

Fronteiras epistêmicas, fronteiras espaciais e a decolonialidade em Tybyra: uma tragédia brasileira

Epistemic and geographic borders: decoloniality in Tybyra: a Brazilian tragedy

Renata de Oliveira Klipel¹

Resumo: Este artigo se propõe a refletir sobre a concepção de fronteira no sentido concreto do termo, como linha que demarca cartograficamente territórios, mas também no seu sentido abstrato, isto é, levando em consideração aspectos culturais e sociais que impõem limites epistêmicos dentro de um mesmo território. Colocaremos em debate a crença na existência de uma única língua nacional, pela qual se produz uma literatura que contribui para o estabelecimento de uma cultura nacional, resultando em uma comunidade homogênea, ou uma nação. Em contraponto a esta ideia, Walter Mignolo, no capítulo V de seu livro *Histórias locais projetos globais*, (2003), enfatiza os efeitos do caráter transnacional das línguas, evidenciando igualmente como se deu a construção da ideologia nacionalista sobre a língua e a literatura. A partir deste texto e de conceitos da teoria decolonial, buscaremos analisar a peça de teatro escrita por João Nyn, *Tybyra*, uma tragédia indígena brasileira, como exemplo de efetiva quebra de fronteiras pela língua, uma vez que, além de serem introduzidas palavras em guarani na obra, há a demarcação indígena na língua portuguesa pela troca da letra “i” pelo “y”, letra sagrada em tupi-guarani.

Palavras-chave: fronteira; decolonialidade; língua; literatura indígena.

Abstract: This article proposes to reflect on the conception of border in the concrete sense of the term, as a line that cartographically demarcates territories, but also in its abstract sense, that is, taking into consideration cultural and social aspects that impose epistemic limits within the same territory. We will discuss the belief in the existence of a single national language, through which literature is produced, contributing to the establishment of a national

¹Mestra em Estudos de Literatura pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2023). Professora Leitora na Sorbonne Université. Contato: r.oklipel@gmail.com

culture, resulting in a homogeneous community or nation. In opposition to this idea, Walter Mignolo, in chapter V of his book *Histórias Locais Projetos Globais* (2003), emphasizes the effects of the transnational nature of languages, also showing how the construction of the nationalist ideology on language and literature took place. From this text and from concepts of decolonial theory, we will seek to analyze the play written by João Nyn, Tybyra, a Brazilian indigenous tragedy, as an example of effective breaking of borders through language. In addition to introducing words in Guarani in the work, there is an indigenous demarcation in the Portuguese language by replacing the letter “i” with “y”, a sacred letter in Tupi-Guarani.

Keywords: border; decoloniality; language; native-brazilian literature.

Boitatá, Londrina, 2023
Recebido em: 12/01/2023
Aceito em: 09/10/2023



Fronteiras epistêmicas, fronteiras espaciais e a decolonialidade em *Tybyra*: uma tragédia brasileira

Renata de Oliveira Klipel

Introdução

A partir do momento que nos debruçamos para refletir sobre o conceito de fronteira, é possível perceber quão escorregadia sua definição pode ser. A palavra designa a linha de divisão entre dois territórios, mas, ao mesmo tempo, abre margem para justamente se pensar sobre a inexatidão ou sobre a incoerência dessa linha, se levarmos em conta a paisagem e a população que habita seu entorno. São evidentes os cruzamentos culturais, linguísticos e sociais, decorrentes do estado de globalização atual, que existem entre as margens de diferentes cidades, países e, até mesmo, continentes. É a partir dessa brecha de sentido, dessas incongruências em relação à linha que diferencia dois territórios, que este trabalho vai se desenvolver. Tomaremos, portanto, a dimensão mais abstrata do termo, para refletir, mais especificamente, quanto à situação das línguas para além da sua delimitação territorial física, considerando, assim, aspectos culturais e políticos, implícitos na escolha de uso de uma língua, por determinado povo ou grupo.

Tendo tomado como objeto de análise um texto como *Tybyra*, que remonta ao período colonial no Brasil, iniciaremos o presente trabalho trazendo alguns apontamentos e conceitos desenvolvidos pela teoria decolonial, e, igualmente, pelo filósofo Achille Mbembe (o qual não pertence ao grupo de pesquisadores decoloniais, mas segue uma abordagem análoga). Tais reflexões vêm com o intuito de compreender o mecanismo por trás das relações entre países e culturas, mas também, de aprofundar a discussão sobre a fluidez das demarcações fronteiriças entre territórios e suas respectivas nações.



O que diz a decolonialidade sobre as configurações do mapa

A teoria decolonial busca refletir sobre as práticas e os valores difundidos e a configuração estabelecida no globo, desde a expansão marítima europeia, uma vez que, como coloca Ramón Grosfoguel:

O patriarcado europeu e as noções europeias de sexualidade, epistemologia e espiritualidade foram exportadas para o resto do mundo através da expansão colonial, transformadas assim nos critérios hegemônicos que iriam racializar, classificar e patologizar a restante população mundial de acordo com uma hierarquia de raças superiores e inferiores (Grosfoguel, 2008, p. 52).

As concepções europeias de sexualidade, epistemologia e espiritualidade estão, portanto, na base da empreitada colonialista e, juntamente da hierarquia de raças, compõem, por conseguinte, a estrutura civilizacional difundida e adotada, de certo modo, até os dias de hoje. É ingênuo, portanto, pensar que o referencial econômico, político e, até mesmo, social, seja, arbitrariamente, baseado no continente europeu.

O estabelecimento de sociedades escravocratas, em diversos territórios, por tantos anos, gerou uma mudança drástica na mentalidade das populações. Afinal, o que se pretendia, sob o pretexto de uma colaboração entre culturas, era, contudo, a ocupação geográfica e a afirmação de posse, a partir da imposição de novos modos de organização social e espacial (Mbembe, 2018). Ou seja, houve uma intencional imposição cultural, que justamente contribuiu para a exploração do “Novo” Mundo, levando à desvalorização dos seus costumes e ao seu apagamento. A visada modernidade europeia e a busca pelo progresso legitimaram a racialização dos povos, e sua devida colonização e decorrente exploração.

O conceito de *decolonialidade* propõe evidenciar os efeitos do colonialismo na atualidade, uma vez que a hierarquização étnico-racial e a divisão de trabalho entre países colonizadores e ex-colonizados se mantêm mesmo após sua independência oficial. Isto é, considerando que, mesmo as administrações coloniais tendo terminado, ainda há uma divisão entre países periféricos e países que estão no centro da economia, a qual corresponde à hierarquia racial do colonialismo. Como assinala Grosfoguel, são países com sociedades predominantemente brancas, europeias, como Europa Ocidental, Estados Unidos, Canadá e



Austrália que integram essa zona central político-econômica. Passamos, assim, do estado de “colonialismo global” para o de “colonialidade global” (Grosfoguel, 2008, p. 56).

A mesma lógica, baseada no racismo ainda estrutura, portanto, as sociedades atualmente: “A ideia de raça organiza a população mundial segundo uma ordem hierárquica de povos superiores e inferiores que passa a ser um princípio organizador da divisão internacional do trabalho e do sistema patriarcal global.” (Grosfoguel, 2008, p. 52). Essa estruturação é o que Grosfoguel chama de “colonialidade do poder”, conceito que justamente explicita como o racismo está no cerne do sistema colonialista, e como ele foi imprescindível para instituir a modernidade, uma vez que sua implementação implica controle do capital, exploração de territórios e submissão de povos. Deste modo, não estaríamos, então, vivendo um momento *pós-colonial*, mas, sim, um longo período de reapropriação cultural, social e política e de *provincialização da Europa*, no sentido de “deslocar a Europa do centro da imaginação histórica, epistêmica e política.” (Restrepo, 2021, p. 164). A vista disto, a reflexão que se coloca é pensar a cultura subalterna apesar da Europa, mas também, a despeito da construção de identidade nacional que se desenvolveu igualmente por bases eurocentradas.

A ideia do estabelecimento de uma nação contribui com a necessidade da criação de um sentimento de unidade, a partir da diferenciação, mas também, por vezes, de recusa do Outro (Mbembe, 2018). Para que se configurem outras formas de interação e de organização social, é preciso se desvencilhar da concepção de uniformização e abrir o horizonte para outras possibilidades de experiência de mundo. O exercício poderia até ser mais dispendioso, porém, como coloca Grosfoguel, não se faz necessário criar “novas utopias”, basta olhar para “outras utopias”, já existentes: “[...] começar a pensar, não de acordo com ‘novas utopias’, mas antes com ‘outras utopias’ baseadas numa cartografia diferente das relações de poder globais no âmbito do ‘sistema mundo europeu/euro-norte-americano moderno/capitalista colonial/patriarcal.’” (Grosfoguel, 2008, p. 41).

Chama atenção, no trecho acima, o longo termo “sistema mundo europeu/euro-norte-americano moderno/capitalista colonial/patriarcal”. Grosfoguel defende o uso desse termo em detrimento de “sistema-mundo capitalista” ou “capitalismo global”, pois o capitalismo seria apenas a vertente econômica do que constitui a “matriz de poder colonial”.



Para ele, é imprescindível esmiuçar e evidenciar a amplitude da sistematização, já que a “matriz de poder colonial” é um princípio que rege práticas de exploração tanto no âmbito institucional, político e econômico, quanto na vida social, nas relações de gênero, como também na valorização e no desenvolvimento de determinados conhecimentos. Ou seja, há mais elementos a serem considerados quando se procura refletir sobre as influências da modernidade europeia, no resto do mundo. Restringir o foco para o capitalismo seria camuflar tantos outros aspectos que estão diretamente relacionados e que compõem uma rede codependente de sustentação da organização das sociedades.

O argumento para a ocupação colonial era trazer a civilidade para povos primitivos, que estariam vivendo na selvageria e na desordem. No entanto, o colonizador vê o espaço colonizado para além das fronteiras europeias e toma proveito da distância geográfica para estabelecer um poder à margem da lei, criando-se uma lógica racional para poder dominar, violentar e matar. A civilização, paradoxalmente, vem por meios tortuosos: comportamentos e medidas inesperados e repreendidos na metrópole eram corriqueiros e facilmente aceitos na colônia, por ser vista como um local ocupado por selvagens, incapazes de conceber qualquer organização social interna. As colônias não foram sistematizadas, ou mesmo consideradas, pelos europeus, a partir de uma ordem estatal; pelo contrário, eram espaço onde as entidades organizacionais nativas existentes, por não corresponderem à ordem europeia, não eram levadas em conta e a suposta desordem local era subterfúgio para a imposição abusiva de autoridade.

Como coloca Mbembe, as colônias eram comparáveis a fronteiras (Mbembe, 2018, p. 34), no sentido de serem áreas de não pertencimento, de maleabilidade e instabilidade. Fica evidente que a percepção de divisão espacial de territórios, para o colonizador europeu é vacilante e compreendida como melhor convém à situação. De um lado, fica claro que a existência das fronteiras é reconhecida, uma vez que ela favorece a exploração, podendo serem aplicadas normas e condutas inaceitáveis no território do colonizado. De outro, o caráter civilizacional, responsável igualmente pela difusão do conhecimento e da cultura ocidental, parece resultar numa quebra de fronteiras; pois propicia um monologismo e um



desenho monotópico do globo, passando a rejeitar epistemologias e cosmologias não-ocidentais.

Contudo, é curioso que, a partir disso, fortificam-se outras fronteiras, as quais não correspondem, necessariamente, às demarcações do mapa, pois não se restringem às linhas fixas de países e continentes. Refiro-me à divisão entre Ocidente e Oriente ou não-Ocidente, existente desde o império romano e tendo aos poucos incorporado novas caracterizações: o ocidente como judaico-cristão, o oriente, muçulmano, budista e hindu; o ocidente capitalista, o oriente comunista (Shohat; Stam, 2006). São, certamente, fronteiras um tanto indeterminadas, e é interessante que se configurem a partir de critérios abstratos, que acabam perpetuando, por sua vez, concepções de modernidade e tradição atreladas à condição hierárquica das raças delineado pelo colonialismo. Tal divisão delimita e agrupa, por sua vez, territórios próximos ou distantes uns dos outros, e é precisamente essa característica de poder associar povos geograficamente afastados que reflete o alcance das mudanças das relações no globo pós período da expansão marítima europeia.

Voltando à questão da característica de uniformização do “sistema mundo europeu/euro-norte-americano moderno/capitalista colonial/patriarcal”, seu ponto negativo é justamente essa uniformização estar imbuída de um senso de “verdade absoluta”, culminando no fato de outras tradições serem anuladas, pois estariam incorretas, inadequadas ao padrão. A antiga imposição cultural, religiosa, linguística que se deu no período colonial valia-se do conceito de razão como legitimação do seu processo civilizacional, sendo a política, a forma de exercer essa “razão” (Mbembe, 2018, p. 9). O que se percebe, nessa iniciativa, é uma perspectiva fundamentalista que, nas palavras de Grosfoguel, parte da “premissa de que existe apenas uma única tradição epistémica a partir da qual pode alcançar-se a Verdade e a Universalidade.” (Mbembe, 2018, p. 44). A teoria decolonial critica qualquer tipo de fundamentalismo, seja eurocêntrico ou terceiro-mundista e propõe como resposta, dentre outras, uma perspectiva que em muito contribui para este trabalho, a do “pensamento de fronteira”.

Este pensamento de fronteira valoriza os saberes negados pela modernidade e permite desestabilizar a hegemonia da racionalidade eurocêntrica. Ou, como define Grosfoguel:



[...] as epistemologias de fronteira subsumem/redefinem a retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial, rumo a uma luta de libertação descolonial em prol de um mundo capaz de superar a modernidade eurocentrada. (Grosfoguel, 2008, p. 74).

Não se trata de desconsiderar a modernidade por completo, mas ressignificá-la a partir de uma perspectiva subalterna. Sujeitos marginalizados, que desviam do padrão euro-norte-americano moderno/capitalista colonial/patriarcal, abrem espaço para que se tenha uma percepção diversa da humanidade, das relações sociais e econômicas que se estabelecem e dos próprios valores modernos de cidadania, igualdade de direitos e democracia.

No entanto, não basta estar fora do centro para não pensar como o centro. Afinal, o exercício exige estranhar a ideia de verdade e de razão difundida pela modernidade, isto é, de certo modo, contestar a base de organização das sociedades. Não é, portanto, uma questão de onde estar, no sentido geográfico, mas, sim, a partir de qual lugar pensar: “a descolonização do conhecimento exigiria levar a sério a perspectiva/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados” (Grosfoguel, 2008, p. 44). A partir deste viés, passamos, assim, a tratar da obra literária de João Nyn, *Tybyra*.

A voz de Tybyra e suas demarcações epistêmicas

Juão Nyn, músico, ator, escritor indígena, homossexual, não só pertence à posição subalternizada, como pensa a partir dela. Nyn escreve uma peça teatral sobre a trágica história de Tybyra, primeira vítima de TLBGfobia documentada no Brasil: acusado de sodomia, é aprisionado pelos franceses e condenado à morte na boca de um canhão. Como explica o autor, sua peça faz o contraponto ao livro escrito pelo frade francês Yves Devreux, *Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614*, no qual é relatada a execução de Tybyra.

Eliane Potiguara escreve no prefácio do livro que a obra seria como um grito de socorro de uma comunidade excluída. Sua contra-narrativa é explicitamente um manifesto



político de reconhecimento do movimento indígena. Há muita intencionalidade na escolha de termos como “descolonizar”, encontrados nos *agradecimentos*, na *introdução* e no *posfácio*, nos quais o autor coloca de forma consciente o propósito anticolonial da sua produção artística:

A mayor Pauta dos Movymentos Yndýgenas do mundo é a Demarcação de Terras. Uma Pendência que nos prende ao ano de 1500, por yssó não existe o perýodo Pós-Colonial. É possývel demarcar terrytórios fýsicos sem Demarcar Ymagináryos? A mente é um terrytório. O YMAGYNÁRYO é terra. (Nyn, 2020, p. 10).

Ao falar de demarcação, Nyn fala também da criação de fronteiras internas, trazendo à tona a situação atual de delimitação de espaços dentro do território brasileiro para que o indígena possa exercer seus costumes de plantação e caça, assim como suas práticas espirituais, que implicam uma maior relação e necessidade da natureza. Além disso, como bem aponta, existem fronteiras epistêmicas — as que demarcam o imaginário — que são significativas para o reconhecimento da demarcação geográfica, pois elas condizem e interferem com o estabelecimento das fronteiras concretas. A afirmação do autor, portanto, vai de encontro àquilo que defende a teoria decolonial: ainda vivemos a colonialidade e para sairmos dela, é preciso mais do que a independência das colônias; é preciso uma independência do pensamento, uma vez que a mente também foi território invadido e dominado. Sua obra atua para uma demarcação tanto no imaginário, pela própria proposta do texto ser uma contra-narrativa, quanto na língua, a partir da criação do “Potyguês”, mas igualmente pela escolha da publicação do livro em formato bilíngue português/tupi-guarani. Começamos tratando sobre a demarcação no imaginário.

Demarcação do Imaginário

Tybyra é um texto que busca recuperar os resquícios da memória deste personagem real, assassinado pelo Estado por ser um corpo assumidamente não-binário indígena. Pouco se sabe sobre ele, nem mesmo seu nome: é apelidado desta forma por Nyn, pois a palavra “tibira”, em tupi, designa indígena homossexual, possibilitando, assim, a representatividade de tibiras atuais nesta figura histórica. A obra age, portanto, no cerne da “colonialidade do



poder” tanto por ser escrita e narrada por alguém que não está no topo da hierarquia racial; mas, principalmente, por tratar de um tema que desestabiliza a visão de superioridade civil e de justiça que teria o colonizador e que legitimaria a busca pela modernidade. Há, no texto, a violência contra o indígena, a pressuposição de uma superioridade moral por parte do colonizador e o comportamento hipócrita do europeu ao condenar a homossexualidade; assim como há a valorização de elementos culturais tupi-guarani. Tal abordagem evidencia elementos ocultados na obra de Devreux e demonstra o exercício de um pensamento fronteiro, ao recontar a História pelo viés e pela cosmovisão do sujeito subalterno, reatualizando referências.

Em oposição ao fato dos relatos que chegam até nós sobre o período colonial — e, por conseguinte, sobre os indígenas — serem escritos, com poucas exceções pelo colonizador, é bastante interessante a escolha de João Nyn por um monólogo. Há, nessa escolha, um movimento do autor de ir contra os silenciamentos da História, pois, aquele que outrora era objeto, nesta peça teatral, torna-se, finalmente, sujeito. Se normalmente estamos acostumados a não ouvir e a silenciar o indígena, ao ler *Tybyra*, somos obrigados a dedicar toda atenção para a sua voz e, portanto, a compreender o seu ponto de vista. As falas dos outros personagens são apenas sugestionadas e montadas na cabeça do leitor, a partir da interação que Tybyra estabelece com eles, como vemos no trecho do seu aprisionamento, a seguir:

- **ndee [...] mba’ewa [...] ndeae tu, rowetsa kwaa [...]**
- Você [...] Num pode ser [...] Logo você? Tava reconhecendo [...]
- **a’ewete, djokorewa, txe pyy porã aikwaa ndee reppy kwaa mbegwei [...]**
- Mal agradecydo, traýdor! Me pega dyreyto, que eu sey que você sabe tocar sem se de com força... [...]
- **ma’erã txé bo’a? mba’ewa adjapo?**
- Por que querem me prendê? O que é que eu fyz?
- **ndaikwaai, mba’ewa nda djapoi!**
- Não sey o que yso sygnyfyca, não fyz nada de errado!
- **mba’ésodo? mba’ewa ame’é? sodomia? Ndaikwa’airi.**
- Sodô o quê? Só dá o quê? Sodomya? Num sey nem o que é yso. (Nyn, 2020, p. 49).

Juão Nyn silencia o opressor e faz uso da ironia para falar do comportamento hipócrita dos franceses que, naquele momento o condenam, mas à noite iam procurá-lo na sua maloca. Nesta obra, a adoção de uma perspectiva do pensamento de fronteira não é facultativa, ela é



imposta, uma vez que a voz enunciativa de Tybyra não abre espaço para outras. Assim ocorre a demarcação do imaginário, instituindo fronteiras de diálogo, mas, antes disso, exigindo o lugar da fala e o reconhecimento cultural.

A escolha por um narrador como Tybyra é bastante significativa nessa demarcação, pois a determinação de qualquer voz narrativa trata da ocupação de um lugar epistêmico étnico-racial de gênero. Ter Tybyra como narrador desconstrói, deste modo, o mito ocidental sobre uma voz, por ser neutra e impessoal, inerentemente, transmitir um conhecimento universal Verdadeiro, como ocorre nos textos filosóficos e científicos ocidentais. Grosfoguel aponta que “Ao esconder o lugar do sujeito da enunciação, a dominação e a expansão coloniais europeias/euro-americanas conseguiram construir por todo o globo uma hierarquia de conhecimento superior e inferior e, conseqüentemente, de povos superiores e inferiores” (Grosfoguel, 2008, p. 47). Mesmo não se tratando de um texto teórico, é interessante perceber que, também na ficção, optar por um narrador, em desacordo com a normatividade, corrobora igualmente para o desmonte desta hierarquia de conhecimentos e de povos. Talvez não seja tão subversivo quanto seria em um texto de caráter científico, mas, não deixa de criar atritos, principalmente se considerarmos que é um exercício de reescrita e de reapropriação de um tema histórico.

Além disso, há todo um trabalho de recuperação e valorização da tradição e do conhecimento indígena, como fica claro nos *agradecimentos* que João Nyn faz às anciãs, bibliotecas vivas, que contribuí para uma horizontalidade entre europeus e nativos e suas culturas. No decorrer da peça, aprendemos que Tybyra era pagé, a partir das lembranças do narrador dos atendimentos que fez, nas quais ele relata a cura para determinado mal, fazendo uso de plantas medicinais.

- **mamona, mamona, mamona, babosa tei ha’ewe.**
- Mamona, Mamona, Mamona... Pode ser Babosa também.
- **anyi, carapanau nhande ryekwe pegwa...**
- Não, Carapanáiba* é pra fígado...
- **nda ewei... pyão howy a’e, edjaya apó rupi.**
- Então, não... Pyão roxo, na certa... Corta pela rayz. (Nyn, 2020, p. 76).



Desta forma, o autor mostra a existência de práticas que foram invisibilizadas com a instauração de uma nação brasileira que tentava se fundar pela assimilação à cultura europeia, buscando (ainda hoje) alcançar a modernidade.

No entanto, o jogo que se propõe é de diálogo entre as fronteiras internas (desiguais) que se criaram no país, considerando que o autor faz o movimento de tradução de elementos culturais e facilita o acesso do leitor não-indígena. O aspecto mais primário de adaptação é o próprio ato da escrita, afinal, na cultura tupi-guarani, a voz tem uma forte ligação com o espírito, e carrega, assim, uma dimensão sagrada. A palavra falada enuncia um poder, tendo um caráter de veracidade e de legitimidade semelhante ao que a cultura ocidental atribui à escrita² Transpor, ao texto escrito, a potência dos elementos da oralidade, como a linguagem corporal e a relação da palavra com o som, que está ligado à alma, é um trabalho complexo, que Juão Nyn soluciona ao, primeiramente, fazer um texto que pressupõe sua encenação. Isto permite pensar a performatividade do corpo em um espaço físico, o qual o autor explora, expressivamente pela descrição da iluminação do corpo de Tybyra, que marca também a transição de um capítulo/cena para outro. Contudo, quanto ao texto escrito propriamente dito, percebe-se uma apropriação deste espaço, obviamente, pela questão do uso da língua tupi, mas sobretudo pela criação do Potyguês, como demarcador pela língua.

Demarcação da Língua – o Potyguês

Juão Nyn é potiguara e muito preocupa-se em denunciar a situação do Rio Grande do Norte por ser o estado com menos autodeclaração indígena no Brasil (segundo o censo de 2010), tendo o litoral nordestino sido principal cenário para a colonização, no país. Percebe-se, assim, uma intenção de reconhecimento do povo indígena no estado, ao fazer uso do gentílico para nomear a mudança que o autor faz na língua portuguesa. A mudança é simples, é a troca do “i” pela vogal sagrada indígena “y”, que identifica o som gutural, segundo o mito tupi-guarani, como elucidado Nyn na Yntrodução, originário de todos os elementos da natureza e que, portanto, compõe muitas palavras. O autor não deixa dúvidas ao leitor sobre a intenção da alteração vocálica:

²Como se vê no mito contado por Kaká Werá Jecupé em *A terra dos mil povos*, no qual se compara o poder da palavra no corpo, com o de uma flecha no arco.



Por quê? / Porque o y é uma vogal sagrada Tupy-Guarany. / Porque o Brasyl é um pays sem pyngos nos ‘i’s. / Porque as lýnguas yndýgenas brasyleyras não são alfabétycas. / Potyguês é um manifesto lyteráryo e se apropria do alfabeto grego latyno para fazer uma demarcação Yndýgena Potyguara no Português; ydyoma este que veyo nas caravelas de Portugal, assym como o Espanhol, da Espanha, e o Ynglês, da Ynglaterra, e que não são, obvyamente, oryundos daquy (Nyn, 2020, p. 9).

Não havendo um registro formal da palavra nas línguas indígenas, abre-se espaço para criatividade e apropriação cultural. Tal atitude, que contribui com a descolonização do saber, pois, apesar de ser uma mudança singela, é algo que salta aos olhos do leitor, provoca estranhamento e uma sutil sensação de incômodo. Esta iniciativa é, contudo, muito mais significativa do que um frugal desconforto. Eliane Potiguara astutamente percebe que o texto se vale do “y” como personagem, que, em conformidade com a situação do indígena, foi aos poucos sendo oprimido pela escrita portuguesa. Ao deformar a língua escrita, mexe-se com o que sustenta a base da literatura ocidental, inserindo nela a cosmologia tupi-guarani e acrescentando o valor espiritual que os sons têm na cosmovisão indígena. Isto envolve ainda mais uma subversão contra as imposições da colonialidade, pois perturba a noção de representatividade que se espera de uma nação pelo seu monolinguismo, e, conseqüentemente, pela sua produção literária.

“Uma das armas poderosas para a construção de comunidades imaginadas homogêneas foi a crença numa língua nacional, ligada a uma literatura nacional que contribuísse, no domínio da língua para uma cultura nacional.” (Mignolo, 2003, p. 291). Da mesma forma como Walter Mignolo aponta sobre a artificialidade da criação de uma nação e de uma respectiva cultura correspondente, João Nyn faz questão de lembrar que não só a nação brasileira não se faz sem ameríndios, mas também dá a ver como é arbitrária e parcial a relação entre uma língua e uma nação. Ele grita do papel: “NENHUMA DESSAS LÝNGUAS É DA AMÉRYCA!” (NYN, 2020, p. 9). Ou seja, não se pode defender a existência de uma cultura brasileira homogênea ou “pura” se lembrarmos que a base para a criação do Estado foi a adoção de valores e parâmetros estabelecidos pela modernidade europeia e o conseqüente apagamento das tradições nativas ou apoderamento dos seus saberes, passando-os como



européus. É chocante e revelador reparar no fato de que, para nenhum dos Estados do continente americano, a língua oficial, como principal referência à nação, seja uma língua nativa indígena.

Walter Mignolo faz uma interessante cronologia do estabelecimento da relação entre língua, nação e Estado. Na Idade Moderna, havia a ligação entre língua e território e ocorria a sua imposição por parte do povo conquistador para facilitar o gerenciamento da colônia. Sendo a língua usada por um grupo dominante e funcionando como símbolo da sua nação, tal dinâmica gerava minorias e a hierarquização de uma cultura e língua sobre outra. Desde o fim da Segunda Guerra Mundial, até a década de 1970, devido à migração maciça, consolidou-se uma nova forma de crença intrínseca entre línguas e territórios, fundamentada na hierarquização de saberes, pela divisão do trabalho científico elaborado por pesquisadores localizados no chamado Primeiro Mundo, como forma de manter a hegemonia econômica e intelectual, buscando sustentar ainda o mito da modernidade.

Ora, justamente, fazer acreditar na ideia de que deve haver uma determinada língua correspondente a uma nação torna a compreensão da existência de culturas subalternas um problema fundamental. Fica claro que o estabelecimento da modernidade e a ambição pela hegemonia implicam o desprezo da diversidade das línguas, das culturas e de seus povos. Não é natural o processo de valorização de certas culturas em detrimento de outras. Trata-se, pelo contrário, de um processo bastante consciente, como sugere Mignolo: “diferentes manifestações das tensões entre mapas linguísticos, geografias literárias e paisagens culturais podem ser associadas com a desqualificação das línguas indígenas durante a expansão colonial.” (Mignolo, 2003, p. 298).

No entanto, os movimentos migratórios do século XX, ocorrendo das ex-colônias para países europeus, fizeram também com que a afirmação de língua e literatura nacional fosse aos poucos impossibilitada, pois, a troca entre os povos, mais uma vez, se torna inevitável. Assim, indo contra a probabilidade do curso esperado, existem artistas desviantes como João Nyn, que remexem a história e reavivam episódios, como o de Tybyra, que acabam por gerar novas epistemes que dão origem à transculturação, isto é, ao *locus* da questão atual de relações entre culturas dominantes e minoritárias, ocidentais e não-ocidentais em situações de migração e



fronteira; possibilitado pelo processo de interconexão global. O local da enunciação é contaminado pela transculturação, nas palavras de Mignolo: “línguas minoritárias, ocidentais e não-ocidentais estão reemergindo, apesar da repressão a que foram submetidas. Línguas ocidentais estão sendo fragmentadas por práticas emergentes nas ex-colônias.” (Mignolo, 2003, p. 253) É exatamente o que se apresenta em *Tybyra*, onde a própria língua nativa ganha espaço, pois o texto é todo traduzido para o tupi-guarani; entretanto, o próprio texto em português é, também, influenciado e traz marcas da cultura minoritária a qual pertence o narrador.

Identifica-se, na peça, o que Mignolo chama de *linguajamento*, definido como “ato de pensar e escrever entre as línguas” (Mignolo, 2003, p. 301), sendo esta uma estratégia adotada por escritores subalternos, como os latinos, mencionados por Mignolo, José Maria Arguedas, Michelle Cliff, Glória Anzaldúa, “para orientar e manipular os domínios sociais de interação” (Mignolo, 2003, p. 301). O natural, portanto, não seria pressupor que cada território possuiria uma língua sua, mas reconhecer que as interações, estas, sim, inerentes à condição humana, entre povos distintos, implicam a ocorrência de plurilinguismo. Estas características plurilinguísticas são artificialmente apagadas pela imposição monolingual, monotópica que o nacionalismo presume. A escrita de *Tybyra* é um chamado para que se perceba a existência desse jogo de poder cultural, sendo também um convite a novas percepções e criações, a partir daquilo que se pretendia encoberto e estanque.

Considerações Finais

A partir dos estudos de autores decoloniais, fica claro que a língua, a literatura e a própria cultura, por mais representativas de uma nacionalidade se quer que elas sejam, dificilmente respeitarão, em absoluto, a delimitação fronteiriça de determinado território. Citando mais uma vez Mignolo: “Zonas intermediárias, diásporas e relações pós-coloniais são fenômenos diários da vida contemporânea, que forcem o linguajamento a transcender a nação onde a língua estava presa à ideologia da pureza e da unidade.” (Mignolo, 2003, p. 312). Desrespeitar essa suposta unidade cultural de uma nação é aceitar o caráter transmutador



intrínseco à condição humana e ao contexto globalizado que vivemos; é, igualmente, compreender a artificialidade da hierarquização entre povos e perceber os benefícios que resultariam de uma interação horizontal entre diferentes culturas.

Dispor-se a essa atitude demandaria pôr em causa muito daquilo que como sociedade estabelecemos e entendemos como correto é desestabilizar noções muito caras de estética, valor, justiça, costume e moralidade. Contudo, sujeitos subalternizados como João Nyn, que identificam os mecanismos do colonialismo na atualidade, provocam o questionamento destas normas fundamentadas na modernidade europeia, ao perceber que é preciso agir: “onde e quando a ‘cultura’ se transforma em uma questão de poder, dominação e liberação.” (Mignolo, 2003, p. 311). A partir da reflexão sobre como se deu a instauração do colonialismo, comprova-se que a imposição cultural teve um grande papel na exploração dos territórios e que sua dominação do imaginário foi tão violenta, que ainda hoje a luta é constante para se reverter seus impactos negativos. Como vemos, na citação de Mignolo logo acima, a cultura tem poder também de liberação: João Nyn, nas suas múltiplas produções artísticas, e, claramente, em *Tybyra*, demonstra estar consciente da potência que sua obra pode ter.

A perspectiva de pensamento fronteiriço e da intenção de desarticulação da matriz de poder colonial se mostra evidente, em *Tybyra*; uma vez que o autor faz o importante exercício de descolonização do saber, ao escrever seu contraponto à obra do francês Devreux. Novas informações que completam o relato histórico e que mexem com o imaginário da universalidade da modernidade são colocadas de forma extremamente inventiva e esteticamente esclarecedora. O nosso momento histórico exige o aparecimento desses outros pensamentos, dessas outras línguas e literaturas, que fujam das bases nacionalistas e imperiais e que se fundamentem numa perspectiva tangencial à cultura hegemônica. Assim, aos poucos, vão se estabelecendo novas fronteiras epistêmicas, tomando o sentido de fronteira, como espaço de contato, que se abre ao diálogo para estes outros saberes.



Referências

GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global, **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v. 80, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: 12 jan. 2023.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MIGNOLO, W. Uma outra língua: mapas da linguística, geografias literárias, paisagens culturais. In: MIGNOLO, W. **Histórias locais: projetos globais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p.289-330.

NYN, J. **Tybyra: uma tragédia indígena brasileira**. São Paulo: Selo Doburro, 2020.

RESTREPO, E. Descentrando a Europa: contribuições da teoria pós-colonial e do giro decolonial ao conhecimento situado. **Revista X**, Curitiba, v. 16, n. 1, p. 159-174, 2021.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

