



III Congresso Internacional do OBSERVARE
17-18-19 de Maio 2017 | Fundação Gulbenkian

BEYOND BORDERS
People, spaces, ideas

PARA ALÉM DAS FRONTEIRAS
Pessoas, espaços, ideias

O SUJEITO INDÍGENA BRASILEIRO E OS PROJETOS GLOBAIS: PROTAGONISMO E RESISTÊNCIA NO RAP GUARANI

MICHELE FREIRE SCHIFFLER¹ E ANDRESSA ZOI NATHANAILIDIS²

RESUMO: Esta comunicação tem por objetivo discutir a complexidade de construções identitárias de comunidades indígenas brasileiras. Propõe uma reflexão acerca dos trânsitos e atravessamentos culturais a partir da colonialidade do poder e da atuação do indivíduo como ator social em perspectiva transescalar, local e global.

Sendo assim, adota um questionamento acerca do movimento, da permanência e dos direitos de populações indígenas. Toma-se por base a legislação sobre a demarcação de terras indígenas no Brasil atualmente, em confronto com as reivindicações de diversas etnias e enunciadas a partir do rap Guarani de Kunumi Mc, Wera Jeguaka Mirim, da aldeia Krukutu, São Paulo, Brasil. Pensando a diferença colonial e a subalternização do conhecimento como estratégia de subjugação dos povos, assinala-se a importância da produção rapper oriunda de comunidades Guarani. Uma produção que enuncia lutas, valores e saberes locais de importância internacional, por tratarem de respeito à dignidade humana e ao meio ambiente.

Nesse cenário, a dicotomia tradição / modernidade não se sustenta, pois em um tecido poroso repleto de fluxos e atravessamentos, a cultura milenar é atualizada e encontra novos espaços discursivos e tecnológicos para enunciar narrativas locais em confronto com projetos globais de cidadania e nação.

PALAVRAS CHAVE: rap Guarani, indígenas brasileiros, projetos globais, histórias locais, colonialidade.

¹ Investigadora de Pós-Doutoramento Capes/Fapes (processo nº 70984425) junto ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGEL/UFES). E-mail: miletras@yahoo.com.br.

² Professora do Departamento de Comunicação Social da Universidade de Vila Velha. E-mail: a.z.n@uol.com.br.



THE BRAZILIAN INDIGENOUS SUBJECT AND THE GLOBAL PROJECTS: PROTAGONISM AND RESISTANCE IN THE GUARANÍ RAP

ABSTRACT: This presentation aims the discussion the complexity in the identity constructions of Brazilian indian communities. It proposes a reflection from the point of the transits and cultural crossings from the power coloniality and the action of the individual as a social actor in local, global and transcalar perspectives. Thus, it adopts the querying on the moving, staying, and rights of indigenous populations. It is based on updated country legislation on the indigenous lands demarcation, opposed to the several ethnic groups and enunciated from the Guarani rap of Kunumi Mc, Wera Jeguaka Mirim, from the village of Krukutu, São Paulo, Brazil demands. Thinking about the colonial difference and the subalternization of knowledge as a strategy of subjugation of the peoples, we point out the importance of the rapper production of Guarani communities. That rap lyrics enunciate local struggles, values and international importance knowledge which shows respect for human dignity and environment. In this scenario, the dichotomy tradition / modernity does not hold itself, because in a full -flows – crossings fabric, the ancient culture is updated and finds new discursive and technological spaces to enunciate local narratives opposed to citizenship and nation global projects.

KEYWORDS: Guarani rap, Brazilian Indians, global projects, local histories, coloniality.

Introdução

A construção identitária do sujeito indígena no Brasil perpassa questões de ordem histórica, política, social e cultural. Em um cenário Pós-Colonial, o que se desenham são contornos difusos entre o reconhecimento e a justiça social. O signo da diferença colonial marcou historicamente as comunidades indígenas, com o extermínio de diversas etnias e com o estigma da subalternidade.

No entanto, o que se observa na contemporaneidade é a sobrevivência de mais de 300 nações indígenas em território, com a existência de cerca de 270 línguas nativas ainda vivas no território nacional. Em uma sociedade multicultural, os signos identitários são cotidianamente ressignificados, mas, apesar de uma constante celebração do móvel e da multiplicidade de identificações possíveis no contexto tecnológico da globalização, a tradição persiste. Tradição pensada não como sinal de imobilidade, mas de adaptação, atravessamentos e fluxos culturais que constituem as mais diversas camadas da população brasileira.

A partir dessas considerações, o que se pretende com esse artigo é traçar um breve panorama do que é ser índio no Brasil do século XXI, partindo das definições legais e passando por representações culturais inovadoras, que mesclam rituais ancestrais à linguagem do rap e ao substrato das mídias sociais. A observação das performances culturais de comunidades Guarani indica-nos a arena discursiva que se estabelece cotidianamente em territórios nacionais.

A cultura das populações nativas traz, a partir da mescla de linguagens, saberes e culturas, o signo de luta e resistência contra a perpetuação da colonialidade do poder. Contra o silenciamento e as linhas abissais impostas às populações nativas por séculos de exploração predatória, o ritmo e a poesia do rap ganham o ambiente virtual para representar demandas ancestrais reais. O discurso do rap marca ideologicamente a luta por direitos constitucionais que diariamente são violados. Por intermédio da linguagem e da performance, híbrida e multicultural, os nativos brasileiros constituem-se como sujeitos conscientes de seus direitos como povos originários do Brasil.



1. Povos nativos do Brasil

No Brasil, segundo dados do IBGE, há cerca de 900 mil pessoas que se autodeclararam indígenas por intermédio do Censo Demográfico, frente aos 294 mil integrantes da população indígena na década de 1990. Os números indicam não só uma questão demográfica, mas também o aumento no número de pessoas que se reconhecem como indígenas, destacadamente nas zonas urbanas. Os dados coletados no Censo Demográfico de 2010, que incorporou questões quanto à etnia, à língua e à ancestralidade, apontaram uma expressiva diversidade no que se refere às nações indígenas brasileiras. No entanto, houve declínio no número de indígenas autodeclarados em zonas urbanas, com significativo crescimento na área rural, o que pode denotar um retorno às terras de origem. São vários os fatores que podem ter contribuído para esses números, segundo relatório executado pelo IBGE:

O crescimento de 10,8% ao ano da população que se declarou indígena, no período 1991/2000, principalmente nas áreas urbanas do País, foi atípico. Não existe nenhum efeito demográfico que explique tal fenômeno. Muitos demógrafos atribuíram o fato a um momento mais apropriado para os indígenas, em que estavam saindo da invisibilidade pela busca de melhores condições de vida, mais especificamente, os incentivos governamentais. Segundo Luciano (2006), esse incremento poderia estar associado à melhoria nas políticas públicas oferecidas aos povos indígenas. (IBGE, 2012, p. 4)

Outro fator que se observa na dinâmica dos povos indígenas contemporaneamente é o reconhecimento de novas identidades étnicas a partir da reafirmação de etnias já existentes. Tal fator deve-se, muitas vezes, ao fato de populações terem sido estigmatizadas ou terem sofrido pressões políticas, econômicas ou religiosas, o que, no passado, levou-os a suprimir suas identidades nativas como estratégia de sobrevivência.

Dos quase 900 mil indígenas existentes no Brasil contemporaneamente, cerca de 63% vivem em terras indígenas, enquanto pouco mais de 36% encontram-se nas cidades. Segundo dados do Censo de 2010, existem 505 terras indígenas no País, o que corresponde a 12,5% do território nacional. Os grupos indígenas estão distribuídos em 305 etnias e com registro linguístico em 274 idiomas (PORTAL BRASIL, 2014). O declínio assinalado no número de indígenas residentes nas cidades, no período entre 2000 e 2010, pode ser relacionado a um movimento de retorno às terras tradicionais, intensificando a reivindicação pela demarcação de territórios (FELLET, 2016).

A demarcação de territórios indígenas e a proteção de seus saberes e culturas é um direito constitucional, mas que vem acarretando conflitos intensos pela posse de terras, principalmente nas regiões de fronteiras agrícolas. Segundo a Constituição Federativa do Brasil, de 1988, é assegurado às nações indígenas brasileiras o reconhecimento de sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, assim como o direito às terras tradicionalmente ocupadas por eles. É dever da União a demarcação e a proteção dessas terras.

O termo “tradicionalmente” diz respeito ao caráter permanente de ocupação das terras, visando à moradia e à perpetuação de suas culturas e tradições. Destaca-se aqui não apenas a sobrevivência das etnias, mas também a responsabilidade pela preservação do meio ambiente, conforme o Artigo 231 da Constituição (BRASIL, 1988). Tais terras, segundo a lei, são “inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis” (p. 77), conforme define o §4, do referido artigo constitucional.

No entanto, o que se observa claramente a cada dia é o desrespeito declarado aos direitos constitucionais que deveriam ser assegurados aos povos nativos do Brasil. Os conflitos tomam diversas direções, como a ausência de diálogo para exploração de recursos hídricos em obras estatais, o extrativismo mineral e vegetal em terras indígenas, a luta pela posse de terras motivada pela expansão agrícola e pela propriedade privada.



1.1. A PEC 215 e o marco temporal

O processo para demarcação das terras indígenas é regido pelo Decreto nº 1775, de 8 de janeiro de 1996. O documento atribui ao órgão federal de assistência ao índio (a FUNAI – Fundação Nacional do Índio) a responsabilidade pela iniciativa e orientação no processo de demarcação. O reconhecimento da tradicionalidade no uso e ocupação da terra é atestado por relatórios antropológicos de identificação. São ainda realizados “estudos complementares de natureza etnohistórica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e o levantamento fundiário necessários à delimitação” (BRASIL, 1996), sob responsabilidade de corpo técnico designado pela FUNAI. É, ainda, assegurada a participação do grupo indígena em todas as etapas do processo. Os relatórios são emitidos com o intuito de identificar e demarcar a terra indígena, para que o Ministério de Estado da Justiça declare os limites das terras e determine sua demarcação, a qual será efetivada mediante decreto presidencial.

Até o presente momento, essa legislação que regulamentava a demarcação de terras indígenas no Brasil, no entanto, está tramitando no congresso, o Projeto de Emenda Constitucional (PEC) nº 215, que traz grandes prejuízos para as pretéritas e futuras demarcações.

Caracterizada como uma ameaça aos direitos dos povos indígenas e quilombolas, e também ao meio ambiente, a PEC 215 propõe que as demarcações de terras indígenas, a titulação dos territórios quilombolas e a criação de unidades de conservação ambiental passem a ser uma responsabilidade do Congresso Nacional (deputados federais e senadores), e não mais do poder Executivo.

Tramitando no Congresso desde o ano 2000, a proposta foi arquivada em 2004, por ser julgada inconstitucional. No entanto, desde 2012 ela voltou a ser discutida e reformulada, sendo a nova redação responsável pela permissão para a revisão de titularidades de terra já concedidas. Chegou a ser arquivada novamente em 2014, mas foi novamente desarquivada em 2015.

A referida proposta de Emenda Constitucional visa a modificar os artigos, 49 e 231 da Constituição Federal, a partir dos quais atribui como responsabilidade do Congresso Nacional: “XVIII – Aprovar a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e ratificar as demarcações já homologadas” (BRIGHENTI; OLIVEIRA, 2015, p. 3).

Além disso, modifica-se o artigo 231, cuja redação original diz: “São reconhecidos aos índios (...) e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.”. Segundo a nova proposta, o texto seria modificado para: “As terras de que trata este artigo, após a respectiva demarcação aprovada ou ratificada pelo Congresso Nacional, são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas imprescritíveis.” (BRIGHENTI; OLIVEIRA, 2015, p. 3). A transferência quanto à responsabilidade pela demarcação das terras é preocupante, uma vez que no Congresso há inúmeros representantes do agronegócio e dos latifúndios, mas não há representatividade indígena. Além disso, não há corpo técnico habilitado a executar a demarcação de terras.

Outro grave problema diz respeito ao chamado *marco temporal*. A modificação do §1º do Artigo 231 define que: “§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as que, em 5 de outubro de 1988, atendiam simultaneamente aos seguintes requisitos (...)” (BRASIL, 2015, p. 2). Diferentemente da redação original, fica estabelecida a posse das terras indígenas a partir da promulgação da Constituição, no entanto, é precário o mecanismo de reconhecimento identitário anteriormente a 1988, quando a autonomia das populações sequer era reconhecida pelo Estado. A PEC traz, ainda, ao incluir o §10º, a exigência de que o laudo antropológico tome como primeiro fator o cumprimento do marco temporal.

Muitos dos grupos que se enquadram no movimento de retorno às terras e tradições indígenas assinalados pelas recentes pesquisas do IBGE acabam por não serem contemplados a partir desse novo critério. Também não são considerados povos que foram expulsos de suas terras em tempos anteriores à Constituição, como, por exemplo, no truculento período da ditadura militar no Brasil. Além disso, trata-se de uma tese jurídica inconstitucional, já que o direito originário às terras é imprescritível (APIB, 2017a).



A modificação no §2º também consiste em grave violação, pois retira a exclusividade de usufruto da terra por parte dos povos nativos. A partir da PEC 215, os interesses públicos na exploração (ferrovias, rodovias, hidrelétricas), a intervenção militar, os perímetros urbanos, as áreas de conservação e a presença de pesquisadores e religiosos são postos como limite ao direito indígena de viver e utilizar suas terras. A inclusão do §8º, por sua vez, proíbe a ampliação dos limites de terras já demarcadas. Tais fatores, juntamente com o marco temporal, comprometem profundamente o direito originário dos povos indígenas a suas terras. Esse direito vem sendo roubado há séculos das nações que resistiram até os tempos atuais.

Como resposta às dificuldades enfrentadas, há diversas medidas sendo tomadas, como o recente 14º Acampamento Terra Livre, realizado em Brasília, de 24 a 28 de abril de 2017, reunindo mais de três mil lideranças indígenas e do qual resultou um documento entregue a representantes do Palácio do Planalto e dos Ministérios da Educação, da Saúde e da Justiça. O documento, dentre outros pontos, condena: a paralisação das demarcações de terras indígenas, os projetos que tramitam no Congresso contrários à causa indígena e o enfraquecimento da FUNAI, pela exoneração de diversos funcionários, conforme pode ser observado no fragmento do documento transcrito a seguir:

Reafirmamos que não admitiremos as violências, retrocessos e ameaças perpetrados pelo Estado brasileiro e pelas oligarquias econômicas contra nossas vidas e nossos direitos, assim como conclamamos toda a sociedade brasileira e a comunidade internacional a se unir à luta dos povos originários pela defesa dos territórios tradicionais e da mãe natureza, pelo bem estar de todas as formas de vida. (APIB, 2017b)

Os indígenas foram severamente reprimidos e agrados pela polícia. Em um ambiente hostil e marcado por perseguições e ataques, como os sofridos pelos índios Gamela, no Maranhão, nesta semana, as redes sociais tornam-se grandes agentes contra-hegemônicos de promoção das lutas dos povos nativos do Brasil. Muitas vezes julgados como pessoas que não são capazes por si, jovens de aldeias Guarani expõem à sociedade suas demandas, muitas vezes, utilizando o guarani e o português como formas de expressão. Vídeos em formato de documentários, entrevistas com caciques e pajés, vídeos-clipes de rap Guarani vem ganhando espaço como *locus* de enunciação que traduz conflitos sociais e lutas políticas por intermédio do signo ideológico.

A diversidade cultural brasileira se traduz na sua diversidade linguística com suas atuais 274 línguas faladas, além do português. Nesse sentido, faz-se necessária uma abordagem acerca da diversidade linguística brasileira, um país multilíngue, mas que silencia grande parte de suas expressões linguísticas pela força ideológica de suas enunciações.

2. Línguas, ideologia e diferença colonial

A língua portuguesa, em sua expansão e dispersão secular atuou na construção de um projeto de nação em conformidade com o Colonialismo e a Modernidade. Em seu movimento, levou às diferentes terras com as quais estabeleceu contato, formas de poder político e ideológico.

A diferença colonial encontrou na língua um dos pilares de construção de narrativas nacionais com base em comunidades imaginadas e grandes narrativas de nação. A ideia do “povo como um” (BHABHA, 2010), narrado como personagem de um discurso sobre a nação encontrou na expansão linguística dos grandes impérios uma forma de dominação e também silenciamento de culturas a partir de então marginalizadas.

Como elemento aglutinador, a língua também expressa políticas de marginalização e diferença, assim como, em sua vertente subalternizada de enunciação, focos de resistência política, identitária e econômica. Construir narrativas de nações multiculturais incorre na quebra da temporalidade pedagógica a partir do presente enunciativo, que Homi Bhabha identifica como o tempo performático de atualização e (re)inscrição da tradição.



Em uma perspectiva linguística, a língua viva, em sua performance narrativa a partir das margens, converge para a heterogeneidade do povo como narrador de uma história plural, que assume, a partir do cronotopo das franjas do capitalismo, novas potencialidades de contar a história nacional.

A narrativa da nação, portanto, a partir do local de enunciação e dos sujeitos que produzirão essa narrativa, pode assumir sentidos outros que não os cristalizados historicamente no processo colonial. A performance linguística detém, nesse processo, uma dupla inscrição, assumindo o paradoxo da diferença como um de seus signos constitutivos, sendo ela fator de aglutinação em torno da lusofonia entre os países integrantes da CPLP e, concomitantemente, fator de heterogeneidade e diversidade cultural a partir dos processos de hibridação no curso transnacional de sua constituição.

A língua, ligada ao processo colonial de expansão territorial, aliou-se a um projeto político de expansão do poder das metrópoles europeias sobre suas colônias, atuando como marcador cultural das diferenças coloniais.

Os fluxos culturais e a produção de conhecimento contemporaneamente pedem a problematização das relações de poder e das hierarquias sociais envolvidas na produção de sentidos e de narrativas pluriétnicas de nação e comunidade linguística. Ao se tratar de uma situação linguística e política complexa, como a dos indígenas, essa discussão é de extrema relevância. Isso porque, segundo dados do censo demográfico (PORTAL BRASIL, 2014), dos 786,7 mil indígenas com idade de 5 anos ou mais, apenas 37,4% falam a língua indígena, enquanto 76,9% falam o português. A ausência de políticas linguísticas que considerem a situação de multilinguismo existente no país corrobora a subalternização das culturas locais.

Walter Mignolo (2003, p. 315) afirma ser esta uma questão não apenas gramatical, mas política, em que pensar a língua, as políticas linguísticas e o trânsito entre línguas ameríndias) configura-se como forma de “corrigir a assimetria das línguas e denunciar a colonialidade do poder e do saber”. Segundo o autor:

Compreender a diversidade e as línguas e saberes subalternos torna-se assim o problema fundamental, pois implica não apenas a atitude do sujeito que procura compreender, mas também a noção de que essas línguas e saberes são compreensíveis. “Compreender a diversidade”, por sua vez, passa a integrar um paradigma no qual encontramos expressões como diversidade étnica ou diversidade cultural. (MIGNOLO, 2003, p. 303)

Ao problematizar a questão da língua a partir da diversidade lexical e cultural que a compõe, é necessário questionar diariamente ideais e princípios naturais acerca da pureza da linguagem, uma vez que a questão da língua situa-se no terreno onde está em jogo o poder cultural.

Nesse jogo, a associação das redes sociais às culturas tradicionais estabelece importante espaço ideológico de construções contra-hegemônicas. A partir de narrativas locais, trazidas à cena discursiva por performances de rap cantado em guarani e português, é possível observar o hibridismo articulado entre a tradição e a modernidade, de modo a fundi-los na construção discursiva do sujeito indígena.

3. Aldeias globais, tekoas locais

Na aldeia global da internet, expressa por blogs e plataformas como Youtube e Facebook, pequenas aldeias, as *tekoas* Guarani mb'ya, ganham o mundo com sua cultura, história e lutas, políticas e sociais. São diversos os conteúdos disponibilizados publicamente e que contribuem para a aproximação dos *jurua kuery* (não índios) com a cultura nativa do Brasil. O termo *tekoa* é utilizado no intuito de marcar o conflito cotidiano das comunidades indígenas, que são originários da terra, mas são tratados como estrangeiros e invasores, a começar por sua constituição discursiva híbrida. Trata-se de uma expressão que traduz o modo de ser das comunidades Guarani, a partir de sua organização social e familiar. Segundo o relatório antropológico realizado na aldeia Krukutu por Maria Inês Ladeira,



Tekoa seria, pois, o lugar onde existem as condições de se exercer o “modo de ser” Guarani. Podemos qualificar o *tekoa* como o lugar que reúne condições físicas (geográficas e ecológicas) e estratégias que permitem compor, a partir de uma família extensa com chefia espiritual própria, um espaço político-social fundamentado na religião e na agricultura de subsistência. Para que se desenvolvam relações de reciprocidade entre os diversos *tekoa* Mbya é preciso, pois, que estes, em seu conjunto, apresentem certas constantes ambientais que permitam aos Mbya exercerem seu “modo de ser” e aplicar suas regras sociais. (LADEIRA, 2000, p. 14)

O ambiente virtual tem permitido integrar *tekoas* de diferentes partes do Brasil e do mundo, criando uma nova forma de pensar o sujeito indígena na contemporaneidade. Ultrapassando as fronteiras políticas e linguísticas, chegam à ampla sociedade obras literárias produzidas por indígenas, são divulgados programas de educação ambiental e de preservação do ecossistema. A aldeia global da internet permite, principalmente, a união de diversas *tekoas* em torno de lutas comuns, com a convocação para atos públicos, como foi o caso da Greve Geral do dia 28 de abril de 2017; e a denúncia dos diversos casos de genocídio das populações indígenas, como o já referenciado ataque à população Gamela e a perseguição aos povos Guarani Kaiowa da Terra Indígena Dourados-Amambaipaguá, na região Norte do Brasil.

Poemas, performances, contos e ensaios produzidos por autores indígenas não sublimam essas graves questões, que se tornam centrais em suas práticas discursivas. Neste trabalho, a linguagem escolhida para enunciar performaticamente a lutas das comunidades tradicionais foi a do rap. Há diversos grupos Guarani que se expressam por meio das rimas e da forte batida rítmica do rap, como o grupo Brô MC's, o coletivo Tenonde Porã e o Kunumi MC. A luta pela demarcação de terras e pela autonomia indígena é temática corrente nas letras. As *tekoas* podem ser pequenas em termos de número de habitantes ou área demarcada, mas a união do povo indígena em torno da causa e da luta é um processo global, mais abrangente do que a sociedade ocidental parece ser capaz de compreender.

3.1 Aldeia Krukutu

A performance em foco neste trabalho diz respeito ao rap “O Kunumi Chegou”, do Kunumi MC (Werá Jeguaka Mirim), jovem de 16 anos, ativista Guarani, escritor, e integrante da aldeia Krukutu, de São Paulo.

A aldeia Krukutu, cujo nome guarani é *Tekoa Pyau*, está localizada no distrito de Parelheiros, bairro da Barragem, zona sul de São Paulo, distante cerca de 50 km do centro da cidade. A Área Indígena do Krukutu demarcada é de 25,88 ha, havendo junto à FUNAI solicitações de estudos para ampliação dos limites demarcados (LADEIRA, 2000). Atualmente, vivem na aldeia cerca de 300 pessoas, divididas, aproximadamente, 40 famílias (MONTEIRO, 2013).

No local, a população tem acesso a um posto de Saúde, um Centro de Educação e Cultura Indígena (Ceci), um campo de futebol, uma escola estadual, além da represa e da ampla área verde conservada. Nesse universo, existe uma ação efetiva da Associação Indígena Nhee Porã para que os funcionários dessas instituições sejam integrantes da comunidade. O caminho para isso é investir na educação dos integrantes da aldeia. A função das escolas e o papel dos professores são destacados por Olívio Jekupé, morador da aldeia, pai de Werá, e autor de mais de 15 livros:

Hoje temos a garantia de escola nas aldeias e os professores devem ser nativos, da etnia, e falar a língua local. Tudo isso para que a história não seja distorcida, como ocorre nas escolas das grandes cidades. Lemos em vários livros versões que não condizem com a realidade e isso precisa acabar. (MONTEIRO, 2013, p. 2)

Em um espaço marcado pela riqueza da cultura ancestral e pelos conflitos sociais, políticos, linguísticos e culturais, a linguagem híbrida e o tom de denúncia do rap tornam-se signos de resistência e luta. A seguir, serão traçados breves apontamentos acerca desse gênero, para que se proceda à análise da composição *O Kunumi Chegou*, de Werá Jeguaka Mirim, o Kunumi MC.



4. As origens do rap: ritmo, poesia e a estética denunciativa face à conjuntura social

Discorrer acerca do *rap*, estilo musical difundido em diversas partes do mundo, implica em promover um breve resgate histórico- que remonta às suas origens.

Oriundo da tradição jamaicana, o *rap* nasce nos guetos dos Estados Unidos, em meados da década de 1970.

Buscando escapar de uma realidade permeada por crises econômicas e sociais, imigrantes jamaicanos se instauraram nos Estados Unidos, ocupando bairros da periferia de grandes metrópoles como Nova York e Los Angeles. Ali encontraram um cenário tão ou mais precário daquele vigente em seu país de origem: Os Estados Unidos viviam uma realidade próxima ao Estado de Guerra, na qual vigoravam características racistas, reminiscentes de um sistema semelhante ao *apartheid*, que vigorara naquela nação até os anos 60.

Alocados em uma situação de descaso e privação, compartilhando o espaço e a precariedade com outros jovens (de origem latina, descendentes de escravos e ex-combatentes do Vietnã), os jamaicanos adaptaram a tradição dos *sound of systems* (espécies de trio elétricos, utilizados nas festas de rua jamaicanas) àquela situação. Inspirando-se na luta pelos direitos civis e nos discursos de lideranças afro-americanas (como os Panteras Negras, Louis Farrakhan, Martin Luther King, etc.), adaptaram sua tradição musical às sonoridades locais e fizeram dela um instrumento de protesto, utilizado na luta por dias melhores. De acordo com Toni C. Na obra *Hip- Hop a Lápis*: o livro, tem-se que:

[...] a insatisfação dos imigrantes e do povo marginalizado era traduzida em manifestações como a de pegar aparelhos de som e colocá-los em frente de suas casas, nos quais gritavam ao microfone palavras de ordem pautadas principalmente nas idéias de Malcom X, Martin Luther King, Panteras Negras, e ao som de bases contíguas de discos como os de James Brown. Surge o RAP, que significa “batida”, em inglês. RAP é a abreviação de ritmo e poesia. O RAP é responsável por dois elementos do hip – hop: o que pega o microfone para rimar – MC (mestre de cerimônia) – e o que cuida do som para garantir a base contínua – o DJ (disk jockey). (C., 2005, p.70)

Discurso poético-contestador face à Guerra do Vietnã e ao processo sistêmico pautado em segregações político-sociais, a canção-rapper é a pedra fundamental do que hoje conhecemos por Movimento Hip-Hop. Segundo Toni C, após o seu surgimento, outras estéticas de protesto passaram complementar seu exercício, a exemplo do grafite e da dança. Nesse sentido, afirma o autor:

Uma das formas de protesto dos hispânicos e negros americanos contra a guerra do Vietnã foi através da mímica em forma de passos de dança. Em um desses passos, o dançarino, com a cabeça no chão, gira o corpo em torno de si, fazendo com que as pernas lembrem os helicópteros americanos. Em outro, o dançarino dá passos como se o corpo estivesse quebrado ou ferido por granada, ou ainda balançando o braço como pêndulo, lembrando as vítimas da radiação de Chernobil. As paredes dos guetos e becos onde se encontravam traziam pichações de gangues para demarcarem seus espaços, e estas evoluíram para uma arte plástica chamada graffit. Isto é o hip- hop: a união dos quatro elementos: DJ, MC, B.boy (quem dança break) e graffit [...]. (C., 2006, p.70)

Pouco a pouco, a canção rap, aliada a todo o movimento Hip-Hop, tomou conta das ruas de Nova York., tornando-se um gênero popular. Inúmeras vertentes deste gênero eclodiram: gangsta, rap ideológico (de conhecimento), Daisy age (uma espécie de rap mais ameno) e o rap chicano (cuja origem eram as comunidades hispânicas e o objetivo a afirmação da identidade latina) são algumas delas.

Em meados de 1984, com a intensificação dos processos relacionados à era global, o rap já havia se espalhado por todo o mundo, chegando inclusive ao Brasil, através do sucesso de filmes como *Wild Style* (83), *Beat Street* (84) e *Breakin* (84).



Segundo Paulo Sérgio do Carmo, o álbum responsável por “derramar o rap no mundo” seria Run-DMC, gravado pelo grupo de mesmo nome.

Em 1984, Run-DMC, gravado pelo grupo de mesmo nome, foi o primeiro álbum rap a ter um disco de ouro pela venda de mais de quinhentas mil cópias. Ao ter um videoclipe apresentado pela MTV, tornou o rap popular no mundo todo. (CARMO, 2000, p.184)

Durante os anos 90, o rap passa a ser o gênero musical de maior vendagem nos Estados Unidos. Havia no mercado fonográfico, a emergência de gravadoras e selos especializados. Até os dias de hoje, o Rap americano segue em relevo e vertentes, influenciando manifestações “glocais” por toda a parte.

Em relação à produção brasileira, Yoshinaga (2007) nos lembra que a maior influência se dá em relação à *old school*, ou velha escola do rap, de cunho, principalmente, contestatório. “A afirmação do RAP norte-americano como influência, entretanto, restringe-se mais à Velha Escola, ao início das manifestações dessa cultura no Brasil”. (YOSHINAGA, 2007, p. 42)

4.1 O Rap no Brasil

A exemplo dos Estados Unidos, o rap se instaura em território brasileiro, a partir da prática estética ocorrida em território de grandes cidades, como Rio de Janeiro e São Paulo- sendo a Praça São Bento, um de seus principais redutos.

Chega ao Brasil apelidado de “tagarela”, devido à opinião das pessoas que frequentavam os bailes de música negra na época: [...] “para muitos tratava-se apenas de um funk diferente, meio “falado”. Nos bailes de música negra, todos comentavam que o cantor parecia um verdadeiro tagarela, ou “aquele que fala demais”. (YOSHINAGA, 2007, p. 45).

De acordo com Toni C., aqui o gênero também ganhou adaptações. Diz o autor:

No Brasil o breack ganhou a ginga da capoeira; o rap se fundiu com o repente, a embolada e o swuing do samba; o graffit ganhou a experiência das pichações políticas da época da ditadura; o DJ sampleou a MPB, a bossa nova; o MC lançou mão da sarcasticidade, como nas crônicas em primeira pessoa de Machado de Assis. E a poesia, a exemplo de Castro Alves, passou a ser utilizada como instrumento de libertação. O hip-hop, portanto, apropriou-se da herança revolucionária do povo brasileiro [...] (C., 2006, p.70-71)

Em relação ao hibridismo manifesto pelo gênero no país, Ricardo Terpermann discute as conexões entre o conteúdo existente nos primeiros raps e as produções norte-americanas: “A relação dos rappers brasileiros com seus pares do hemisfério norte é descomplexada, ao mesmo tempo que cheia de admiração. Mais do que o tabu da cópia, o rap brasileiro nos anos 1980 buscou lidar com o desafio de inventar sua própria tradição” (p. 64).

5. Para além das fronteiras: identidades e lutas

“O Kunumi chegou” (2016) evidencia-se como um exemplo da estética rapper contemporânea que, de caráter híbrido e combativo, que anuncia propósitos relacionados à mudança social.

Desde o título, nota-se o caráter étnico da produção. Com a aplicação do vocábulo “Kunumi” (que em mbya significa “jovem”), anuncia a “chegada” do jovem MC a externar seu desejo de ser ouvido.

Após uma introdução em guarani, a voz enunciativa profere em versos a crença em uma força maior (*Nhanderu*); força esta que irá garantir a concretude do que se deseja. Nesse sentido, tem-se a primeira estrofe, que diz:

Tem que ter fé nego,
porque nela que estão as nossas forças.
Tem que querer e querer!



Na segunda e terceira estrofes, o propósito lírico prossegue evidenciando sua intenção maior: lutar pela demarcação das terras indígenas.

Lutar pelo povo e ser o que é
Na multidão, você não é o melhor
Mas pode agir como ela
Sempre com humildade, raciocínio consciente
Grave isso em sua mente

Posso fazer um rap
Cantando
Rimando
Pedindo
Pela demarcação

O MC se constitui como uma espécie de porta-voz do povo. Certo de não haver hierarquias, prega pela consciência e pela liberdade, atributos essenciais à postura engajada. “Sempre com humildade, raciocínio consciente/ Grave isso na sua mente”. A poesia ritmada, característica essencial do gênero rap, é o instrumento declarado para “pedir pela demarcação”.

No seguimento da canção-rapper, à quarta e quinta estrofes, percebemos o sentido de afirmação presente na voz lírica, de modo que esta se declara “poeta” a serviço do povo. Nota-se, também, a presença de um sentido “gregário”/ “solidário” pelo qual o sentido de luta se estende a outro grupo-alteridade: os negros.

Jovem “negô” rimando poeta eu sou!
Sou o Kunumi, luto pelo povo
E hoje eu sou assim...

Luto, por causa do meu povo
e por causa dos negros
que são muito humilhados

Destaca-se o motivo da afirmação : “luto por causa do meu povo/ e por causa dos negros”. O fato de serem “muito humilhados”. Percebe-se a postura crítica-compositora, ao utilizar-se de sua canção como instrumento combativo a servir aos dois grupos mais oprimidos da sociedade brasileira: os índios e os negros. Tal fato se confirma à sexta estrofe, quando emerge o estribilho: “Nego, o Kunumi chegou / E o que vale em cheque mate com meu povo hoje estou”. Assume relevo a aplicação da expressão “xeque mate” decorrente do enxadrismo. Tal expressão designa o final de uma partida, quando o “rei” ao ser “atacado” por peças adversárias, vê-se impedido de se movimentar, o que põe fim, então, à partida. O “rap”, como se vê, institui-se como estética de guerra, destinado à vencer a luta face ao sistema, por parte das massas marginalizadas.

À sétima e oitava estrofes, emerge a declaração de que esta não é uma guerra violenta, mas sim, pacífica e protagonizada pelo MC e sua poesia.

Poesia
E um esporte corretiva poderá mudar o mundo
Sem briga, e com democracia
Raciocínio consciente do “meu sangue é diferente”
Rimando, um índio consciente



Rap indígena
E o meu povo me inspira
Fumando petingua, encontramos bom lugar
Rimando, a rima consciente
Somos “o cara que defende” é

À sétima estrofe, o sonho de uma vida social “pacífica” e “democrática” se faz presente junto à crença de ser a poesia o instrumento adequado para tal construção. Evidencia-se também o enaltecer da origem étnica por parte da voz lírica que diz “meu sangue é diferente”, afirmando-se ser um “índio consciente”. Esse enaltecer permanece à oitava estrofe, quando o eu-lírico declara sua inspiração “E o meu povo me inspira”; citando a tradição indígena dos petinguas (fumo em cachimbo), tradição esta que o conduz ao local de fala, permitindo que atue musicalmente como porta-voz “O cara que defende”. O final da canção constante à nona, décima e décima primeira estrofes, traz mais uma vez o caráter afirmativo e a intenção demarcatória:

Nego, o Kunumi chegou
Tentando demarcar e é zika para lutar
Nego o Kunumi chegou
Tentando demarcar e salvar o nosso estar

Posso fazer um rap
Cantando
Rimando
Pedindo
Pela demarcação

Jovem “negô” rimando poeta eu sou!
Sou o Kunumi, luto pelo povo
E hoje eu sou assim...

À nona estrofe, demarca-se o território de luta, com a expressão “é zika para lutar”, ou seja, há coisas ruins a enfrentar. Pode-se, em sentido próximo, constatar uma equiparação lírica peculiar, quando a voz enunciativa se compara ao vírus Zika, transmitido pelo *Aedes Aegypti*, identificado no Brasil em meados de 2015, causador de diversas mazelas, dentre elas a microcefalia em recém-nascidos. O difícil combate da zika constitui, ao nosso ver, uma metáfora que evidencia a resistência do rap indígena na luta contra ao sistema. Por mais que se tente combatê-lo, ele resiste e “faz a guerra” em prol de seu território legítimo. Diz o eu lírico, nesse sentido: “Nego, o Kunumi chegou/ Tentando demarcar e é zika para lutar/ Nego o Kunumi chegou/ Tentando demarcar e salvar o nosso estar”.

A décima estrofe traz a importância da rima e da poesia, instrumentos que levam o MC a “Pedir” pacificamente pela demarcação.

Seguida da última estrofe (11ª) em que o eu-lírico realiza mais uma vez uma afirmação de cunho identitário, revelando como se vê: um jovem nativo da terra brasileira, a seguir obstinadamente na luta poética em função de seu povo. “Jovem ‘negô’ rimando poeta eu sou”/ sou Kunumi, luto pelo povo/ E hoje sou assim”.

Considerações Finais

A análise dos versos de “O Kunumi chegou”, canção rapper que figura como objeto de estudos deste trabalho, permite atestarmos a existência de uma manifestação estética de caráter híbrido e combativo, sendo utilizada pelas comunidades indígenas situadas em território brasileiro.

Por meio da canção, faz-se a luta e a reivindicação de direitos que, conforme discurremos ao longo desta investigação, encontram-se na iminência de serem subtraídos das referidas comunidades.



O rap denota a presença temática da demarcação das terras dos povos originários do Brasil, algo que também traduz um momento político-social particular experienciado no país atualmente, quando um Projeto de emenda Constitucional (PEC nº 215) tramita em congresso, ameaçando acarretar ainda mais prejuízos a essas populações.

Apesar da pouca idade, o emissor Kunumi revela-se porta-voz em sua performance musical, transformando a canção em resistência, consciência ritmada e rimada em prol de seus semelhantes e em respeito a seus ancestrais. Temos, então, a enunciação de um instrumento estético ligado à ética e ao olhar, talvez utópico, da construção por dias melhores. No discurso do Kunumi MC são distribuídas as armas com as quais lutar contra a colonialidade do poder: a rima, o canto, a poesia.



REFERÊNCIAS

- ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB). 2017a. *Nossos direitos originários são imprescritíveis, por isso o marco temporal é inconstitucional*. 26 abr. 2017. [consultado 3 maio 2017]. Disponível em: <https://mobilizaconacionalindigena.wordpress.com/2017/04/26/nossos-direitos-originarios-sao-imprescritiveis-por-isso-o-marco-temporal-e-inconstitucional/>.
- ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB). 2017b. *O maior Acampamento Terra Livre da História!* 28 abr. 2017. [consultado 5 maio 2017]. Disponível em: <http://racismoambiental.net.br/2017/04/28/o-maior-acampamento-terra-livre-da-historia/>.
- BHABHA, Homi K. 2008. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- BRASIL – Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1988. [consultado 1 maio 2017]. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/sf/legislacao/const/>.
- BRASIL – Decreto n. 1.775, de 8 de janeiro de 1996. *Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências*. Brasília, DF, 8 de janeiro de 1996. [consultado 1 maio 2017]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm.
- BRIGHENTI, Clóvis. A.; OLIVEIRA, Osmarina de. 2015. *PEC 215: Ameaça aos Direitos dos Povos Indígenas, Quilombolas e Meio Ambiente*. 2.ed. Florianópolis: Conselho Indigenista Missionário Regional Sul.
- C., Tony. 2005. Da luta surge o Hip Hop. In: _____. *Hip hop a lápis: o livro*. São Paulo: CEMJ, p.70-72.
- CARMO, Paulo Sérgio do. 2000. *Cultura da rebeldia: a juventude em questão*. 2 ed. São Paulo: Senac.
- FELLET, João. *305 etnias e 274 línguas: estudo revela riqueza cultural entre índios no Brasil*. 2016. [consultado 2 maio 2017]. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/brasil-36682290>.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). 2012. *Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça*. Rio de Janeiro: Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. [consultado 2 maio 2017]. Disponível em: http://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo_2010.pdf.
- LADEIRA, Maria Inês. 2000. *Comunidades Guarani da Barragem e do Krukutu e a linha de Transmissão de 750kv Itaberá – Tijuco Preto III*. São Paulo: Relatório de Interferências.
- MIGNOLO, Walter. 2003. *Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- MONTEIRO, Mayra. A cultura indígena precisa ser respeitada. *Revista O Professor*. Sindicato dos Professores do ABC. 17 ed. Ago./set. 2013. [consultado 4 maio 2017]. Disponível em: www.revistaoprofessor.com.br.
- PORTAL BRASIL. 2014. *Brasil tem quase 900 mil índios de 305 etnias e 274 idiomas*. [consultado 2 maio 2017]. Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/governo/2012/08/brasil-tem-quase-900-mil-indios-de-305-etnias-e-274-idiomias>.
- TEPERMAN, Ricardo. 2015. *As Transformações do Rap no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras.
- YOSHINAGA, Gilberto Kurita. 2007. *Registro histórico do Rap no Brasil*. [consultado 1 abril 2017]. Disponível em: http://bocadaforte.uol.com.br/site/?url=biblioteca_detalhes.php&id=2.