de computador (*Idem*, p. 17 e ss.). Assim, vemos que a Amazônia “passou a ser uma *floresta urbanizada*; entre 1970 e 1996 a taxa de crescimento urbano na região foi a maior do país” (COY; KOHLHEPP, 2005, p. 28).

A região nada teria de excepcional ou novo, pois “talvez a mais importante mudança tenha sido a que ocorreu *na estrutura da sociedade*, constituída pela organização da sociedade civil e as conquistas da cidadania” (Coy; Kohlhepp, 2005, p. 28). A região deixa de ser concreta e dotada de materiais minerais e vegetais para ser espaço imaginado:

A Amazônia passou a ter uma nova imagem como uma efetiva região do país, integrando-se na *estrutura do imaginário nacional*. E nesse processo de conflitos e mudanças, elaboraram-se geopolíticas de diferentes grupos sociais e, fato novo na região, resistência à sua livre apropriação externa, tanto em nível de construção material quanto da organização social, que influíram no seu contexto atual (COY; KOHLHEPP, 2005, p. 29).

Tudo isso finda sendo insuficiente para explicar de modo diferente da questão ambiental essa problemática de vivências nas cercanias ou no centro das florestas locais. Isso porque “à crise do estado e à resistência social, somou-se a pressão ambientalista internacional e nacional para configurar a Amazônia como uma fronteira socioambiental entre 1985 e 1996, apoiada num novo vetor de desenvolvimento”. E esse modo acolhe a fase tecnológica, “um vetor entendido como a força resultante da coalescência de múltiplos projetos” (Coy; Kohlhepp, 2005, p. 29). Noutras palavras, diz-se que:

É bastante generalizada hoje região a convicção deque é necessário melhorar o nível de vida das populações como condição pra proteger o meio ambiente. Pequenos produtores, seringueiros e índios tentam, assim, crescentemente, vender e certificar seus produtos. Entretanto, grandes investidores vislumbram a possibilidade de auferir grandes lucros com atividades de valorização não predatória do capita natural, tais como a madeira certificada obtida pelo manejo florestal, modernas plantações de açaí, ecoturismo (COY; KOHLHEPP, 2005, p. 32).

Há ainda o confronto violento entre a exploração tradicional e desrespeitosa dos recursos naturais como “modelo” de desenvolvimento regional na Amazônia, nas regras da globalização e as iniciativas de uso sustentável dos recursos regionais, “fundamentadas em base ecológica, social, econômica e ética para o benefício da população regional e da rica biodiversidade da Amazônia” (COY; KOHLHEPP, 2005, p. 89).

Para a geógrafa canadense Jutta Gutberlet, o conceito de Desenvolvimento desigual viria como resultante de impasses para a sustentabilidade:

O modelo de desenvolvimento predominante tem como inspiração filosófica o pensamento cartesiano, que estruturou a ciência moderna com paradigma da racionalidade e da objetividade analítica. Em termos práticos, esse pressuposto traduziu-se no caráter mecanicista e acumulativo do sistema econômico, que coloca o crescimento de bens como base do conceito de desenvolvimento. O enfoque do modelo industrial de desenvolvimento sobre o qual se estabeleceu a sociedade Moderna, tem como pressuposto básico a ideia de ‘progresso’. Este modelo clássico tem como fundamentos a crença no conhecimento técnico-científico e o domínio da natureza, grande provedora material do crescimento econômico (GUTBERLET, 1998, p. 6).

Claro que as desigualdades de sempre, comuns na periferia, são lembradas:

Hoje as desigualdades são maiores que nunca. A disparidade entre as nações ricas e pobres e as inter-relações de dependência existente entre elas são agravada cada vez mais. Em muitos países estas assimetrias decorrem, principalmente, na distribuição desigual das condições de produção, determinada em maior medida pelas políticas públicas do que pela disponibilidade de recursos naturais; pela falta de oportunidade para alguns

setores discriminados da sociedade, em particular as mulheres; e pelo descaso em relação aos direitos humanos, entre outros motivos (GUTBERLET, 1998, p. 19).

Ao lado da repetição das oportunidades do otimista, comparando com as dificuldades do pessimista, sempre vêm à tona a polarização entre o local e o global, também com Gutberlet (1998, p. 49):

A desvalorização da cultura local é fundamentada em preconceitos contra as formas tradicionais de produção, consumo e hábitos considerados “atrasados”. A pressão contra a cultura local atua de forma sutil. O currículo escolar, por exemplo, não aborda o ambiente e a cultura local. Também a assistência técnica para agricultura promove o uso intenso de insumos, agrotóxico, fertilizantes químicos e tratores. Formas tradicionais de agricultura são desvalorizadas pelas instituições governamentais. A substituição do sistema da roça de toco é um exemplo de interferência externa que gera degradação ambiental e desequilíbrio social.

Então surge a dicotomia entre o urbano e a cidade, igualmente uma constante no País:

A perda da identidade cultural da população rural é um problema sério em todo o Brasil. Com o êxodo rural? Perde-se não apenas parte da diversidade cultural, mas também do conhecimento local. A necessidade de uma nova abordagem para o desenvolvimento rural, baseia-se no entendimento de sistemas tradicionais e no intercâmbio entre conhecimento e novas tecnologias (GUTBERLET, 1998, p. 49).

A autora também virá a afirmar que o reconhecimento local tem a sua importância para a preservação e o desenvolvimento sustentável da Amazônia. Esse conhecimento já não é mais posto tanto em dúvida (antes do trumpismo, menos hoje em dia), sendo reconhecido internacionalmente, dado que com os escândalos da última gestão do governo federal, escancarou-se ao mundo essa dificuldade. Como se sabe, Celso Furtado possuiu uma das suas pernas teóricas mobilizada pelos interesses culturais, contudo, não se livra totalmente de considerações de cunho economicista, uma vez que ele foi, durante grande parte da sua vida, questionado nesta direção do seu pensamento a respeito do desenvolvimento. E é neste sentido que procurou utilizar o “grande” como base de sustentação das suas argumentações de raiz territorial não local. Por isso, realiza afirmações como a seguinte:

A análise corrente do desenvolvimento econômico, ao trabalhar com conceitos derivados do comportamento de sistemas mais homogêneos e integrados do que o nosso não permite captar as peculiaridades de um país de dimensões continentais com segmentos formados em épocas e condições históricas distintas. [...] o recurso econômico mais escasso e mais estratégico do ponto de vista do desenvolvimento econômico: a capacidade para importar. E também assinalo que o salário pago à massa da população trabalhadora não acompanhava o aumento da produtividade nas atividades industriais, em razão da formidável reserva de mão-de-obra disponível nas regiões mais pobres, a qual fora ganhando mobilidade geográfica com a integração do sistema de transportes (FURTADO, 1992, p. 11-12).

Com essa posição, não deixa, porém, de ser culturalista, uma vez que os ideais de ampliação economicista a uma composição americanista, mais precisamente, latino-

americanista, revela um ideal de timbre ibero-americanista, na verdade, uma vez que as parcelas culturais hispanófonas e lusófonas são predominantes, ficando as raras presenças francesas e britânicas como exceções que confirmam a regra linguístico-cultural.

No que concerne aos momentos de crise econômica, típicas críticas marxistas que se fazem no levantamento histórico-social dos “países” (um agregado populacional e territorial determinado), Celso Furtado abranda uma posição conceitual amadurecida no embate com economistas tradicionais do tipo “puro”, procurando desatar na construção cronológica os nós que os “centros de poder” procuraram realizar em perspectiva claramente politizante, descafeinando a realidade culturalista que virá a ser o centro das suas preocupações. Veja-se o uso de “um decênio” que nunca terá sido de crise, não obstante as afirmações economicistas “puras” que os seus contrincantes preferiam:

Assim, há um decênio já se fizera perfeitamente claro que vivemos não exatamente uma crise, no conceito que lhe emprestam os economistas, mas uma complexa transição estrutural com reacomodações nas relações entre os centros de poder, tanto de natureza econômica como política (FURTADO, 1992, p. 16).

O nosso autor culturalista-economicista, como se vê, prefere tratar de uma questão “estrutural” de transição, mas tem, certamente, uma concepção mais duradoura de cultura, em que as comunidades passam a ser as dominadoras daquela outra conceituação “que lhe emprestam os economistas”, um uso aparentemente espúrio que parece se destacar da apresentação do problema por Celso Furtado.

Não acreditemos que Celso Furtado possa encontrar problemas com a descrição deste tipo de transição (que não será de ordem econômica, mas de preferência cultural), porquanto diz, na nossa opinião, muito claramente, que “grandes transferências de recursos em benefício de certas áreas” possui um viés nada territorial, mas impulsionado por questões de natureza cultural, note-se que ocorre, como poderíamos dizer, por uma tonalização “político-cultural”, pois haverá, no local, “quadro institucional oferece menos resistência à inovação, à concentração de poder de decisão”, mas sobretudo movido por interesses na mudança, dito nos seguintes termos conclusivos, em favor da “destruição de valores culturais do passado e do patrimônio natural”:

A transição para uma nova ordenação econômica mundial assumiu inicialmente a forma de grandes transferências de recursos em benefício de certas áreas onde o quadro institucional oferece menos resistência à inovação, à concentração de poder de decisão, e também à destruição de valores culturais do passado e do patrimônio natural (FURTADO, 1992, p. 17).

Esta ideia de destacar não apenas valores de ordem cultural, mas valorizar pontos de vistas voltados à inovação, deixa clara a possibilidade de cultivar outra face teórica que não exatamente será a econômica.

Notemos que sai completamente de foco o viés economicista de tipo capitalista tradicional, quando a direção do emprego de recursos não seria mais ditada pelo “mercado” em estado primitivo, *à la* Adam Smith, mas ganha espaço o ideal cultural transnacional, pois há a interrupção do “processo de formação do Estado nacional”, dada a falsidade dessa realidade incompleta, teoricamente, nunca sendo realizável uma produtividade absoluta no âmbito simplesmente técnico do emprego dos recursos, que não são dispostos por um “sistema” capitalista de mão única. Veja-se:

A atrofia dos mecanismos de comando dos sistemas econômicos nacionais não é outra coisa senão a prevalência de estruturas de decisões transnacionais, voltadas para a planetarização dos circuitos de decisões. A questão maior que se coloca diz respeito ao futuro das áreas em que o processo de formação do Estado nacional se interrompe precocemente, isto é, quando ainda não se há realizado a homogeneização nos níveis de produtividade e nas técnicas produtivas que caracteriza as regiões desenvolvidas (FURTADO, 1992, p. 24).

Nas palavras de Celso Furtado, a seguir garimpadas, trata-se o desenvolvimento de uma “questão maior”, em ambiente em que a inovação, como vimos em citação anterior, acaba sendo proclamada por valores de tipo culturalista. Claramente, os influxos plurinacionais somados planetariamente são um item economicista que perduraria por muito tempo na teoria de Celso Furtado, pois, diferente da perspectiva indígena abraçada posteriormente, passaria a ser admitida como “força motriz mais promissora”, numa junção de interesses transnacionais, direcionados para uma ânsia de futuro dificilmente presente sem uma consideração de cunho político-cultural, como se observa no trecho: “São muitos os indícios de evolução global orientada para a desarticulação dos sistemas econômicos nacionais, que são substituídos por espaços contidos em parâmetros políticos e culturais” (FURTADO, 1992, p. 25).

Claro que essa vertente nacional (primeiramente vista pelos economistas como sobretudo “estatal”) e depois o destaque a uma preferência do tipo cultural pode ser um primado importante no fluxo de trabalhadores e de recursos dinheirários, que somente serão mobilizados com uma aceitação regional de espaços físicos periféricos reservados para funções de uso ortodoxo de produtos em casos pontuais, como a seringueira amazônica, no período inicial de construção da indústria automobilística, ou durante a fase mais dura da II Guerra Mundial, rompendo-se amarras impeditivas de cunho argumentativo desprezível, diante das urgências de cada momento:

No vasto território que veio a constituir o Brasil foi a emergência precoce de um sistema político que criou condições para que se realizassem transferências inter-

regionais de população e renda de alcance histórico na formação nacional. Assim, tudo leva a crer que a população que se fixou na região amazônica na segunda metade do século XIX ter-se-ia dispersado com a crise da borracha, não fosse a reserva de um mercado interno que se expandiu rapidamente a partir dos anos 20 deste século. A importação de borracha a baixo preço teria sido a solução indicada pela lógica dos mercados. Evitar o esvaziamento demográfico da região era uma opção política de elevado custo econômico no horizonte de tempo com que operam os mercados (FURTADO, 1992, p. 29).

Com isso, percebe-se que tanto o argumento do “gigantismo geográfico” como do “vazio demográfico” poderia ser, ao menos por pequeno recorte periódico, deixado de lado, no interesse de suprir os mercados carentes de um produto estratégico. Claro que, como se sabe, a perda da hegemonia na plantação da seringueira, cultivada no Oriente com bem maior organização, levou a região Amazônica a ser novamente rapidamente esquecida como espaço em que as dificuldades poderiam ficar olvidadas pela procura de matéria-prima sem a qual se tornaria impossível não somente a indústria principal do século XX, como também obter uma vitória decisiva contra as forças do atraso etnicista e do predomínio de economias europeias imperialistas.

4. SEÇÃO II- LITERATURA, CULTURA E INDIANIDADE NO BRASIL

O propósito desta Seção é explicitar os diferenciais do que sejam, no ambiente histórico da Literatura brasileira, os seus referentes de raízes culturais, com destaque à ideiação do que se preferiu, aqui, denominar a “Indianidade no Brasil”. Neste caso, desde a proposta de Oswald de Andrade, no seu *Manifesto Antropófago*⁴, a defender a centralização da figura do indígena (ele dizia “do índio”) nos estudos de Cultura na História e nas Letras do Brasil.

Assim, a par do que foram os predecessores do nosso autor-objeto, foram efetuadas diversas camadas de leituras de diversas obras, seja de base literária, seja de base teórica, de Daniel Munduruku, sempre tendo em consideração trechos e vieses que tragam à luz algum detalhe que permita a dilucidação daquilo que ele pensa sobre possibilidades otimizadas de desenvolvimento.

Não obstante possam ser consideradas apenas propostas centralizadas no pensamento de Munduruku, foi preciso destacar diferenças entre posturas individuais e posturas ressaltadas por leituras coletivas –e disso será tratado diferenciadamente, em subitem que religou os liames havidos no patamar indiferenciado entre o coletivo e o individual, segundo a mentalidade indígena na escritura de Daniel.

4.1 Leituras de algumas obras literárias e teóricas de Daniel Munduruku

Trata-se de realizar neste item uma leitura das principais obras literárias e teóricas de Daniel Munduruku, para detectar posturas presumivelmente coletivas, a partir do paradigma indígena, sobre formas diferentes de contar uma mesma história, com base cultural, mítica, ainda que derivadas de matérias culturais originadas em regiões e estados diversos do Brasil.

Passamos a enumerar algumas obras analisadas e das quais retiramos diversos trechos representativos em Daniel Munduruku a partir do paradigma indígena, tendo descartado muitas que pareciam redundantes, sendo as restantes, no nosso entendimento (permanecendo algumas arroladas), o suficiente para a compreensão da tese da presente dissertação.

São elas:

⁴ O Manifesto Antropofágico foi um manifesto literário escrito por Oswald de Andrade, publicado em maio de 1928, que tinha por objetivo repensar a dependência cultural brasileira admitindo uma centralidade no elemento indígena, muito embora viesse mais do que nada para “representar”, como que paternalisticamente, a cultura do Brasil como um todo.

- MUNDURUKU, Daniel. **O sinal do pajé**. São Paulo: Peirópolis, 2011.

Os povos indígenas são verdadeiros conhecedores da natureza, por definição e por prerrogativa de supervivência, sabendo-se por conhecimento de dependência como ela deve se comportar, regularmente, o que vai acontecer em determinadas situações de floresta, etc. Esses aspectos de conhecimento são observados na literatura de Daniel Munduruku:

Não demorou muito e um homem já arcado pelo tempo aproximou-se deles. Fez um gesto com a mão direita e foi refestelar-se nas águas geladas do igarapé. Andou até o meio do rio, abaixou-se com as mãos em cuia, jogou água sobre o seu corpo nu. - Hoje vai chover, minha velha. O vento está trazendo a notícia. É bom que os rapazes que saíram para a caçada retornem até o fim da tarde. Caso contrário, correm o sério risco de topar com uma chuva forte (Munduruku, 2011, p. 11).

A experiência do ancião demonstra a sabedoria ensinada com o tempo e passada de geração para geração, essa sabedoria, esses conhecimentos demonstram o quanto podemos aprender, pois sem qualquer tecnologia, o velho ancião, soube apenas percebendo os sinais da natureza que iria chover.

A luta dos povos indígenas foi sempre constante, como é até hoje, a busca pelo reconhecimento, defesa de suas terras, em geral a luta pela via, fazia como que muitas vezes deixassem de viver como sempre viveram como medo de serem surpreendido pelos homens de roupa comprida como nos mostra o trecho a seguir:

- Na nossa época, Curumim –falou o velho pajé como se tivesse lido seu pensamento– não tínhamos muito tempo para brincar, não. Vivíamos em constantes tensões. Era um tempo de guerra contra as outras gentes do lado oposto do rio. Era também uma época em que os homens brancos estavam chegando a nossas aldeias. Éramos jovens e torcíamos para que nossos líderes permitissem que interceptássemos os barcos que traziam os homens de roupa comprida. Mas tínhamos medo, muito medo (MUNDURUKU, 2011, p. 12).

Já não bastavam os conflitos com comunidades diferentes, o medo se tornava cada vez mais comum para os indígenas, pois tinham que se preocupar não só mais com os outros indígenas que viviam em conflitos entre si, mas também com a invasão dos não indígenas em suas terras tornando a vida muito insegura para a população indígena.

Esse contato do homem branco como o indígena acaba causando uma confusão na cabeça dos mais jovens criando uma dúvida e até mesmo uma curiosidade colocando os indígenas mais jovens a pensar e questionar os modos de vida tradicional exercido pela sua comunidade.

Daniel nos mostra em seus textos um pouco dessa questão:

Curumim ouvia tudo aquilo com certa preocupação e temor. Imaginava, às vezes, que seus colegas tinham razão. Ouvia os missionários dizerem que na cidade grande havia jeito de as pessoas se falarem usando um aparelho. Achava engraçado e confuso viver num lugar em que as pessoas não se olhavam nos olhos quando querem falar umas

com as outras. Ainda assim. Passava um bom tempo imaginando como era a vida fora da sua aldeia (MUNDURUKU, 2011, p. 15).

O contato com pessoas de fora da comunidade fazia com que houvessem muitos questionamentos quanto ao modo de vida que viviam fazendo com que os mais jovens acabassem por ceder a curiosidade do mundo fora da comunidade, podendo até ocasionar uma perda de identidade cultural.

Daniel Munduruku nos mostra que há a possibilidade de que os indígenas podem sim viver em sociedade como os não indígenas:

- Mas não dá para viver as duas coisas dentro da gente?
 - Deve dar sim, Curumim. Mas não se trata apenas de coisas materiais. Nós não somos iguais a eles, somos diferentes. Você acha que um filhote de capivara vai viver bem no meio das onças? Eles são as onças e nós, capivara. A memória de nossa gente está correndo riscos (MUNDURUKU, 2011, p. 17).

Após muito analisar se é possível que haja uma oportunidade para povos indígenas e não indígenas conviverem em paz e respeito, Munduruku convida para racionalizar um encontro necessário, mas nada artificial. Destaca, porém, ser necessária uma consciência de que a convivência entre diferentes grupos (mesmo indígenas) étnicos e culturais ocorre em diferentes partes do mundo, sendo imperativo promover respeito, valorização da diversidade e uma busca incessante de um entendimento completo. Isso requer diálogo, entendimento, cooperação e adoção de políticas inclusivas que garantam os direitos e a dignidade de todas as pessoas, independentemente de sua origem étnica ou cultural.

Os questionamentos são tantos que chegam até colocar em dúvida os modos de vida que tinham, já que estão sob grande influência nos novos modos de viver exercido pelo invasor. Essas influências podem interferir significativamente nas questões culturais e sociais dos povos indígenas, como nos mostra Munduruku:

- Dentro de mim há escuridão. Estou confuso com que estou vivendo agora. Vejo que muitos amigos estão partindo para a cidade da grande claridade noturna. Tenho ouvido dizer que nossa tradição pode acabar se passarmos a viver sobre a influência das pessoas de lá. Tinha ouvido dizer que nossa tradição envelheceu e que precisamos entrar em outra era. Fico me perguntando para que tornar-me um guerreiro se já não fazemos mais guerra... Para que continuar obrigando as meninas a serem nossas mulheres, se o tempo em que vivemos pede que nós amemos antes de nos casarmos (MUNDURUKU, 2011, p. 21).

A influência do não indígena muitas vezes acabam por levar a um processo de assimilação cultural, no qual os costumes, tradições, idiomas e crenças dos povos indígenas são aos poucos substituídos por valores e práticas dominantes da sociedade não indígena. Isso pode

resultar na perda de identidade cultural e no enfraquecimento das estruturas sociais tradicionais das comunidades indígenas.

A importância do ser humano dentro da comunidade indígena é diferente da que nos conhecemos e convivemos no nosso meio social. Para o indígena, não importa quem seja ou qual função exerce dentro da comunidade todas as opiniões, independente de quem seja, são levadas em conta como nos mostra Munduruku: “Em nosso povo não existem pessoas ideais para nada. Aqui todos somos ideais para tudo, Curumim. E o que você falar será ouvido com sabedoria e consideração” (Munduruku, 2011, p. 23). É com esse pensamento que partimos para a conscientização que há necessidade que os povos indígenas tenham mais oportunidade na participação da construção do desenvolvimento da Amazônia, pois o pensamento social existente entre eles só nos mostra o quanto devemos valorizar o conhecimento adquirido e exercido desde os seus antepassados.

Os modos de vida exercidos pelos indígenas são passados de geração para geração mantendo vivo o sentimento de pertencimento, identitário, cultural e social. Essa forma de vida sempre proporcionou aos indígenas uma tranquilidade, porém com o avanço da tecnologia, o contato com novas culturas, novas formas sociais fizeram com que as lideranças indígenas passassem a repensar se não é a hora de se fazer uma mudança como é possível encontrar nos escritos de Munduruku:

Eu não conheço o mundo lá de fora e muito pouco posso falar sobre ele. Com isso, o nosso mundo pertence com muito orgulho. Esse nosso jeito de ser é muito bonito, rico. Nossos cantos e danças nos mostram que os espíritos estão contentes conosco e temos vivido da mesma maneira há milhares de anos. Sempre vivemos assim, porque nada nos motivou a mudar. Tenho pensado um pouco se não está na hora de mudar (MUNDURUKU, 2011, p. 23).

A invasão das áreas indígenas, a migração para a cidade e o contato como um novo modo de vida faz com que os indígenas repensem seus modos de vida, sua cultura até mesmo sua identidade, colocando em dúvida tudo aquilo que aprenderam durante sua vida. Essa urbanização os impõe novos padrões de comportamento e modos de vida, e as pressões da sociedade moderna muitas vezes entram em conflito com os valores e tradições indígenas.

Munduruku mostra que não importa onde vão ou estão, sempre serão reconhecidos como é descrito no trecho abaixo:

A pergunta não é mudar para onde, mas como mudar. Aonde quer que formos, seremos sempre encontrados. Não podemos fugir de uma realidade que está sufocando nossa gente, sufocando nossos sonhos, sufocando nossa Terra, nossos parentes. Precisamos reagir. Foi isso que o sonho me revelou. Temos, então, que deixar nossa tradição ser destruída pelos homens da cidade? Questionou o ancião. Claro que não, meu avô. Vocês mesmos nos ensinam que nosso povo é um rio e seu destino é correr... (MUNDURUKU, 2011, p. 23).

Essa incerteza e questionamento são desafiadores, mas também podem se transformar em oportunidades de fortalecimento das identidades indígenas. Muitos povos indígenas têm buscado maneiras de conciliar tradições ancestrais com as demandas da modernidade, criando um diálogo intercultural por meio da literatura e promovendo a preservação de suas identidades.

A tradição indígena mostra como os povos das florestas estão ligados a tudo ao seu redor a natureza, os animais, as plantas e até mesmo os espíritos. Essa conexão profunda e respeitosa é transmitida de geração em geração, tornando-se uma parte essencial da identidade e da cultura indígena. Na literatura indígena é possível encontrar trechos que comprovam a importância da tradição para os povos indígenas como nos mostra Munduruku:

Porque estamos ligados a tudo. Nossa tradição não é apenas uma lembrança fugaz da vida, ela é memória viva. O simples ato de fazer uma panela de barro nos remete à criação do mundo. O ato de caçar pode lembrar ao guerreiro de que um dia ele também será abatido e terá de alimentar a terra com seu corpo. Tenho a impressão de que o lugar de grande luz noturna tem se esquecido dessa verdade e corre para sua própria destruição (MUNDURUKU, 2011, p. 25).

Essa tradição indígena é uma lição valiosa para a sociedade moderna, que muitas vezes se desconectou da natureza e se esqueceu de seu papel como parte integrante do ecossistema. Os povos da floresta nos lembram da necessidade de respeitar e cuidar da natureza, valorizando sua sabedoria e aprendendo com ela. Essa relação de interdependência entre os povos da floresta e a natureza é baseada no respeito mútuo e na compreensão de que todos os seres vivos são parte de um todo maior. Os indígenas não veem a si mesmos como dominadores ou superiores, mas como apenas uma parte integrante do ecossistema.

A curiosidade em relação à vida na cidade é uma experiência comum para muitos povos indígenas. Ao se depararem com a modernidade e a agitação urbana, é natural que eles questionem se têm tudo o que precisam em suas formas tradicionais de viver nas aldeias. Dessa forma:

Seu pensamento está correto. Nossa gente está sendo vencida pela curiosidade e pelo brilho das luzes. Temos vivido a tradição por longo período e isso nos fez crer que tínhamos tudo e que éramos felizes. Hoje, no entanto, estamos em meio a uma grande tempestade e corremos o risco de sermos levados pelas águas da dúvida e da divisão (MUNDURUKU, 2011, p. 27).

Mesmo que a cidade possa oferecer algumas comodidades e oportunidades, é importante lembrar que a vida nas aldeias possui suas vantagens, como uma relação mais próxima com a natureza, uma forte coesão social (política de cooperação) e um conhecimento profundo dos recursos naturais. Assim, ao se questionarem se têm tudo o que precisam nas formas tradicionais de vida nas aldeias, os indígenas precisam encontrar um equilíbrio entre preservar suas tradições

e culturas enquanto se beneficiam dos avanços e oportunidades que a sociedade moderna pode oferecer. Esse equilíbrio pode ser alcançado através de diálogos interculturais, projetos de desenvolvimento sustentável e respeito mútuo entre diferentes formas de viver. Recolhemos os seguintes trechos representativos:

- Nós não chegamos a isso. Fomos vítimas de um desencontro que nossos avós tiveram. Foi quando as panelas de barro foram trocadas pelas de alumínio que o povo da cidade trouxe. Com as panelas vieram as roupas, as facas, as doenças, as luzes que saem da lâmpada e da lâmpada e da caixinha brilhante. Desde então, nossa felicidade mudou de lugar (MUNDURUKU, 2011, p. 27).

Gosto de saber fazer isso e faço com alegria, especialmente quando percebo que meus filhos e os filhos dos meus filhos utilizam essas panelas para colocar o alimento que sustenta seu corpo, para que eles sejam fortes e saudáveis e, assim, possam continuar a tradição. Como você vê, Curumim, sou apenas uma pontinha, mas uma pontinha muito importante para nossa história viva (MUNDURUKU, 2011, p. 29).

- Minha avó acha que a cidade vai nos fazer perder tudo isso?

- A tradição existirá mesmo quando nossa aldeia se transformar numa cidade. Ela mora dentro de nós isso ninguém pode tirar. Reconheço que os anciãos estão preocupados com a saída dos jovens para as cidades, mas tenho certeza de que nossos rapazes e moças saberão manter viva a chama da tradição (MUNDURUKU, 2011, p. 29).

Um dia, eu estive na cidade grande. Vi o que o homem fez daquilo que o Criador deu para todos usarem. Vi cercas que não permitiam a passagem das pessoas. Entendi quando a tradição diz que o Criador de tudo colocou os homens da cidade no lugar onde eles moram com a intenção de serem guardiães da sabedoria divina. Um dia, esses homens perderam o gosto pela própria tradição e passaram a construir outras maneiras de viver, nas quais as pessoas se matam para juntar coisas, erguem grandes templos e inventam objetos para substituir a lembrança do Criador. Foi aí que nosso Primeiro Pai se retirou para a floresta e criou nossa gente, com a firme obrigação de manter acesa a chama da criação. Nosso ancião diz que, enquanto nosso olhar estiver indo na direção do pôr do sol, continuaremos fiéis à nossa missão (MUNDURUKU, 2011, p. 33).

Curumim, esta terra nunca nos pertenceu. Não é de ninguém. Aprecie-a, viva-a, cuide dela como herança dos antigos para os homens de hoje. Aconteça o que acontecer, saiba ouvir as vozes da antiga tradição de nosso povo e não permita que isso tudo seja destruído (MUNDURUKU, 2011, p. 35).

- Crescer é sempre dolorido, meus netos. Ninguém gosta de mudar. Mas basta olhar para a natureza para ver que ela é prova viva de que toda mudança traz benefícios. Estamos no tempo da seca e pedimos que chova porque a chuva irá trazer, ao menos, a esperança de que a semente que jogamos lá no terreiro irá brotar. Talvez ninguém nunca tenha perguntado à semente se ela quer virar uma espiga de milho. Está dentro dela ser uma espiga. Só que, se ela não for plantada devidamente, jamais conseguirá se transformar... Vocês são como a semente do milho (MUNDURUKU, 2011, p. 40).

Curumim permaneceu calado, quieto, pensativo. Mais uma vez teve a sensação de que tudo o que ouviria era apenas mais um sinal do pajé. Não deixou, porém, de ver uma grande felicidade estampada no rosto daquela venerável avó que parecia andar em dimensões que seu pensamento não alcançava. Sentiu, mais uma vez, que a tradição lhe marcava um sinal na testa, como se dissesse que tudo aquilo devia ter continuidade no futuro (MUNDURUKU, 2011, p. 42).

Lembre-se de que este é os caminhos conduzem; conhecemos os caminhos dos animais; sabemos de onde tirar alimentos e água fresca para saciar a sede; temos segurança e

liberdade de sermos o que somos sem ninguém nos humilhar. Este é o nosso mundo (MUNDURUKU, 2011, p. 46).

Pensamos então que, na época em que éramos crianças, a guerra fazia sentido para nós e que hoje ela perdeu o sentido para vocês. Eu diria que isso é um privilégio, e dou graças aos espíritos criadores por não termos mais guerras entre nossos parentes. Mas, hoje em dia, tem outras guerras de que precisamos participar e uma delas é a tentação de abandonar tudo o que nossos antepassados nos deixaram para aceitar uma vida que não nos pertence, que não conhecemos, que não amamos. Precisamos permanecer fortes. E a nossa força vem dos corações dos nossos antepassados (MUNDURUKU, 2011, p. 46).

- Não imaginem que isso é fácil para todos nós. Mas acreditamos que este é um bom momento. Vimos este sinal espalhado pelos rostos preocupados dos pais e dos jovens de nossa aldeia. Não podemos deixar isso passar sem alguma providência. Se assim o fizéssemos, nossa sabedoria de nada serviria. É hora de mandarmos nossos fortes e valentes jovens para a cidade para pacificar os brancos (MUNDURUKU, 2011, p. 49).

Fiquei pensando sobre isso e achei que devia escrever sobre o assunto que é, na verdade, tema dos adolescentes de todos os cantos do planeta: as mudanças físicas e espirituais. Nas grandes cidades, os jovens ficam confusos e inseguros com relação ao seu próprio futuro, seus relacionamentos afetivos e a conquista da liberdade. E não sabem o que fazer com isso. O progresso e o desenvolvimento da tecnologia têm trazido conforto, mas não felicidade. Morar na cidade não é mais sinônimo de viver bem, pois as pessoas estão perdendo o sentido que tem a vida (MUNDURUKU, 2011, p. 52).

A resposta nem sempre é tranquila para nós, mas há, ainda, um grande sustentáculo que mantém viva, dentro de nosso espírito, a esperança: a tradição. É ela que nos dá a certeza de que não estamos perdidos no mundo. Essa tradição alimenta nossa razão de ser por meio de nossos cantos, danças e ritos de passagem. Ainda assim, o problema não se resolve. Estamos próximos das grandes cidades e sofremos na pele o desconforto de sermos espremidos em pequenas porções de terra e ainda temos que manter a tradição (MUNDURUKU, 2011, p. 52).

- MUNDURUKU, Daniel. **História de índio**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2016.

Deste livro, recolhemos os seguintes trechos que podem servir para compensar alguma falta de perspectiva na linha muitas vezes nada sutil que liga Literatura com Economia, desenvolvimento com Cultura, segundo a nossa leitura engajada em identificar a proposta, mais ou menos evidente, da temática do desenvolvimento em dois autores, sem perder a mão da sustentabilidade em nenhum deles:

O menino seria o herdeiro e o guardião da cultura que atravessou os séculos, passada de geração a geração pela memória dos antepassados, que contavam as histórias da criação do mundo; por meio dele os antepassados falariam ao povo e este obedeceria ao comando da sabedoria do guardião (MUNDURUKU, 2016, p. 12).

Continuou a caminhar floresta adentro. De repente, estancou, pois percebera um estranho *kabido* soprando acima de sua cabeça. Olhou para cima e o que viu mostrou-lhe quão grande é a sabedoria dos antepassados (MUNDURUKU, 2016, p. 12).

- Há muitas forças negativas que querem exterminar o nosso povo, a nossa cultura. Os *pariwat* vêm até nós com as promessas na ponta da língua. Prometem manter nossa tradição e nossos costumes, dizendo que são nossos *oboré*, que gostam dos índios, que

somos os mais importantes habitantes desta terra e os verdadeiros brasileiros, mas o que fazem é sempre o contrário do que falam: destroem nosso povo e nossa cultura. Eles chegam com suas máquinas de problemas dizendo serem máquinas de progresso, trazem máquinas que falam e cantam, mas não ouvem nosso cantar, vêm com seu papel que fascina e que chamam *ibubutpupuat* querendo comprar a alma do nosso povo. Prometem aparelho que mostra a cultura do povo deles para a gente acreditar que são melhores que nós. Começaram a nos enganar com essas promessas e trouxeram a dor, a divisão, a inimizade opa o seio de nossa gente. Poluíram nosso *idibi*, derrubaram os espíritos de nossas árvores, expulsaram nossa caça. Hoje, temos que andar muitos quilômetros se quisermos comer carne boa, carne dos nossos animais: *bio, dapsem, dajekco, daje, hai, poy-iyu, pusowawa*. Temos que navegar para outros rios, se quisermos comer peixe bom, pois eles estragaram as margens do nosso Tapajós, fazendo nossos peixes irem procurar refúgio em outras águas; espantaram nossos *wasuyu: paro, parawá, uru, koru, aro, pukaso, ajora* (MUNDURUKU, 2016, p. 14).

- Nosso povo não está e nunca estará terminado. Não adiantará o homem branco nos exterminar, querer nos matar, pois nós renascemos das cinzas se preciso for pra mantermos nossa história e a memória de nossos irmãos que já morreram. Deixem que eles nos imaginem à míngua e proclamemos bem alto que se um dia houver um último pôr do sol para os homens, nós, os filhos da terra, estaremos sentados sobe os montes para vê-lo acontecer (MUNDURUKU, 2016, p. 14).

Na época da seca ou na meia-estação –entre abril e setembro–, Kaxi acompanhava sua *ixi* no plantio de *musukta, wexk'a, akoba*, milho, cará, *kagã*, entre outras. Naturalmente isso acontecia após a coivara, trabalho masculino que consistia na derrubada e queimada de um pedaço de terreno a que a comunidade chamava de roça. Cada roçado tinha um dono cuja tarefa era o plantio do meios necessários à sua sobrevivência e de sua família (MUNDURUKU, 2016, p. 15).

A natureza sofre quando as pessoas destroem por maldade. Nós não temos outra saída. Se não derrubarmos algumas árvores para fazer nosso roçado, acabaremos morrendo de fome, pois precisamos nos alimentar. Se nós plantarmos nosso alimento sob as árvores, não haverá sol para aquecê-los, e eles não crescerão e não ficarão fortes. A vida precisa de sol e de água para manter-se. É por isso que plantamos agora, enquanto há sol, pois logo, virá a chuva para fortalecer nossas plantações. Não se preocupe, pequeno Kaxi, a mãe Natureza sabe que nós não estamos fazendo isso por maldade, e sim por necessidade de sobrevivência (MUNDURUKU, 2016, p. 18).

Kaxi participava sempre das conversas entre os homens e, desde criança, se punha a ouvir com atenção a história do contato entre brancos e índios, que resultou em muitas desgraças para sua gente. Percebia que o rosto dos adultos ficava sério quando falavam desse assunto. Um espírito de tristeza pairava sobre os presentes quando narravam as atrocidades que os *pariwat* cometiam contra os *baripnia* de outras nações só porque queriam se apossar das riquezas que havia no chão sagrado deles (MUNDURUKU, 2016, p. 18).

Ouvia dizer que existiam pessoas que eram amigas dos indignos e que os defendiam com palavras contra os inimigos dos povos indígenas. Aprendeu que o líderes da aldeia procuravam se relacionar com essas pessoas amigas, a fim de que ajudassem a combater os invasores do chão sagrado do povo Munduruku (MUNDURUKU, 2016, p. 18).

Descobriu que existia uma espécie de planta para cada tipo de doença, tanto de homem quanto de mulher. Aprendeu a respeitar a natureza porque via nela um coração bondoso que oferecia a cura para todas as doenças (MUNDURUKU, 2016, p. 18).

Kaxi, pela simples observação, conseguia entender que estava sendo instruído no modo de vida de seu povo. Recordou que, um dia, seu pai lhe dissera que os brancos aprendem o seu modo de ser indo a um lugar a que chamam de escola, onde ficam sabendo de tudo que precisam sobre sua cultura, e isso lhes dá prestígio e poder sobre os demais homens. Kaxi achava estranha essa maneira de aprender, uma vez que as crianças não

andavam pela floresta, não imitavam os pássaros, não sabiam fazer arapuca ou uma armadilha qualquer, e tudo lhe era dado pelo papel pesado que chamavam dinheiro. Kaxi ficava pensando como devia ser ruim aprender assim, pois as crianças tinham que ficar longe dos pais e nunca conheceriam a *jexeyxey* (MUNDURUKU, 2016, p. 19).

À medida que crescia, Kaxi ia sendo iniciado nos costumes tradicionais de sua aldeia. Falava a *gíria* –expressão que os *pariwat* usam para se referir à língua de seu povo–, caçava, pescava, plantava e colhia junto com os adultos. Aprendia sempre mais sobre a história dos antepassados, sobre todas as guerras travadas entre as várias nações, sobre as pinturas e tatuagens corporais, sobre tudo aquilo que integrava a cultura de sua nação (MUNDURUKU, 2016, p. 19).

O pajé sonhou que era uma grande ave e sobrevoava a Amazônia. Durante o voo teve a oportunidade de ver grandes clareiras na mata, viu máquinas que comiam as árvores, viu as águas do rio ficarem avermelhadas devido aos líquidos que os brancos jogavam na água; viu a mata chorando e o espírito da Floresta sangrando por causa da dor (MUNDURUKU, 2016, p. 21).

Visitou vários povos, amigos e inimigos e viu a deterioração de cada vez mais adiantada da cultura daqueles parentes. Voou para junto de seu povo e o viu desorientado pela aproximação de brancos que insistiam em manter novos contatos. Viu sua gente fugindo da sua terra, largando o solo sagrado dos antepassados em razão do medo e da ausência de um espírito que fortalecessem o povo e lhe desse coragem de lutar pelo chão (MUNDURUKU, 2016, p. 21).

Estamos vivendo um momento delicado e perigoso. Nosso povo corre um sério risco, o de não ter continuidade. Há pessoas que querem acabar com a nossa cultura, roubando as riquezas que enfeitam nos cabelos de nossa mãe Terra. Para elas, o que existe sobre a Terra e para explorar e assim, ganhar riquezas materiais. Os *paiwat* não compreendem que estão rasgando o coração da nossa mãe quando abrem clareiras nas matas a fim de conseguir ouro. Para eles nossa mãe não tem valor (MUNDURUKU, 2016, p. 21).

- Você sabe que nosso povo sempre foi amistoso com os *pariwat* sempre procurou ajudá-los no que foi possível. Isso enfraqueceu o nosso espírito guerreiro, pois os homens brancos se aproveitaram da nossa fraqueza e acabaram contaminando nossa gente, criando rivalidades. Nosso povo está sofrendo. Precisamos de alguém que tenha a sabedoria dos velhos, dos espíritos antepassados, e a juventude do guerreiro, e possa ir ajudando nosso povo a resistir com bravura (MUNDURUKU, 2016, p. 21).

Aprender não é difícil. É mais difícil dispor-se a aprender e a aprender direito, com vontade, de saber que o que se faz não é para si mesmo, e sim para toda uma comunidade que confia em seu trabalho (MUNDURUKU, 2016, p. 22).

Lembre-se, no entanto, que a natureza é nossa irmã e não nossa inimiga. Caberá a vocês apelar a ela de forma correta, e ela não lhes deixará sem resposta (MUNDURUKU, 2016, p. 24).

Isso me dá poder, mas me coloca numa situação muito delicada, pois as pessoas chegam a pensar que eu poderei usar esse poder contra elas. Na verdade, e você sabe muito bem disso, há em nossa comunidade pessoas que se dizem pajé por possuírem tal poder, mas utilizam-no para satisfazer interesses pessoais, de dominação (MUNDURUKU, 2016, p. 27).

Percorreu grande extensão de mata numa carreira desenfreada. Foi até o coração do mundo e viu onde se escondia a caça; foi até o fim do mundo e viu em suas margens homens e máquinas destruindo árvores, cavando o chão, tirando a beleza do solo; em seguida transformou-se em águia e sobrevoou os rios, e inquietou-se. Foi também cobra e rastejou sob as copas das árvores. Entrou no espírito das árvores e ouviu seu lamento, seu choro, sua dor. Eles diziam de sua tristeza por suas irmãs derrubadas pela ganância do homem, que não sabia respeitá-las. Transformou-se em *ibidi* para sentir a dor dos

rios que lamentavam estarem suas ondas encharcadas de detritos, lixo, de imundícies (MUNDURUKU, 2016, p. 29).

Viu que o contato faria de sua sociedade um lugar de morte e dor. Viu muitos irmãos seus usando *doti* para cobrir o corpo, envergonhados de andarem harmonizados coma a mãe Terra; viu muitos, com olhos fascinados pela tecnologia do homem branco, ouvindo a caixa que fala e engana; viu a luta de um irmão com outro irmão por causa do papel pesado, razão de cobiça e ganância; viu seu povo com vergonha de acreditar no Grande Espírito e nos seus ensinamentos; olhou no centro da sua aldeia e viu uma cruz, e percebeu que o Grande Espírito tinha sido banido pelos homens de roupa preta e pelas mulheres de roupa branca. Viu muita gente ajoelhada diante da cruz e fazendo fila par receber o Pão; viu seus irmãos com medo de morrer porque se sentiam culpados de terem nascidos ‘selvagens’ (MUNDURUKU, 2016, p. 29).

O pequeno pajé habitou a lama da grande *ekçá*, e o que presencio o deixou muito triste: viu muitos guerreiros fortes atirados pelo chão por uma água de fogo que os deixava fora de si. Viu homens brancos que traziam essa água e negociavam pra comparar suas terras. Na verdade, eles queriam comprar a sua alma (MUNDURUKU, 2016, p. 32).

Estava cumprida uma missão, que consistiu no aprendizado com seu querido padrinho Karu Bempô. Teria que iniciar outra bem mais difícil, a de conduzir seu povo rumo ao futuro e à sua sobrevivência (MUNDURUKU, 2016, p. 32).

Certa feita tomei o metrô rumo à praça da Sé. Eram meus primeiros dias em São Paulo, e eu gostava de andar de metrô e ônibus. Tinha um gosto especial em mostrar-me para sentir a reação das pessoas quando me viam passar. Queria poder ter a certeza de que as pessoas me identificavam como índio a fim de formar minha autoimagem (MUNDURUKU, 2016, p. 34).

- Não acredito. Não existem mais índios puros– afirmou cheia de sabedoria a senhora B.

- Afinal, como um índio poderia estar andando de metrô? Índio de verdade mora na floresta, carrega arco e flecha, caça e pesca e planta mandioca. Acho que não é índio coisa nenhuma... (MUNDURUKU, 2016, p. 34).

Por via das dúvidas... - O que você acha de falarmos com ele? –E se ele não gostar? – Paciência... Ao menos nós teremos informações mais precisas, você não acha?

- É, eu acho, mas confesso que não tenho muita coragem de iniciar um diálogo com ele. (MUNDURUKU, 2016, p. 34).

Você sabia que eu também sou descendente de índio? Minha avó era índia pura. Foi pega no laço. Minha mãe diz que minha avó era do mato mesmo. Era bugre legítima. Vocês é que são os verdadeiros donos do Brasil. Nós somos os invasores. Não entendo como as pessoas querem acabar com os índios. Você mora lá no mato mesmo? Como é que Raoni enfiou aquela coisa no beíço? Tem algum significado esse seu colar? O que você acha do Mário Juruna? Eu acho que ele era um bom deputado. É que lá em Brasília sujaram o cara. Acho que ele tinha toda razão. Pena que ele, não era tão puro, tenha sido manipulado pelas pessoas, não é?

Depois dessa avalanche de perguntas meu interlocutor despede-se dizendo que foi muito bom me conhecer. Apenas o cumprimento, a batina nas costas e o adeus. A ignorância continua a mesma (MUNDURUKU, 2016, p. 35).

Daniel Munduruku demonstra neste seu livro a importância de saber quem são os povos indígenas, de modo bem concreto, não misturados num só conjunto (como vimos em nota de rodapé, acima). Entender o que são eles de modo plural, e a sua singularidade diante da sociedade envolvente, e qual a sua importância para o Planeta, atualmente, no bojo do conceito de sustentabilidade. E essa oportunidade se torna cada vez mais mágica e palpante quando

assoma a oportunidade de trabalhar com as crianças, como ele pleiteia, ou mesmo tentar tirar todas as dúvidas existentes sobre a sua coletividade, transparente a quem tenha olhos para ver, e assim desmistificando a imagem criada dos povos indígenas como unidade em fase de absorção total.

Dessa maneira, responde-se a perguntas e ao questionamento das crianças com quais se possa trabalhar, com os textos de Munduruku: “E, com base nisso, podemos perceber o quanto a imagem do indígena é mistificada pela sociedade.” (Munduruku, 2016, p. 25). Continua noutro âmbito o nosso autor, em trechos complementares:

Quando me encaminhei para o local da palestra, percebi um alvoroço entre as crianças. Algumas sentiam tanto medo que se escondiam atrás das professoras. Num determinado momento, o aluno que a professora havia me pedido que observasse, vendo que eu não apresentava nenhum risco, pois estava vestido como eles, saiu atrás da professora e disse:

– Esse aí que é o índio? Vestido desse jeito: Ah, então não tenho medo dele.

Não preciso nem dizer que a plateia soltou uma gargalhada. Foi uma ótima deixa para eu começar a conversar com eles (MUNDURUKU, 2016, p. 37).

Depois de passar a noite toda em vigília, dançando, cantando, pitando e ouvindo as vozes dos deuses, que se manifestavam por intermédio do pajé que batizava as crianças e confirmava os adultos, nos pusemos a conversar. Estavam presentes Karáí Mirim, Ailton Krenak, Jekupé, Olívio Tupã, Tiramãe e outras tantas pessoas indígenas e não indígenas. Trocamos informações sobre o encaminhamento da questão indígena em nível nacional (MUNDURUKU, 2016, p. 37).

Felizmente não precisamos acreditar isso que você chama de salvação. Bem se vê que você não entende nada sobre o que prega. Você precisa ler mais. Precisa fazer filosofia. Há uma multidão de pensadores que você diz aí. Tudo isso é bobagem. Nietzsche já comentou que esse Deus que você prega está morto e foram vocês que o mataram. Portanto não venha pregar coisas velhas pra nós. Vá embora daqui que é a melhor atitude que você pode tomar. Achei muito interessante a coragem do jovem filósofo em enfrentar argumentos religiosos com outros tão racionais. Acredito que o Olívio venceu a parada mais pela ira santa que o assolou na defesa da cultura guarani do que pelas ideias do velho Nietzsche. Da aldeia Morro da Saudade para importunar a comunidade. Graças, talvez, à força da palavra do franzino guarani de nome Olívio (MUNDURUKU, 2016, p. 38).

Aprendi com meu povo o verdadeiro significado da palavra *educação* ao ver o pai ou a mãe da criança índia conduzindo-a passo a passo no aprendizado cultural. [...] Educação para nós se dava no silêncio. Nossos pais nos ensinavam a sonhar com aquilo que desejamos (MUNDURUKU, 2016, p. 38).

Percebi que, na sociedade indígena, educar é arrancar de dentro pra fora, fazer brotar os sonhos e, às vezes, rir do mistério da vida.

Descobri, depois, que, na sociedade pós-moderna ocidental, educação significa a mesma coisa: tirar de dentro, jogar pra fora. Mas isso fica na teoria. Decepcionei-me ao ver que os professores faziam o contrário. Punham de fora pra dentro. Os sonhos ficavam entalados dentro das crianças e jovens. Não tinham tempo para sair. Aprender, para o ocidental, é ficar inerte ouvindo um montão de bobagens desnecessárias. As crianças não têm tempo pra sonhar, por isso acham a escola uma grande chatice (MUNDURUKU, 2016, p. 39).

Não escolhi ser indígena, essa é uma condição que me foi imposta pela divina mais que rege o universo, mas escolhi se professor, ou melhor, confessor dos meus sonhos. Desejo narrá-los para inspirar outras pessoas a narrar os seus, a fim de que o aprendizado aconteça pela palavra e pelo silêncio. É assim que “dou” aula: com esperança e com sonhos... (MUNDURUKU, 2016, p. 39).

Notando a transfiguração refletida no rosto poético do narrador, e hoje sabedor da frustrada tentativa da ciência pra delimitar o cosmos, me dei conta, também, de que os mitos armam uma teia de palavras que estruturam no indizível, ou seja, num esforço infinito de dizer o que não pode ser dito.

Tudo isso é poesia pura! E é por meio dela que eu consigo compreender o que é ter uma identidade que se formalize na tradição oral. Não dá para ser diferente. Se alguém quiser compreender minha cultura comece a ler nossas histórias, comece a sintonizar com os nossos heróis, comece a vivenciar nossa poesia! (MUNDURUKU, 2016, p. 39).

Surgiram coisas superinteressantes quando o assunto vinha à baila (o que não era incomum). Havia pessoas que engrandeciam a figura do indígena, dizendo se ele o verdadeiro brasileiro e que os brancos eram culpados pelas barbaridades ocorridas com vários grupos que desapareceram, patati-patatá; outras discordavam, afirmando não compreender por que o indígena não evoluiu (portanto, é atrasado, sem educação e tecnologia) etc. etc. outras pessoas, ainda, assumiam uma postura intermediária ou preferiam não opinar por conta da própria insegurança, biriri-bororó (MUNDURUKU, 2016, p. 40).

Fiquei matutando sobre a minha estratégia pra fazer as pessoas pensarem sobre qualquer assunto e me dei conta de que tinha sido infeliz ao utilizá-la. Percebi que prestara um desserviço à causa indígena ao deixar que as pessoas acreditassem que o que tinha dito era verdade, pois nesse caso, suponha, eu era a autoridade no momento e, portanto, o que eu falasse era passível de aceitação integral. Arrependi-me (MUNDURUKU, 2016, p. 40).

Como aqui, nestes trechos acima, em diversos pontos das suas narrativas, e isso não é exclusividade das peças e anedotas do nosso autor indígena, o temor da sua “desestruturação” como povo culturalizado liga-se imediatamente ao contexto econômico: a perda de uma face leva à descoberta da ameaça decisiva da outra face:

Hoje em dia, por causa de diversos interesses contrários ao [povo] Munduruku, esse grupo tem enfrentado uma série de problemas graves que podem desestruturá-lo como cultura. Há muita gente interessada na riqueza que existe sob o território munduruku e sob os rios que alimentam esse povo; há pessoas interessadas em explorar a madeira, o ouro, o ferro e outras coisas mais (MUNDURUKU, 2016, p. 44).

Riqueza escondida deixa de ser caminho para um triunfo coletivo e passa a ser perigo para a coletividade como cultura que ficará mais perto da extinção. Um exame circunstanciado e cronológico pode devolver o sentido ao que se chama História dos vencidos:

Ao longo da história do Brasil muitos povos foram exterminados pela ganância dos estrangeiros, até que restassem apenas cerca de trezentos povos, com grande diversidade cultural. Isso significa que esses povos são diferentes entre si, não existindo, por isso, o ‘índio’ brasileiro, e sim pessoas que se relacionam diferentemente com a natureza em busca da sobrevivência e que, devido a um preconceito sem sentido (baseado na

tecnologia do não indígena), foram rejeitadas como autênticos filhos da terra chamada Brasil (MUNDURUKU, 2016, p. 45).

Quando falo de cultura quero me referir a todo tipo de manifestação eu define um povo do jeito que ele é. Religião, língua, comida, agricultura, roupa, cultura material, danças, festas... tudo isso dá uma identidade a qualquer povo. No entanto, a forma de se relacionar com esses elementos é que torna um povo diferente do outro (MUNDURUKU, 2016, p. 47).

O indígena é um sujeito trabalhador. Muitas vezes se diz que o indígena é moroso para o trabalho, ou seja, preguiçoso. Essa afirmação é uma injustiça para com os povos indígenas. Na verdade, tal ideia foi posta na cabeça das pessoas pelos colonizadores, que queriam forçar os indígenas a trabalhar a fim de produzir para eles. Depois que estes perceberam que aqueles não acostumados a ser mandados, inventaram essas ideias. Dessa maneira os colonizadores podiam caçar e matar os indígenas que não se adaptassem ao ritmo do trabalho escravo (MUNDURUKU, 2016, p. 58).

Quando um não indígena fala de trabalho, pensa logo em acúmulo de dinheiro e bens; quando é um indígena que fala, ele está pensando no seu sustento e no sustento das pessoas que estão sob sua responsabilidade. Portanto, o indígena não tem necessidade de acumular bens para ficar mais rico. Ao contrário, o sinal de riqueza numa comunidade indígena é a generosidade: quanto mais generoso for o chefe de família, mais rico ele é considerado pela comunidade (MUNDURUKU, 2016, p. 58).

A história da resistência indígena já vem de longa data. Os povos indígenas nunca se conformaram em ser maltratados pelos invasores europeus. Por isso, muitos morreram e muitos continuam morrendo, pois a situação não mudou muito de 1500 para cá. Pelo contrário, em alguns momentos, há bem mais violência do que antigamente, já que no passado o preconceito era muito mais claro que o de hoje (MUNDURUKU, 2016, p. 59).

Ao longo de nossa história atual houve diversos conflitos entre os indígenas e a sociedade brasileira, e sua causa foi a posse da terra. Os indígenas não mais estão esperando pelo governo e já se protegem como podem dos invasores. É comum ouvir nos noticiários que indígenas de tal região sequestraram ou aprisionaram pessoas: foi a forma de resistência por eles encontrada a sensibilizar as autoridades competentes e chamar a atenção para delas para seus graves problemas (MUNDURUKU, 2016, p. 58).

Toda a vivência narrada anteriormente está correndo sérios riscos de sobrevivência, pois os indígenas não vivem no paraíso, como se poderia supor. Ao contrário, as populações indígenas enfrentam graves problemas de continuidade, e continuarão enfrentando se não se der o verdadeiro valor a sua cultura tão diferente, mas tão humana. (MUNDURUKU, 2016, p. 60).

O indígena sempre foi um filho da terra. É no solo sagrado da mãe Terra que ele vive suas tradições; é dos cabelos da mãe Natureza que o indígena se alimenta, tira a matéria-prima para construir sua casa, fabricar seus arcos e flechas, enterrar seus mortos, celebrar a vida. No entanto, a terra é o bem que ele vê mais ameaçado pelos não indígenas (MUNDURUKU, 2016, p. 60).

A leitura com mais o destaque das citações do nosso autor-objeto permitem entrever a sua postura com relação a questões centrais no desenvolvimento, que são a manutenção do território, não a sua fragilização com possível entrega para venda parcelada ou integral, no propósito capitalista de desapropriação; a auto governança, não a entrega das decisões para empresas ou a grandes latifundiários; o emprego de recursos que preserva a sustentabilidade,

não a concordância com as ameaças dos não indígenas, que podem trazer danos irreversíveis ou de difícil reparação; assumindo-se posturas individuais porém direcionadas a leituras coletivas de resultados para todas as pessoas, que será o próprio núcleo do nosso interesse, a seguir.

4.2 O desenvolvimento em obras de Munduruku

Temos de levar em conta que se trata, segundo o projeto inicial da dissertação, que acatou paradigmas da pesquisa institucionalizada na UNIR “Direito, Literatura e Amazônia: Reflexões sobre o Direito ao Desenvolvimento como Direito Humano” (veja-se o nosso anexo), de discutir a questão do desenvolvimento a partir da Agenda 2030 e Objetivos do Desenvolvimento Sustentável, combinando com parâmetros literários e jurídicos de obras da Literatura amazônica com a vertente de observar o desenvolvimento humano, com especial ênfase a autores da Amazônia brasileira, dos quais pode ser trazido o nosso autor-objeto, Daniel Munduruku como representante, muito embora não resida na região. Porém, nascido em 28 de fevereiro de 1964, com curso de graduação em Filosofia pela Universidade de São Paulo, foi ganhador do prêmio Jabuti (modalidade Livro Juvenil), e indicado com as obras *Coisas de índio* e *As serpentes que roubaram a noite*, pela menção de “Livro Altamente Recomendável” pela Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil (FNLIJ, vid. fnlij.org.br).

Com isso, trazemos à colação trechos dos quais pode-se deduzir o interesse do autor indígena, relacionado nem sempre tão-somente aos temas dos seus povos e parentes, mas sobretudo há uma intenção mais cosmopolita, mais vinculada à sociedade como um todo.

Por exemplo, em MUNDURUKU, Daniel. *O diário de Kaxi*: um curumim descobre o Brasil. São Paulo: Editora Salesiana, 2001:

Muita gente já tinha me falado que a vida na grande cidade era muito difícil e, confesso, que morri de medo quando meu pai disse q eu precisava vir para cá, seguir o caminho para melhor ver as coisas. Seria um teste de coragem e de força. (MUNDURUKU, 2001, p. 7)

Eu sei que alguns dos meus amigos irão dizer que nós já conhecemos outros PARIWAT nas cidades próximas e já sabemos como eles são e como nos tratam, mas eu tenho medo ainda assim, porque tenho apenas 9 anos e tudo o que conheço são as coisas da floresta, a linguagem de nossas parentas árvores, e sabedoria de nosso irmão rio. O que

eu sei de verdade é como subir na mangueira, no açazeiro. O que eu gosto de fazer é andar pela mata e brincar de caçar, pescar e nadar no rio. (MUNDURUKU, 2001, p. 8)

Lembrei que, quando os rapazes saem pra sua primeira caçada, as mães choram, porque quando eles voltam já não são mais crianças e elas já não podem trata-los do mesmo jeito. Será que é isso que vai acontecer comigo? (MUNDURUKU, 2001, p. 9.)

Lembro que comentei com meu pai que devia ser bem difícil ser criança naquele lugar, pois não tinha para fazer fogo; não tinha rio para nadar, nem para se banhar, apenas uma latinha que jogava água do céu como se fosse chuva e a gente ficava debaixo dela durante um bom tempo.

Comecei a ficar com vontade de voltar para casa. Fiquei pensando como eles conseguem construir algo tão estranho, tão frio, tão morto. Pensei isso porque a nossa casa é feita com corpo de nossas irmãs árvores e coberta com os cabelos das palmeiras, nossas parenta. Nossas casas são construídas uma em frente a outra só para a gente poder olhar para os nossos vizinhos, conversar com eles e saber como cada um está. Aqui parece que uns têm medo dos outros! (MUNDURUKU, 2001, p. 17)

Meu pai me lembrou que o sonho é para nós parte integrante de nossa vida e que, sem ele, nosso corpo estaria preso ao chão e não compreendíamos nossos costumes, nossas crenças, nossas histórias, nossa origem. (MUNDURUKU, 2001, p. 20)

Queria dizer para vocês que também notei algumas pessoas que estavam comendo. Eram todas PARIWAT.

Olhavam para mim e para meu pai com certa desconfiança. Eu fiquei com medo daquelas pessoas, acho que ela também estava com medo da gente. Meu pai disse para eu não ligar para elas. Mas eu não deixei de reparar que eram todas quase iguais, pois se cobriam de forma esquisita e falavam de coisas que eu nunca irei entender. (MUNDURUKU, 2001, p. 21)

Tive a curiosidade de saber como eles faziam o tal automóvel. Meu pai perguntou ao homem que estava dirigindo e depois disse que ele não sabia direito como era feito, mas que era preciso uma grande tecnologia para o carro ficar pronto. Disse também que nós, os índios, nunca iríamos entender como era isso, porque a gente mora na floresta e não precisa dessas coisas todas pra viver. (MUNDURUKU, 2001, p. 24)

Vi que algumas pessoas compravam bastante coisa, mas outras ficavam ali olhando, sem poder compra. Meu pai disse que na cidade existe muita coisa estranham, e uma das piores é a diferença entre as pessoas. Ele disse que tem gente que pode compra muita comida e tem outros que nem têm comida para comer.

Achei bem estranho isso. BAYBAY notou meu espanto e logo disse que eles não são parentes e não se importam uns com os outros. Mais uma vez pensei que nosso jeito de viver é bem melhor, já que, para nós, não existem tantas diferenças entre as pessoas. (MUNDURUKU, 2001, p. 29.)

Meu nome é Gabriela e tenho 9 anos de idade. Encontrei Kaxi aqui na cidade, e ele me contou como é a vida de vocês. Aqui na cidade a gente aprende muitas coisas sobre os índios, mas agora eu sei que nem tudo é verdade.

Kaxi me disse que quase nenhum de seus amigos conhecem uma cidade grande, por isso pensam coisas bastante estranhas sobre a nossa vida aqui.

É engraçado, pois vocês nos acham estranhos e a gente acha a vida de vocês estranha! (MUNDURUKU, 2001, p. 36)

Existe também muito desrespeito pelas pessoas diferentes, por isso acabam achando que os brancos são melhores que os negros ou que os amarelos são mais inteligentes que os vermelhos. A gente devia saber que cada pessoas é bonita por ser o que é. (MUNDURUKU, 2001, p. 36)

Mas tem coisas bonitas também. Nós temos lugares preá brincar, para passear no mato, podemos conhecer muitos modos de viver através da televisão, do cinema, dos jornais, das rádios. Vamos para a escola, onde aprendemos a ler, escrever e conhecer o mundo. (MUNDURUKU, 2001, p. 36.)

Vou espalhar para todas a pessoas que eu gosto muito de todos aí da aldeia e um dia – quem sabe? – eu irei visitar vocês. Vou fazer de tudo para que as pessoas da cidade olhem pra todos os índios deste Brasil com mais respeito... que é o que vocês todos merecem. (MUNDURUKU, 2001, p. 37.)

Logo que eu vi o local, fiquei com muito medo.

Todos vocês sabem que eu não queria vir para cá. Sempre tive medo dos homens de branco. Vocês se lembram quando eles chegavam à aldeia?

Todos saíamos correndo para nos esconder na floresta! Nossos pais levavam um tempão para nos encontrar e nos convencer de que tudo aquilo era para o nosso bem. Lembram que para nós era mil vezes mais fácil enfrentar uma onça do que os homens de branco? (MUNDURUKU, 2001, p. 41.)

4.3 Uma interpretação econômico-cultural de obras de Daniel Munduruku

Trata-se de identificar uma perspectiva central, para a tese da presente dissertação: a disciplina Economia, que foi considerada por Marx “Economia Política”, na prática reúne uma série de materiais agregados em direções diversas, que se tornam desagregados, quanto ao material metodológico em que se fundamentam. Por exemplo, a Macroeconomia pode ser vista como uma disciplina teórica e como disciplina prática, em que dependendo dos dados a que se refira, baseando-se na Estatística, pode levar a resultados sem grande certeza da sua vinculação com uma determinada realidade. Se tivermos em conta que a evolução de itens técnicos como o PIB ou o número de computadores nos lares ou de celulares em mãos da população levam a diferentes posturas, quanto às decisões que são implicadas nestes dados, teremos em conta a presença de uma grande fantasia na realização epistemológica para a instauração dos desenlaces resultantes.

Assim, foram levantados em diversos livros da área da Economia algumas entidades constituintes da Economia por prismas culturalistas, dando-se ênfase à sua precedência sobre os materiais tecnocráticos (e muitas vezes falseadores) daquilo que sejam os seus resultados aplicados à política pública. A nossa tese, portanto, considera que os elementos que se destinam a impulsionar o desenvolvimento, como concepção de avanço social, passam primeira e substantivamente pelos ideais de consideração do mundo cultural, revelando-se na sua admissão superior, ante os preceitos economicizantes técnicos, maior importância, dimensionando-se aquilo que prega Daniel Munduruku, por exemplo nuclear trazido a esta dissertação, como o centro do que possa figurar, no futuro imediato, como decisivo para a própria economia, como base de edificação de uma sociedade mais justa e equilibrada.

Para comprovar essas afirmações, trouxemos à baila a leitura de vasto material das áreas conexas das disciplinas citadas, de modo que possamos redefinir o ponto de vista literário de Munduruku, percebendo-se aspectos mistos que vão instituir uma nova configuração de economia como dependente da visão culturalista, principalmente.

No item primeiro, que considera o desenvolvimento em obras de Munduruku, fizemos um levantamento de momentos do autor em que claramente ou não aborda esse tema, que é talvez o mais dissonante, quando o mundo dos não indígenas em a cruzar armas discursivas com qualquer solidez vivencial preferente dos chamados “silvícolas”.

Para admitir a concepção do nosso autor literário, efetuamos a sua “leitura cultural e política da Literatura” como base analítica genérica. Assim, chega a hora em que outras veredas da Economia nem sempre acionadas pelo mundo não indígena somam-se às nossas necessidades de explicação de diferenças, dando ênfase ao nosso método político-cultural, que preza o manancial de referenciais concretos antes de observar como são estes consolidados em

normas vivenciais, em confronto com as chamadas “abordagens sobre desenvolvimento”, de autores de nomeada, que vêm a cotejo para que pudéssemos chegar à conclusão da precedência da Cultura sobre a Economia, sempre que essa ciência seja marcada por um viés tecnocrático, deixando de lado as suas facetas humanísticas e os referenciais literários que dão voz ao que desejam ser as coletividades, tudo recuperado nesta proposta presente pela leitura realizada sobre as obras de Daniel Munduruku.

Para fechar o afunilamento teórico abraçado o presente texto, não se pode deixar de intercalar ambas as disciplinas vinculadas ao ideal de um Desenvolvimento plural, tendo-o como “parâmetro econômico-cultural”, tratando de recuar a uma espécie de florestania em que a Amazônia passa a ser a realização do sonho culturalista e desenvolvimentista do nosso autor-objeto

Em MUNDURUKU, Daniel. *O banquete dos deuses*: conversa sobre a origem da cultura brasileira. São Paulo: Global, 2009, surgem dados novos a partir de uma posição de base mais vinculada ao mundo místico indígena e à comparação com a História da sociedade envolvente colonialista:

Quinhentos anos depois do descobrimento do Brasil, persistem ainda muitos equívocos como se esta terra tivesse passado a existir por obra do conquistador. E mais: o desconhecimento da vida e da cultura dos muitos povos que já habitavam o território tem servido de justificativa para a exclusão dos indígenas. Marcado em seus primórdios pela dizimação de grupos inteiros, esse processo de exclusão continua existindo de outras formas. (MUNDURUKU, 2009, p.11)

Nasci índio. Foi aos poucos, no entanto, que me aceitei índio. Relutei muitas vezes em aceitar essa condição. Tinha vergonha, pois o fato de ser índio estava ligado a uma série de chavões com que muitas pessoas me insultavam: índio é atrasado, é sujo, preguiçoso, malandro, vadio... Eu não me identificava com isso, mas nunca fiz nada para defender minha origem. Carreguei com muita tristeza todos os apelidos que recaíam sobre mim: índio, Juruna, Aritana e Peri, entre outros. E tive de conviver com o que a civilização ocidental tem de pior, que é ignorar quem traz em si o diferente. (MUNDURUKU, 2009, p.13.)

“Nas minhas idas e vindas da aldeia para a cidade é que pude ir entendendo o que a cidade tinha para me oferecer. E foi ouvindo as histórias que meu avô contava que percebi o que os povos tradicionais podiam oferecer à cidade.” (MUNDURUKU, 2009, p.14.)

Hoje você aprendeu algo novo. Nunca se deixe levar pelo barulho interior. A gente tem de ser como o rio. não há empecilho no muno que o faça sair do seu percurso. Ele caminha lenta, mas constantemente. Ninguém consegue apressar o rio. Nunca ninguém vai dizer ao rio que ele deve andar rápido ou parar. Nunca apresse o rio interior. A natureza tem um tempo, e nós devemos seguir o mesmo tempo dela (MUNDURUKU, 2009, p. 15).

Na última vez que fui a aldeia, ele me chamou de lado e, deitado na rede, sussurrou ao meu ouvido: ‘Existem apenas duas coisas importantes que as pessoas devem saber pra viver bem suas vidas: 1) nunca devem se preocupar com as coisas pequenas; 2) todas as coisas são pequenas’.

Não é fantástico? E fiquei ainda mais surpreso quando, nas minhas muitas leituras sobre outras culturas, encontrei as mesmas frases sendo pronunciadas pelos velhos sábios de várias delas. Fiquei admirado com o fato de que o velho Apolinário não sabia ler, e nunca tinha viajado para outros lugares e, no entanto, era possuidor de uma sabedoria semelhante à dos grandes mestres tradicionais (MUNDURUKU, 2009, p. 15).

Uma das coisas que aprendi quando criança é que, por mais insignificantes que possam parecer, todas as pessoas merecem nossa reverência. Na verdade, a gente aprende que não existem coisas insignificantes e que todos os seres vivos fazem parte da grande teia da vida, da qual não somos donos, mas apenas um de seus fios (MUNDURUKU, 2009, p. 16).

Somos a continuação de um fio que nasceu muito tempo atrás, vindo de outros lugares iniciados por outras pessoas, completado, remendado, costurado e continuado por nós. De uma forma mais simples, poderíamos dizer que temos uma ancestralidade, um passado, uma tradição que precisa ser continuada, costurada, bricolada todo dia (MUNDURUKU, 2009, p. 16).

A angústia nasce da necessidade de escolher. Isso vira um círculo vicioso e o vício torna a vida uma busca insana pela felicidade que, dizem, se encontra no conforto, na fuga da dor, no consumo. O consumo, por sua vez, torna as pessoas egoístas; e o egoísmo traz a solidão; e a solidão, a tristeza; e a tristeza, a falta de motivação, de alegria; e a falta de alegria gera a angústias e a que angústia traz a crise, e esta é provocada pela falta de rituais deem sentido à existência das pessoas. As pessoas não têm em que se apegar, pois não têm uma tradição, uma ancestralidade. (MUNDURUKU, 2009, p. 17.)

Querem coisa mais sábia? O nosso grande presente, o presente que a vida nos proporciona é justamente o agora. Entre os índios Munduruku e outros que conheci, toda vez que se recebe um presente, ele é usado na mesma hora. E sabem por quê? Porque presente não se usa no futuro. Mas o presente é vivido e empolgante quando está estruturado, alicerçado por toda a teia da vida e da ancestralidade de uma pessoa ou grupo de pessoas. É aí que reside a força da tradição indígena, da família indígena, da educação indígena. (MUNDURUKU, 2009, p. 17.)

As pessoas sabem que os índios são “os verdadeiros donos da terra” e conseguem até se identificar com sua cultura, mas não assumem sua indianidade logo de início, talvez por ainda pensarem no nativo como sinônimo de selvagem. Nelas está inculcida uma imagem que, na verdade, foi sendo construída aos poucos. (MUNDURUKU, 2009, p. 20.)

Parte dessa imagem é construída com a ajuda de conceitos que, muitas vezes, descaracterizam o outro como possuidor de interesses próprios, vida própria, cultura própria. Como exemplo de meio transmissor desses tipos de conceitos, podemos citar o livro didático e sua construção pela sociedade. Isso vale também para as apostilas que são fartamente adotadas, sobretudo nas escolas particulares com propósitos econômicos (MUNDURUKU, 2009, p. 21).

O indivíduo aprende a comportar-se de determinada maneira pela força da educação. Se a sociedade a que pertence engendra no indivíduo ideias que permitam uma leitura unilateral de outra sociedade, fatalmente ele crescerá tendo seus pressupostos teóricos e sua visão de mundo como determinantes na avaliação dos outros povos. Isso é ‘olhar o outro com olhos acrílicos a favor do próprio grupo e desenvolver uma visão distorcida e preconceituosa com relação aos demais’, como bem definiu Norma Telles (MUNDURUKU, 2009, p. 21).

Durante os anos 1960, o pensamento político já concebia a escola como um aparelho ideológico usado pelo Estado para passar aos educandos uma visão de mundo baseada no modelo que o próprio Estado queria de si mesmo. Era, então, o espelho usado pelos

governantes a fim de criar uma autoimagem para a sociedade (MUNDURUKU, 2009, p. 22).

Se na escola tivermos referências positivas sobre outras culturas, certamente desenvolveremos ideias positivas dessas culturas. Se, ao contrário, nos forem passadas informações negativas, fatalmente cresceremos com imagens negativas, preconceituosas e discriminatórias com relação ao outro (MUNDURUKU, 2009, p. 22).

Grosso modo, aprendemos nos livros que o 'índio' vive em função do colonizador e é tratado sempre no passado, não lhe restando nenhum papel relevante na sociedade contemporânea. Ou seja: apresentam uma visão simplista sobre os habitantes da América, considerando-os povos sem história, sem escrita, negando, portanto, seus traços culturais (MUNDURUKU, 2009, p. 22).

Vale lembrar, mais uma vez, que essa visão perdeu por muito tempo nos livros didáticos e que só agora começa a mudar, com outras reestruturações educacionais que estão acontecendo. É verdade que isso ainda caminha a passos de tartaruga, mas já caracteriza uma mudança na atitude e, em parte, na mentalidade de nossas crianças. De qualquer forma, todas as modificações só serão sentidas nas próximas gerações, quando todas as escolas - e suas ideologias - estiverem configuradas para acolher a diferença, seja social (pobres e ricos), seja étnica (MUNDURUKU, 2009, p. 24).

Ao dominar a natureza, o homem ocidental pensa que pode chegar à felicidade (MUNDURUKU, 2009, p. 49).

O Brasil não é apenas as grandes cidades. O Brasil é muito maior que a mesquinha regional debatida por alguns políticos. O Brasil é uma grande casa com todos os seus cômodos e o seu quintal, e olhar apenas as grandes cidades é olhar para a sala e esquecer os outros cômodos (MUNDURUKU, 2009, p. 62).

E o povo brasileiro tem cuidado muito pouco da casa em que mora. Fica sentado na varanda, tomando conta da rua; enquanto isso, o quintal e a casa dele são roubados, mexidos, envenenados. Mas ele está muito seguro de si, sentado na varanda. (KRENAK, 1991, *apud* MUNDURUKU, 2009, p. 62).

O branco não sabe o que é a natureza, o que é o rio, o que são as árvores, o que é a montanha, o que é o mar... Em vez de respeitar, destrói, corta pedaço, joga coisas, polui o mar, os rios. Você vai me dizer: o índio está falando, mas é selvagem; selvagem é você, milhões de anos estudando e nunca aprendeu a ser civilizado. Para que você está estudando? Para destruir a natureza e no fim destruir a própria vida? (Xavante *apud* Munduruku, 2009, p. 68).

Nem sempre pode o nosso autor-objeto escapar da defesa da natureza de modo puro, usando algumas obras praticamente para assinalar essa dívida com um recorte ideológico inafastável, tal como foi com MUNDURUKU, Daniel. *Kabá Darebu*. São Paulo: Brinque-book, 2002. Vejamos um par de textos:

A gente trata os animais como um parente nosso.
E é desse mesmo jeito que a gente cuida da natureza que nos rodeia (MUNDURUKU, 2002, p. 13).

Nossos pais nos ensinam a fazer silêncio para ouvir os sons da natureza; nos ensinam a olhar a conversar e a ouvir o que o rio tem para nos contar; nos ensinam a olhar o voo dos pássaros para ouvir notícias do céu; nos ensinam a contemplar a noite, a Lua, e as estrelas... (MUNDURUKU, 2002, p. 18).

É verdade que hoje em dia tudo está muito diferente!
 Nossas mães e avós contam que antigamente havia mais música, mais danças, mais festas.
 Isso antes de os PARIWAT (brancos) chegarem entre nós.
 Eles trouxeram muitas doenças, que nossos pajés não conseguem curar.
 Hoje em dia, temos de andar com roupas que compramos na cidade, porque é perigoso andar nu, uma vez que as pessoas não sabem respeitar nosso corpo (MUNDURUKU, 2002, p. 21).

Uma obra teórica, tratando do tema que o levou à fama, quando se manifestou na Assembleia constituinte em 1988, torna este autor um escritor com os pés no mundo indígena, acadêmico e de escrita nacional e internacionalmente reconhecida com obras do mundo infanto-juvenil: MUNDURUKU, Daniel. O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990). São Paulo: Paulinas, 2012. Entre uma visão histórica de desenvolvimento, compreendido alguma vez como sendo um “pertencimento ao reinado de Portugal” e uma espécie de limpeza étnica, sobram como alternativas uma vivência ao lado do desenvolvimento comum, entre as sociedades:

Pude, assim, constatar que a visão equivocada –e propositadamente estereotipada– sobre nossos povos foi perversamente orquestrada, retirando deles –em muitas circunstâncias– a humanidade de sua visão de mundo e colocando-os como empecilho para o desenvolvimento proposto pelo Estado brasileiro e que passava pelo extermínio –depois assimilação e integração –das suas diferenças culturais e espirituais (MUNDURUKU, 2012, p. 16).

É que não é de hoje o pensamento enviesado sobre o processo civilizatório brasileiro, quando se trata da questão indígena. A cada nova fase da história do Brasil (Colônia, Império, República), uma abordagem teórica era desenvolvida com a finalidade de estabelecer um paradigma que pudesse definir qual o papel dessas populações no contexto do desenvolvimento econômico, que o Brasil queria para si. Dessa forma, diferentes modelos foram testados e diversas linhas foram definidas, cada uma delas trazendo conclusão pouco satisfatória para os seus idealizadores, fazendo-os sempre mais criativos no ato de estabelece novos critérios baseados em seus princípios escravocratas, imperialistas ou republicanos (MUNDURUKU, 2012, p. 25).

O que de fato valia eram as descrições feitas pelos primeiros navegadores que por aqui aportaram e que diziam que os nativos não possuíam escrita e eram destituídos de fé, lei e rei. Isso levava a uma conclusão tipicamente eurocêntrica de que estas terras tinham necessidades imperiosas de serem convertidas ao cristianismo para poderem entrar no rumo do ‘desenvolvimento’, compreendido a época como o pertencimento ao reinado de Portugal (MUNDURUKU, 2012, p. 27).

Embora tenham sido empregados outros meios de violência, ao longo do período de extermínio que vitimou os povos indígenas do Brasil, essa fase foi marcada pela brutalidade física contra as sociedades autóctones, pelo assassinato de coletividades inteiras, com o propósito de promover uma “limpeza étnica” que abrisse os caminhos para o progresso e para o desenvolvimento de uma nação dita ‘civilizada’ (MUNDURUKU, 2012, p. 28).

Esse somatório de ações orquestradas pela igreja e pelo Governo Colonial e, mais tarde, pelo Imperial, varreu da face da terra a quase totalidade dos habitantes originais do chamado Novo Mundo, sob o cínico argumento de que tal política consistia no combate a barbárie dos infiéis, para que se pudesse construir, uma nova civilização sob os auspícios do desenvolvimento e da riqueza (MUNDURUKU, 2012, p. 30).

Para ficar mais claro, lembro que, até o final da década de 1950, o termo índio era desprezado pelos povos indígenas brasileiros. Esse desprezo era provocado pela visão distorcida que a sociedade brasileira tinha a respeito do ‘índio’. Para ela, os povos originários eram um estorvo ao desenvolvimento do país, que ficava parado por conta da presença indígena em seu território (MUNDURUKU, 2012, p. 44).

Era a primeira vez que os povos, indígenas podiam propor uma verdadeira política que tinha uma identidade própria, fazendo, inclusive, frente ao pensamento indigenista que predominava a época e que era baseado na incorporação do índio a sociedade nacional através das frentes de trabalho. Dentro dessa visão, os índios eram considerados um estorvo para o desenvolvimento do país que vivia o boom dos projetos de colonização na região norte (MUNDURUKU, 2012, p. 46).

O fato é que a década de 1990 tornou-se um momento importante na consolidação de projetos destinados ao atendimento das novas demandas geradas pela política, do Estado brasileiro. Diversos projetos foram desenvolvidos ou propostos por comunidades, especialmente aqueles voltados à proteção. Dos territórios já demarcados ou em processo de demarcação; projetos de desenvolvimento sustentável; formação de professores bilingues; implantação de projetos de radiofonia; realização de cursos de formação profissional destinados a capacitação treinamento de pessoal indígena para assumir serviços e funções dentro de suas próprias organizações, entre outros (MUNDURUKU, 2012, p. 57).

O Movimento indígena surge como uma resposta dos povos indígenas a lógica da destruição orquestrada pelo governo militar e que respondia a uma exigência do modelo econômico vigente, que tinha como base o desenvolvimento a todo custo. O

enfrentamento que foi proposto passava por um sonho, de autonomia, de autossustentabilidade, de autogoverno. E para que este, sonho minimamente se conformasse, foi necessário o domínio dos instrumentais próprios do Ocidente, que foram trazidos, em grande maioria, pela escola e pelas instituições religiosas –aparelhos ideológicos do Estado– cada vez mais presentes nas aldeias indígenas brasileiras (MUNDURUKU, 2012, p. 195).

Nossa esperança é que o desenvolvimento das nossas relações ainda nos possa ajudar a ir criando formas de representação, de cooperação, de gerenciamento das relações entre as nossas sociedades, a fim de que elas se tornem mais educadas. Pois é uma questão de educação. Se o progresso não é partilhado por todo mundo, se o desenvolvimento não enriqueceu e não propiciou acesso a qualidade de vida e bem-estar para todo mundo, então que progresso é esse? Parece que tínhamos muito mais progresso e muito mais desenvolvimento quando podíamos beber da água de todos os rios daqui, quando podíamos respirar todos os ares daqui e, quando, como diz o Caetano, alguém que estava lá na praia podia estender a mão e pegar um caju (Krenak *apud* MUNDURUKU, 2012, p. 202).

É claro que é preciso divisar ainda uma possibilidade milenarista, dada a visão mítica da abordagem das sociedades autóctones no Brasil, e a sua recolha de narrativas não pode deixar de lado essas passagens, como em MUNDURUKU, Daniel. *Outras tantas histórias indígenas de origem das coisas e do Universo*. São Paulo: Global, 2008. Veja-se este trecho comum a ambas as sociedades, a corroborar a nossa perspectiva, em que o diferente entra como ponto de descoberta da similaridade:

A experiência humana é um constante domínio sobre o ambiente no qual se vive. Desse ambiente tiramos nossa sobrevivência e o sentido da nossa própria existência. Isso nos distancia, na lógica do Ocidente, do mundo animal, uma vez que somos os únicos seres do planeta a buscar algo além de nós mesmos num ser celestial, mágico, divino. É para ele que compomos canções, imaginamos preces, elaboramos passos de dança ou simplesmente elevamos nossos olhos na esperança de que tenhamos algo em que acreditar. A isso damos o nome de cultura: capacidade humana de buscar respostas criativa às perguntas que nós fazemos (MUNDURUKU, 2008, p. 07).

As “diferenças” seriam um outro ponto importante de mapear em Daniel Munduruku, tendo sido encontradas, na pesquisa terminológica que apoiou o encontro com o “tema” (e com o termo) desenvolvimento, dezenas de ocorrências nas suas obras. Essa será uma pesquisa que merece um artigo largo, comparando as sociedades indígena e tapuia, colocadas em comparação.

4.3 Uma interpretação econômico-cultural de obras de Daniel Munduruku

Foram executadas as leituras de todas as obras de Daniel Munduruku, recortadas algumas a partir da temática do “desenvolvimento”, outras partes sendo mais genéricas, do tipo “interpretação econômico-cultural”, como os trechos que seguem, recortados de MUNDURUKU, Daniel. *Meu vô Apolinário: um mergulho no rio da (minha) memória*. São Paulo: Studio Nobel, 2009:

A gente não pede para nascer, apenas nasce. Alguns nascem ricos, outros pobres; uns nascem brancos, outros negros; uns nascem num país onde faz muito frio, outros, em terras quentes. Enfim, nós não temos muita opção mesmo. O fato é que, quando a gente percebe, já nasceu. Eu nasci índio. Mas não nasci como nascem todos os índios. Não nasci numa aldeia, rodeada de mato por todo lado; com um rio onde as pessoas pescam peixe quase com a mão de tão límpida que é a água. Não nasci dentro de uma oca Munduruku. Eu nasci na cidade. Acho que dentro de um hospital. E nasci numa cidade onde a maioria das pessoas se parece com índio: em Belém do Pará (MUNDURUKU, 2009, p. 09).

Maracanã é o nome de um pássaro muito bonito que canta belas melodias ao amanhecer e ao pôr do sol. Também é o nome de um povo indígena que foi dizimado ao longo da história e que não deixou quase nenhum vestígio de sua passagem pelo planeta. O que sambemos sobre ele faz parte da memória de alguns povos vizinhos que contam sua saga e seu sofrimento. No lugar da aldeia do povo Maracanã, foi erguida uma cidade com esse mesmo nome (MUNDURUKU, 2009, p. 13).

Só não gostava de uma coisa: que me chamassem de índio. Não. Tudo, menos isso! Para meu desespero nasci com cara de índio, cabelo de índio (apesar de um pouco loiro), tamanho de índio. [...] E por que eu não gostava que me chamassem de índio? Por causa das idéias e imagens que essa palavra trazia. Chamar alguém de índio era classificá-lo como atrasado, selvagem, preguiçoso (MUNDURUKU, 2009, p. 11).

- Você chegou à aldeia muito nervoso estes dias, não foi? Veio assim da cidade, lugar de muito brulho e maldade. Lá as pessoas o maltrataram e você se sentiu aliviado quando soube que viria para cá, não foi? Sei que está assim porque as pessoas o julgam inferior a elas e seus pais não o ajudam muito a compreender tudo isso. Pois bem, já é hora de saber algumas verdades sobre quem você é. Por isso trouxe você aqui. Você viu o rio, olhou para as águas. O que eles lhe ensinam? A paciência e a perseverança (MUNDURUKU, 2009, p. 30).

Temos de ser como o rio, meu neto. Temos de ter paciência e coragem. Caminhar lentamente, mas sem parar. Temos de acreditar que somos parte deste rio e que nossa vida vai se juntar a ele quando já tivermos partido desta vida (MUNDURUKU, 2009, p. 31).

- Tem coisas que nunca iremos saber porque nossa vida é curta. Só que elas estão escritas na natureza. As angustias dos homens da cidade têm seu remédio na terra e eles olham para o céu. Quem quiser conhecer todas as coisas tem que perguntar para nosso irmão fogo, pois ele esteve presente na criação do mundo. Ou aos ventos das quatro direções, às águas puras do rio, ou à nossa Mãe Primeira: a terra (MUNDURUKU, 2009, p. 33.)

- Nosso mundo está vivo. Nossa terra está viva. Os rios, o fogo, o vento, as árvores, os pássaros, os animais e as pedras, estão todos vivos. São todos nossos parentes. Quem destrói a terra destrói a si mesmo. Quem não reverencia os seres da natureza não merece viver (MUNDURUKU, 2009, p. 33).

Eu ia para a cidade estudar, mas queria estar de volta o quanto antes para poder ouvir a sabedoria do meu avô. O melhor desta história é que, aos poucos, fui me aceitando índio. Já não me importava se as pessoas me chamavam de índio, pois agora isso era motivo de orgulho para mim. Eu sempre lembrava meu avô, orgulhoso de sua origem. Ele me havia feito sentir orgulho também. Ele estava me ensinando quão bonito era ter uma origem, um povo, uma raiz, uma ancestralidade (MUNDURUKU, 2009, p. 35.)

- Quando os pássaros vierem te visitar em sonhos, é bom ouvi-los, pois são os ancestrais que vêm junto com eles para dar forças e lembrar quem você é (MUNDURUKU, 2009, p. 35).

Nesse momento, minha mente recuou alguns meses antes, quando timidamente perguntei a ele o que era ser índio. A resposta veio como um relâmpago: É ter uma história que não tem começo nem fim. É viver o presente como um presente, uma dádiva de Deus (MUNDURUKU, 2009, p. 36).

A sabedoria que me encheu de orgulho fazia parte do passado que ele não queria que eu rememorasse.

Hoje compreendo mais sobre o que ele me dizia. Já sonhei muitas vezes com pássaros. Eu mesmo já me tornei um deles em meus sonhos, certamente amparado pelas grandes asas do pássaro gigante que é meu avô no mundo ancestral. Nunca tomei decisões sem antes ouvir os enviados alados e escutar o que eles têm a me dizer, conforme meu avô me pediu. Ele, que foi meu (a)vó(o) para minha compreensão e ancestralidade.

Já enfrento o mundo com mais serenidade e nunca me esqueço de colocar os pés no chão, na água, nem de sentir o vento batendo em meu rosto trazendo notícias de longe. Não tenho pressa de chegar, pois sei esperar e ouvir e perseverar; sei também que, como o rio, irei chegar aonde quero (MUNDURUKU, 2009, p. 37.)

4.4 Ambientes econômicos, sociais e nacionais

Outra perspectiva mesclada do econômico ao nacional gera reflexões identitárias e rompimentos de questões estereotipadas, como em MUNDURUKU, Daniel. *Nós: uma antologia de literatura indígena*. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2019:

Os indígenas são aqueles que de fato pertencem ao lugar. Nativos, como dizem. Gente da terra, com a qual mantem uma relação de profunda dependência, interação, respeito e parentesco. Índio, caipira, caboclo, caiçara, ribeirinho, quilombola, camponês, interiorano – cada qual sob sua cultura, língua, costumes, tradições e território – que ainda sentem estreiteza com os outros e com a própria natureza.

A maioria da população vive hoje quase que integralmente nas cidades. Além disso, pelo menos 40% dos indígenas também sobrevivem fora de suas aldeias de origem, buscando manejar os códigos e as demandas da sociedade dominante (Munduruku, 2019, p. 09).

A importância em acolher, proteger e conhecer todas essas identidades é maior do que se imagina. Os indígenas podem nos ensinar a viver melhor em um mundo pior, já afirmou o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro. Podem nos ajudar a redesenhar a paisagem que a sociedade vigente desfigura; a recuperar valores essenciais de convívio, compreensão e comprometimento para enfrentar as dramáticas alterações que causamos aos biomas, à fauna e ao clima; a mostrar que os atuais padrões de consumo são insustentáveis e que os modelos políticos e econômicos são incapazes de produzir uma sociedade justa, saudável e digna para todos (Munduruku, 2019, p. 10).

O falecido líder indígena Moura Tukano, um dos padrinhos da atual geração de indígenas escritores, certa vez confessou que estranhava a humanidade "branca" precisar de anos de formação para aprender o valor das coisas, das plantas, dos animais, dos seres humanos. E, em contrapartida, levar um átimo para conhecer o valor dos minérios. Ele também me disse que todo barulho que fazemos é pela incapacidade de ouvir o silêncio. Para ele, o tal desenvolvimento era mesmo um des-envolvimento. A chamada literatura indígena carrega esse desejo profundo de reatar e fortalecer os laços entre todos nós, de uma sabedoria antiga, cujos ecos ainda estão por aí pedindo reforço em palavras e imagens (Munduruku, 2019, p. 11).

4.5 Uma leitura cultural e política da Literatura

A Literatura foi considerada, nos seus inícios, com Homero, uma representação grandiloquente da História,⁵ passando depois a uma consideração mais figurativa daquilo que

⁵ “Assim, no sistema de representações sociais construídas pelos homens para atribuir significado ao mundo, ao que se dá o nome de imaginário, a Literatura e a História teriam o seu lugar, como formas ou modalidades discursivas que tem sempre como referência o real, mesmo que seja para negá-lo, ultrapassá-lo ou transfigurá-lo”

poderia ser aproveitado como “heroico” para o povo inspirador –e em seguida passou a ser adotada como base a uma consideração mais pluralista: poderia ser fantasia simples; depois deu-se mais valor aos aspectos de beletismo, da arte pela arte, e, com Sartre e em torno do seu tempo, houve o ideal de passar a ser literatura engajada no futuro pela crítica do presente.

Claro que temos de tratar em separado do que sejam as teorias sobre desenvolvimento, tendo em conta principal e primeiramente ideias econômicas que trafegavam no horizonte de meados do século XX, após a II Guerra Mundial, que é a época áurea dos trabalhos de Celso Furtado, o nosso iluminador geral das obras de Munduruku. As diversas teorias abordadas, das quais ressaltamos algumas poucas do autor, falam de “esquemas” e de centro da visão de mundo”, mas não deixariam fechada a porta para uma ampliação a modelos não reducionistas nem desdenhariam de uma variante periférica para constituir essa outra visão de mundo:

As teorias do desenvolvimento são esquemas explicativos dos processos sociais em que a assimilação de novas técnicas e o conseqüente aumento de produtividade conduzem a melhoria do bem-estar de uma população com crescente homogeneização social” (Furtado, 1992, p.39).

Desta forma, o desenvolvimento tem a princípio uma meta, a de melhorar a vida do social buscando sempre melhorias para uma sociedade dando uma qualidade melhor para o social.

As ideias periféricas viriam a ser contempladas por essa perspectiva programática ainda vinte anos antes de Munduruku emplacar a sua viva ideia de deixar centralizada a cultura, seguindo de perto as palavras de Celso Furtado:

A ideia de desenvolvimento está no centro da visão do mundo que prevalece em nossa época. Nela se finda o processo de invenção cultural que permite ver o homem como um agente transformador do mundo. Dá-se como evidente que este interage com o meio no empenho de efetivar suas potencialidades (FURTADO, 2000, p. 07).

Não porque sejam sociedades diferenciadas, deixariam de poder ser admitidas nesta verdadeira ciranda de Humanidades potenciais, sempre que não sejam atropeladas as suas culturas ou aspirações que, no estabelecimento do Estado-nação moderno, seria chamada de aspirações nacionais, não cabendo mais tal interesse, até porque a força da matriz motriz brasileira já fincou raízes contornando qualquer veleidade histórica independentista, muito embora não se fartem de lembrar deste perigo quem queira isolar alguma parcela do País, nesta tarefa futura possível de convivência pacífica unitária multinacional pela “realização das potencialidades humanas”:

Como o desenvolvimento traduz a realização das potencialidades humanas, é natural que se empreste à ideia um sentido positivo. As sociedades são consideradas

desenvolvidas à medida que nelas o homem logra satisfazer suas necessidades e renovar suas aspirações. O estudo do desenvolvimento tem, portanto, como tema central a criatividade cultural e a morfogênese social, temática que permanece praticamente intocada. Porque uma sociedade apresenta em determinado período de sua história uma grande capacidade criadora é algo que nos escapa (FURTADO, 2000, p. 07).

A criatividade do homem é o fator mais importante para o desenvolvimento de uma sociedade, porém muitas das vezes essas criatividades não são necessariamente positivas, pois este desenvolvimento nem sempre é voltado para o bem-estar de toda uma sociedade e sim de uma pequena parcela.

É necessário que se haja uma possibilidade para criação de políticas que pudessem se valer da utilização de um material que temos de sobra na nossa sociedade que é a cultura como nos mostra Furtado:

A superação do subdesenvolvimento pelos países periféricos exigiria adoção de políticas de desenvolvimento e criatividade cultural, que possibilitasse ultrapassar a situação de consumidores passivos de bens culturais e materiais elaborados nos países centrais e impostos pelas grandes empresas. Tarefa difícil, dada a tendência de a globalização homogeneizar padrões culturais e de consumo, o que parece dificultar sobremaneira a superação do subdesenvolvimento (FURTADO, 2010, p. IV).

Será sempre bem-vinda a proposta de uma abordagem da Amazônia que não se limite a expressar as carências do viver distante dos centros consumidores ou que sejam proclamadas as vantagens da vida nas margens da floresta, sendo a realidade mais do que nada uma combinação destes fatores, em que a realidade majoritária se encontra no meio destes itens, tidos como fatores a mais em um conjunto de variáveis em que muitas peças de um quebra-cabeças de configuração culturalista deverá ser a tinta principal da realidade final.

Contudo, conforme verificado nos autores abaixo, no final do século XX, a chamada questão ambiental vem forçar a manutenção de uma perspectiva enviesada à política, dando como certo que seriam excludentes como dualidades o desenvolvimento por um lado e a preservação “da natureza” por outro, como se esta personagem fosse morrer sem uma preservação plena, que preveniria a sua destruição, que, claro, em nada beneficiaria a Humanidade, sejam os “vivos da Amazônia”, sejam os vivos planetários, como se pode entrever:

A partir de 1980, politiza-se a questão ambiental em nível mundial e vários atores ficam interessados pela preservação da natureza. Em resposta, o governo brasileiro cria o Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais, o Ministério do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e da Amazônia legal. (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 17)

Outras questões, que falam de integração, em meio à desordem de que se impregnam os textos, que resolvem excluir desenvolvimento e vida autóctone, neste processo de exclusão necessária –e falsa, a todas as luzes– nos leva a ter certeza de que estamos lidando com dois

mundos argumentativos, e que é preciso colocá-los em confronto para que possamos retirar uma resultante real, ou seja, em que tanto os ingressados na Amazônia e na vivência indígena, como a manutenção dos valores daqueles que os recebem, não seja uma necessária luta entre desiguais, na qual sempre perdem todos, tal como se dirime em muitas obras literárias.⁶ No nosso exemplo abaixo, nota-se que garimpos, em vez de serem obra de acerto em que ambas as partes venham a lucrar, sempre são um domínio da tragédia, ou pela destruição total, em que se deixam os buracos da exploração social e ambiental, ou pela falta de aproveitamento a um lado, perdendo-se impostos, estradas, manejos florestais e outras consequências derivadas, como se vê nos mesmos autores:

O crescimento econômico, a ocupação e a integração da região amazônica, tem sido marcada pela exploração dos recursos naturais. A região é promissora em termos de biodiversidade e recurso minerais, os quais tem sido constantemente explorado. Um bom exemplo são os garimpos de ouro e diamantes comuns à Amazônia. [...] Essa prática faz com que essa exploração não traga benefícios sociais, econômicos e ambientais para a melhoria da qualidade de vida das sociedades locais. (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 33)

Nem Daniel Munduruku poderia falar melhor (mas fala: trata das sociedades locais e com isso apoia as demais) e, contudo, essas palavras abaixo são de autoria de Celso Furtado, para quem a História da chegada dos lusitanos no que viria a ser o Brasil, pela construção da homogeneidade linguística, findou desprezando o autóctone:

Em meio milênio de história, partindo de uma constelação de feitorias, de populações indígenas desgarradas, de escravos transplantados de outro continente, de aventureiros europeus e asiáticos em busca de um destino melhor, chegamos a um povo de extraordinária polivalência cultural, um país sem paralelo pela vastidão territorial e homogeneidade linguística e religiosa. Mas nos falta a experiência de provas cruciais, como as que conheceram outros povos cuja sobrevivência chegou a estar ameaçada. E nos falta também um verdadeiro conhecimento de nossas possibilidades, e principalmente de nossas debilidades. Mas não ignoramos que o tempo histórico se acelera, e que a contagem desse tempo se faz contra nós. Trata-se de saber temos um futuro como nação que conta na construção de devenir humano. Ou se prevalecerão as forças que se empenham e interromper o nosso processo histórico de formação de um Estado-nação. (FURTADO, 1992, p.35)

Essa destruição consentida pela gestão do território, defendendo-se de preferência as pessoas e coletividades importadas, prosseguem, sendo que sempre se pressupôs ao desenvolvimento os mesmos parâmetros do que seria o seu “progressismo” pela mesma régua das indústrias e do mundo europeu, como se vê neste passo de Furtado:

A ninguém escapa que o considerável aumento de produtividade ocorrido no Brasil nos últimos quarenta anos operou consistentemente no sentido de concentrar os ativos em poucas mãos, enquanto grandes massas da população permaneciam destituídas do mínimo de equipamento pessoal com que se valorizar nos mercados (FURTADO, 1992, p. 54)

⁶ Milton Hatoum, com o seu magnífico *Órfãos do Eldorado*, foi capaz de trazer uma boa referência que nos serviu de lugar para um confronto de autores numa proposta de Literatura comparada amazônica com olhares de um indígena, Munduruku, cotejado com um descendente de libaneses.

A visão de que o Brasil estava se desenvolvendo era nítida, porém também era visto que o lucro desse desenvolvimento se concentrava em uma pequena parte monopolizadora fazendo com isso que grande parte da população vivesse em condições precárias. Para ele, que via a chegada do novo século (XXI) como possibilidade de avanço no sentido em que Eagleton deposita na Cultura a sua confiança no futuro, somente a modificação do “curso da civilização, deslocar o seu eixo da lógica”, poderia trazer alguma espécie de benefício real.

Veja-se:

O desafio que se coloca no umbral do século XXI é nada menos do que mudar o curso da civilização, deslocar o seu eixo da lógica dos meios a serviço da acumulação, num curto horizonte de tempo, para uma lógica dos fins em função do bem-estar social, do exercício da liberdade e da cooperação entre os povos. [...] O objetivo deixaria de ser a reprodução dos padrões de consumo das minorias abastadas para ser a satisfação das necessidades fundamentais do conjunto da população e a educação concebida como desenvolvimento das potencialidades humanas nos planos ético, estético e da ação solidária. (FURTADO, 1992, p. 76-77.)

Nem mesmo se pode dizer que não está contemplada a ideia de integração de indígenas no processo de construção culturalista deste desenvolvimento em que se pretende “deslocar o seu eixo da lógica dos meios a serviço da acumulação, num curto horizonte de tempo, para uma lógica dos fins em função do bem-estar social, do exercício da liberdade e da cooperação entre os povos”.

5. SEÇÃO III- DESENVOLVIMENTO, LITERATURA, CULTURA OU VICE-VERSA

Foi obtida como resposta da pesquisa uma interpretação econômico-cultural de obras de Daniel Munduruku a partir da aplicação do método de observação político-cultural, empregado a partir do lastro teórico de autores que se dedicaram a estudos com teorias tanto políticas como históricas, como culturais (Terry Eagleton e Raymond Williams como inspiração, transparecendo em Celso Furtado), sem deixar de lado considerar os ambientes econômicos em que fizeram a aplicação das suas e das nossas leituras e interpretações sociais e nacionais.

A realização de leituras das obras de Munduruku, que destacou posturas indígenas, teve como contraparte visões de diversos economistas, mas foi considerado especialmente um recorte de obras de Celso Furtado, a servir para efetuar um cotejo analítico do seu pensamento (de matriz culturalista), com o que logrou-se entrever aproximações e diferenças entre as propostas dele e do autor indígena, salvando-se uma perspectivação cultural amazônica como decorrência de uma compreensão como que dialogada entre ambos. Com isso, a proposta da presente pesquisa faz saltar aos olhos as posturas complementares dos autores, no que tange às suas projeções ao futuro, podendo-se, ainda, controlar as circunstâncias político-culturais da leitura realizada de outros textos de outros cientistas de áreas conexas, como Economia, Direito ou Administração, que, enfim, permitiu perfilhar um resultado modelado pela contemporaneidade.

5.1 A centralização do texto literário

Para admitir a concepção do nosso autor literário, ou seja, trazer a sua “leitura cultural e política da Literatura” como base analítica para mediar o ideal de desenvolvimento, segundo concepções culturais e economistas de Celso Furtado, precisaremos trazer à colação Terry Eagleton, que faz nos seus textos diversos sobre Cultura e Literatura considerações de tipo marxista, e pode iluminar pelo seu método de trabalho político-cultural os nossos interesses de admitir a região pelos seus autóctones como mandatários maiores das escolhas que se venham a fazer para o desenvolvimento da Amazônia.

O nosso autor responsável pelo método, que faz imperar a Cultura como base de interpretação afirma (colando de Williams⁷) que “definiria a teoria da cultura como o estudo

⁷ Eagleton cita o seu mestre em Nota de Rodapé: Williams, Raymond, *The Long Revolution*, Londres, 1961, reeditado em Harmondsworth, 1965, pp. 64 e 65. E Eagleton ainda agrega: “Se me é permitido acrescentar uma

das relações entre elementos numa forma de vida global” (EAGLETON, 2000, p. 54), ainda que deva ser “uma definição de cultura mais funcional do que substantiva” (*idem*, p. 55), dado que “a alimentação não é cultural mas os tomates secos ao sol já o são; o trabalho não é cultural, mas o uso de botas cardadas enquanto se está a trabalhar, é” (*ibidem*). Assim, ao final, para o nosso autor:

A cultura significa o domínio da subjetividade social –um domínio mais vasto que a ideologia, mas mais reduzido do que a sociedade, menos palpável que a economia, mas mais tangível que a teoria. Não é, conseqüentemente, ilógico, embora possa ser insensato, acreditar que os que foram treinados numa ciência de subjetividade –a crítica literária– são os que se encontram em melhor posição para discutir as insígnias dos *Hell's Angels* ou a semiótica do centro comercial (EAGLETON, 2000, p. 58).

Os fundamentos metodológicos da dissertação estão baseados na visão de economistas, mas principalmente de Celso Furtado, com quem foi traçado um cotejo analítico com o seu pensamento culturalista, como se viu e se vê, no presente texto, tentando entrever as aproximações e as diferenças entre a sua proposta e a perspectiva cultural amazônica resultante da leitura dos textos de Munduruku. Contudo, o centramento teórico na ideia de cultura traz a preocupação de alojar nessa fórmula uma derrocada dos pós-modernos, aceitando estudos literários:

Em suma, os culturalistas têm, também eles, de ser culturalizados, e a insistência pós-modernista na historização volta-se contra a própria teoria pós-modernista. Para o culturalismo, que é uma das teorias contemporâneas mais redutoras, a par do biologismo, do economicismo, do essencialismo e afins, a dialética entre a Natureza e a cultura não existe, dado que a Natureza é sempre cultural (EAGLETON, 2000, p. 120).

Assim as coisas, chega a hora em que outras veredas da Economia somam-se às nossas necessidades do método político-cultural, a as “abordagens sobre desenvolvimento”, de autores de nomeada, vêm a cotejo para que pudéssemos chegar à conclusão da precedência da Cultura sobre a Economia, sempre que essa ciência seja apenas de viés tecnocrático, deixando de lado as suas facetas humanísticas, que são recuperadas pela leitura realizada sobre as obras de Daniel Munduruku.

Essa ideia de pluralidade de vistas sentada ideologicamente no trono de uma posição social (como o estão os nossos autores principais, Celso Furtado e Daniel Munduruku) não é alheio a Eagleton, para quem

uma esquerda política vinda dos anos 1970 que tentara reteorizar o lugar da cultura no âmbito da política socialista, e que, para o conseguir, se voltara com entusiasmo para Gramsci, Freud, Kristeva, Barthes, Fanon, Althusser, Williams, Habermas e outros,

nota pessoal, contarei que Williams descobriu a ideia de ecologia muito antes de esta se converter em moda e que a certa altura ma descreveu —eu nunca tinha ouvido falar sobre isto— como «o estudo da inter-relação dos elementos de um sistema vivo». Esta ideia aproxima-se muito dessa sua definição de cultura que estamos a considerar”.

acabou por ser minada não pelo filistinismo anticultural da esquerda em si, como tantas vezes sucedera, mas pelo seu contrário –pela inflação das suas próprias preocupações culturais até ao ponto de ameaçarem cortar as suas amarras com a política (EAGLETON, 2000, p. 163).

Por isso, precisa-se observar a teoria em perspectiva histórica, entre a «viragem para o sujeito», aproveitando algo da teoria analítica do discurso, com a sua Psicanálise, e uma pitada de Semiótica para estar, segundo o nosso teórico, algo longe “da política revolucionária e, em alguns casos, para longe da própria política” (*idem*). No nosso caso, mantém-se a proximidade da Cultura, porque é vista numa unidade que abraça a Economia. Assim, para fechar o afunilamento teórico abraçado no presente texto, não se pode deixar de intercalar ambas as disciplinas vinculadas ao ideal de um Desenvolvimento plural, tendo-o como um “parâmetro econômico-cultural”, tratando de recuar a uma espécie de florestania em que a Amazônia passa a ser a realização do sonho culturalista e também desenvolvimentista, não somente por parte do nosso autor-objeto, conforme explicará a última Seção (III- Desenvolvimento, Literatura, Cultura ou *vice-versa*).

Porém, aquilo que é o método retoma as ideias vertidas por parte de Daniel Munduruku, que tem no seu centro de produção textual (literária ou teórico-descritiva) o ideal de estudo político-cultural. Trazido da pesquisa em andamento da professora Patrícia Carneiro, citada ao final da Introdução, repetimos o método político-cultural, o qual emprega para a leitura das obras do autor-objeto, de modo dialético, como consta no seu projeto de pesquisa, “temáticas de Direitos Humanos, e recursos da Filologia Política (ROCHA, 2013) para a análise das questões amazônicas, aplicando-se análises hipotético-dedutivas, a partir da generalização que se pode inferir da leitura prévia efetiva das diversas obras literárias”, no entorno desta linha de leitura de Daniel Munduruku. A presença central de leitura filológica não dispensa a abordagem da pesquisa de base, considerando-se o jurista Celso Albuquerque de Mello⁸, que “se referia a um método eclético como aquele considerado como o mais interessante para trazer à tona os elementos oriundos do mundo do Direito Internacional Público que, de modo singular, no caso da Amazônia, reflete o âmbito de geração das normativas internacionais, ambientais e de direitos humanos”.

A pesquisa que nos serviu de base –conforme visto na Introdução, ou seja, “Direito, Literatura e Amazônia: Reflexões sobre o Direito ao Desenvolvimento como Direito Humano”

⁸ Celso Mello na tradição de Direito Internacional a partir do Brasil, bem como seu pioneirismo na produção e difusão de um pensamento crítico de Direito Internacional no país, com claro viés terceiro-mundista. Especificamente nesse âmbito, apresentar-se-ão como justificativas para tal argumento o status jurídico de importância conferido pelo autor ao Direito Internacional do Desenvolvimento (DID), o seu apoio às pautas do Terceiro Mundo nas décadas de 1960 e 1970

–, coordenado pela professora Patrícia Carneiro, institucionalizado na UNIR, possui vínculo com o campo de estudos do Direito e Literatura, dialogando com literatos que escrevem sobre a Amazônia, sendo o Direito mais importante no projeto da pesquisa, mas a ideia de um Direito ao Desenvolvimento, vinculado aos Direitos Humanos finda conectado “a objetivos do Desenvolvimento Sustentável e ao estipulado na chamada Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável”,⁹ que se tornaram parte dos objetivos possíveis de se alcançar neste cotejo de Munduruku com Furtado. Com isso, percebe-se não apenas a centralização do texto literário, mas a sua importância para deduzir os fatos históricos e a sua reemergência para o futuro, conduzido pela mão firme de teóricos e de literatos.

5.2 Posturas complementares de outros autores a Daniel Munduruku e Celso Furtado

Com todas as explicitações de trechos retirados das obras de Munduruku, vimos a importância da Literatura para a compreensão dos modos de pensamento que não passam pelas mesmas constantes da apreensão da realidade econômica ou trabalhista da sociedade comum. Tanto o viés de Daniel Munduruku quanto a perspectiva de Celso Furtado caminham de mãos dadas com as “três dimensões do desenvolvimento sustentável: a econômica, a social e a ambiental”, percebendo-se destacar-se “a fragilidade” de um modelo de desenvolvimento direcionando a Amazônia distanciada do entendimento da Cultura “como parâmetro inafastável” (trechos do projeto supracitado, em anexo).

É possível enxergar que os países, para chegar ao ápice da economia, não se importavam o *modus operandi*, quais as consequências nefastas, e sim considerava-se somente o resultado “econômico”. E hoje, analisando os seus resultados, e com a consciência de que nem sempre vale a pena promover um desenvolvimento a todo custo visando apenas a parte econômica, tudo tem de ser levado em conta e todos precisam ter lugar de fala no processo, principalmente os indígenas cujo conhecimento sobre a natureza é mais do que comprovado devido às várias gerações que nos antecederam vivendo apenas com seus conhecimentos adquiridos durante muito tempo.

Foi a partir de uma definição de teoria econômica que um autor viria a afirmar que a ideia começou a ser compreendida pela comunidade internacional somente após as Nações

⁹ Trata-se de 17 objetivos e de 169 metas humanistas.

Unidas assumirem, em dezembro de 1987, o ideal programático do desenvolvimento sustentável, que passou a ser o fio condutor principal de governos, instituições privadas, organizações e empresas. Para Veiga

Desenvolvimento sustentável é a ambição de que a humanidade venha a atender às suas necessidades atuais sem comprometer a possibilidade de que a futuras gerações também possam fazê-lo. [...] também e verdade que não é essa a concepção dominante sobre o significado do desenvolvimento. O mais comum é que ele seja meramente assimilado ao seu substrato econômico – o crescimento, ou aumento de produção (VEIGA, 2015, p. 9-11).

E o nosso autor vai mais longe, como se pode ver nos seguintes excertos:

Por exemplo, explorar o espaço sideral ou a exosfera, conservar bens que são parte do patrimônio cultural das sociedades, proteger espécies ameaçadas de extinção, ou incentivar a poesia ou a música erudita, são atitudes que costumam ser identificadas a “necessidades”. Mesmo assim, elas são parte dos componentes fundamentais do desenvolvimento humano dos últimos milênios, um processo de incessantes descobertas, novas oportunidades e conquistas de direitos (VEIGA, 2015, p. 10).

[Afinal,] só há desenvolvimento quando os benefícios do crescimento servem à ampliação das capacidades humanas, entendidas como o conjunto das coisas que as pessoas podem ser, ou fazer, na vida. São quatro as mais elementares: ter uma vida longa e saudável, ser instruído, ter acesso aos recursos necessários a um nível de vida digno e ser capaz de participar da vida da comunidade (VEIGA, 2015, p. 15).

O substantivo “sustentabilidade” foi sempre que possível evitado, isso se deve ao fato de ser bem discutível se ele poderia ser considerado sinônimo de desenvolvimento sustentável, como muitos acreditam. E quando se usa sustentabilidade sem nenhum acréscimo, isso não quer dizer, de modo algum, que haja alguma referência implícita ao desenvolvimento (VEIGA, 2015, p. 32).

Ao contrário, é frequente que sustentabilidade sem acréscimos seja justamente a fórmula preferida pelos que acham imprescindível combater o ideal do desenvolvimento sustentável (VEIGA, 2015, p. 38).

Nada impede que a sustentabilidade sistêmica da sociedade frequentemente exija renovadores de choque de destruição criativa. Como nos ecossistemas, o que está em risco é a resiliência do conjunto, não a durabilidade específica de seus indivíduos, famílias, grupos, ou mesmo, espécies (VEIGA, 2015, p. 40).

Muitos pensam que o ideal do desenvolvimento seja hoje unanimidade, ao menos entre pessoas educadas, ou instruídas, no mundo dito ocidental, pois é claro que muitas são as culturas e sociedades com outras visões de mundo. [...] deve ser praticamente impossível explicar para a maioria dos povos com os quais se preocupam organizações como a Survival Internacional ou, no Brasil, o Instituto Socioambiental, o que as culturas ditas ocidentais entendem por desenvolvimento (VEIGA, 2015, p. 47).

Adhemar, Luiz Antônio e César Benjamin admitem uma crise de perspectiva, acompanhando a crise econômica e mais a crise de paradigmas, como se depreende dos seguintes trechos, dando as mãos claramente a propostas da dupla Furtado–Munduruku:

Todo governo é heterogêneo. Algumas pessoas pensam de uma forma, outras de outra. É preciso uma liderança muito firme para dizer: “Tem que ser assim.” Isso é difícil. Normalmente, buscam-se compromissos. Mas é evidente que o próprio governo, ou parte dele, já está

preocupado com esse processo de globalização indiscriminada (MINEIRO; ELIAS; BENJAMIN, 1998, p. 13).

Território não é uma categoria de análise, nem é categoria política. É uma categoria do direito internacional. Para o que estamos tratando, a questão central não pé o território em si, mas o território usado. Por isso, não se pode separar território e população. O espaço está sempre sendo redinamizado por novos usos (MINEIRO; ELIAS; BENJAMIN, 1998, p. 91).

Chequei à conclusão de que a construção de qualquer projeto voltado para o futuro do Brasil precisa, como pré-requisito, retomar duas questões fundamentais: a da identidade nacional e a da autoestima. Sem se reconhecer e sem se considerar capaz, um povo perde a possibilidade de sonhar e de ter utopias, deixa de ser sujeito de sua própria história, e passa à condição de material etnográfico (MINEIRO; ELIAS; BENJAMIN, 1998, p. 101-102).

Vê-se posturas similares em MAGALHÃES, Maria das Graças Santos Dias; LYRA, Américo Alves de. **Desenvolvimento Regional da Amazônia: limites e possibilidades**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2015:

A partir de 1980, politiza-se a questão ambiental em nível mundial e vários atores ficam interessados pela preservação da natureza. Em resposta, o governo brasileiro cria o Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais, o Ministério do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e da Amazônia legal (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 17).

Os autores ainda afirmam que a Amazônia não e mais vista como território dotado de recursos inesgotáveis, passando-se as pessoas a observá-la com um olhar que passou a valorizar esses recursos como finitos, e com isso a questão do desenvolvimento passa a ganhar força, fazendo com que a crescimento econômico, que antes baseava-se na exploração, passe agora a buscar novas formas para continuar a explorar, porém, de forma que se mantenha preservado o meio ambiente.

Para eles,

O crescimento econômico, a ocupação e a integração da região amazônica, tem sido marcada pela exploração dos recursos naturais. A região é promissora em termos de biodiversidade e recurso minerais, os quais tem sido constantemente explorado. Um bom exemplo são os garimpos de ouro e diamantes comuns à Amazônia. [...] Essa prática faz com que essa exploração não traga benefícios sociais, econômicos e ambientais para a melhoria da qualidade de vida das sociedades locais (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 33).

É possível perceber que as explorações dos recursos minerais exercida na Amazônia brasileira é feita sem muita preocupação em preservar o meio ambiente, e essa exploração acaba degradando os locais onde estão localizados esses garimpos, visando-se apenas os lucros nada

além do que isso, “deixando para trás uma grande um rasto de destruição deixando as questões ambientais em segundo plano” (MAGALHÃES; LYRA, 2015). E nessa falta de consideração a uma teoria absolutamente crível de proteção ambiental desdobram-se os textos de Munduruku.

Mas voltemos com os autores:

A dependência de um ente externo, no caso de Normandia essa dependência se dá em relação ao Estado e a União, caracteriza claramente que o modelo econômico/desenvolvimentista predominante no município é de caráter exógeno, pelo menos, e de forma mais evidenciada, no que tange ao seu financiamento (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 99).

A questão levantada por Magalhães & Lyra sobre o modelo de desenvolvimento que se utiliza de um financiador exógeno nem sempre tem em conta a ausência dos resultados esperados, que seriam derivados da geração de vários processos de desenvolvimento autossustentados, “visto que não é aproveitado o máximo do potencial da localidade para o desenvolvimento, assim, deixam de ter como resultado uma estratégia para desempenhar um desenvolvimento local-regional-sustentável” (MAGALHÃES; LYRA, 2015).

Não por outro motivo diferente de Daniel Munduruku, engajam-se com teoria em punho contra a negação do óbvio:

O conceito de saber local aqui empregados se refere ao conhecimento que a comunidades detêm sobre o uso e manejo dos recursos naturais empregando técnicas e tecnologias, sejam elas “tradicionais” ou “modernas” (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 121).

Aspectos importantes, como as noções de organização social, de território e de recursos naturais, o que se busca é a valorização de dimensões como a noção, a percepção e o uso do território, entendendo a essencialidade destas dimensões para processos de desenvolvimento territorial (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 126).

Nas últimas décadas do século XX, ocorreram importantes transformações tecnológicas, econômicas e sociais que deram ênfase às novas oportunidade e desafios para o desenvolvimento em nível mundial. Dentre estes, destaca-se a proposta de desenvolvimento sustentável, como alternativa para a emergência e difusão de um novo padrão de acumulação e reestruturação produtiva, que favoreça a população de baixa renda, melhorando a qualidade de vida, produzindo produtos rentáveis, de acordo com as necessidades materiais e culturais de cada lugar (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 167).

O desenvolvimento sustentável de assegurar que o capital natural seja garantido às futuras gerações, o que nos motiva a inferir que o desenvolvimento sustentável pode ser compreendido com gerador do bem estar coletivo, de forma ética e justa dos recursos naturais, que seus atores têm a preocupação com o futuro da humanidade e dos meios que permitam realizar a satisfação de suas necessidades (MAGALHÃES; LYRA, 2015, p. 171).

Conceitos, aspectos históricos, emprego qualificado de desenvolvimento sustentável de assegurar que o capital natural... em tudo e por tudo, parecemos estar depreendendo um texto de Daniel Munduruku, atualizando algum de Celso Furtado.

5.3 Celso Furtado e o pensamento culturalista

César Bolaño, mencionando obras de Celso Furtado que também empregamos nas nossas referências, ajudou-nos de modo importante para trazer esse cotejo analítico à Banca, como aqui consta nestas menções, a primeira uma afirmação superlativa e absoluta, no seu interesse maior que apenas a sobrevivência econômica das coletivas, pois “o essencial da cultura reside em que ela é a resposta aos problemas permanentes do homem” (FURTADO, 1986. *Apud* BOLAÑO, 2015).

Assim se dá, de modo clássico e confesso, mas nem sempre visto pelos seus amigos e sobretudo pelos seus detratores enceguecidos: “Minha paixão sempre foi a cultura e o mundo, com toda a sua riqueza (FURTADO, 1991. *Apud* BOLAÑO, 2015).

Finalmente, vê-se que não se trata a Cultura (de forma similar como não o é para Terry Eagleton) vista a partir de uma questão marginal, tal como sempre vem a ser nos capítulos políticos de planejamento programático eleitoral, como clara e explicitamente diz o nosso autor, para quem “A questão central se limita a saber se temos ou não possibilidade de preservar nossa identidade cultural (FURTADO, 2002. *Apud* BOLAÑO, 2015).

E é Bolaño, ele mesmo, quem afinal arremata:

Afinal de contas, o sentido de estudar a articulação essencial que existe entre cultura material e espiritual, como fazem, cada um à sua maneira, tanto Marx (1962) quanto Furtado. Só assim se poderá chegar a construir “uma ciência real e efetivamente plena de conteúdo” (BOLAÑO, 2015, p. 28).

Em consulta própria, verificamos que a dualidade de Celso Furtado entre “racionalidade formal ou instrumental e racionalidade” inventiva própria será o grande catalisador da igualdade

futura, quando destaca positivamente a “invenção cultural”, lembrando da “invenção da tradição” de outros lugares¹⁰:

Mas existe alguma evidencia de que por toda parte, no espaço e no tempo, a invenção cultural tende a ordenar-se em torno de dois eixos: a busca da eficácia na ação e a busca de propósito para a própria vida. É o que desde Max Weber se tem chamado de racionalidade formal ou instrumental e racionalidade substantiva ou dos fins. A invenção diretamente ligada à ação supõe a existência de objetivos previamente definidos. Ela nos dá a técnica. A invenção ligada aos desígnios últimos nos dá os valores, os quais podem ser morais, religiosos, estéticos etc. (FURTADO, 2000, p. 8).

Quando se fala de “invenção” e de “ação”, parece estar clara a dicotomia da Cultura e da Economia disposta segundo valores que podem ser os mesmos de quem traça a invenção, muito embora a importação de valores consumistas exóticos acabe predominando na realidade prática da atitude coletiva dos povos, que acabam tendo de cultivar atitudes recíprocas e comuns de inovação técnica, por um lado, mas de visão de mundo própria por outro lado:

Contudo, parece não haver dúvida de que nos últimos dois séculos a criatividade humana tem sido principalmente canalizada para a inovação técnica. No que respeita à visão do mundo e aos objetivos que se propõe na vida, o homem contemporâneo é essencialmente tributário de uma herança cultural. (FURTADO, 2000, p. 43.)

Nem sempre a ação pode prever completamente aquilo que será o fruto do “projeto de vida da coletividade”, que é uma questão de natureza profundamente culturalista, e assim se percebe nas palavras de Celso Furtado:

É porque o seu uso transcende as exigências básicas relacionadas com a reprodução da população, em certo contexto cultural, que esses recursos podem ser considerados excedentários. Visto de outro ângulo, o uso desses recursos traduz o projeto de vida da coletividade, a soma de todas as opções tomadas pelos indivíduos e grupos que participam de uma ou outra forma do sistema de dominação social (FURTADO, 2000, p. 47).

Finalmente, mas não terminando a análise da importância da questão cultural para Celso Furtado, duas citações servem de traço decisivo da necessária valorização da Cultura sobre o econômico, para Celso Furtado. Primeiro o desprezo que o historiador tem pelo mundo cultural, como se se tratasse de “momentos excepcionais”:

O estudo comparativo das culturas põe em evidência a enorme capacidade inventiva do homem, a qual pareceria ser, via de regra, subutilizada. O que geralmente se estuda na história das culturas são os momentos excepcionais em que essa capacidade se libera e alimenta aos borbotões a corrente da herança cultural da humanidade (FURTADO, 2000, p. 49).

Em segundo lugar, o outro lado dessa moeda: o ideal tradicional sendo desprezado, ficando para trás, nos tempos da Economia, mas sendo assuntos que não podem desprezar que são a mesma coisa mais que nada traduzida por maior sofisticação:

¹⁰ A invenção da tradição é uma coletânea de textos político-culturais que a veia histórica de Hobsbawn deve ter feito acionar reflexos na teoria de Celso Furtado, um leitor assíduo da Teoria Crítica.

A agricultura tradicional se caracteriza pelo estado praticamente estacionário das técnicas usadas, as quais são parte de uma herança cultural. Toda expansão reflete a adição de recursos produtivos já conhecidos: terra, água, mão-de-obra. A questão não se relaciona com o nível da técnica, pois esta pode ser muito sofisticada, como o são certas técnicas de conservação de recursos naturais preservadas milenarmente (FURTADO, 2000, p. 87).

Nenhuma destas posturas foi destacada pelos louvadores de Celso Furtado, que aqui parece ser o centro de maior interesse do que mesmo o nosso autor-objeto, Daniel Munduruku. Isso precisa ser dito de modo destacado porque fica visível, supervisível, que “a corrente da herança cultural da humanidade” e “técnicas de conservação de recursos naturais preservadas milenarmente” são de enorme importância aos dias desta terceira década do século XXI, prestes a completar um século em que o nosso autor em cotejo estudava estas capacidades humanas deixadas secundarizadas, perante o viés economicista (marxista, que parecia convencer a todos, à esquerda), o ideário “integracionista” do indígena, que deveria relegar ao passado as suas condições coletivas (de cunho liberal, que convence até hoje a todos, à esquerda), enquanto que Celso Furtado tornava-se mesmo integracionista em que o Cultural sobreviveria e prevaleceria sobre o desenvolvimentista capitalista, de forma bem similar ao que apregoa o nosso Daniel Munduruku.

Podemos analisar as obras literárias e suas relações como as produções visuais, as linguagens utilizadas por cada categoria e a forma como abordam as relações culturais amazônicas, podendo-se elaborar uma leitura universal dos modos de culturas praticado na Amazônia brasileira. Compreendendo como produtores de expressão de discursos ideológicos, políticos e sociais.

Em meio milênio de história, partindo de uma constelação de Reitorias, de populações indígenas desgarradas; de escravos transplantados de outro continente, de aventureiros europeus e asiáticos em busca de um destino melhor, chegamos a um povo de extraordinária polivalência cultural, um país sem paralelo pela vastidão territorial e homogeneidade lingüística e religiosa. Mas nos falta a experiência de provas cruciais, como as que conheceram outros povos cuja sobrevivência chegou a estar ameaçada. E nos falta também um verdadeiro conhecimento de nossas possibilidades, e principalmente de nossas debilidades. Mas não ignoramos que o tempo histórico se acelera, e que a contagem desse tempo se faz contra nós. Trata-se de saber se temos um futuro como nação que conta na construção do devenir humano. Ou se prevalecerão as forças que se empenham em interromper o nosso processo histórico de formação de um Estado-nação (FURTADO, 2005, p. 7.).

A luta pelo desenvolvimento é constante e sempre vai existir, porém temos que lutar por uma conscientização das pessoas que buscam alavancar o país que para isso temos que preserve a cultura e lutar para que haja uma igualdade social, pois só assim teremos um futuro melhor para as próximas gerações.

5.4 Desenvolvimento como projetos de futuro

Para Celso Furtado, “o desenvolvimento é a transformação do conjunto das estruturas de uma sociedade em função de objetivos que se propõe alcançar essa sociedade” (FURTADO, 1968, p. 20), e deve ser levado em conta pelo estudioso juntamente com outras dimensões:

O desenvolvimento, demais de ser o fenômeno de aumento de produtividade do fator trabalho que interessa ao economista, é um processo de adaptação das estruturas sociais a um horizonte em expansão de possibilidades abertas ao homem. Às duas dimensões do desenvolvimento –a econômica e a cultural– não podem ser captadas senão em conjunto (FURTADO, 1968, p. 18).

Ainda que a dimensão cultural surja em último lugar, depois de falar das estruturas sociais e das outras duas dimensões do desenvolvimento –a econômica e a social–, o fato é que essa dimensão cultural é uma constante na obra do nosso autor Celso Furtado, em cotejo com Daniel Munduruku, além do que esse viés se tornaria, pouco a pouco, o centro do interesse do economista, especialmente relevante na véspera em que se tornaria ministro da Cultura do governo José Sarney, que, de certa forma, fez a transição da ditadura que apeou o então ministro Celso Furtado, para uma redemocratização do País.

Essa menção em perspectiva histórica quer dar a dimensão do centramento do nosso tema, em função do período de exercício deste cargo ministerial (em torno de 14 de fevereiro de 1986 a 28 de julho de 1988). Assim, seria necessário pensar o desenvolvimento de forma a se preservar toda a história vivida por um povo, sendo assim descrito por ele, como que de forma premonitória: “Se observarmos o desenvolvimento econômico de uma perspectiva ampla, isto é, como um processo histórico que interessa e inclui a todos os povos, constatamos que o progresso tecnológico nele desempenha o papel fundamental” (FURTADO, 1968, p. 21).

Outros autores são trazidos pela nossa pesquisa visando dizer que a postura de Daniel Munduruku e de Celso Furtado não são um pensamento isolado ideológico ou datado, mas aderem a fatores contemporâneos como um pensamento culturalista aplicável com cada vez maior empenho teórico. No mesmo estilo das seções anteriores, cabe refrescar a mente por meio destes referenciais:

Vejamos estes autores, GALA, Paulo; RONCAGLIA, André. **Brasil, uma economia que não aprende**: novas perspectivas para entender o nosso fracasso. São Paulo, 2020:

No Brasil e no mundo, muitos economistas ainda não acreditam na potência da indústria para gerar o desenvolvimento econômico. Isso se deve a um longo engessamento intelectual na fé ingênua do espontaneísmo de mercado e do livre comércio em promover o progresso material das nações, bastando apenas produzir aquilo que se faz de melhor (GALA, 2020, p. 20).

Quanto mais inteligência é aplicada ao processo produtivo, menor é o desgaste físico e mental, menor é o desperdício (de esforço inclusive), menor é a poluição e menores são

os malefícios à qualidade de vida dos que habitam o nosso planeta. Por isso, o desenvolvimento é uma força inclusiva que coloca na equação não só o bem-estar humano, mas o de todas as espécies que habitam o planeta. Pensar o desenvolvimento econômico no Brasil e no mundo não é um luxo. É uma necessidade (GALA, 2020, p. 32).

Assim, a Economia do Desenvolvimento trata dos mecanismos econômicos, sociais, políticos e institucionais, públicos e privados, necessários para promover melhorias persistentes no bem-estar social das economias retardatárias. Em essência, a preocupação deste campo de pesquisa foca a mudança estrutural como parte essencial desse processo de descoberta e aproveitamento do potencial produtivo de um país sem perder de vista a centralidade dos mecanismos distributivos que acompanham a sofisticação produtiva (GALA, 2020, p. 39).

O aumento da sofisticação produtiva permite um desenvolvimento mais inclusivo da economia, contribuindo para criação de circuitos virtuosos que se retroalimentam para formar uma rede produtiva mais sustentável. Uma vez que os ganhos de produtividade sejam distribuídos entre os elementos da rede, cria-se o ambiente propício para o desenvolvimento comum onde as inovações e ganhos de eficiência, o desenvolvimento cultural, social e tecnológico promovem os ganhos de produtividade (GALA, 2020, p. 167).

Agora, trata-se de reconfigurar a presença do marxismo no debate, e certa crítica ao consumismo desenfreado do Capitalismo que precisa se revigorar a cada passo de acúmulo de produção, mercadorias, e de capital, gerador do imperialismo financeiro, trazendo SKIDELSKY, Edward; SKIDELSKY, Robert. **Quanto é suficiente? O Amor pelo Dinheiro e a defesa da Vida Boa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017:

Os marxistas defendem que a insaciabilidade econômica é uma criação do capitalismo e que desaparecerá com a sua abolição. Os cristãos alegam que é o resultado do pecado original. A nossa opinião é de que está enraizada na natureza humana –na disposição para comparar a nossa riqueza com a dos nossos pares e considerar que seja insuficiente–, mas foi muito intensificada pelo capitalismo, que a transformou na base psicológica de toda uma civilização. O que foi em tempos uma aberração dos ricos é agora um lugar-comum da vida quotidiana (SKIDELSKY; SKIDELSKY, 2017, p. 15).

O capitalismo é uma espada de dois gumes. Por um lado, possibilitou vastas melhorias nas condições materiais. Por outro, exaltou algumas das características humanas mais ultrajantes, como a ganância, a inveja e a avareza. O nosso apelo vai no sentido de acorreatarmos de novo o monstro recordando o que os maiores pensadores de todos os tempos e de todas as civilizações definiram como a «vida boa» e sugerindo mudanças na política atual que nos ajudarão a alcançá-la (SKIDELSKY; SKIDELSKY, 2017, p. 15).

As consequências desta transformação foram profundas. Se a felicidade é o Bem, como a tradição ensinou, e se é um estado de espírito agradável, como a filosofia proclamou agora, então o Bem em si é um agradável estado de espírito. Este pensamento transformar-se-ia no utilitarismo, a tradição dominante na ética pública britânica desde o século XIX. Na sua forma benthamista clássica, o utilitarismo define a ação certa como aquela que maximiza a felicidade ou o prazer geral, sendo estes dois estados considerados equivalentes. Os objetivos da felicidade ou do prazer não têm qualquer importância; o que importa é a quantidade (SKIDELSKY; SKIDELSKY, 2017, p. 134).

Até à década de 1960, a crítica radical da tecnologia manteve-se confinada a uma fação de estudantes, artistas e intelectuais. Dois desenvolvimentos trouxeram-na para a corrente dominante. Um foi a emergência da ecologia, a ciência das criaturas vivas no seu habitat natural. A ecologia encorajou uma nova consciência da interdependência da

vida e dos perigos da intervenção humana. Conferiu apoio científico à antiga ideia mística de que a natureza personifica um «equilíbrio» que nós perturbamos à nossa custa (SKIDELSKY; SKIDELSKY, 2017, p. 177).

A partir da década de 1970, o ambientalismo convencional continuou a basear-se na linguagem utilitária de sustentabilidade, embora os seus impulsos mais profundos se mantenham éticos, estéticos ou até religiosos. Isto conduziu a uma tensão no movimento entre os chamados ecologistas «profundos» e «superficiais», os primeiros valorizando a natureza como um fim em si e os últimos valorizando-a como um instrumento de objetivos humanos. (A campanha contra as posições do aquecimento global em si no campo «superficial», embora, como vimos, muitos dos seus apoiantes tenham tendências «profundas».) Existe uma tensão paralela entre instintos de oposição ao desenvolvimento tecnológico original do ambientalismo e a sua nova dependência da previsão informática. As mesmas pessoas que há 40 anos poderiam ter falado em «tecno-fascismo» são agora acérrimas defensoras da ortodoxia científica (SKIDELSKY; SKIDELSKY, 2017, p. 177).

A ética ecológica moderna divide-se em duas categorias gerais, que identificámos como «superficial» e «profunda». A primeira vê a natureza como um recurso humano que deve ser gerido tendo em atenção os interesses de gerações futuras. A última vê-a como valiosa em si e por si, independentemente da utilidade que tem para nós. Nenhuma delas capta o verdadeiro carácter da nossa preocupação com a natureza (SKIDELSKY; SKIDELSKY, 2017, p. 180).

Nas palavras de Ha-Joon Chang: «Com apenas algumas exceções, todos os países ricos dos nossos tempos, incluindo a Grã-Bretanha e os Estados Unidos –os supostos berços do comércio livre e do mercado livre– tornaram-se suficientemente ricos através das combinações de protecionismo, subsídios e outras políticas que aconselham agora os países em desenvolvimento a não adotar» (SKIDELSKY; SKIDELSKY, 2017, p. 278).

Não temos a intenção da exaustividade, nem parece haver necessidade de maiores comentários em torno de assertivas tão certas, para o nosso interesse de traçar linhas discursivas entre a Literatura de Daniel Munduruku e a Economia culturalista de Celso Furtado, cabendo neste final de verificar para onde tende (e que autorias estão hoje à frente deste percurso económico-culturalista.

5.5 Povos indígenas e o planeamento económico-culturalista assumido pela Unesco

Todos os planos de governo presumem um aspecto cultural como importante, seja para descartá-lo como central, como foi no último governo, do presidente Jair Bolsonaro, de modo similar ao que ocorreu na época da gestão do governo Fernando Collor, seja para ir postergando a sua secundarização –como em quase todos os demais governos–, pois costuma ser a Cultura uma pasta ministerial dotada de poucos milhões a ela vinculados, quase que apenas a contentar pequenas fatias de artistas profissionais e empresas estabelecidas.

Neste sentido, o discurso manejado nos livros que trouxemos parecem prever que os povos indígenas poderiam vir a ser chamados para um planeamento de timbre económico-

culturalista desde o início, em que não restasse à cultura a folclorização de resultados, que mantenha numa redoma a Cultura, durante os quatro anos de governo, até o seu descarte final.

Entretanto, seja como for, a Cultura é aspecto sempre central, embora seja parte de uma temática apenas domesticada pelos burocratas que fazem vistas grossas ao recorte ideológico de cada discurso enviesado, na certeza de Galileu de que “no entanto, a Terra se move”, garantindo que haja uma fatia robusta de investimento nas comunidades, nas coletividades, na cidadania. Novamente é com César Ricardo Siqueira Bolaño, agora centrados no seu *Conceito de Cultura em Celso Furtado* (Salvador: EDUFBA, 2015) que encontramos os traços que seriam empregados em planos de governo e mesmo teorizados em torno de outros referenciais, como religiosidade, trazendo para cada proposta de futuro essa ânsia por divisar o pequeno e o regional, no seio do industrial que fez parte do discurso de desenvolvimento de todo o século passado:

A criatividade religiosa das populações brasileiras de origem africana, estimulada em luta secular pela sobrevivência, constitui elemento fundamental na formação da nossa cultura. Por outro lado, a corrente dominante da cultura brasileira teve sua área focal crescentemente deslocada para a inovação tecnológica, principalmente através de empréstimos de outras culturas. Essa dicotomia de orientação na área de percepção mais aguda da cultura não podia ser ignorada. Para pensar o Brasil era necessário começar pela antropologia (BOLAÑO, 2015, p. 97).

O que existe de fundamental e comum aos dois modelos é a constatação de que, sendo a cultura um conjunto de elementos interdependentes, toda vez que em determinadas condições históricas avança a tecnologia e se desenvolvem as bases materiais, todos os demais elementos serão chamados a ajustar-se às novas condições, ajustamentos esses que darão origem a uma série de novos processos, com repercussões inclusive sobre a base material (BOLAÑO, 2015, p. 116 apud FURTADO, 1964, p. 19).

Concebendo a cultura como um processo, em que surgem modificações em um fluir permanente, os antropólogos passaram a preocupar-se com os fatores responsáveis por essas mudanças, estudando em detalhe, para uma determinada cultura, os elementos mais sujeitos a mudança. Esses estudos tanto restabeleceram o interesse pelos aspectos históricos herança social como levaram a uma compreensão mais aguda da interdependência entre os distintos elementos materiais e não materiais que integram a cultura. Demais, a percepção dessa interdependência funcional levou à compreensão da cultura como um sistema e abriu a porta às tentativas de aplicação de instrumentos de análise mais aperfeiçoados no estudo do comportamento desses sistemas (BOLAÑO, 2015, p. 118, apud FURTADO, 1964, p. 24).

Nada de contraditório com quem ponha no teatro dos debates alguns dados economicistas sobre desequilíbrio externo de balanço de pagamentos e concentração de riqueza interna. Senão, vejamos a partir deste ouro viés em RUESGA, Santos Miguel; BICHARA, Julimar da Silva. **Modelos de desarrollo económico em América Latina: Desequilibrio externo y concentración de riqueza** (Madri: Marcial Pons, 2005):

A magia do desenvolvimento baseado na subsistência de importação financiadas exclusivamente com recursos externos e com déficit público ruiu, forçando a busca de alternativas políticas de desenvolvimento (RUESGA; BICHARA, 2005, p. 55).

A necessidade de uma mudança na estratégia de desenvolvimento estava cada vez mais presente e em maior demanda na região e por instituições multilaterais (RUESGA; BICHARA, 2005, p. 56).

A ação de governo, neste período de Celso Furtado, investe na afirmação da identidade cultural e regional amazônica do rondoniense, estabelecendo medidas que objetivarão resguardar e enaltecer os desejos e as aspirações culturais de seu povo e sistematizar aqueles valores que lhe são mais caros:

Construir a democracia consiste, nessas circunstâncias, em estender a igualdade de direitos aos planos econômico e social. No plano econômico, garantir a cada cidadão o acesso a uma atividade produtiva e à riqueza socialmente distribuída e proporcionar-lhe participação no ordenamento e na condução da sociedade que ajuda a edificar. No plano social, criar condições para que a vida em coletividade obedeça a critérios de solidariedade e respeito mútuos, buscando assegurar os fundamentos para a melhoria das condições de vida. Significa ainda, fomentar e respeitar as manifestações culturais próprias de cada povo (Brasil, Plano de governo, 1987, p. 10).

Promover uma aproximação com os órgãos afins e lideranças indígenas para o estabelecimento de uma política que promova o resgate da memória do índio na região, através da criação de um órgão que poderá ser denominado Conselho dos Povos Indígenas de Rondônia (Brasil, Plano de governo, 1987, p. 49).

A década de 1980 marcou, pois, uma virada no discurso sobre o desenvolvimento dos países latino-americanos. Foram anos de estudos, tanto econômicos quanto políticos, na maioria dos países latino-americanos, iniciando um processo de reflexão democrática e de abertura da economia, mas agora bafejada pela presença de debates repletos de conteúdo cultural, atentando a diferenças culturais, num procedimento que parece ter sido contraposto ao usual na União Europeia –ao menos discursivamente, fora do que fossem as diferenças linguísticas... toleráveis porquanto necessárias.

Assim se referem esses autores, com tradução nossa, quando for o caso, sobre a experiência que deveria ser levada a cabo na América Latina, sobretudo, afinal, por detrás dessas concepções voltadas ao futuro está a UNESCO e, segundo Toral, outra organização internacional, a Mundiacult, ambas a consagrar um decênio, 1988-1997, a formular políticas para ser aplicadas a uma dimensão culturalista do desenvolvimento. Caberá mapear o quanto dos resultados dessas políticas deu certo, quais os procedimentos de reencaminhamento dos trabalhos levantados, quanto disso subiu à Agenda 2030, quais os projetos que se estão implementando realmente, no presente momento, quais são apenas adscritos a este ideário, originados ainda dos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável.

O autor deixa clara a base de ostentação destas políticas, dada pela iniciativa da Unesco, em abril de 1998, a partir do Informe Pérez de Cuellar, que organizou em Estocolmo a

Conferência Intergovernamental sobre políticas culturais para o desenvolvimento, denominada “O Poder da Cultura”, tratou-se de contar

com valiosos aportes de [...] 150 ministros e representantes de governo que analisaram a problemática do mundo contemporâneo; os grandes desafios trazidos pela globalização, pelo desenvolvimento de novas tecnologias, a importância das indústrias culturais, os processos democráticos e a governabilidade. A Conferência aprovou um Plano de Ação no qual se reafirma a importância da cultura como elemento essencial ao desenvolvimento e que, ao mesmo tempo, recomenda aos estados a sua adoção com objetivos peremptórios que tornem realidade o desenvolvimento como ingrediente cultural (TORAL, p. 17).

De uma forma ou de outra, percebe-se que existem muitos parâmetros trabalhados desde Celso Furtado e desde a literatura de Daniel Munduruku, sendo os discursos destes três ramais de insuspeita vinculação direta fontes de ideários, plantados na mentalidade dos seus leitores, admiradores e seguidores. Vejamos algumas anotações finais de autorias de nomeada, cujo discurso vem corroborar o nosso ponto de vista como um levantamento de um paradigma típico dos tempos que correm:

Ségio Rouanet: Nabitualmente a modernidade é compreendida na significação que lhe foi dada por Max Weber em sua Sociologia das religiões. A modernidade, segundo Weber, é vista como o desfecho de processos cumulativos de racionalização que se deram no Ocidente a partir da Reforma protestante. Segundo essa acepção, numa sociedade moderna, as instituições funcionam melhor do que numa sociedade pré-moderna. Por isso podemos chamar esse conceito de «modernidade funcional» --e uma modernidade voltada para a eficácia, para a rentabilidade, para o rendimento, para a racionalidade instrumental. (ROUANET, pp. 63-84.)

Elisabeth Jelin: Aquilo que deve ser tratado [entre Cultura e Desenvolvimento] está centrado para ser pensado a partir da unidade do Estado-nação, ou seja, a partir dos países. Contudo, creio que muitos dos temas que serão considerados poderiam ser análogos ao modelo de uma pessoa que os tratasse em um nível mais local, de comunidades, ou de lugares menores do que um Estado-nação. Creio, por outro lado, e esta é uma questão ainda muito aberta, que também se poderia ir mais além do Estado-nação, ou seja, alcançasse ao conjunto do mundo, internacionalmente (JELIN, p. 83).

Lourdes Arizpe pergunta e responde em seguida: Poderá a cultura, e, em especial, o patrimônio, servir de ponte entre as identidades territorializadas, as filiações étnicas ou religiosas e as novas formas de cidadania nacional e global? Acredito que sim. Ao considerar o patrimônio cultural a pedra de toque destas identidades, é necessário assinalar --como se fez em «*Nuestra diversidad creativa*»-- que no novo contexto de democracia e de multiculturalidade as definições que temos de patrimônio sejam ainda muito restringidas. Tendem a privilegiar o monumental, o escrito, o cerimonial, o masculino, o histórico e o elitista (ARIZPE, p. 120).

Enrique Iglesias: Quando fazemos uma incursão pela realidade do desenvolvimento econômico e social --a nossa matéria-prima-- damos-nos conta de que, nesta longa marcha ao seu encontro, o elemento cultura possui um papel muito importante. [...] Quanto ao outro objetivo que forma parte do nosso conceito de desenvolvimento --o da equidade social-- não fomos tão bem sucedidos, porque, a partir de receitas meramente automáticas do derrame, ou seja, «esperemos que a economia cresça para que, automaticamente se resolvam os problemas sociais», alcançando esse caminho um outro extremo,

a receita voluntarista, que significa aproveitar todo o que seja o econômico, para resolver o social, o que nos fez encontrar com mais de uma frustração e muita desilusão (IGLESIAS, p. 127-129, *passim*).

Como se percebe, a cultura passou a ser um componente essencial, desde os escritos de Furtado, passando por Munduruku, assumido pela Unesco o seu resgate, evidentemente, em uma proposta globalizante e futura, para tentar resgatar a economia do *laissez-faire* dominante do final de século, em que foi combatido o culturalismo ao longo de toda a segunda metade da centúria, confundida com o nacionalismo.

Contudo essa oposição nacionalismo-culturalismo será uma causa de estudos para destacar-se essa matéria do trigo amontoado dos discursos de planejamentos econômico-culturalista de povos indígenas para avançarmos, possivelmente, noutra sentença, observando os principais discursos (literários ou teóricos) que mobilizaram as ideologias e animaram as sociedades, nos últimos oitenta ou cem anos, sobretudo após a derrota do eixo nazi-fascista, uma discursividade recorrente, onipresente, nos debates capitalismo *versus* comunismo, vitoriosos após o final da década de 1940. Será tema da nossa futura tese doutoral, se conseguirmos passar por este crivo de estudo de discurso, na presente dissertação de mestrado às Letras da UNIR.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Trabalhamos em termos discursivos e com temas culturalistas, aproveitando textos de Daniel Munduruku e de Celso Furtado, cruzando-se a discursividade das suas orientações principais. Assim, verificamos que, segundo Celso Furtado, a educação pode ser central para o desenvolvimento, o que, em um contexto histórico-cultural na Amazônia, pode servir de base a que seja por ela uma superação do crescimento econômico simples (apenas produto interno bruto, que reflete mais a presença de recursos no andar de cima do que a distribuição global dos resultados), alcançando uma mudança qualitativa na economia, de modo que não apenas as elites se beneficiem, mas haja equilíbrio social, ou seja, a face cultural precisa ser desvelada, mais do que os itens de uma descrição da Economia menos sofisticada.

Celso Furtado possui concepções de desenvolvimento que confinam com um ideário indigenista, no sentido em que repetidamente procura maior equilíbrio social, momento em que tanto a realidade da civilização brasileira como um todo, como as evidências do desejo de pertencer a um “espírito do passado” de indígenas, poderão congregiar as partes em um futuro mais equilibrado para todas as comunidades.

A questão rural na Amazônia leva tanto ao subdesenvolvimento como à dependência cultural, cujos fundamentos devem ser considerados ao lado da Economia para a ocupação amazônica. O deslocamento do centro dinâmico da Economia para a Cultura, admitindo uma oposição entre a cidade grande e os rituais da tradição, permite entrever “a natureza como dotada de uma estrutura racional” (FURTADO, 2008, 197).

O desenvolvimento da Amazônia, seja a partir da concepção da quebra da dualidade capitalista “pobreza-riqueza”, seja a partir da ideia de um modelo que respeite os povos indígenas no interior da sua vivência tradicional sustentável, tanto pode contemplar ideários urbanos como pode admitir propostas de integração da vivência tradicional interiorana.

A oposição entre a acumulação burguesa e o culto da natureza será a principal diferença entre a civilização indígena e a civilização urbana (cotejamos trechos de Furtado e de Munduruku, comprovando esse encontro). Para superá-las como absolutos, pode-se considerar a educação como a base para um desenvolvimento equilibrado.

Daniel Munduruku, nas suas obras, revela algumas vezes a defesa de concepções bucólicas, ritualísticas e tradicionais, objetivando o interesse de um desenvolvimento das comunidades indígenas em que a ameaça de invasões pela cidade grande, por comunidades oriundas da sociedade envolvente, traz um perigo sempre constante e sempre perverso.

Podemos entender que para os nossos autores o desenvolvimento na Amazônia é necessário, pensando que todos têm direito a ele, tendo em vista a enorme variedade cultural dos seus povos originários, sobretudo. Sendo assim, o desenvolvimento tem que ser pensado de forma a preservar a liberdade e os direitos de cada uma das coletividades habitantes da região, tal como podemos encontrar nas obras de Daniel Munduruku.

O desenvolvimento pode ser visto como liberdade. A formação econômica da Amazônia precisa vencer a armadilha do subdesenvolvimento, prezando pela Cultura e pelos Direitos Humanos. Com isso, uma nova concepção de desenvolvimento destaca uma cunha entre a educação e a industrialização, quebrando o aumento do chamado dualismo social.

O desenvolvimento da Amazônia depende de uma educação que envolva um olhar para a sua cultura e para as suas tradições. Pela literatura de Munduruku podem-se analisar tanto os costumes como defender as escolhas que definam as propostas econômicas do seu povo.

Efetuamos uma abordagem paralela, entre leituras de Daniel Munduruku e Celso Furtado, que cederam diversos trechos a contemplar um tratamento culturalista do tema do desenvolvimento na Amazônia, demonstrando a possibilidade de congregar técnicas de perspectivação socialmente mais abrangente, voltada a todo um País, sempre contando com a observação de realidades cotidianas locais, indígenas, no caso, porque povos assentados originariamente em territórios domesticados sem que haja na retaguarda do seu pensamento culturalista qualquer ideia de “retorno à terra primitiva”, como pode haver em qualquer outro enquadramento culturalista, de imigrantes brasileiros (nordestinos, paranaenses etc.) ou estrangeiros (libaneses, japoneses etc.).

Serviu-nos de inspiração discursos do poeta modernista Oswald de Andrade (1890-1954), que, com o seu Manifesto Antropófago (ANDRADE, 1976), por exemplo, deixou evidenciado um movimento em prol da “antropofagia”, visando na época estirar um olhar às artes (depois utilizado por Darcy Ribeiro, 1922-1997, na interpretação da Antropologia brasileira), quando pregou, na Semana de Arte Moderna de 1922 (que completou cem anos) engolir modos exógenos e retransformá-los, sendo o seu discurso responsável por ressaltar a diversidade das realidades brasileiras, recordando o nascimento da brasilidade quando o primeiro ato antropófago foi a deglutição do bispo Pero Fernandes Sardinha, que naufragou no litoral nordestino em 1556, e os indígenas Caeté, depois dizimados pela ação da Coroa portuguesa, sendo os primeiros referenciais simbólicos dessa necessidade de ter em consideração a centralidade indígena. Contudo, esta ponta do novelo culturalista poderá ser desenrolada em face de uma nova proposta de texto dissertativo, talvez como tese doutoral, se

formos bem sucedidos nesta empreitada de leitura cruzada entre Daniel Munduruku e Celso Furtado.

REFERÊNCIAS

- ABDALA JUNIOR, Benjamin. **Fronteiras múltiplas, identidades plurais**: um ensaio sobre mestiçagem e Hibridismo cultural. São Paulo: Senac, 2002.
- ALBUQUERQUE, Roberto Cavalcante de. **O desenvolvimento social do Brasil**: balanço dos anos 1900-2010 e agenda para o futuro. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.
- ANDRADE, Oswald de. **O manifesto antropófago**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1976.
- ARIZPE, Lourdes. “*La integración de la identidad a la globalización*”. In JELÍN, Elisabeth *et alii*. **Cultura e desenvolvimento**. Cadernos do Nosso Tempo. Nova Série. Rio de Janeiro: Edições Fundo Nacional de Cultura, 2000, pp. 107-123.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- BOLAÑO, César Ricardo Siqueira. **Conceito de Cultura em Celso Furtado**. Salvador: EDUFBA, 2015.
- BRUM, Argemiro Jacob. **Desenvolvimento econômico brasileiro**. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1999.
- CÂNDIDO, Antonio. **Formação da Literatura Brasileira**, vol. 1, 6. Ed., Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1981.
- CARRASCO, Lorenzo; PALACIOS, Silvia. **Quem manipula os povos indígenas contra o Desenvolvimento do Brasil**: um olhar nos porões do concelho mundial de igrejas. Rio de Janeiro: CAPAX DEI EDITORA LTDA, 2013.
- CENTRO Internacional Celso Furtado. **Cadernos do Desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Centro Internacional Celso Furtado de Políticos para o Desenvolvimento, 2006.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. “500 Anos – Caminhos da Memória, Trilhas do Futuro.” In GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). **Índios no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994, pp. 11-12.
- COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva, 2014.
- COY Martin; KOHLHEPP, Gerd. **Amazônia sustentável**: desenvolvimento entre políticas, estratégias inovadoras e experiências locais. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- DURAND, José Carlos Garcia. **Sociologia do Desenvolvimento**. Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES, 1967.
- Eagleton, Terry. **A Ideia de cultura**. Tradução Sofia Rodrigues. Coleção Memórias do Mundo. Lisboa: Temas e Debates. Actividades Editoriais Limitada, 2000. [Também consultada a versão brasileira: EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.]
- EAGLETON, Terry. **A tarefa do crítico**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- EAGLETON, Terry. **Ideologia**. São Paulo: UNESP: Boitempo, 1997.

- EAGLETON, Terry. **As Ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- EAGLETON, Terry. **A ideologia da estética**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- FERREIRA, Pinto. **Sociologia do desenvolvimento**. São Paulo: Editora Revistas dos Tribunais, 1993.
- FREIRE, Paulo. **A Importância do ato de ler**. São Paulo: Autores Associados / Cortez, 1989.
- FREIRE, Paulo. “Um diálogo com Paulo Freire sobre educação indígena.” *In Anais da Assembleia do Conselho Indigenista Missionário*. Vol. 8. Cuiabá: Cimi, 1982, pp. 115-151.
- FURTADO, Celso. **Os desafios do desenvolvimento**. São Paulo: Cultura Acadêmica; Marília: Oficina Universitária, 2010.
- FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.
- FURTADO, Celso. **Introdução ao desenvolvimento: Enfoque histórico-estrutural**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- FURTADO, Celso. **Economia**. São Paulo: Ática, 1983.
- FURTADO, Celso. **Brasil: A construção interrompida**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- FURTADO, Celso. **Direitos para todos os países de língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Saga S. A., 1968,
- FURTADO, Celso. **Um projeto para o Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Saga S. A., 1968.
- GUTBERLET, Jutta. **Desenvolvimento desigual: impasses para a sustentabilidade**. São Paulo: Adenauer, 1998.
- IBGE. **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. <https://censo2010.ibge.gov.br/noticiascenso.html?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-populacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia> Acessado em 27/09/2022.
- IGLESIAS, Enrique. “*La vinculación desarrollo/cultura*”. *In JELÍN, Elisabeth et alii. Cultura e desenvolvimento*. Cadernos do Nosso Tempo. Nova Série. Rio de Janeiro: Edições Fundo Nacional de Cultura, 2000, pp. 127-139.
- JELIN, Elisabeth. “*Procesos culturales en la construcción de la ciudadanía*”. *In JELÍN, Elisabeth et alii. Cultura e desenvolvimento*. Cadernos do Nosso Tempo. Nova Série. Rio de Janeiro: Edições Fundo Nacional de Cultura, 2000, pp. 82-104.
- KLIKSBERG, Bernardo. **Mais ética, mais desenvolvimento**. Brasília: UNESCO; SESI. DN, 2008.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 9. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

LUKÁCS, Georg (1885-1971). **A Destruição da Razão**. Tradução de Bernard Herman Hess, Rainer Patriota, Ronaldo Vielmi Fortes; revisão de Ester Vaisman, Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Instituto Lukács, 2020, p. 11.

MAGALHÃES, Maria das Graças Santos Dias; LYRA, Américo Alves de. **Desenvolvimento Regional da Amazônia**: limites e possibilidades. Boa Vista: Editora da UFRR, 2015.

MALHEIRO, Bruno. **Horizontes amazônicos**: para repensar o Brasil e o mundo. 1 ed. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo / Expressão Popular, 2021.

MELLO, Celso Albuquerque de. **Direito Internacional Público**. São Paulo: Malheiros, 1999.

MELLO, João Manuel Cardoso de. **O Capitalismo tardio**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

MINEIRO, Adhemar dos Santos; ELIAS, Luiz Antônio; BENJAMIN, César. **Visões da crise**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.

MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. **Desenvolvimento Brasileiro e Trópico**. Recife-PE: Editora Massangana, 1985.

MUNDURUKU, Daniel. **Educar o corpo e o espírito para ser criança**. Aliança pela infância. 18 maio 2018b. Disponível em: <http://aliancapelainfancia.org.br/smb-2018-daniel-munduruku-fala-sobreeducar-o-corpo-e-o-espírito-para-ser-criança/>. Acesso em: 18/06/2018.

MUNDURUKU, Daniel. **História de índio**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2016.

MUNDURUKU, Daniel. **Vó coruja**. São Paulo: companhia das Letrinhas, 2014

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo, Paulinas, 2012.

MUNDURUKU, Daniel. **O sinal do pajé**. São Paulo: Peirópolis, 2011.

MUNDURUKU, Daniel. **O Banquete dos Deuses**: conversa sobre a origem da cultura brasileira. 2ª ed. São Paulo: Global, 2009.

MUNDURUKU, Daniel. **O Sinal do Pajé**. São Paulo: Editora Peiropólis. 2003.

MUNDURUKU, Daniel. **O Diário de Kaxi**. Um Curumim descobre o Brasil. São Paulo: Editora Salesiana. 2001.

MUNDURUKU, Daniel. **O diário de Kaxi**: um curumim descobre o Brasil. São Paulo: Editora Salesiana, 2001.

OLIVEIRA, Renan Ritzmann de. **As Aventuras de Terry Eagleton contra o Pós-modernismo**: um histórico de frente (1981 – 2003). Orientador: Márcio Roberto Voigt, 2017. 146 p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2017.

PESAVENTO, Sandra J. **O mundo como texto**: leituras da História e da Literatura. História da Educação, ASPHE/FaE/UFPel, Pelotas, n.14, pp. 31-45, setembro 2003.

- PIOVESAN, Flávia. **Temas de Direitos Humanos**. 8. Ed. São Paulo: Saraiva, 2015.
- PIZARRO, Ana. **Amazônia**: as vozes do rio. Tradução Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- RAPPAPORT, Clara Regina. **Psicologia do desenvolvimento**. São Paulo: EPU, 1981.
- RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a Civilização brasileira**. São Paulo: Global Editora, 2017.
- ROCHA, Júlio César Barreto. **Pressupostos a uma Filologia Política**. Porto Velho: EdUFRO, 2013.
- ROUANET, Sérgio Paulo. “Globalização e universalização”. In JELÍN, Elisabeth *et alii*. **Cultura e desenvolvimento**. Cadernos do Nosso Tempo. Nova Série. Rio de Janeiro: Edições Fundo Nacional de Cultura, 2000, pp. 63-84.
- RUBIM, Antonio Albino Canelas; TAVARES, Márcio. **Cultura política no Brasil atual**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.
- RUESGA, Santos Miguel; BICHARA, Julimar da Silva. **Modelos de desarrollo económico em América Latina**: Desequilibrio externo y concentración de riqueza. Madri: Marcial Pons, 2005.
- SACHS, Ignacy. **Desenvolvimento**: incluyente, sustentável, sustentado. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
- SACHS, Ignacy. **O caminho do desenvolvimento sustentável**. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.
- SAID, Edward. **Orientalismo**. O Oriente como invenção do Ocidente. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SALOMÃO Filho, Calixto. **Regulação e desenvolvimento**. São Paulo, Malheiros, 2002.
- SEN, Amartya. **Desenvolvimento como Liberdade**. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Brasileiro Positivo**. 37ª ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2014.
- SOUZA, Márcio. **História da Amazônia. Do período pré-colombiano aos desafios do Século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2019.
- TORAL, Hernán Crespo. “*Nuevas perspectivas a las relaciones entre la cultura y el desarrollo*”. In JELÍN, Elisabeth *et alii*. **Cultura e desenvolvimento**. Cadernos do Nosso Tempo. Nova Série. Rio de Janeiro: Edições Fundo Nacional de Cultura, 2000, pp. 15-26.
- UDERMAN, Hertz. **Os judeus no desenvolvimento brasileiros**: nomes, histórias e curiosidades da comunidade judaica no Brasil e no mundo. Rio de Janeiro: COP Ed., 2011.
- VEIGA NETO, Alfredo José. **Cultura, culturas e educação**. Revista Brasileira de Educação. São Paulo, n. 23, p. 5-15, 2003.

VEIGA, José Eli da. **Para entender o desenvolvimento sustentável**. São Paulo: Editora 34, 2015.

VERDUM, Ricardo. **Assistência técnica e financeira para o desenvolvimento indígena: possibilidades e desafios para políticas públicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005.

ANEXO

25/02/2024, 23:01

SIGAA - Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas

UNIR - SIGAA - Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas | Grupo de Sessão: 00:25 SAIR

JULIO CESAR B. ROCHA [Alterar vínculo](#)

Semestre atual: 2023.2

DEPARTAMENTO ACADÊMICO DE LETRAS VERNÁCULAS - NCH (11.33.01.06)

PORTAL DO DOCENTE > PROJETO DE PESQUISA

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Código: PVS63-2021**Título:** Direito, Literatura e Amazônia: Reflexões sobre o Direito ao Desenvolvimento como Direito Humano**Tipo:** INTERNO (2ª Renovação)**Natureza do Projeto:** Projeto de Pesquisa**Tipo de Pesquisa:** Pesquisa Básica**Situação:** RENOVADO**Unidade de Lotação do Coordenador:** DEPART. ACAD. DE LÍNGUAS ESTRANGEIRAS (11.33.01.04)**Unidade de Execução:** DEPART. ACAD. DE LÍNGUAS ESTRANGEIRAS (11.33.01.04)**Centro:** NUCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS ()**Palavra-Chave:** Direito; Literatura; Filologia Política; Direitos Humanos; Desenvolvimento.**E-mail:** patriciacarneiro@unir.br**Editais:** EDITAL PIBIC - CICLO 2023/2024**Cota:** PIBIC CNPq - 2023/2024 (24/07/2023 a 31/08/2024)

HISTÓRICO DE EDITAIS/COTAS

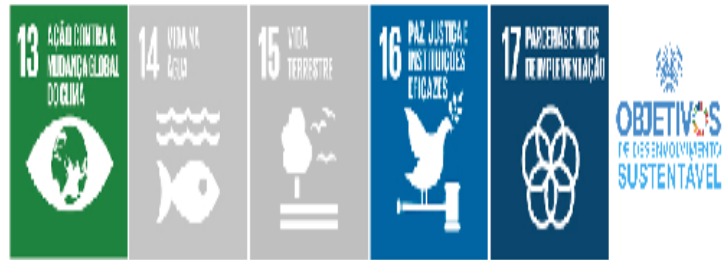
Edital	Cota	Período da Cota
(INSCRIÇÕES ENCERRADAS) EDITAL 2021/PIBIC/DPESQ/PROPESQ	PIBIC-CNPQ 2021/2022	20/07/2021 a 31/08/2022
(INSCRIÇÕES ENCERRADAS) EDITAL PIBIC - CICLO 2022/2023	PIBIC CNPq - 2022/2023	01/09/2022 a 31/08/2023
EDITAL PIBIC - CICLO 2023/2024	PIBIC CNPq - 2023/2024	24/07/2023 a 31/08/2024

OBJETIVOS DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL



25/02/2024, 23:01

SIGAA - Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas

**ÁREA DE CONHECIMENTO****Grande Área:** Ciências Sociais e Aplicadas**Área:** Direito**Subárea:** Direitos Especiais**Especialidade:****GRUPO E LINHA DE PESQUISA****Grupo de Pesquisa:** Filologia e Modernidades**Linha de Pesquisa:** Direito, Literatura, Artes, Hermenêutica; Filologia, Literatura e Leitura; História, Direito e Comunicação.**CORPO DO PROJETO****Resumo****DESCRIÇÃO RESUMIDA:**

Este projeto está vinculado ao campo de estudos do Direito e Literatura, em perspectiva dialógica com obras literárias de autores que escrevem sobre a Amazônia proporcionando reflexão sobre o seu tempo por meio da narrativa ficcional.

A proposta funciona trazendo uma perspectiva dialógica entre obras literárias e o Direito, por meio da temática do Direito ao Desenvolvimento, vinculado este a Direitos Humanos, conectado a objetivos do Desenvolvimento Sustentável e ao estipulado na chamada Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável, torna prioritária para atingir os seus dezessete objetivos com as suas 169 metas direcionadas às seguintes bases: as pessoas, o Planeta, a prosperidade, a paz e par

No contexto da grandiosidade dos objetivos, traçados internacionalmente, observa-se o repisamento sobre problemas ainda não resolvidos até os dias atuais, a igualdade de gênero (Direito das mulheres), em favor do empoderamento de mulheres, proteção às crianças e ao meio ambiente. Os Direitos Humanos, assim compreendidos neste projeto, toma posição similar ao documento da Agenda 2030 quando entende que "são integrados e indivisíveis, e mesclam, de forma equ as três dimensões do desenvolvimento sustentável: a econômica, a social e a ambiental", tal como se entrevê nas páginas do documento denominado "Transformar Nosso Mundo: A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável", cujo texto final foi aprovado na Cúpula das Nações Unidas para o Desenvolvimento Sustentável em setembro de 2015, em Nova York.

A integração da temática do Direito ao Desenvolvimento, portanto, no presente projeto, assume o papel informador e reflexivo da pesquisa, com o propósito de os Direitos Humanos na Amazônia. Neste contexto, as obras literárias propiciam uma possibilidade de dar destaque às dimensões humanas e sociais de um país permitindo-se que possamos observar, nas obras amazônicas de Milton Hatoum, de Márcio Souza e de Daniel Munduruku, a presença das três dimensões do desenvolvimento sustentável: a econômica, a social e a ambiental.

Para o desenvolvimento do projeto, estabelecemos dois planos de trabalho vinculados e complementares com leituras comuns e específicas a cada plano. Por se estudos de "Direito e Literatura", ressalta-se o seu caráter interdisciplinar, permitindo o diálogo entre o mundo jurídico e os estudos literários, bem como entre a Sociedade. Importa olhar para a obra literária como porta de entrada para a Cultura de um povo e para as concepções valorativas que podem pesar e moldar a concepção de Justiça, do Bom e do Justo. Tais concepções podem influenciar destacar matizes positivas na perspectiva dos Direitos Humanos, seja no contexto Amazônico, do Brasil ou mesmo da Europa. Ou seja, a concepção abraçada é a de que, por exemplo, algumas obras de Milton Hatoum (como em Dois Irmãos) ou mostrar o recorte de uma Amazônia injusta, que submeteu negativamente os mais pobres, as mulheres e as crianças. Por outro lado, em Márcio Souza, observe falta de igualdade de gênero (como em Caligrafia de Deus), vemos as raízes da imposição a tratamento desigual aos indígenas (como em A Juricaba), repetidam habitantes perdidos no jogo do Capitalismo, a tornar o ser humano uma mercadoria.

Tanto em Milton Hatoum como em Márcio Souza vemos a fragilidade do modelo de desenvolvimento direcionando a Amazônia distanciada do cumprimento da Agenda 2030, tomando-se o descumprimento dos Objetivos do Milênio em relação à defesa de interesses em geral dos seres humanos e quanto à proteção ao seu Direito ao Desenvolvimento.

A abordagem é nova se pensarmos como tomamos a obra literária, para além do valor estético, a partir de uma forma cujo viés prazeroso permita, ademais, com o Direito e pensar a Sociedade e os seus principais valores de modo crítico e engajado. Dado que este projeto se fundamenta em parcela específica de pesquisa q

desenvolvendo desde 2018, está formada uma trilha de aprendizado sobre a Amazônia e sobre as relações sociais e jurídicas, por meio de obras literárias amazônicas. Neste contexto, valoriza-se nestas obras literárias a presença de referenciais de Direito porque vinculados ao meio ambiente, às mulheres, às crianças, à Justiça e aos Povos Indígenas, devendo ser sistematizada a sua tipologia, a cada caso, cujo exemplário de preocupações dos autores indiciam a sua direção.

Introdução/Justificativa

(Incluindo os benefícios esperados no processo ensino-aprendizagem e o retorno para os cursos e para os professores da instituição em geral)

INTRODUÇÃO E JUSTIFICATIVA:

Este Projeto assume bases humanistas, compreendendo a importância da abordagem da Literatura para a formação integral da pessoa, valorizando os Direitos e estabelecendo como tema central o Direito ao Desenvolvimento dado existir o diálogo propiciado com a temática dos povos indígenas, do meio ambiente e das mulheres na Amazônia.

A perspectiva deste Projeto é, portanto, dialógica, procurando destacar as relações entre o Direito e a Literatura, no interesse de tornar referenciais obras literárias abordam temáticas ambientais e culturais na Amazônia, permitindo uma abordagem para a formação da Cidadania, com vistas a esclarecer melhor o que sejam Direitos Humanos.

Assume-se neste Projeto, portanto, que a transversalidade do Direito torna possível o diálogo entre áreas como Literatura e o Desenvolvimento social, tal como Godoy (2008) ao explicar que:

"Os estudos de direito e literatura multiplicam-se não obstante o fato de que forte tradição positivista, analítica e tecnicista tenha sistematicamente abominado de núcleos pretensamente jurídicos com demais campos epistêmicos. Em desfavor desta tendência desdobram-se hoje grupos que se interessam em investigar na Literatura ou a literatura no direito. A relação entre direito e literatura sugere que se abandonem as fronteiras conceituais clássicas." (GODOY, 2008, p. 9.)

Tal como vimos pesquisando nos últimos anos, é urgente insistir na formação humanística, seja nos cursos das Ciências Sociais, de Direito, como nas Humanidades e cursos de Letras, dada a necessidade de construção de uma consciência social que compreenda os direitos humanos como necessários para salvaguardar as pessoas em qualquer tempo político e fundamentais para que a humanidade possa caminhar rumo ao desenvolvimento equilibrado, em termos sociais, econômicos e tecnológicos.

Esta Pesquisa toma, assim, as obras literárias ficcionais da Amazônia apenas como ponto de partida, para pensar a Amazônia e o seu Direito ao Desenvolvimento sustentável matéria nuclear dos Direitos Humanos. Esta empreitada tende a fortalecer o pensamento crítico em plano de valoração dos princípios da Carta das Nações Unidas e dos Direitos previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Ao mesmo tempo, a compreensão da construção ambientalista vinculada ao desenvolvimento sustentável é colocada como bandeira inevitável para o debate sobre a Amazônia como reduto de diversidade humana, cultural, econômica e biológica. Neste contexto, o desenvolvimento sustentável da Amazônia está vinculado a uma construção social que respeite a vida das pessoas amazônicas, indígenas, ribeirinhas e que também respeite os aspectos culturais da região.

A centralidade da pesquisa está estribada também no Princípio da Dignidade da Pessoa, fundamento dos Direitos Humanos. Segue-se a ideia do constitucionalista Afonso da Silva, que defende a bandeira da centralidade do Princípio da Dignidade da Pessoa Humana, previsto no inciso III do Artigo Primeiro da Constituição Federal, norteando todas as ações de formação de políticas públicas do estado brasileiro. Adere-se também na mesma defesa do princípio da dignidade da pessoa humana a valiosa contribuição de Fábio Konder Comparato, na sua obra A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos, como leitura obrigatória e fundamental a todos os participantes deste projeto.

Assim sendo, este projeto, de corte desenvolvimentista e internacionalista, apoia-se também em autores como Celso Albuquerque de Mello necessário para leitura introdutória aos documentos internacionais como a Carta das Nações (1945), Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), os Pactos Internacionais (1966), Declaração de Estocolmo sobre o ambiente humano (1972), a Declaração sobre o Direito ao Desenvolvimento (1986), bem como os documentos ambientais nas partes da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, a ECO-92 até nossos dias. Soma-se a este projeto a contribuição de Flávia Piovesan (2015) quanto ao sentido de complementariedade entre o Direito Constitucional e o Direito Internacional na questão da defesa dos Direitos Humanos. Outra contribuição fundamental é a de Paulo Afonso Leme Machado, na perspectiva dos princípios do Direito Ambiental e do desenvolvimento sustentável em particular a leitura da Lei nº 9.795, de 27 de abril de 1999, que institui a Política Nacional de Educação Ambiental. Neste mesmo rol de fundamentos necessários para a aplicação do centro do nosso projeto, Direito ao Desenvolvimento, agrega-se a reflexão de Juliana Santilli, no seu livro Socioambientalismo e Novos Direitos (2005), que traz importante contribuição ao debate sobre a proteção jurídica da diversidade biológica e cultural.

Há outros autores, constantes em nosso referencial teórico, que adicionam elementos formadores para este projeto como Manuela Carneiro da Cunha (2012) e Ribeiro (1987) e Darcy Ribeiro (1997). A vinculação teórica deste projeto, pela parte da Literatura, está presentificada na contribuição de Antônio Cândido, cuja obra teórico-literária entende a Literatura como um Direito Humano presente na Sociedade que é compreendida em permanente troca com a Literatura de qual país cada país, tal como consta no seu artigo "Direito à Literatura", constante na obra Ensaio Crítico (2011). Este embasamento é importante para o discente da Iniciação Científica que compreenderá que o ato de ler um livro está vinculado, ademais da apreciação estética da ficção, a um Direito e a um ato de formação para a cidadania e a crítica, como nos ensina Paulo Freire na obra A Importância do Ato de Ler:

"Do ponto de vista crítico, é tão impossível negar a natureza política do processo educativo quanto negar o caráter educativo do ato político. Isto não significa, e

25/02/2024, 23:01

SIGAA - Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas

que a natureza política do processo educativo e o caráter educativo do ato político esgotem a compreensão daquele processo e deste ato. Isto significa ser imposto um lado, como já salientei, uma educação neutra, que se diga a serviço da humanidade, dos seres humanos em geral; de outro, uma prática política esvaziada de significação educativa. Neste sentido é que todo partido político é sempre educador e, como tal, sua proposta política vai ganhando carne ou não na relação entre denunciar e de anunciar. Mas é neste sentido também que, tanto no caso do processo educativo quanto no do ato político, uma das questões fundamentais é a clareza em torno de a favor de quem e do quê, portanto contra quem e contra o quê, fazemos a educação e de a favor de quem e do quê, portanto contra quem o quê, desenvolvemos a atividade política." (FREIRE, 1989, p. 15.)

Em alguns trabalhos publicados, esta pesquisadora-proponente vem defendendo que os cursos de Licenciatura, em particular os cursos de Letras, de Filosofia, de Pedagogia e de História, possuem um peso importante no processo de fortalecimento do pensamento humanístico, visando combater a emergência de discursos contrários aos direitos humanos, com o pensado aniquilamento do Direito ao Desenvolvimento da Amazônia e das periferias econômicas, no meio o Estado de R

A formação de uma massa crítica, conhecedora dos seus direitos, leva tempo e este Projeto pode, dentro das suas limitações, vir a contribuir para somar forças na formação de consciências, seja no curso do Direito, seja nas licenciaturas, lançando luzes de Humanismo e de criticidade através da leitura de obras literárias que pensam a Amazônia e suas gentes.

Objetivos**OBJETIVOS**

GERAL: Realizar um rol de obras literárias na e da Amazônia, buscando analisar a presença de referenciais de Direito relacionados ao Direito ao Desenvolvimento, com ênfase ao Meio Ambiente, Povos Indígenas e mulheres e crianças, sistematizando os temas abordados, com a finalidade de estabelecer o quadro das preocupações jurídico-sociais que permeia a Literatura de nosso tempo amazônico, em conexão com os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável e ao estipulado na Agenda para o Desenvolvimento Sustentável.

Objetivos Específicos:

- a) Apresentar um rol de obras literárias da Amazônia e sobre a Amazônia vinculadas a temas de Direito (Direito Ambiental, de Direitos Humanos e de Povos Indígenas; Mulheres; crianças).
- b) Estabelecer uma classificação das obras literárias e dos seus autores;
- c) Analisar cada obra de modo a perfilar um quadro que permita constatar a presença de importantes elementos do Direito na literatura da região;
- d) Mapear o rol de problemáticas jurídico-sociais e correlacioná-las ao campo literário correspondente em cada obra;
- e) Contextualizar a obra em perspectiva cultural, histórica, social, econômica e jurídica;
- f) Disponibilizar em formato digital (on line) um exemplário do levantamento e sistematização das obras literárias. (Plano 1)
- g) Analisar a interação entre Direito e Literatura, máxime nas obras escolhidas com critério, para fins educacionais; e
- h) Disponibilizar, para o ensino e para a Cidadania, em formato digital, um exemplário dos textos e obras coletados envolvendo Direito e Literatura. (Plano 2)

Método Científico**METODOLOGIA:**

A Metodologia empregada é político-cultural, admitindo-se o método hipotético-dedutivo, uma vez que existe um conhecimento sedimentado básico sobre os temas debatidos. No plano metodológico, o método dialético é empregado tomando como centro a temática de Direitos Humanos, valendo-nos de recursos da Filologia (Rocha, 2013) para a análise das questões amazônicas, aplicando técnicas de análises hipotético-dedutivas, a partir de uma generalização obtida da leitura prévia das obras trazidas a comento.

Portanto, a Filologia Política pode enfiar tecnicamente o conjunto da abordagem, na busca do diálogo entre o Direito e a Literatura, uma configuração disciplinar de análise histórica, social, cultural, jurídica e econômica das sociedades. Devemos considerar ainda que o jurista Celso Albuquerque de Mello se referia a um "método eclético" como aquele considerado como o mais interessante para trazer à tona os elementos oriundos do mundo do Direito Internacional Público que, de modo no caso da Amazônia, reflete o âmbito de geração das normativas internacionais, ambientais e de direitos humanos.

Para proceder ao estudo específico de cada obra, ou também do conjunto do material levantado, incluem-se processos de descoberta, seleção, catalogação e se

de obras conforme o seu enquadramento, como textos romanescos, doutrinários, de debates etc., um passo inicial tipológico importante na categorização final e de trechos ou mesmo de partes maiores (capítulos) de uma obra completa.

Referências

REFERÊNCIAS:

a) Obras teóricas (para dar a conhecer e delas escolhermos algumas, para leitura):

- ACCIOLO, Hildebrando. SILVA, G. E. do Nascimento; CASELLA, Paulo Borba. Manual de Direito Internacional Público. 18. ed., São Paulo: Saraiva, 2010.
- AGUIAR E SILVA, Joana. "Um patrimônio jurídico-literário." In: TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães; NETO, Alfredo Copetti (Org.). Direito & L Reflexões Teóricas. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, pp. 131-145.
- ANTUNES, Paulo de Bessa. Direito Ambiental. 11.ª ed. Revista e atualizada. Curitiba: Lumen Juris Editora, 2011.
- ASSMAR, Olinda Batista (Org.). Interfaces do discurso ficcional sobre a Amazônia: autores amazônidas e outros. Vol. III. Ensaios de Literatura Brasileira Contemporânea. Rio Branco: EAC Editor, 2018.
- AZANCOTH, Ediney; COSTA, Zilda Vale da. TESC nos bastidores da lenda. Manaus, Valer: SESC, 2009.
- CÂNDIDO, Antonio. Formação da Literatura Brasileira, vol. 1, 6. Ed., Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1981.
- CÂNDIDO, Antonio. Ensaios Críticos. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.
- CASALS HILL, Andrea. CHIUMINATTO, Pablo. Futuro Esplendor: Ecocrítica desde Chile (Spanish Edition) Santiago de Chile: Edição do Kindle, 2020.
- COMPARATO, Fábio Konder. A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos. São Paulo: Saraiva, 2014.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Índios no Brasil. História, Direitos e Cidadania. São Paulo, Claroenigma. 2012.
- DELGADO, Paulo Sérgio. JESUS, Naine Terena de. Povos Indígenas no Brasil: Perspectivas no fortalecimento de lutas e combate ao preconceito por meio do audiovisual. Curitiba: Brazil Publishing, 2018.
- DWORKIN, R. Levando os Direitos a sério. Tradução de Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- FIGUEIREDO, Guilherme José Purvin de. Três Anotações sobre Ecocrítica Literária e Direito Ambiental. São Paulo: Revista de Direitos Difusos, v. 69, Janeiro-Junho, 2012.
- FIORILLO, Celso Antônio Pacheco. Curso de Direito Ambiental brasileiro. São Paulo: Saraiva, 2012.
- FREIRE, Paulo. A Importância do ato de ler. São Paulo: Autores Associados / Cortez, 1989.
- GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. Direito e Literatura. Ensaio de Síntese Teórica. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.
- GONDIM, Nelde. A Invenção da Amazônia. Manaus: Editora Valer, 2007.
- GONDIM, Nelde. Simé, Beiradão e Galvez, Imperador do Acre. Amazônia e Ficção. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 1996.
- GOODRICH, Peter. El derecho en la pantalla. ROGGERO, Jorge (Comp.) Derecho y Literatura: Textos y Contextos. Buenos Aires: Eudeba, 2016, pp. 1-84.
- GUERRA, Sidney. Direito Internacional Ambiental. Rio de Janeiro: Freitas Bastos Editora, 2006.
- LACERDA, Gabriel. O Direito no Cinema. Relato de uma experiência no campo do Direito. Rio de Janeiro: FGV, 2007.
- LOUREIRO, José de Paes. A arte como encantaria das linguagens. São Paulo: Escrituras Editora, 2008.
- MACHADO, Paulo Afonso Leme. Direito Ambiental Brasileiro. 21.ª ed. São Paulo: Malheiros, 2013.
- MAGRIS, Claudio. Literatura y Derecho ante la Ley. Madrid: Sexto Piso, 2008.
- MAIA, Álvaro Maia. Pela Glória de Ajuricaba. Manaus: Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas, 1952.
- MAZZUOLI, Valério de Oliveira Curso de direitos humanos. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: MÉTODO, 2020.
- MELLO, Celso A. D. Curso de Direito Internacional Público. Rio de Janeiro, Renovar, 2004.
- NEVES, José Roberto de Castro (org.). O que os grandes livros ensinam sobre justiça. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- NEVES, José Roberto de Castro. Os advogados vão ao cinema. 39 ensaios sobre justiça e direito em filmes inesquecíveis. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- OLIVEIRA, Maria Rita Berto de. Uma análise do espaço romanesco em Dois Irmãos, de Milton Hatoum. Curitiba: Editora CRV, 2014.
- PIOVESAN, Flávia. Direitos Humanos e Direito Constitucional Internacional. São Paulo: Saraiva, 2014.
- PIOVESAN, Flávia. Temas de Direitos Humanos. 8. Ed. São Paulo: Saraiva, 2015.
- QUIJANO, Aníbal. O movimento indígena na América Latina. In: Política Externa. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- RAMOS, André Carvalho. Teoria Geral dos Direitos Humanos da Ordem Internacional. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.
- RIBEIRO, Berta G. O Índio na Cultura Brasileira. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1987.
- RIBEIRO, Darcy. Os Índios e a Civilização brasileira. São Paulo: Global Editora, 2017.
- ROCHA, Júlio César Barreto. Pressupostos a uma Filologia Política. Porto Velho: EduPRO, 2013.
- ROGGERO, Jorge (comp.) Derecho y Literatura: textos y contextos. Buenos Aires: Eudeba, 2016.
- SACHS, Ignacy. O caminho do desenvolvimento sustentável. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.
- SAID, Edward. (1978) Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SALES, Germana. PAIVA, Wanessa. O Romance em debate. Pesquisa em fontes primárias. Manaus: UEA / FAPEAM, 2013.
- SANTILLI, Juliana. Socioambientalismo e Novos Direitos. São Paulo: Peirópolis, 2005.
- SCHARTZ, Germano. A Constituição, a Literatura e o Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.
- SILVA, José Afonso da. Curso de Direito Constitucional Brasileiro Positivo, 37ª ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2014.
- SILVA, José Afonso da. Direito Ambiental Constitucional. 7ª ed. São Paulo: Malheiros, 2009.
- SOARES, Guido Fernando Silva. A Proteção Internacional do Meio Ambiente. Barueri: Manole, 2003.
- STRECK, Lenio Luiz. Hermenêutica Jurídica em crise. Uma exploração hermenêutica da construção do Direito. 2 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.
- TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães. Direito e Literatura: aproximações e perspectivas para se pensar o direito. In: TRINDADE, André Karam;

25/02/2024, 23:01

SIGAA - Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas

Roberta Magalhães; NETO, Alfredo Copetti (org.). Direito & Literatura. Reflexões Teóricas. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, pp. 11-66.
 TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães; NETO, Alfredo Copetti (org.). Direito & Literatura. Ensaios críticos. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012.
 VISSER, Wayne. Os 50 + importantes livros em sustentabilidade. Tradução Francisca Aguiar. São Paulo: Peirópolis. 2012.

b) Exemplário de obras literárias para apresentação e leitura temática:

BASTOS, Élide Rugai. PINTO, Renan Freitas (orgs.). Vozes da Amazônia: Investigação sobre o pensamento social brasileiro. Manaus: Editora da Universidade Fed Amazonas, 2007.
 BASTOS, Élide Rugai. PINTO, Renan Freitas (Orgs.). Vozes da Amazônia III: Investigação sobre o pensamento social brasileiro. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2016.
 FILGUEIRAS, Aldisio et al. Sábados Detonados. Manaus: Editora Valer, 2008.
 HATOUM, Milton. Pontos de Fuga. O Lugar Mais Sombrio 2. Edição do Kindle. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
 HATOUM, Milton. A Noite da Espera. O lugar mais sombrio 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
 HATOUM, Milton. A Cidade Ilhada. Contos. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
 HATOUM, Milton. Cinzas do Norte. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
 HATOUM, Milton. Órfãos do Eldorado. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
 HATOUM, Milton. Pontos de Fuga. O lugar mais sombrio 2. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
 HATOUM, Milton. Relato de um certo Oriente. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
 HATOUM, Milton. Um solitário à espreita. Crônicas. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
 JURANDIR, Dalcídio. Belém do Grão-Pará. Belém, Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, EDUPPA, 2004.
 KRUGER, Marcos Frederico. Amazônia. Mito e Literatura. 2. ed. Manaus: Valer, 2005.
 KRUGER, Marcos Frederico; LEÃO, Allison (Orgs.). O mostrador da derrota: estudos sobre o teatro e a ficção de Márcio Souza. Manaus: UEA Edições, 2013.
 LIMA, Simone de Souza. A Literatura da Amazônia e suas fronteiras: Ficção e História na obra de Márcio Souza. Rio Branco, 2009.
 MAGALHÃES, Hilda Gomes Dutra (Org.). Leituras de textos de autores tocantinenses. Goiânia: Kelps, 2008.
 MONTEIRO, Benedicto. A Terceira Margem. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1983.
 MONTEIRO, Benedicto. Maria de todos os Rios. Belém: Editora Amazônia, 2009.
 MUNDURUKU, Daniel. O Diário de Kaxi. Um Curumim descobre o Brasil. São Paulo: Editora Salesiana, 2001.
 MUNDURUKU, Daniel. O Sinal do Papé. São Paulo: Editora Peirópolis, 2003.
 POUND, Ezra. ABC da Literatura. Tradução de Augusto de Campos e José Paulo Poes. São Paulo: Cultrix, 1997.
 ROCHA, Hélio. Galvotas. Guaratiningetá, São Paulo: Editora Penalux, 2015.
 SOUZA, Márcio. História da Amazônia. Do período pré-colombiano aos desafios do Século XXI. Rio de Janeiro: Editora Record, 2019.
 SOUZA, Márcio. A Substância das Coisas. Cinema Arte do Nosso Tempo. Manaus: Editora Valer, 2010.
 SOUZA, Márcio. A Caligrafia de Deus. 3 ed. Manaus: Editora Valer, 2008.
 SOUZA, Márcio. Ajuricaba. O Caudilho das Selvas. Coleção A luta de cada um. São Paulo: Editora Callis, 2007.
 SOUZA, Márcio. Um Teatro na Amazônia. Manaus: Editora Valer, 2007.
 SOUZA, Márcio. As Folhas do Látex. 3 ed. Manaus: Editora Valer, 2007.
 SOUZA, Márcio. A Paixão de Ajuricaba. 2 ed. Manaus: Editora Valer, 2005.
 SOUZA, Márcio. Teatro III. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1997.
 SOUZA, Márcio (1990). O Fim do Terceiro Mundo. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007.
 SOUZA, Márcio. O Empate contra Chico Mendes. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1990.
 SOUZA, Márcio. A Condição. 4. Ed., Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1986.
 SOUZA, Márcio. Palco Verde. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1984.
 SOUZA, Márcio. A Ordem do Dia. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1983.
 SOUZA, Márcio. A Resistível Ascensão do Boto Tucuxi. Folhetim. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982.
 SOUZA, Márcio. Operação Silêncio. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
 SOUZA, Márcio. Tem Piranha no Pirarucu. As Folhas do Látex. Rio de Janeiro: Pasquim, 1979.
 SOUZA, Márcio. A Expressão Amazonense. Do Colonialismo ao Neocolonialismo. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1977.
 TELLES, Tendório. KRUGER, Marcos Frederico (orgs.). Antologia do Conto do Amazonas. Manaus: Editora Valer, 2009.

MEMBROS DO PROJETO

CPF	Nome	Categoria	CH Dedicada	Função
914.504.702-20	ÁLEXY RODRIGO LIMA DA SILVA	DISCENTE	12	PARTICIPANTE EXTERNO
028.571.642-54	DEISIANE SEVERO DA SILVA	DISCENTE	12	PARTICIPANTE EXTERNO
121.443.802-44	JULIO CESAR BARRETO ROCHA	DOCENTE	15	VICE - COORDENADOR(A)
531.447.592-87	LIVIA SAMILA DE OLIVEIRA PINTO	DISCENTE	12	PARTICIPANTE EXTERNO
408.276.662-68	PATRICIA HELENA DOS SANTOS CARNEIRO	DOCENTE	30	COORDENADOR(A)

25/02/2024, 23:01

SIGAA - Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas

CPF	Nome	Categoria	CH Dedicada Função
315.447.622-91	RENY GOMES MALDONADO	DOCENTE	12 COLABORADOR(A)
593.364.552-49	VIVIANE DE OLIVEIRA BITENCOURTE	SERVIDOR	12 COLABORADOR(A)

CRONOGRAMA DE ATIVIDADES

Atividade	2021					2022					2023							
	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
CAPACITAÇÃO INICIAL																		
LEITURAS TEÓRICAS / SESSÕES DE ESTUDO E DE ORIENTAÇÃO																		
ESTUDO DOS DADOS DISPONÍVEIS																		
PREPARAÇÃO DA PESQUISA																		
RECOLHA DE DADOS																		
SISTEMATIZAÇÃO DOS DADOS RECOLHIDOS																		
ANÁLISE PRELIMINAR DOS DADOS																		
REDAÇÃO PRELIMINAR DE RELATÓRIO																		
PRODUÇÃO DE ARTIGO																		
CONSTRUÇÃO DE PERFIL DE FACEBOOK PARA ARQUIVAR MATERIAIS, DESTINADO À DIFUSÃO E EXPOSIÇÃO																		
REDAÇÃO FINAL DE RELATÓRIO																		

PLANOS DE TRABALHO

Título	Tipo da Bolsa	Situação
Levantamento e Sistematização de Obras Literárias de Autores da Amazônia em busca de elementos de Direitos Humanos e Direito ao Desenvolvimento	VOLUNTÁRIO (1C)	FINALIZ
Plano de Trabalho 1: Levantamento e Sistematização de Obras Literárias de Autores da Amazônia em busca de elementos de Direitos Humanos e Direito ao Desenvolvimento (Renovação)	VOLUNTÁRIO (1C)	APROVA
Plano de Trabalho 1: Levantamento e Sistematização de Obras Literárias de Autores da Amazônia em busca de elementos de Direitos Humanos e Direito ao Desenvolvimento	A DEFINIR	FINALIZ

25/02/2024, 23:01

SIGAA - Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas

Título	Tipo da Bolsa	Situação
Levantamento e Sistematização de Obras Literárias de Autores da Amazônia em busca de elementos de Direitos Humanos e Direito ao Desenvolvimento (Renovação)	PIBIC UNIR (IC)	EM ANDAMI
Interpretação Crítico-teórica de obras literárias que abordam o Direito ao Desenvolvimento (Renovação)	VOLUNTÁRIO (IC)	APROVA
Interpretação Crítico-teórica de obras literárias que abordam o Direito ao Desenvolvimento	PIBIC VOLUNTÁRIO (IC)	FINALIZ
Plano de Trabalho 2: Interpretação Crítico-teórica de obras literárias que abordam o Direito ao Desenvolvimento	VOLUNTÁRIO (IC)	FINALIZ
Plano de Trabalho 2: Interpretação Crítico-teórica de obras literárias que abordam o Direito ao Desenvolvimento (Renovação)	VOLUNTÁRIO (IC)	EM ANDAMI

AVALIAÇÕES DO PROJETO

Situação/Parecer	Data da Avaliação	Mé
AVALIAÇÃO REALIZADA	21/06/2021	10
O título é original e o acadêmico aponta o objetivo adequado ao plano de trabalho. Na introdução resta identificado de maneira concisa o problema a ser pesquisado justificando o desenvolvimento de uma pesquisa na iniciação científica. No item objetivo geral resta identificado de forma clara e compreensível a pertinência do problema a ser pesquisado, bem como nos objetivos específicos o acadêmico identificou a forma como o problema será solucionado. A metodologia adotada é adequada e a bibliografia utilizada é atual, científica, pertinente e disponível. O cronograma de atividades restou apresentado observando as etapas para a execução do trabalho.		
AVALIAÇÃO REALIZADA	06/07/2021	9.
A proposta de discutir a Agenda 2030 e o desenvolvimento humano a partir da literatura, em especial de autores da Amazônia brasileira, é uma excelente forma de abordar temas importantes com um ponto de partida mais leve, mas ainda assim muito rico e cheio de conteúdo. A proposta é muito boa e bem elaborada, razão pela qual é aprovada o projeto.		

HISTÓRICO DO PROJETO

Data	Situação	Usuário
15/06/2021 21:33	CADASTRO EM ANDAMENTO	PATRICIA HELENA DOS SANTOS CARNEIRO (40827666268)
15/06/2021 21:45	SUBMETIDO	PATRICIA HELENA DOS SANTOS CARNEIRO (40827666268)
20/06/2021 19:49	DISTRIBUIÇÃO PARA AVALIAÇÃO (MANUALMENTE)	FABRICIO EVARISTO CORREA (91779871287)
20/06/2021 21:16	DISTRIBUIÇÃO PARA AVALIAÇÃO (MANUALMENTE)	FABRICIO EVARISTO CORREA (91779871287)
18/03/2022 17:23	EM EXECUÇÃO	FABRICIO EVARISTO CORREA (91779871287)
05/07/2022 19:16	RENOVADO	MINA DANAE FRANCO GOMES (88591590244)
14/05/2023 18:16	RENOVADO	PATRICIA HELENA DOS SANTOS CARNEIRO (40827666268)

ARQUIVOS DO PROJETO

Descrição
PIBIC Patricia Projeto BÁSICO Direito e Literatura 2021 22.pdf
PVN563-2021 - PATRICIA CARNEIRO.pdf
1_14052023_PIBIC_Patricia_Carneiro_PROJETO_DIREITO_E_LITERATURA_assinado.pdf
2_PLANO_1_LEVANTAMENTO_E_SISTEMATIZACAO_assinado (1).pdf
3_PLANO_2_Interpretacao_Critico_Literatura_Ciclo_2023_assinado.pdf
SEL_UNIR - 1342419 - Ata de Reunião.pdf
0_14052023_PRINT_COMPLETO_SIGAA_PATRICIA_CARNEIRO_RENOVAÇÃO_PIBIC_DIREITO_E_LITERATURA.pdf

Portal do Docente

SIGAA | Diretoria de Tecnologia da Informação - (69) 2182-2176 | Copyright © 2006-2024 - UNIR -
SigBoss1.unir.br:SigBoss1 - v4.12.6