

NARRATIVAS DO CERRADO: AS VOZES DAS MATAS PARA UMA EDUCAÇÃO LINGÜSTICA ANTIRRACISTA

Narratives of the Cerrado: the voices from the woods for an antiracist linguistic education

NARRATIVES OF THE CERRADO: THE VOICES FROM THE WOODS FOR AN ANTIRRACIST LINGUISTIC EDUCATION

Tânia Rezende

Universidade Federal de Goiás, Brasil

E-mail: taferez@ufg.br

RESUMO: A estruturação do mundo moderno colonial mobilizou diversos projetos de dominação da natureza, dos territórios e dos corpos, inferiorizando as populações colonizadas. A modernidade ilustrada se autoproclamou como universal e única, invalidando qualquer outra forma de ser, sentir, pensar, agir e falar: ontoepistemicídio. As línguas de colonização foram introduzidas nos territórios colonizados como línguas de cultura e de conhecimento, deslegitimando as demais: *linguicídio*. O catolicismo foi imposto como religião única e o cristianismo como sistema único de relação com o sagrado e com o mundo. Para ser racional, civilizado e se conformar com a nova ordem, o ser humano teve de perder sua divindade e seu vínculo com o cosmo, ainda não totalmente. A escola e a igreja se encarregaram de cumprir o árduo papel de normatizar o “novo homem”. O objetivo desta discussão é problematizar a existência de cosmogonias e ontoepistemologias, que se manifestam em práticas cosmolinguísticas e em matrinarrativas cerradeiras, que expressam a manutenção do vínculo do ser humano com a natureza e com o sagrado, apesar da modernidade/colonialidade. Com essa problematização, pretendo propor estratégias de fortalecimento das matrinarrativas e das práticas cosmolinguísticas, criando espaços e situações para a insurgência e a instauração das memórias ancestrais coletivas, por meio da “escrevivência” (EVARISTO, 2020), nas aulas de línguas, visando uma educação linguística antirracista. Espero que com a prática da “escrevivência”, entendida como “a escrita de nós” (NUNES, 2020, p. 12), como locus pedagógico nas aulas de línguas, a escola possa potencializar a escrita como um ato político para as pessoas minorizadas, mais especificamente, para as mulheres dos grupos excluídos, para as quais a escrita tem sido, historicamente, negada. Dessa forma, para além da Literatura, a “escrevivência” poderá insurgir na escola, no ensino de línguas, como uma aliada das mulheres subalternizadas na luta por mais igualdade social e política.

PALAVRAS-CHAVE: Educação linguística; Educação antirracista; Escrevivência; Memórias; Matrinarrativas.

ABSTRACT: The structure of the modern colonial world mobilized several projects of domination of nature, territories, and bodies, inferiorizing the colonized populations. Illustrated modernity self-proclaimed itself as universal and unique, invalidating any other form of being, feeling, thinking, acting, and talking: ontoepistemicide. Languages of colonization were introduced in the colonized territories as languages of culture and knowledge, delegitimizing all others: *languagecide*. Catholicism was imposed as the unique religion, and Christianity and the unique system to deal with the holy and the world. In order to be rational, civilized, and to conform to the new order, human beings must lose their divinity and their link with the Cosmos, though not completely. School and church took it upon themselves the harsh role of normatizing the “new man”. The goal

of this discussion is to problematize the existence of cosmogonies and ontoepistemologies which manifested in cosmolinguistic practices and in mater-narratives from the Cerrado, which express the maintenance of the link of human beings with nature and the holy, in spite of modernity/coloniality. With this problematization, I intend to propose strategies for the strengthening of the mater-narratives and the cosmolinguistic practices, creating spaces and situations for the insurgence and installation of collective ancestral memories, by means of “escrevivência” (EVARISTO, 2020), in language classes, aiming for an antiracist linguistic education. I hope that with the practice of “escrevivência”, understood as “the writing of us” (NUNES, 2020), as a pedagogical locus in the language classes, school may potentialize writing as a political act for minorities, more specifically women from excluded groups, for whom writing has been historically denied. Thus, going beyond literature, “escrevivência” may surge in schools, in the teaching of languages, as an ally for subalternized women who fight for more social and political equality.

KEYWORDS: Linguistic education; Antiracist education; Escrevivência; Memories; Mater-narratives.

Ytupiara

A caminho da cachoeira

Conceição Evaristo, desde os anos 1990, vem revolucionando a área de Estudos Literários – a criação, a teoria, a crítica –, principalmente, a *recepção*, e os letramentos, com o conceito “escrevivência”, que, segundo ela, nem pensou que fosse ser um conceito. Com seus construtos, ela reclamou um lugar de direito na literatura para obras de autoras como Maria Firmina dos Reis e Carolina Maria de Jesus, num conhecido desconhecimento, negado pelo cânone literário brasileiro, ainda que com reconhecimento internacional.

A autora afirma pensar a “escrevivência” para além da grafossonoridade linguística, ou seja, para além da estrutura formal da língua. Ela pensa a “escrevivência” como “sentido gerador, como uma cadeia de sentido na qual o termo se fundamenta e inicia a sua dinâmica” (EVARISTO, 2020, p. 29). Percebo a potência de sua fala no que Hildomar José de Lima (2020) propõe como “transemiótica discursiva”. Quando ela evoca a figura da mãe preta na casa-grande, cuja função de escravizada incluía cuidar das crianças brancas da família escravizadora, cria-se a figuração do alimentar/amamentar, ninar, contando histórias (EVARISTO, 2020, p. 31).

A figuração que Conceição Evaristo constrói com suas palavras poéticas mostra que a formação de base da família branca escravizadora brasileira tem como loci *epistêmico*, *pedagógico* e *afetivo* a narrativa oralizada pelo “corpo-voz” silenciado da mulher africana escravizada. Essa mulher se solta e fala, ao narrar histórias para ninar os sinhozinhos e as

sinhazinhas, seus(suas) futuros(as) opressores(as), “que nunca abririam mão de suas heranças e de seus poderes de mando sobre ela e sua descendência” (EVARISTO, 2020, p. 30). São narrativas oralizadas que libertam o corpo do silêncio e transfiguram a dor, conservando as epistemes ancestrais em narrativas com translinguajamentos (ANZALDÚA, 2012) transculturais (REZENDE, 2019).

A figuração transemiótica da mãe preta na casa-grande, contando histórias para ninar as crianças brancas, fundamentou a construção do termo “escrevivência”. Segundo a autora, “foi nesse gesto perene de resgate dessa imagem, que subjaz no fundo de minha memória e história, que encontrei a força motriz para conceber, pensar, falar, desejar e ampliar a semântica do termo” (EVARISTO, 2020, p. 30). Conceição Evaristo define “escrevivência” como

um ato de escrita de mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. (EVARISTO, 2020, p. 30).

Para a autora, o conceito “escrevivência” é um marco na Literatura, porque revoluciona a Teoria e a Crítica Literária. Por isso, no meu entendimento e com as minhas palavras, é um “destrave” que reposiciona a escrita das mulheres negras na Literatura e força a reconfiguração dos critérios da recepção literária.

Entendo também que, além de ser, sem dúvida, um marco para o campo da Literatura, o conceito “escrevivência”, imerso na figuração transemiótica do “fundo das nossas memórias”, trazendo à tona a já destacada importância da narrativa oralizada como loci epistêmicos, por despertar as memórias, destaca a importância da narrativa para o enfrentamento ao memoricídio, um dos processos de implementação do projeto moderno colonial. Entendida como locus epistêmico e como enfrentamento ao projeto moderno colonial, a escrevivência remete aos povos indígenas, para mim, ao povo Apyãwa.

O professor Apyãwa Gilson Ipaxi'awyga, mestre em Estudos Linguísticos pela UFG, defende que para seu povo, a narrativa oral é loci epistêmico e pedagógico. Portanto, é também o lócus pedagógico para a educação escolar no território Apyãwa. Para esse povo, as narrativas garantem o vínculo de pertencimento ao seu território, definindo e fundamentando o que eles são. As suas narrativas são “ensinamentos” sobre os seus “saberes” e são os seus “elos” temporais, espaciais e geo-onto-linguístico-epistêmico-culturais. Em suas narrativas, estão e são transmitidas as suas cosmologias e as suas cosmogonias. As narrativas são as próprias memórias, “mas se quiser contar pra fazer dormir também pode, professora, só que não temos esse costume desse jeito”, afirma o professor.

A professora Eunice Rodrigues Tapuia, do Povo Tapuia do Carretão, em Goiás, mestra em Performances Culturais pela UFG, em sua dissertação sobre as Narrativas Tradicionais do Povo Tapuia (RODRIGUES, 2020), defende a importância de contar histórias. Preservar as narrativas é uma forma de preservar a cultura e as memórias de seu povo. Para ela, as memórias são os próprios conhecimentos do povo Tapuia e suas narrativas pessoais são as narrativas de seu povo, porque para os Tapuia tudo é comunitário. No Carretão, a narrativa é um evento, é uma forma de comunhão, de manutenção do vínculo comunitário, socioafetivo e identitário de toda a aldeia.

Depois de muito viver e de muito assuntar a vida, do modo ressabiado que garante a existência do povo cerradeiro, fui entendendo que a narrativa oral é loci afetivo, epistêmico e pedagógico para muitos(as) de nós. Nas cidades do interior, nas fazendas, nas roças, nas aldeias e nos quilombos, a contação de caso ou de histórias é sempre um evento de “ajuntamento”, em busca da re-união. É o momento e o espaço de ouvir os(as) mais velhos(as) e de dar seguimento às suas sabedorias. Os espaços comuns das comunidades e os terreiros das casas são os lugares privilegiados para esses acontecimentos.

Nas beiras dos rios, nos acampamentos, ao cair da noite, nem é preciso combinar ou planejar, o espaço da fogueira é reservado no centro do acampamento, logo se forma a roda em torno do fogo e começam as histórias. Em noite de lua cheia, qualquer lugar é espaço para instaurar o “terreiro” para a fogueira e a roda de conversa, de prosas, causos e muitos risos. O “terreiro ancestral”, físico ou simbólico, é o lugar das narrativas, do afeto, da criação e

manutenção dos vínculos entre os grupos, é o espaço de manutenção e transformação dos conhecimentos, das linguagens e é um importante espaço de aprendizagens.

A escola somente prescinde desses loci fundamentais de construção de conhecimento e desses conhecimentos construídos e mantidos nesses loci, porque está presa a uma matriz epistêmica moderna colonial euro-andro-centrada. Afinal de contas, hierarquizar os conhecimentos e as maneiras de os conceber, construir e expressar é um princípio de dominação. Valorizar e prestigiar alguns conhecimentos mais que outros, estigmatizar a narrativa e a oralidade em favor da argumentação e da escrita, são maneiras de inferiorizar corpos, territórios e historicidades em favor de outros, considerados superiores.

Assim, retomo o diálogo com Conceição Evaristo para refletir sobre o questionamento que ela levanta: “O que levaria determinadas mulheres, nascidas e criadas em ambientes não letrados, e, quando muito, semialfabetizados, a romperem com a passividade da leitura e a buscarem o movimento da escrita?” (EVARISTO, 2020, p. 35). Não tenho a pretensão, nem de longe, de responder à tão complexa questão. Tudo o que posso fazer é pensar sobre os desafios e os obstáculos enfrentados por essas mulheres “desobedientes”, que traçam sua trajetória escolar, em escolas que não foram pensadas para elas e que não as aceitam, social, cultural, psicológica, linguística e epistemicamente. Essas mulheres veem na escrita um lugar político importante de transformação de suas existências. Entretanto, não raro, elas esbarram e, muitas vezes, são (es)barradas, nas normas do “escrever” impostas como barreiras social e política.

Com base nas reflexões desenvolvidas até aqui, minha proposta é pensar a “escrevivência” a partir da matripotência da oralidade das narrativas cerradeiras gestadas no seio e no colo da Mãe Terra e das mães na terra, na figuração transemiótica, do ninar as crianças da casa-grande até o contar/cantar histórias dançando nos terreiros ancestrais da senzala e do tijupá, das aldeias, das casas e dos acampamentos, como “um ato de escrita de mulheres negras” e das mulheres cerradeiras (quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco, ribeirinhas etc.). Enfim, como um ato de escrita de todas as mulheres, a quem a escrita historicamente foi negada, que queiram gritar por esse espaço poético-político de poder, “como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado”. Como ações

também de transformação do presente de mulheres emudecidas diante do genocídio de sua gente, de suas sementes, como são as cerradeiras.

Em resumo, a proposta é que a “escrevivência”, como matripotência narrativa, tomando a narrativa oralizada como base e início, entendida como um projeto de enfrentamento ao memoricídio e como loci afetivo, linguístico, epistêmico e pedagógico, seja a base dos compartilhamentos de saberes, em sala de aula de línguas, no campo da Linguística, sobretudo da Sociolinguística e da Linguística Aplicada. Essa pode ser uma maneira de os conhecimentos outros, invisibilizados pela modernidade colonialidade, terem existência e validade na escola e na academia. Em outras palavras, narrar e valorizar as narrativas são maneiras de resistir e de enfrentar as violências epistêmicas e pedagógicas da modernidade colonialidade ainda vigentes e constantemente fortalecidas.

Ytu **Na Cachoeira**

Lá da estrada, ainda de longe, já dava para ouvir aquele barulho forte e suave, definido e indefinido, difícil de ser reconhecido para ouvidos amansados pela escola e pela urbanidade. Ah, mas aos nossos ouvidos não amansados, pouco amansados ou “desamansados”, aquele era um barulho inconfundível! De longe, ainda de muito longe, aquele som, forte e suave, docemente familiar e reconfortante ao corpo cansado da estrada, era conhecido. Eram as quedas d’água da imponente Cachoeira do Machadinho, lá no meio do Cerrado.

No Vale do São Patrício, a Cachoeira do Machadinho era a guardiã das matas e do Cerrado. Do alto de sua imponência, ela tudo sabia, tudo guardava e por tudo zelava. *Ela é braba, menina, cê num brinca, não, que ela te leva!* Dizia com voz severa o lenhador na beira da estrada poeirenta. Dona Marta benzedeira, no terreiro da casinha pequena, no finalzinho do trieiro, pensava diferente: *Eia gosta de respeito, né, eia num desrespeita ninguém e num gosta que desrespeita eia tombém não, eia num gosta de sê invadida, tem de respeitá eia.*

Dizia o povo que as águas da *Cachoeira do Machadinho* eram “traíçoeiras”. É que todo ano, alguém morria de morte trágica por lá, naquelas profundezas. *Perdeu o controle da*

canoa, rodou, rodopiou e afundou. Aí, justifica daqui, justifica dali: que não sabia remar, que passou mal, que ventou demais, que choveu, que isso, que aquilo. A principal explicação, entretanto, sempre foi que as águas eram traiçoeiras, faziam a canoa rodar, estonteavam as pessoas, aí a canoa afundava e o remador não saía mais.

As águas não são traiçoeiras, as pessoas é que são desobedientes ou desrespeitosas, como entende dona Marta benzedeira, porque invadem o que não quer ser invadido, entram sem pedir licença. Há lugares licenciados, os lugares que podem ser frequentados livremente, e há lugares que não podem ser frequentados, os não licenciados. Para adentrar às matas e às águas, é necessário se preparar, pedir e obter licença das guardiãs dos lugares.

Não se entra em nenhuma casa ou recinto sem pedir licença ao(à) proprietário(a) ou responsável pelo lugar. Não se pode entrar no Cerrado sem pedir licença às suas guardiãs, assim como não se pode entrar em nenhum rio, córrego ou cachoeira sem pedir licença às donas do lugar. A Cachoeira do Machadinho era a guardiã do Cerrado e das Matas do São Patrício. Entrar na Cachoeira sem lhe pedir licença era invadir e violar um local sagrado.

Dona Marta manipulava as energias, benzia, fazia partos e preparava remédios à base de ervas e raízes de cura do Cerrado. Ela tinha no terreiro de sua casa tudo de que precisava para curar os males das pessoas que a procuravam. Algumas raízes ou cascas de árvores maiores ela buscava no Cerrado, que estava bem ali no fundo do quintal. Ela contava que nunca entrava em sua horta, no mato ou na mata cerrada sem antes se preparar, sem pedir e aguardar a licença das donas do lugar, que não era ela:

Eu aqui, minina, num sô nada, sô só uma serva, uma que serve, eu num mando im nada nem nim mim. Eu aprendi cum mãe e cum vó, as índia véia aí do sertão, desse povo aí do sertão véio, aprendi agora eu sigo no caminho da cura, mas eu num mando, num sou senhora do que é sagrado, a mata sagrada, a água sagrada. Eu fico esperando até sentir a força da mata que eu posso entrar, aí eu entro.

A luta com a natureza é uma escolha de quem decide não respeitar a natureza. O preço do desrespeito pode ser a morte, até mesmo de quem está acostumado a lidar com as forças naturais.

Minha sogra, sabe, foi na noite da festa de faia aqui, eia tava sentindo u'as coisa assim, acho que dor, aí foi lá na horta pegar umas foia pra fazer uma mezinha, sabe qui é, tipo um chá. Mais o caso que ela num tinha/num tava preparada, num tava no preparo, num pediu pras força do lugar se ela podia entrar naquela hora. Quand'ê fé, minina, u'a danada, sabe, deve que era u'a urutu, parece... é, cobra, picou ela. Ah, mais ela agonizou noite adentro, num teve jeito nem remédio. Tambore tocou noite interinha e ela agonizano. Morreu ãante de amanhecê, a danada levou ela, porque ela têmô né, num pode, urutu foi pra disfarçar. (Don' Ana Borges, quilombola)

Quando morria alguém na Cachoeira do Machadinho, a cidade parava, porque era sempre um conhecido, parente de alguém próximo ou de outro parente. Eram muitas e diversificadas as explicações. Ele sofria do coração, parece que teve um ataque. Assustou com um galho de árvore. A canoa bateu em um tronco no meio das águas. Na verdade, entrou sem ter licença para entrar e o corpo foi tragado pela Mãe d'Água. O corpo do afogado, por não estar licenciado, era tragado e jogado na correnteza pelas águas do remanso, que ajudavam no cuidado com a natureza. O corpo, então, era levado pelas correntezas até as águas profundas, onde desaparecia.

O corpo de bombeiros era chamado, com urgência. Eram dias e dias de busca angustiada, de velório sem corpo presente, rezas e mais rezas, terços cantados, terços falados, terços dormidos. E nada. A meninada ficava brincando de roda na rua até tarde, na noite escura, quando nem havia luz elétrica:

*A canoa virou
Quem deixou ela virar
Foi por causa da Lurdinha
Que não soube remar*

*Se eu fosse um peixinho
e soubesse nadar
Eu tirava a Lurdinha do fundo do mar*

*Tiriri pra cá
tiriri pra lá
Lurdinha era nova
E queria casar*

*Seu pai era bravo
não queria deixar*

Depois de dias de buscas, todo mundo já meio desacorçoado da vida, quando pensa que não, o sino da igreja repica sete vezes, estremecendo o silêncio fúnebre da cidade. Está dada a já sabida notícia e anunciado o fim da espera. Todos se põem em nova vigília nas ruas e na praça da igreja, num baixo e solene *zumzumzum* pelos cantos, em pequenos grupos. Distante, bem distante, abafada, soava a sirene do caminhão de resgate do bombeiro. À medida em que o som da sirene se tornava mais estridente, as ruas se enchiam mais e gente corria por toda parte num frenesi incontrolável. O caminhão aparecia lá embaixo, no entroncamento da Avenida Laguna com a Rua Goiás e vinha subindo em direção à Praça da igreja, passando na porta dos parentes do morto. As portas do comércio e das casas eram fechadas em sinal de respeito e todas as janelas, nesse momento, se tornavam molduras de espantadas e sofridas caras as mais variadas, às vezes, empilhando queixos em cumunheiras. O caminhão de resgate passava tinindo Rua Goiás acima, direto para a cidade vizinha, porque era lá que tinha funerária para arrumar o corpo, que não mais poderia ser preparado em casa.

De forma inexplicável e misteriosa, o corpo havia sido encontrado exatamente no lugar onde as buscas estavam sendo feitas em todos aqueles dias. É que o morto só era encontrado quando a Cachoeira dava ordens de liberação e as águas profundas o soltavam. Os bombeiros, às vezes, tinham até esbarrado nele, mas não o viram, porque ele ficava blindado à visão dos homens. Mistérios da Cachoeira do Machadinho. Ela engolia aquela alma, prendia seu corpo e, depois, quando decidia que era a hora, regurgitava e o devolvia. Mas era ela quem decidia a hora, não adiantava ficar buscando.

O tempo de busca e velório sem corpo eram dias demorados e noites compridas de angústia e reflexão. Em cada cabeça uma sentença de vida e uma explicação para a morte. A Cachoeira do Machadinho estava sempre no centro das contendas e das sentenças. Seus mistérios eram desvendados a cada entrada de alma nova na conversa. Criou-se uma figuração semiótica em que o nome *Cachoeira do Machadinho* passou a enunciar um sentido de terror e

de medo até representar a própria morte. “Cachoeira do Machadinho” passou a ser a própria imagem da morte e do morrer sem direito a velório e à missa de corpo presente.

A Cachoeira do Machadinho era aquela que tirava, além da vida, o direito ao morrer com dignidade, na perspectiva cristã católica branca. Para nós, isto é, dona Marta, dona Ana, eu e muitos(as) outros(as), ela era a Água Maior, Senhora do Cerrado, a que fazia justiça aos homens, tirando-lhes o oxigênio que a Mãe Terra lhes dava de graça. A única exigência em troca era o respeito. Por isso, entendíamos que eles não faziam por merecer o que recebiam, porque não respeitavam a espiritualidade das águas e das matas.

Alguns deles até se benziavam antes de entrar na água, fazendo o sinal da cruz no rosto, de forma automática. Esses homens não entendiam que as matas e as águas não foram catequizadas nem batizadas. Toda forma de sagrado deve ser respeitada, mas a natureza é um lugar sagrado e tem a sua espiritualidade que deve ser observada e respeitada em sua significação, e todo benzer nasce do corpo, de dentro, e não de fora. O benzer é um ato integrador, de vinculação com a espiritualidade maior, não pode ser um movimento automático, sem a integração espiritual. Espiritualidade, vínculo com o sagrado espiritual, são diferentes de vício religioso. O preço do desrespeito sempre foi cobrado e sempre foi pago, não como forma de castigo, mas pelo descuido e pela inobservância, esse é o sentido da desobediência, do não pedir licença.

Cada corpo era encontrado em um estado diferente de desmaterialização. Entretanto, nenhum corpo tragado pelas águas profundas da Cachoeira do Machadinho, depois de devolvido, poderia ser preparado em casa, velado com caixão aberto e com visitação. Muitos deles nem passavam pela igreja para missa de corpo presente. Todos, contudo, eram dignos de ser enterrados. Diferente do que acontecia com os afogados no Berohokỹ, mas esta é outra história.

O encobrimento de Ytu A Usina Hidrelétrica de Serra da Mesa

*O canto da mãe d'água
Que na dança com o vento,*

*Pede que a respeite,
Pois é fonte de sustento.*

Márcia Wayna Kambeba

A Usina Hidrelétrica de Serra da Mesa está situada na bacia do Tocantins, no município de Minaçu, região noroeste de Goiás, Centro-Oeste do Brasil, no território do Povo Avá-Canoeiro. Para a criação da Usina foram construídos um lago artificial, o Lago de Serra da Mesa, que é, atualmente, o quinto maior lago do Brasil, e o reservatório de Serra da Mesa, que é o maior do Brasil em volume de água, com 54,4 bilhões de m³ (FURNAS, s/d). A inundação da área para a realização da obra começou em 1993. Dentre outras perdas, desapareceu com a inundação a Cachoeira do Machadinho, um lócus lendário de enunciação dos mistérios do Cerrado no Vale do São Patrício, nas proximidades da antiga Estrada Real, em Goiás.

O Cerrado é seco e colorido. O ipê destaca por sua altura esbelta e por seu colorido – branco, roxo, amarelo, rosa – entre as outras árvores, pequenas, ressequidas e retorcidas, a maioria de copa verde, muitas delas frutíferas. Durante a estação das águas, em que as árvores ficam mais verdes, o Cerrado continua seco, retorcido e colorido. Na seca, a terra roxa se levanta em poeira, colorindo o céu e a beira de estrada. Nunca se sabe se a cor das folhas dos pés de árvore é a sua cor mesmo ou é a combinação com a poeira da estrada.

No fundo fechado, cheio de sombras, soa a sinfonia entre serena e estridente entoada pelas cigarras, os grilos, as araras de passagem, os periquitos de ninho, os grilos e os sapos. Tomam parte também as águas de suas nascentes, das grotas e dos grotões, nos entrecortes das veredas, caindo em algum riacho solitário. De vez em quando, um grito ou um assovio de alguém se perde na imensidão das árvores e dos descampados. Nem sempre tem resposta. Quando tem, vem junto um cachorro esperto, cansado, com a língua de fora, arfando em busca de água.

A Cachoeira do Machadinho, imponente e majestosa, compunha com todas as águas a sua volta a sinfonia maior dentre todas as hidrossinfonias cerradeiras. Ela era mais que um elemento da natureza, era uma entidade, a qual se atribuíam muitos mistérios. Na boca do

povo, era implacável e severa ao castigar quem a desafiava e desrespeitava suas leis. A Cachoeira do Machadinho foi inundada pelas águas do Tocantins e agora jaz no fundo do Lago de Serra da Mesa. Recebeu de volta o que jogou no universo, assevera a certeza popular.

Aos ouvidos amansados a Cachoeira teve o fim que mereceu, está tão sufocada quanto todos aqueles que ela afogou, porque para essas pessoas, o ar, como a água, é só mais um instrumento na disputa de poder. Nessa perspectiva, o homem domina e controla a natureza e não o contrário. Aos ouvidos não amansados, ainda é possível escutar os *urros* de resistência sob as águas do Lago e sentir os lamentos e murmúrios da natureza. A Mata entristeceu, está morrendo, os córregos e os rios estão secando, já quase não há peixes, os animais, os pássaros, as ervas estão desaparecendo. Os lenhadores sumiram, não há mais lenhas a catar nem tem mais para quem catar lenhas. Os terreiros estão abandonados e em silêncio. Dona Marta e dona Ana são energias nas matas e nas águas do São Patrício, nos observando serenamente, como a nos dizer, pela magia de suas palavras encantadas, o que é e a que veio a Usina Hidrelétrica de Serra da Mesa.

Muitas pessoas dizem que a Cachoeira vai se vingar, que o Lago vai estourar e alagar tudo em volta. Outras dizem que o Lago há de secar e secar tudo. No confronto intercultural, esses são pensamentos *maíra, tori, waradzu* ou, simplesmente, “brancos” – colonizadores. Os humanos “brancos”, modernos coloniais, transferem para a natureza os efeitos de suas próprias ações. A natureza tem sua força, age e se defende, mas não é vingança. Muitas vezes, as consequências da sua força natural decorrem das ações humanas impensadas. Para Ailton Krenak (2020), os humanos estão “comendo o planeta” e destruindo tudo e isso tem consequências.

Uma consequência dessa devastação é a pandemia da Covid-19 (*Corona Vírus Disease-19*). Curiosamente o SARS-CoV-2, da grande família denominada de Coronavírus, que gerou a Covid-19 e acarretou a atual pandemia, só contamina, adocece e mata pessoas, ou seres humanos. Essa doença ataca principalmente o sistema respiratório, tira o ar, mata sufocado. O vírus faz com as pessoas o que as pessoas fazem com o planeta, mas pensar que é vingança é reproduzir o raciocínio “branco”, isto é, moderno colonial.

Neste país de rica biodiversidade, com uma imensa reserva natural, incluindo a reserva de água doce, a água já, há muito, é um produto manipulado pelo mercado, uma mercadoria comercializada. Nem todo mundo tem acesso e direito à água potável e saudável. O ar que respiramos, ainda que poluído, é um bem natural e uma concessão da natureza. O ser humano, adverte Ailton Krenak, está destruindo tudo e já sofre as consequências. A Covid-19 dá ao mundo o alerta que a Cachoeira do Machadinho tentou dar desde o Vale do São Patrício.

Os humanos não são amansados(as) (ou docilizados(as), se preferirem). Os(As) humanos(as) são “selvagens”, destruidores(as) da vida. Eles(elas) não dominam nem controlam a natureza. Eles(Elas) estão “comendo o planeta” (KRENAK, 2020), mas basta lhes tirar o ar, deixá-los(las) sem respirar e tudo acaba. “A ciência e a tecnologia acham que a humanidade não só pode incidir impunemente sobre o planeta como será a última espécie sobrevivente e a única a decolar daqui quando tudo for pelo ralo” (KRENAK, 2020, p. 63).

A modernidade e a colonialidade criaram e a escola, ao longo dos séculos, vem mantendo e fortalecendo essa arrogância científica. Enquanto houver a supervalorização, com reprodução cega de modelos teóricos, e o culto aos(as) autores(as), continuaremos assistindo ao desperdício epistêmico e à celebração de muita mediocridade rotulada de “achado científico”. Não se trata de negar a ciência nem de prescindir das teorias, mas de valorizar a pluralidade de saberes e de parar de seguir messianicamente validações científicas centradas nos valores que estão sufocando a vida. É atentar para as ideologias que sustentam essas teorias.

Com a Usina Hidrelétrica e o Lago em Serra da Mesa, a região Norte de Goiás, uma das que sempre receberam pouco investimento do Estado, se transformou. Houve uma intensa movimentação turística e, principalmente, geração de empregos. Diante disso, os Avá-Canoeiro, um “problema histórico”, não são mais uma questão. Esse povo indígena foi plantado no imaginário de Goiás como um “problema histórico”, porque sempre “atrapalhou” o progresso e o desenvolvimento da região. A construção da Hidrelétrica justificou isolá-lo em uma pequena reserva dentro de seu território ancestral. Isso às portas do século XXI.

A modernidade colonizou o tempo e nossa percepção de tempo. Somos levados(as) a esquecer o passado para que, de maneira ambivalente, os valores e as ações dominantes

continuem sem que as percebamos. Não existe “aquilo” é passado, “isto” é presente e “isso” é futuro. Esse é um modo de ver o tempo a espera de um futuro que, para muitos(as), nunca chegará. O futuro só tem existência no presente, o passado está sempre presentificado. A fragmentação do tempo é uma forma de configurar a consciência para embaralhar a subjetividade e dominar a memória, silenciando-a, quando é conveniente. O que resta, como consciência, é o discurso ideológico, dominante. “Mas, a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala pelas mancadas do discurso da consciência”, alerta sabiamente Lélia Gonzalez (1984, p. 226).

A Hidrelétrica e o Lago de Serra da Mesa representam a dominação e a transformação da natureza, acelerando o tempo, trazendo o futuro, o progresso e o desenvolvimento, cobrindo, e sufocando, o primitivismo, o atraso e a selvageria. Os Avá-Canoeiro, resíduos do passado, estão lá, no cantinho de terra que lhes reservaram, como testemunhas vivas, pulsantes, embora latentes, da resistência e da resiliência à colonialidade, à modernidade, ao capitalismo, ao neoliberalismo, às políticas de morte das quais têm sido alvo desde 1500. A Cachoeira do Machadinho, as Matas do São Patrício e o Cerrado estão sufocados e agonizantes. Alguns pela inundação, outros(as) pelas queimadas intermitentes e pelo desmatamento descontrolado, ano após ano. O futuro e o passado estão aqui diante de nós.

As queimadas destroem o Cerrado, mas as raízes não se queimam e as palavras encantadas dos invisíveis da Mata fazem brotar por entre as cinzas. Por mais que tenha queimado, o Cerrado sempre renasce após a primeira chuva. A Cachoeira está inundada e sufocada, mas continua lá, debaixo das águas do Lago, sobrevivendo como Cachoeira. O Lago é um lago, pode secar a qualquer momento. A Cachoeira é uma Cachoeira, irá ressurgir a qualquer momento.

A Usina Hidrelétrica é como a modernidade com seu conhecimento e sua ciência a inundar e a sufocar os povos, os territórios e a natureza com sua linguagem e seus saberes. O Lago é a justificativa ideológica de acomodação, é a ilusão que a todos(as) consola e convence. Os Avá-Canoeiro, a Cachoeira do Machadinho, as Matas do São Patrício e todo o Cerrado compõem a polifonia de nossa *geo-ontoepistemologia cerradeira*, a linguagem que

enuncia o nosso onto-conhecimento cerradoeiro: corpo/existência, linguagem, epistemologia, cosmologia e cosmogonia dos povos do Cerrado.

Ytupiara

De volta ao Caminho da Cachoeira: Educação Linguística para insurgências cerradeiras

*A nossa escrevivência não é para
adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de
seus sonos injustos*
Conceição Evaristo

*No território indígena,
O silêncio é sabedoria milenar,
Aprendemos com os mais velhos
A ouvir, mais que falar*

Márcia Wayna Kambeba

A educação escolar determina que a língua de ensino é a língua oficial do país, a língua portuguesa, e que as línguas ensinadas, as línguas que compõem o currículo escolar como disciplinas, são a Língua Portuguesa, por ser o idioma oficial, e a Língua Inglesa, como língua estrangeira. É facultativo o ensino de outras línguas modernas, como o espanhol e o francês. As línguas das minorias subalternizadas são um direito linguístico dessas minorias em seus territórios e nas escolas situadas nesses territórios. Com as línguas de ensino são ensinados os conhecimentos e transmitidas as ideologias que os sustentam.

A língua Avá-Canoeiro não é língua de ensino nem língua ensinada nas escolas da rede pública do município e do estado em Minaçu. Não ensinam na região da inundação a língua do território inundado, o Avá-Canoeiro, uma língua Tupi/Tupi-Guarani. Lembremos que o Tupi era a base da Língua Geral do Sul, uma das línguas mais faladas na colônia, durante o período colonial brasileiro, o período das bandeiras invasoras do Brasil Central. Foi também a base do dialeto caipira, a língua de herança no Cerrado Central brasileiro. O povo Tupi e as línguas Tupi não são do passado, não pertencem ao Brasil colonial e imperial. Em

Minaçu, esse povo está ali, dentro do município, mas sua língua não integra o currículo escolar do município, porque pertence somente ao Povo Avá-Canoeiro.

Há algum currículo em Goiás, de escola não indígena, que contempla alguma língua indígena? E no Brasil? Por quê? Porque a concepção que embasa a educação linguística neste país plurilíngue é monolíngue. Quando se pensa no ensino de outras línguas, pensa-se em línguas estrangeiras ou adicionais, o que não deixa de ser uma concepção monolíngue e moderna, colonial, imperialista.

De acordo com o Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística – Ipol, no Brasil, já são 14 línguas brasileiras cooficializadas em 34 municípios de 9 estados da federação. Das 14 línguas, 10 são indígenas e 4 são “alóctones” devidas ao processo de imigração. Em São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, as leis de cooficialização das línguas indígenas – Nheengatu, Tukano e Baniwa – estão gerando políticas públicas para uma educação linguística intercultural. Em Tocantínia, território Akwê no Tocantins, as ações continuam intraculturais (SOUZA; ANDRADE; REZENDE, 2020). Frente a esse cenário, constatamos que a educação linguística, no pluralismo sociolinguístico, como o brasileiro, será tanto mais democrática se for mais intercultural e não somente intracultural.

A professora Eunice Rodrigues Tapuia defende a identidade linguística do povo Tapuia, afirmando que “nós temos nosso português” (RODRIGUES, 2020) e que “o português tapuia é nossa língua materna, nossa língua indígena e é com ele que eu vou falar com vocês” (RODRIGUES, 2018). Em uma conferência indígena em Palmas-TO, o vice-cacique Tapuia, Welington Vieira Brandão (2014), ao ser questionado se precisaria de intérprete, respondeu: “eu tenho o meu português tapuia, vou falar no meu português tapuia, se me entenderem, tá ótimo, se não, eu vou continuar falando com vocês”. Ele dispensou o intérprete, respondendo, mas não reagindo à provocação, como fazem os “brancos”.

A professora Eunice Tapuia e o vice-cacique Welington Brandão Tapuia não estavam, em suas falas, parafraseando bell hooks (2019), quando cita os versos de Adrienne Riche, que, por sua vez, intertextualiza *A tempestade*, de Shakespeare. Não se trata de se apropriar da língua de opressão para falar com o opressor. A perspectiva é, seguramente, outra. A professora e o vice-cacique, com seus posicionamentos políticos, desafiam a ideologia

monolinguística moderna colonial que ainda impera no Brasil. É imposto ao povo indígena uma norma ancorada na língua para ser indígena, uma “imagem de controle”, nos termos de Patricia Collins (2000), conforme o estudo de Ana Elizabete Barreira Machado (2016) demonstra.

Nessa mesma linha argumentativa, a professora Mariana Mastrella de Andrade (2020) entende, político-linguística e epistemicamente, o posicionamento da professora Eunice Tapuia, quando afirma: “Aprendo com Eunice Tapuia ao dizer: ‘nós temos nosso inglês’; não apenas a dizer, mas a tentar viver isso com todas as libertações que essa frase propõe”.

A vivência, “com todas as libertações”, que Mastrella de Andrade percebe no posicionamento de Eunice-Tapuia, que pulsa em todos(as) os(as) tapuias, é o mesmo pulsar de libertação que sentimos na Cachoeira submersa, tentando sobreviver, apesar do Lago que a cobre e tenta sufocar. São como nossos conhecimentos-sentimentos-dizeres-ações, apesar da modernidade e da colonialidade que os cobrem e sufocam. São nossas raízes buscando água sob a terra queimada e brotando das cinzas com a primeira chuva depois da seca. Nosso corpo-vida cerradeira, um corpo-linguagem, corpo-conhecimento-sentimentos-dizeres-ações, para além das teorias e conceitos que nos querem aprisionar, ainda é um corpo que pulsa vida.

Nosso corpo-vida cerradeira não entra na escola. Pode entrar na universidade, como um corpo-matéria, da mesma forma que um cadáver entra no laboratório de anatomia e é dissecado, para confirmar e fortalecer teorias e conceitos aprisionadores. Da mesma forma que o corpo de bombeiros, com seus equipamentos de respiração artificial, entrava na Cachoeira do Machadinho. Nosso corpo-vida na universidade, teorizado e conceituado, está coartado, não tem artéria nem coronária, não tem sangue e não pulsa vida. Nosso corpo-vida na universidade é falado, mas não é escutado e não pode falar com seu dizer-sentir.

Uma maneira de as diferentes linguagens e epistemes coexistirem na escola, como saberes escolares, nas aulas de línguas, para além da normatização do pensar, do sentir, do dizer e do agir, pode ser pela insurgência da memória, por meio das narrativas ancestrais. Esse pode ser um modo de superarmos a estrutura colonial do ensino-aprendizagem e promovermos as trocas de vivências nos compartilhamentos epistêmicos. Para isso, é importante entender que as teorias e os(as) teóricos(as) não são mais importantes que a vida e

os seres, sejam eles(elas) humanos(as) ou não. A ciência e os saberes não podem estar a serviço do fortalecimento das teorias e do enaltecimento dos(as) teóricos(as), devem estar a serviço da vida e dos seres, todos os seres dos cosmos, sem a dicotomização entre humano/não humano.

Para a efetivação dessa proposta, que é antirracista e anti não-humanicista, é uma proposta que vislumbra uma educação linguística em prol da vida (ESPOSITO, 2000) de todos os seres do planeta, é fundamental despertarmos nossas memórias para narrarmos nossas histórias, respeitando nosso modo diferente de ver, pensar e expressar nossos mundos.

Aqui, entre nós, a *Mãe do Ouro* não mostra onde tem ouro, ela protege o ouro dos gananciosos e, assim, protege as pessoas de suas próprias ganâncias. Protege as pessoas de seus delírios, dos delírios das febres – da febre do ouro que puxa a febre da malária e da maleita, da febre amarela. Para narrar nossas histórias, precisamos mais que palavras escritas com letras do alfabeto e algarismos arábicos. Precisamos do nosso corpo-vida cerradeira com todas as formas e todo o colorido do Cerrado.

A combinação de cores do Cerrado tensiona o sóbrio mosaico do bom gosto ensinado na escola e o equilíbrio da temperatura determinado como saudável pela cromoterapia. Nossa percepção de cor foi construída no colorido das matas, do céu, dos ipês, do milho, ora verde ora amarelo, do pequi e do ouro. Nosso bom gosto é um combinado de verde cana com azul anil e amarelo ouro. Nosso “amarelão cerradeiro” não é o da febre amarela, é o do pequi, do ouro, do milho, do açafraão, do ipê, da florzinha do cerrado, porque tudo aqui nas águas doces dos rios e das cachoeiras é muito amarelo mesmo. Se não é bom gosto e se não é saudável e não é bom, é porque tem racismo na definição do bom gosto.

Tendo em mente que a nossa aquarela não é para enfeitar os museus de artes das metrópoles e que “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (EVARISTO, 2020, p. 30), a nossa proposta é fazer da narrativa, entendida e praticada como “escrevivência”, o lócus pedagógico das aulas de línguas. Não se trata de pedagogizar a narrativa, criando uma gramática para o narrar, ou seja, não é adotar a narrativa como um gênero discursivo estéril, como tem sido feito com o “diário pessoal” na escola e com a autobiografia e a escrita de si nas universidades. Não é isso. É a

“escrevivência” como a insurgência ou a instauração da liberdade da “escrita de nós”, nas sábias palavras de Vítor, de seis anos de idade (NUNES, 2020, p. 12), para o despertar das memórias coletivas ancestrais.

Em resumo, ao pintar nossas memórias com as cores e formas languageiras do Cerrado e ao narrar nossas memórias, ainda que com a voz sufocada, abafada, tal qual o lamento resistente das matas e pelo pulsar insurgente da Cachoeira do Machadinho, trazemos das profundezas das águas do Lago de Serra da Mesa nossos conhecimentos, enfrentamos o memoricídio atual da Hidrelétrica, que é uma reconfiguração do memoricídio moderno colonial. Confrontamos os conhecimentos escolares ilustrados da urbanidade com os conhecimentos originários e trazemos a possibilidade da interculturalidade, da coexistência das diferenças, das diferentes cosmovisões (KRENAK, 2020).

Referências

ANZALDÚA, Gloria. *Bordelands/La frontera – the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 2012.

BRANDÃO-TAPUIA, Wellington Vieira. *Relatório de Etapa de Estudos em Terras Indígenas – Terra Indígena Carretão*. Licenciatura em Educação Intercultural, Núcleo Takynahakỹ de Formação de Professores Indígenas, Universidade Federal de Goiás, 2014.

COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist Thought: knowledge, consciousness, and the Sociolinguística*: New York: Routledge, 2000.

DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

ESPOSITO, Roberto. *El dispositivo de la persona. Manantial*. Buenos Aires, 2000.

EVARISTO, Conceição. *Escrevivência e seus subtextos*. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 26-46.

FURNAS. Sistema Furnas – *Usina de Serra da Mesa*. s/d. Disponível em: <https://www.furnas.com.br/subsecao/129/usina-de-serra-da-mesa---1275-mw?culture=pt>. Acesso em: 4 out. 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

hook, bell. *Ensinando a transgredir – A educação como prática de liberdade*. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

IPAXI'AWYGA, Gilson. Apontamentos de aula na disciplina *Aspectos Interculturais da Linguagem*. Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, Área de Estudos Linguísticos, segundo semestre de 2018.

IPOLE – Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística. Lista das línguas cooficiais em municípios brasileiros. Disponível em: <http://ipole.org.br/lista-de-linguas-cooficiais-em-municipios-brasileiros>. Último acesso em: 11 dez. 2020.

KAMBEBA, Márcia Wayna. *Ay kakyri Tama/ Eu moro na cidade*. São Paulo: Pólen, 2018.

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LIMA, Hildomar José de. *Interpretação transemiótica de práticas escritas em português por pessoas surdas*. 2020. 191 f. (Tese de Doutorado) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, 2020.

MACHADO, Ana Elizabete Barreira. *Posturas sociolinguísticas decoloniais do Povo Tapuia do Carretão*. 2016. 150 f. (Dissertação de Mestrado) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Letras, 2016.

MASTRELLA-DE-ANDRADE, Mariana Rosa. Comunicação Oral, Workshop Anti-racist Education: turning visible what some eyes “don’t see”. In: *XVI ENFOPLE – Universidade Estadual de Goiás*, 2020.

NUNES, Isabella Rosado. Sobre o que nos move, sobre a vida. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p. 10-24.

REZENDE, Tânia Ferreira. *Polifonia ontoepistemológica transcultural em gêneros do discurso oral*. Artigo inédito que compõe o relatório de pesquisa de pós-doutoramento da autora, 2019.

RICH, Adrienne. *The burning of paper instead of children*. <https://www.angelfire.com/poetry/philosophyofkate/recommendpoets/adriennerich/burning.html>

RODRIGUES-TAPUIA, Eunice Moraes da Rocha. *Narrativas Tradicionais do Povo Tapuia*. 2020. 130 f. (Dissertação de Mestrado) – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, 2020.

RODRIGUES-TAPUIA, Eunice Moraes da Rocha. *Comunicação Oral, Workshop Anti-racist Education: turning visible what some eyes “don’t see”*. In: *XVI ENFOPLE* – Universidade Estadual de Goiás, 2020.

RODRIGUES-TAPUIA, Eunice Moraes da Rocha. *Português Tapuia: um signo de resistência indígena*. *Porto das Letras*, Porto Nacional, Dossiê Sociolinguística: os Olhares do Sul na Desestabilização dos Modelos Herdados, v. 4, n. 1, 2018. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/issue/view/244>. Acesso em: 11 dez. 2020.

RODRIGUES-TAPUIA, Eunice da Rocha Moraes. *Processo sócio-histórico de formação do Português Tapuia*. Trabalho de Conclusão de Curso em Educação Intercultural-Ciências da Linguagem. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, 2011.

SOUZA, Raquel Castilho Souza; ANDRADE, Karylleila; REZENDE, Tânia Ferreira. O currículo intercultural da escola indígena Akwẽ do Tocantins-BR em uma perspectiva decolonial. In: CARVALHO, Roberto Francisco de. et. al. (Orgs.). *Educação escolar no Tocantins – política, currículo e prática*. Curitiba, 2020, p. 189-207.

Narrativas orais

Dona Ana Borges; Dona Marta Benzedeira e outras. *Cantos, rezas, causos e saberes em matrinarrativas cerradeiras*. Em: REZENDE, Tânia Ferreira. *Memórias, linguagens e saberes do Cerrado no Vale do São Patrício em Goiás*. (inédito).

Martim vaqueiro e lenhador. *Causos de trabalhador e mentiras de pescador: saberes e invenções nos causos e nas lendas das beiras de estrada*. Em: REZENDE, Tânia Ferreira. *Memórias, linguagens e saberes do Cerrado no Vale do São Patrício em Goiás*. (inédito).