

# A VIAGEM DE VOLTA DOS PAYAYÁ\*: INDÍGENAS NO NORDESTE



THE RETURN JOURNEY OF THE PAYAYÁ:  
INDIGENOUS PEOPLE IN THE NORTHEAST

Francielle Silva Santos<sup>1</sup>

## Resumo

Este estudo propõe uma leitura biográfica e literária para as obras e escrita de autoria indígena do cacique Juvenal Payayá. Uma leitura que ultrapassa o demarcado, vivências indígenas, para a escrita pluralizada sobre temas sociais diversos. Cujas as produções tematizam sobre os processos de retomada da terra, na construção narrativa presente nos modos indígenas de escrever sobre as suas comunidades, além de problematizar o lugar destinado à literatura produzida pelos escritores dessa vertente literária. Assim, buscou-se neste percurso pensar a representação literária da escrita indígena, norteadas pelos teóricos: Oliveira (2011), Cunha (2009), Adruetto (2012), Graúna (2013), consolidada no imaginário nacional como mitológica, e a ampliar os espaços destinados a esta literatura ainda vista como “menor” na contemporaneidade, tendo como resultado a diversidade escrita encontrada na vida e obra de Juvenal Payayá.

**Palavras-chave:** Diferença; literatura; reconhecimento.

## Abstract

This study proposes another reading biography of literary texts by Indigenous, through the works of chief Juvenal Payayá. A reading that goes beyond the demarcated, indigenous experiences, to pluralized writing on diverse social themes. The productions focus on the processes of reclaiming the land, on the narrative construction present in indigenous ways of writing about their communities, in addition to problematizing the place allocated to literature

---

\* Termo utilizado pelo historiador e pesquisador João Pacheco de Oliveira no seu artigo “Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais” para denominar as novas configurações dos indígenas no Nordeste brasileiro.

<sup>1</sup> Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Mestra em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), bolsista pela FAPESB, especialista em Literatura e Linguagens: o texto infanto-juvenil pela Universidade do estado da Bahia (UNEB), graduada em Letras pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB) e professora do ensino fundamental II do município de Mata de São João/BA. E-mail: [fransantos1820@gmail.com](mailto:fransantos1820@gmail.com).



produced by writers of this literary aspect. Thus, this path sought to think about the literary representation of indigenous writing, guided by the theorists: Oliveira (2011), Cunha (2009), Adruetto (2012), Graúna (2013), consolidated in the national imagination as mythological, and to expand the spaces dedicated to this literature, still seen as “minor” in contemporary times, resulting in the written diversity found in the life and work of Juvenal Payayá.

**Keywords:** Difference; literature; recognition.

## **Início – Comunidade Payayá**

No século XVII, entre os vários índios “tapuias”<sup>2</sup> que cortavam o Sertão de Jacobina no estado da Bahia, estavam os chamados Payayás, um dos povos indígenas mais cuidadosamente descritos pelos documentos coloniais da época, também chamados de Paiaíás, Papanazes, Paiaiazes<sup>3</sup>, e ainda de “índios dos chapéus”, por usarem cabelos grandes, amarrados no alto da cabeça, em forma de trouxas e pontas descidas. Os Payayás habitaram o território do vale do rio Paraguaçu, bem como o território que hoje compreende a região onde estão os municípios de Morro do Chapéu, Saúde, Utinga e Tapiramutá. Foram, também, presença constante na região de Alagoinhas, onde existe o povoado São José dos Payayá.

O fato é que, durante um longo tempo, historiadores e antropólogos acreditavam não existir mais nenhuma presença de indígenas no Nordeste brasileiro. Nas mais pessimistas avaliações, estes grupos teriam sido exterminados cultural e fisicamente, ou teriam passado por um processo de assimilação à sociedade local, compondo a figura do caboclo<sup>4</sup> ou do sertanejo, consistindo atualmente num ícone folclórico.

---

<sup>2</sup> Os cronistas naturalizavam as sociedades indígenas dividindo-as entre Tupis e Tapuias. Os Tapuias seriam o grupo de indígenas que não falavam línguas do tronco tupi, além de serem conhecidos por “bárbaros”.

<sup>3</sup> Segundo dados do pesquisador Sólton Natalício Araújo dos Santos (2011) presentes na sua dissertação “Conquista e Resistência dos Payayá no Sertão das Jacobinas: Tapuias, Tupi, colonos e missionários (1651-1706)”.

<sup>4</sup> Conforme Maria Rosário de Carvalho e Ana Magda de Carvalho, no livro “Índios e Caboclos: a história recontada”, a figura do Caboclo transita enquanto imagem de mestiço de branco com índio; cariboca, carijó; antiga denominação do indígena; de cor acobreada e cabelos lisos; cabure, tapuio; encantado. Outros autores, fazem originar o caboclo, respectivamente, do tupi “floresta”, e “que vem de” (procedente do mato). Cf.: CARVALHO, Maria Rosário de; CARVALHO, Ana Magda. **Índios e Caboclos: a história recontada**. Salvador: EDUFBA, 2012.



Assim, parte significativa dessa população passou a ser vista pelo Estado e por pensadores sociais como entidades extintas. Segundo o historiador e professor João Pacheco de Oliveira, em seu livro “A presença indígena no Nordeste”<sup>5</sup>, nas primeiras décadas do século XX, havia um interesse voltado para as comunidades indígenas no Nordeste apenas como objeto acadêmico, nos limites dos comentários de textos e gravuras do imaginário colonial, aqui eram apontados elementos com associações ligadas à reconstrução de antigas repartições geográficas e grupos linguísticos, ou destinados a avaliar as contribuições deixadas por essas comunidades para a sociedade local.

Desta forma, diferente de outros povos indígenas, os situados no Nordeste foram os povos que sofreram o maior impacto com a colonização entre os séculos XVI e XVIII, do litoral aos sertões interiores, razão para a mudança de muitos dos seus costumes, tradições, organizações e autorrepresentação. A exemplo do povo Payayá que durante esse período passou por vários processos diferentes de territorialização e ao longo dos anos foram destituídos dos seus territórios, deixaram de ser reconhecidos como grupos ou coletividade indígenas e passaram a ser vistos individualmente como “descendentes” ou índios extintos.

O Nordeste brasileiro foi cenário de lutas entre indígenas e colonizadores que pretendiam realizar a ocupação das terras brasileiras; para efetivar tal ocupação, algumas ações foram efetuadas, como as guerras justas<sup>6</sup>, a cristianização pelos missionários que convertiam os aldeamentos em verdadeiras escolas catequéticas, com o intuito de fazer desaparecer quaisquer resquícios indígenas. Toda ação realizada naquela época colocava em prática o plano de diluição das características físicas e culturais dos povos indígenas, contribuindo assim para o enfraquecimento da identidade étnica:

[...] Pelo menos oficialmente, os índios deixaram de existir, as aldeias foram sumariamente extintas, as terras divididas entre índios e não índios, acarretando uma grande mistura e conseqüentemente o apagamento de muitas nações indígenas.

<sup>5</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

<sup>6</sup> Segundo Oliveira, as “guerras justas” eram realizadas para o aprisionamento dos índios hostis, que tinham a sua legislação baseada num imaginário difuso sobre práticas indígenas “bárbaras” – canibalismo, poligamia etc. Cf.: OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (org.). **A presença indígena na formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, 2006.



[...] Tal política era um meio de desarticulá-los politicamente e descaracterizá-los étnica e culturalmente, atendendo ao objetivo maior, que era usurpar e expropriar as terras indígenas.<sup>7</sup>

Nesse caso, as ações tornaram os povos indígenas na região Nordeste invisíveis por um longo período. Os deslocamentos territoriais, foi de alguma forma imposto às comunidades indígenas, no intuito de apagar todo traço ou rastro indígena.

Assim, pensar a reorganização do povo Payayá como população indígena no Nordeste é perceber a configuração dessas novas identidades para recontar o seu passado, por meio da memória, da literatura e, sobretudo, pela reafirmação da diferença em novos espaços. Práticas nas quais o passado serve de base para reescrever o presente em um movimento giratório intercultural e híbrido, necessário às políticas de retomada da terra, ou seja, narrativas importantes para a legitimidade da comunidade indígena, considerada pelo Estado, pela mídia e pelo imaginário coletivo como não indígena, devido aos inúmeros processos históricos de miscigenação cultural e aos deslocamentos territoriais.

Neste sentido, o povo indígena no Nordeste vem articulando um novo processo de reorganização social, com movimentos políticos, que tornam a necessidade de reconhecimento ou a luta pela retomada das narrativas sobre si uma forma de viagem de volta, para parafrasear o professor João Pacheco de Oliveira<sup>8</sup> – ou seja, um modo de fornecer uma chave interpretativa aos fatos da chamada “emergência” de novas identidades centrados em questões que dizem respeito tanto à problemática das “emergências” étnicas, quanto à da reconstrução cultural.

A presença indígena no Nordeste aumentou significativamente desde a década de 90 do século XX, e hoje é uma constante bem mais nas áreas urbanas que nas rurais. Em um processo de emergência étnica, os povos indígenas buscam seu reconhecimento, reassumindo as suas identidades e recriando tradições culturais. Eles elaboram novos caminhos que vão de encontro à imagem estática construída sobre o indígena, como bem ressaltado pela antropóloga Manuela

---

<sup>7</sup> OLIVEIRA, Maria das Dores. Da invisibilidade para a visibilidade: estratégias Pankaru. In: ALMEIDA, Luiz Sávio de; SILVA, Christiano Barros Marinho da. **Índios do Nordeste: Temas e problemas 4**. Maceió: EDUFAL, 2004. p. 8.

<sup>8</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.



Carneiro da Cunha<sup>9</sup>, que entende a cultura indígena não como um conjunto de traços dados, mas como um vir a ser e uma transformação constante.

Atualmente, a comunidade indígena Payayá tem, aproximadamente, 150 indígenas, e o território demarcado onde vivem se localiza na cidade de Utinga (BA); lá, os Payayás vêm reconfigurando seus espaços, desenvolvem projetos de agricultura familiar, reflorestamento de áreas ao redor da aldeia, manifestações culturais, produção literária e buscam problematizar o lugar social destinado às populações indígenas nos dias atuais. Assim, como novo mecanismo de resistência, a emergência étnica de povos indígenas considerados antes desaparecidos, sobretudo no Nordeste brasileiro, tem gerado iniciativas no que se refere à recuperação de suas próprias histórias, iniciando lutas pelo reconhecimento étnico-cultural e por direitos específicos indígenas.

Ao ler “Cultura com aspas”, de Manuela Carneiro da Cunha<sup>10</sup>, atentemos para a sua observação de que, desde a década de 80, a previsão do desaparecimento dos povos indígenas cedeu lugar à constatação de uma retomada demográfica geral. Hoje, tantos anos depois, o Povo Payayá – visto como dizimado pelo Estado, renomeado pela Igreja, aumenta o coro dos índios excluídos, índios urbanos, índios que tiveram as terras das suas aldeias extintas e que atualmente buscam a reafirmação dos seus espaços.

Foram essas questões e demandas políticas, sociais e culturais que fizeram com que o escritor/cacique Juvenal Payayá colocasse a prática política/literária a favor da sua comunidade. Muito mais que descrever fatos, o escritor Payayá se propõe a produzir uma narrativa coletiva/individual, como indígena atravessado pela autoria literária e por sua comunidade.

### **Meio – O cacique/escritor Juvenal Payayá**

O tópico anterior caminhou na tentativa de apresentar brevemente a comunidade indígena Payayá, sua situação como povo residente no Nordeste e a relação direta do escritor e cacique Juvenal Payayá com sua aldeia. Esta compreensão ajudará a entender as manifestações políticas/literárias do autor, que serão detalhadas a seguir por meio das obras literárias.

---

<sup>9</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura sem Aspas**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

<sup>10</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura sem Aspas**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.



De acordo com o pensamento da escritora argentina Maria Teresa Andruetto<sup>11</sup>, o que escrevemos tem a marca do que somos, porque, ainda que pareça óbvio, a pessoa que somos existe antes do escritor que viremos a ser. O escritor indígena não escapa disso: tem sua escrita inserida na vida e em outros momentos do seu povo; a vida singular, aflora no coletivo; ao escrever, realiza um movimento de ir e vir, ensaiando um caminho para quem escreve e para quem lê.

Nas práticas indígenas do escritor Juvenal Payayá, vida e obra se cruzam em alguns momentos, em outros, caminham lado a lado, em um mesmo sistema que eu chamaria de migratório. Migra de um espaço para outro, nos trânsitos da vida, em busca de respostas que foram dadas para escrever, agora no presente, a sua história.

É nesta perspectiva que pretendo delinear aqui, ao apresentar uma parte da vida deste escritor mesmo antes de abordar os livros selecionados: “A retomada x o interdito proibitório”<sup>12</sup>, “Negócios na periferia”<sup>13</sup> e “O filho da ditadura”<sup>14</sup>, para que possamos compreender como vida e obra estão imbricadas na prática da escrita do autor Juvenal Payayá. Vale ressaltar que essas relações nos levam a entender o percurso pelo qual se constitui a autoria desse cacique.

Registrado como Juvenal Teodoro da Silva, para a sociedade civil brasileira, em 4 de outubro de 1945, e como cacique Juvenal Payayá para a sociedade indígena. O cacique, nasceu em Maracaiá, nome indígena que em tupi significa “gato pintado”, uma aldeia isolada. Juvenal Payayá afirma que hoje este lugar não existe mais, já que as constantes emancipações dos distritos e as divisões territoriais tornaram seu lugar de nascimento uma “mentira”. Como esclarece numa postagem disponibilizada em seu *blog*<sup>15</sup>:

O “Maracaiá”, aldeia quando nasci, era distrito do Morro do Chapéu, depois Miguel Calmon, depois Várzea Nova; Cabeceira do Rio onde fui concebido e criado, hoje é Utinga, mas já foi Morro do Chapéu, e assim por diante. Portanto, resolvi simplificar as coisas e digo para todos que sou chapadeiro, sou

<sup>11</sup> ANDRUECETO, María Teresa. **Por uma literatura sem adjetivos**. Tradução de Carmem Cacciacarro. São Paulo: Pulo do Gato, 2012.

<sup>12</sup> PAYAYÁ, Juvenal Teodoro; PAYAYÁ, Edilene. **A Retomada X O interdito proibitório**. O caminho do genocídio indígena. Salvador: [s.n.], 2007

<sup>13</sup> PAYAYÁ, Juvenal Teodoro. **Negócios na Periferia**. Salvador: Edições Século XXI, 2006.

<sup>14</sup> PAYAYÁ, Juvenal Teodoro. **O filho da ditadura**. Salvador: Fast Design, 2010.

<sup>15</sup> O endereço de acesso ao *blog* é: <http://juvenal.teodoro.blog.uol.com.br>



um cidadão nascido na Chapada Diamantina e pronto (Payayá, 2013).

Parte da sua história foi relatada durante uma entrevista que aconteceu em 14 de janeiro de 2015, na Livraria Leitura no Shopping Bela Vista em Salvador (BA). Durante a entrevista, Juvenal Payayá relatou que na década de 50, ainda menino, sendo o quarto de uma família de seis irmãos, com 12 anos, em decorrência da seca que assolava o sertão naquele período, assistiu sua família ser jogada do sertão para o mundo, e “ali, nem eu ou minha família tínhamos consciência plena da nossa condição de indígena”<sup>16</sup>. Era comum, na época, o não reconhecimento desse outro corpo indígena, diante da discriminação, dos processos de miscigenação e perda dos traços fenotípicos. Muitos indígenas anulavam sua identidade e passavam a ser vistos pela comunidade local como camponeses, ribeirinhos, lavradores, pessoas “comuns” que estavam à margem da sociedade.

Nos anos 50, o Nordeste passou por uma seca terrível, e nós fomos jogados da caatinga para o mundo. Nesta época, não tínhamos mais a visão de ser indígena; nós queríamos mesmo era ser qualquer coisa. Os nossos parentes iam para São Paulo e chamavam os demais, pagavam as passagens, e desta forma o meu pai foi com eles trabalhar na construção civil. Eu me criei muito à vontade, cabelo grande e sem roupa, dos 7 aos 11 anos, mais ou menos assim. Fomos para São Paulo, e quando cheguei eu era analfabeto mesmo, não sabia ler. O meu pai era leitor, e nós aprendemos com ele a gostar dos livros. Quando cheguei em São Paulo procurei uma escola e me destaquei. As pessoas me chamavam de bugre, baiano. Quando eu terminei o chamado primário, eu fui trabalhar na fábrica<sup>17</sup>.

A migração em decorrência da seca no Nordeste<sup>18</sup> fez com que Juvenal Payayá se tornasse adulto antes do tempo. Na época, a cidade de São Paulo era o grande foco destes retirantes, que sofriam duplo preconceito: primeiro, por serem indígenas, e segundo, por serem oriundos do Nordeste.

---

<sup>16</sup> Entrevista concedida por Juvenal Payayá em janeiro de 2015.

<sup>17</sup> Entrevista concedida por Juvenal Payayá em janeiro de 2015

<sup>18</sup> Segundo o historiador Paulo Fontes, em seu livro “Um nordeste em São Paulo: trabalhadores migrantes em São Miguel Paulista 1945/1966”, entre as décadas de 50 e 60, aproximadamente 38 milhões de pessoas saíram do campo em direção às áreas urbanas, e um dos principais destinos era São Paulo. Neste período, a capital paulista quase triplicou de tamanho: a cidade recebeu 1 milhão de migrantes, o que representava 60% do seu crescimento populacional. Cf.: FONTES, Paulo. **Um nordeste em São Paulo: trabalhadores migrantes em São Miguel Paulista 1945/1966**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2008.



Esse deslocamento provocou um impacto no núcleo familiar de Payayá, no que tange o seu pertencimento étnico, a identificação com o lugar e com a terra. Dentro deste conturbado processo Payayá se viu deslocado/desalojado e assim presenciou sua família emigrar para São Paulo em busca de novas oportunidades e melhorias; aos 14 anos, ainda na adolescência, começou a trabalhar na construção civil, como tecelão e metalúrgico. Juvenal Payayá passou sua juventude mudando de profissão, quando então decidiu que ali não era o seu lugar. Aos 17 anos, com pouca instrução escolar, resolveu retomar os estudos; realizou o curso supletivo, prestou vestibular aos 23 anos para Direito no Centro Universitário das Faculdades Metropolitanas Unidas – FMU e História na Universidade de São Paulo – USP, sendo aprovado nos dois exames. Optou por História.

Segundo Juvenal Payayá, o curso de História na USP não foi sua melhor opção. Na época, envolveu-se com a ditadura militar, episódio que reverberou no romance “O filho da ditadura”, servindo na frente de batalha. Naquele momento, a USP foi-lhe um estorvo; não conseguiu se adequar ao ambiente, devido ao preconceito em razão de sua identidade indígena.

De repente a USP se tornou um peso; eu tinha dificuldade na escrita, por não saber escrever com ss ou ç. A minha própria letra era horrorosa, e diante daqueles professores, doutores renomados, eu, aquele índio, não conseguia entender o que eles falavam. Eu ficava lá olhando, e apenas depois eu percebi que aquele não era o meu lugar. Certa vez, teve até dois ou três atos de preconceito velado; as pessoas chegavam e perguntavam o que eu estava fazendo naquele espaço. Foi então que resolvi sair da USP da mesma forma que entrei; arrumei um emprego e vim trabalhar na Editora Ática. O dono da Editora Ática era meu professor; eu pedi emprego e ele me mandou para a Bahia; quando cheguei aqui, veio novamente a ideia de retomar os estudos. Fui para Feira de Santana, prestei o vestibular, passei e me formei em Economia. Nesta época o Brasil passava por transformações políticas; resolvi voltar para a região do sertão como um saudosista, e começamos a fazer muita discussão política. Eu tinha muitos sonhos.<sup>19</sup>

Com efeito, Juvenal Payayá não se reconhecia naquele lugar, sobre o desejo e poder de se reafirmar, de expressar sua identidade cultural e social resolveu voltar para a Bahia. É possível dizer que independente do lugar ou

---

<sup>19</sup> Entrevista concedida por Juvenal Payayá em janeiro de 2015



situação na qual se encontra, um indígena não deixará de ser ele mesmo. A indianidade segue permanente em qualquer lugar que este indivíduo esteja, a vida do cacique Payayá nos permite observar e afirmar tais ações.

Essas situações fizeram com que Juvenal Payayá realizasse o caminho de volta para a Bahia. Abandonou o curso de História na USP e empregou-se na Editora Ática, local onde trabalhou de 1974 a 1993. Quando retomou mais uma vez os estudos, concluiu Economia na Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS e, depois, uma especialização na Universidade do Estado da Bahia – UNEB.

Os seus primeiros textos publicados foram artigos jornalísticos, ainda em São Paulo, e em algumas revistas, a exemplo da “Artpoesia”<sup>20</sup>. Algo que Juvenal Payayá define como “textos panfletários”, com críticas ligadas ao período da ditadura, ingênuos e que apesar da sinceridade não tinham muita qualidade.

Portanto, a construção deste autor indígena ocorre por meio dos seus deslocamentos, de quem não está fixado nos grandes centros urbanos e não permaneceu sempre no seu lugar de registro. Juvenal Payayá é filho de um lugar periférico indígena, visto como retirante nordestino, à margem; e hoje se reafirma como indígena Payayá.

Naquele período mudou-se para o interior do estado, residindo na cidade de Jacobina (BA), local em que escreveu o seu primeiro romance à mão<sup>21</sup>, nunca publicado. Criou o Movimento Unido dos Povos e Organizações Indígenas na Bahia (MUPOIBA)<sup>22</sup> e publicou seu primeiro livro de poesia em 2002, “Os Tupinikin – versos de índio”, com mil exemplares, obtendo projeção com apresentações em feiras literárias e em alguns encontros acadêmicos. Antes dessa vivência e da sua assimilação da identidade indígena, Juvenal Payayá assinava seus textos como “índio descendente”. O seu livro “Os Tupinikin”, traz essa informação logo na capa; então, Payayá “ainda” não se afirmava como um escritor indígena. Todo processo de (re) afirmação enquanto escritor indígena ocorreu

---

<sup>20</sup> Endereço de acesso à revista: <http://revistaartpoesia.blogspot.com.br>

<sup>21</sup> Segundo informação do autor Juvenal Payayá, o romance não possui título, bem como não foi publicado, servindo apenas de inspiração para as suas demais obras.

<sup>22</sup> É uma das organizações indígenas presentes no Estado da Bahia; reúne 22 etnias, entre elas: Tupinambá, Pataxó, Pataxó Hã-hã- hãe, Kiriri, Tuxá, Tumbalalá, Atikum, Pankararé, Kaimbé, Pankarú, Pankararú, XukuruKariri, Kariri-Xóco Fulni-ô, Funi-ô, Potiguara, Tapuia, Kambiwá, Xacriabá, Payayá, Kantaruré e Tuxi.



durante os processos de identificação do seu povo e recuperação das memórias individuais/coletivas.

Em seguida, Juvenal Payayá lançou mais quatro romances: “Ninguém na caverna de Polifemo” (2004), “Negócios na Periferia” (2006), “Timor Leste” (2008) e “O filho da ditadura” (2010), e dois livros-manifestos sobre as causas indígenas e os dilemas sociais: “Infraestrutura” e “A retomada x o interdito proibitório” (2007), além dos poemas sobre as questões indígenas publicados nas redes sociais e no *blog*.

Sobre sua escrita poética o cacique afirma,

Se tiver de me considerar escritor, serei um escritor indígena, pois escrevo minhas inquietações em versos e prosa. Meu poema tem, entre tantos temas, a questão indígena. Além dos livros publicados, escrevi alguns ensaios e uns 400 poemas. Fora os intimistas, feito para a mulher amada, os demais são sobre a terra, o arco, a flecha, Tupã, a Chapada Diamantina, a sociedade; dedico muitos poemas aos opressores do povo indígena. No último livro, O filho da ditadura, um dos filhos da ditadura é também um indígena<sup>23</sup>.

Assim, por toda uma vida, Juvenal Payayá aborda na escrita, na poesia, nos romances, memórias enfocando o que testemunhou e o que sonhou. O autor escreve o que pensa e classifica a sua própria obra na temporalidade da história e dos fatos, relacionando a narrativa com sua vivência indígena. O escritor Payayá se afirma um escritor indígena, cujo repertório aborda as especificidades do ambiente indígena e a ocupação de novos espaços temáticos. Como exemplo, transcrevo o poema intitulado “A Mágica do Rio” que expõe algumas das construções poéticas do escritor indígena:

Um Payayá kurumim contou-me  
Que a água foi desviada a muque  
Para consertar a curva do rio  
Deixando seca a rocha úmida

O menino me fez crer sim  
Pois história de kurumim da oka  
É tão verdadeira como a de velhos  
Na fogueira a descansar de cócoras

De tão real, inicial pareceu primeiro  
O canto de uma sereia ímã

---

<sup>23</sup> Entrevista concedida por Juvenal Payayá em janeiro de 2015



Mas o fiel espiritual guerreiro  
Converteu minha alma incrédula

O kurumim imaginando, trêmulo  
Traçando no retângulo a curva:  
– Ah se o penhasco derretesse  
E a poeira caísse em chuvas!

Foi por força natural da lógica  
Para atender seu olhar prostrado  
Cai a chuva farta em água benta  
E o rio ressurge como serpente mágica

Eu voltei a acreditar no medo  
Vendo o mundo acabar sem rogo  
A floresta devorada em chamas  
Sem rio para apagar o fogo.

Como parte da própria vida, a poesia acentua a importância da natureza presente nas manifestações dos povos indígenas. Os poemas abordam questões relacionadas à terra, à luta para a sua demarcação, à tradição e ao lugar do povo Payayá hoje. Assim, também, há a presença deste escritor na militância política, com sua diversidade de temas que mesclam o social, o cultural e a história demarcada por temática indígena, como na obra intitulada “A retomada x o interdito proibitório”. Em contraponto, há outras temáticas presentes nos romances sobre a ditadura, a sexualidade, os grandes centros urbanos e as periferias, como em “Negócios na Periferia” e “O filho da ditadura”, que abre caminhos para novos olhares e descortina os antigos, consolidados no tempo.

As identidades dos indígenas que perpassam o Nordeste são atravessadas pelo movimento do retorno, da viagem de volta que tem como princípio a ação de retomada. Retomada de si, da terra, do outro, do tornar-se visto dentro de um espaço que os fizeram invisíveis, misturados e silenciados durante décadas. É a luta por uma volta identitária/ancestral em um processo simbólico de escrevivências cujo final sempre será o início e nunca o fim. Um entre lugar de início, meio e início, como diria o ancestral Negro Bispo.

## INÍCIO

*Aqui, nós, os indígenas, estamos cada vez mais lutando por uma volta ancestral, sabe? Como uma volta a um tempo antes da colonização, mas sabemos que é impossível.*



*Então, vivemos numa certa redução de danos. Redução de danos da colonização.*

*Denilson Baniwa*

A identidade é um processo de construção/solução simbólica e discursiva, é aquilo que é ou se propõe ser: sou indígena, sou negra, sou branca, entre outros. Neste contexto, os povos indígenas no Nordeste estariam, em derrocada, pois todo seu devir estaria amarrado às primícias de uma originalidade fundadora, impedindo-os de se dizer indígenas caso não correspondam ao aborígene tipicamente nu, que habita ocas em meio à mata, comendo em cuias ou em recipientes de cerâmica *etc.* Esse movimento nos conduz à vinculação da identidade a um certo tipo de prisão tempo-espacial.

Essa mesma prisão configura os dilemas das populações indígenas situadas no Nordeste brasileiro ao buscar, nas suas práxis, nos seus modos de fazer indígena, o seu reconhecimento e, em um segundo momento, apresentar uma literatura de autoria indígena que exerce o seu papel sob outro aspecto, além do mito, para além da aldeia. No entanto, o que há de mais afirmativo neste paradoxo é que, construindo ou não essa perspectiva de “índio” x mito, as produções literárias indígenas mobilizam a chamada emergência das novas identidades, algo sobre o movimento dos povos indígenas, em especial os que habitam o Nordeste, os Payayá, que após séculos de repressão e negação da sua condição étnica, buscam reivindicar o seu reconhecimento e, principalmente, a retomada dos seus espaços e suas territorialidades. Essa situação, nomeada como a *viagem de volta*, é parte significativa desta discussão e se faz presente nas obras literárias e imagens produzidas por esses indígenas, a exemplo do cacique Juvenal Payayá.

Desta maneira, esse movimento se deparou com o esquecimento e com a negação de suas raízes indígenas. O esquecimento é patente em uma nova geração, oriunda de uma outra que, de tanto tentar olvidar, acabou sendo convencida que perdeu toda a indianidade. Ao serem incorporados ao elemento folclórico na cultura popular nordestina, estes indígenas foram historicizados como elementos de um passado estável e fechado dentro do imaginário colonial.



Segundo Canclini<sup>24</sup>, a tal pureza histórica há muito inexistente, se lembrarmos que até as culturas mais remotas que aqui chegaram, encontraram outros povos, com diferentes hábitos e tradições. Com isso, sustentado pelo epicentro do movimento, muitos reviraram seu passado e trouxeram à tona experiências tonificantes da sua plurivocidade corporal e da sua geograficidade, fundantes do seu existir. Passaram a endossar o grito de uma catarse: “eu sou Payayá”!

Assim, pensar a reorganização do povo Payayá como população indígena no Nordeste é perceber a configuração dessas novas identidades para recontar o seu passado, por meio da memória, do fotográfico, da literatura e, sobretudo, pela reafirmação da diferença em novos espaços. Práticas nas quais o passado serve de base para reescrever o presente em um movimento giratório intercultural e híbrido, necessário às políticas de retomada da terra, ou seja, narrativas importantes para a legitimidade da comunidade indígena, considerada pelo Estado, pela mídia e pelo imaginário coletivo como não indígena, devido aos inúmeros processos históricos de miscigenação cultural e aos deslocamentos territoriais. Ou seja, um modo de fornecer uma chave interpretativa aos fatos da chamada “emergência” de novas identidades centrados em questões que dizem respeito tanto à problemática das “emergências” étnicas, quanto a da reconstrução cultural.

As quais são essas novas configurações dos povos indígenas que emergem na contemporaneidade, reivindicando seu espaço, com as demarcações da terra, assim como restabelecendo suas conexões com os “encantados” em um pertencimento que se chama e ocorre no “tempo de agora”.

A presença indígena no Nordeste aumentou significativamente desde a década de 1990 e hoje é uma constante, ainda mais nas áreas urbanas que nas rurais. Em um processo de emergência étnica, os povos indígenas buscam seu reconhecimento, reassumindo as suas identidades e recriando tradições culturais. Eles elaboram novos caminhos que vão de encontro à imagem estática construída sobre o indígena, como bem ressaltado por Cunha, que entende a cultura indígena não como um conjunto de traços dados, mas como um vir a ser

---

<sup>24</sup> CANCLINI, Néstor García. Culturas híbridas, poderes oblíquos. In: CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997. p. 283-350.



e uma transformação constante<sup>25</sup>. Os Payayá constituem um coletivo, cuja organização explicita a força da representação, a exemplo do cacique, do pajé, da oralidade, da escrita e das imagens dessa comunidade.

Para isso, procurei, imprimir as características dos indígenas que habitam o Nordeste, mostrando que a maioria milita pela afirmação das suas diferenças étnicas e identitárias, nas retomadas dos seus espaços e nas narrativas das suas memórias. São os arquivos-vivos que desapareceram no decorrer da história, vistos como misturados, sertanejos, entre outros. Hoje, como testemunhas de si, buscam pensar suas singularidades nas práticas autorais individuais e coletivas como lugar de empoderamento para (re) existir por meio da terra, do coletivo e das memórias.

Em oposição ao silenciamento, reescrevem as suas histórias e imprimem os novos pontos de vista. O posicionamento de Juvenal Payayá no decorrer deste artigo, descrito no primeiro momento, enfatiza bem a questão; além da trajetória da sua comunidade Payayá evidencia a resistência desses povos que se viram forçados, ao longo dos anos, a intensos deslocamentos territoriais.

A literatura de autoria indígena no Brasil faz parte desta luta, dos testemunhos que hoje formam estes novos caminhos de volta. São formas encontradas para produzir algo que visa a recuperar a posse da escrita, da história, em meio aos processos do autorreconhecimento e da retomada das terras. Ao descrever na entrevista as suas ações, seu posicionamento político-literário não corresponde ao estereótipo de “índio com cara de índio”. É que Juvenal Payayá reinventa a si mesmo por meio da dissolução estereotipada das imagens indígenas. E, assim, evidencia-se uma das suas grandes contribuições para a composição da literatura de autoria indígena contemporânea.

Enquanto escritor e cacique indígena, Juvenal Payayá destoa das imagens presentes no imaginário nacional que reproduzem os estigmas do índio “colonial” e do índio que só escreve e fala das suas questões. Esse foi o lugar determinado para as textualidades indígenas – a lógica do mito e das obras literárias com uma função didática, pedagógica.

Segundo as abordagens e perspectivas das professoras Maria Inês de Almeida e Graça Graúna, ao apresentar de que modo a literatura de Juvenal

---

<sup>25</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura sem Aspas**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.



Payayá escapa da visão elaborada por elas, tanto Almeida<sup>26</sup> quanto Graúna<sup>27</sup> partem de uma visão tradicional individual/coletiva da literatura de autoria indígena, na qual os livros possuem a especificidade de ser pensados como “livros da floresta”. Ao que tudo indica, mesmo na contemporaneidade esses livros continuam centralizados na tradição, como é exposto aqui. A tradição tem a sua devida importância para a constituição do espaço literário, porém não é o único caminho discursivo possível.

Por meio de um discurso literário que não se centraliza no mito, e sim nos propósitos da amplitude e versatilidade da literatura, Juvenal Payayá é o escritor que escreve uma literatura cuja autoria é potência e resistência. É um escritor que possui a condição de estar nas fronteiras literárias e se apresenta como lugar de representação de uma nova produção literária que se desloca da aldeia para a periferia, com a potência de quem se constitui tanto na literatura que expõe o reconhecimento étnico, como na literatura que rompe com os adjetivos e estereótipos de uma escrita previsível.

Essa posição se traduz na sua escrita visual, oral e impressa. Compõe o seu lugar, seus deslocamentos nos processos históricos sofridos pelos indígenas no Nordeste brasileiro. Um posicionamento que vai reverberar na estética da sua produção, além de discutir qual o espaço possível que ocupa o discurso literário indígena hoje.

A relação entre o esperado e o inesperado causa certo estranhamento num primeiro momento, porém leva à abertura de outros caminhos possíveis. Na literatura de autoria indígena contemporânea de Payayá, o indígena assume a voz narrativa da diferença: primeiro, por ser um indígena escritor que utiliza a escrita como arma para projetar a sua fala, ao escolher e publicar o que pensa; segundo, por afirmar na sua diferença que o indígena não se restringe ao mito.

A diferença que atravessa a estética literária e a vida de Juvenal Payayá baseia-se em três pilares: a) reexistir enquanto indígena no Nordeste; b) assumir seu espaço de escritor indígena; e c) ser um escritor indígena que legitima a sua

---

<sup>26</sup>ALMEIDA, Maria Inês de. **Ensaio sobre a literatura indígena contemporânea no Brasil**. 1999. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1999.

<sup>27</sup>GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.



escrita para além do mito. Isso implica dizer que a sua identidade demarca fronteiras, retoma espaços, e que sua escrita marca uma nova configuração do repertório de imagens literárias indígenas.

### Considerações finais

Dessa maneira, há uma série de textualidades que diferenciam o escritor Juvenal Payayá dos demais, assim como a sua estética literária. As narrativas apresentadas oferecem novas possibilidades de se rever as relações entre autoria, literatura e representação como novos caminhos para a leitura desses novos espaços de circulação, ante o imaginário já constituído sobre o fazer literário indígena.

Ao criar um novo espaço, Juvenal Payayá amplifica o espaço desta literatura para a possibilidade de novas perspectivas, nas quais a tradição não será apenas a única via potencialmente possível, pois a literatura de autoria indígena também apresenta formas de inserir no mundo escritores indígenas que contrariam a uniformidade, pois apresentam a formação de um outro local de produção literária que passa a interagir com o mundo na possibilidade de produzir novos roteiros, para além do que um dia foi determinado.

**Data de submissão:** 10/04/2024

**Data de aceite:** 16/06/2024

### Referências

ALMEIDA, Maria Inês de. **Desocidentada:** experiências literárias em terra indígena. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

ALMEIDA, Maria Inês de. **Ensaio sobre a literatura indígena contemporânea no Brasil.** 1999. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1999.

ANDRUETTO, María Teresa. **Por uma literatura sem adjetivos.** Tradução de Carmem Cacciacarro. São Paulo: Pulo do Gato, 2012.

ARAÚJO, Maria Paula; SILVA, Izabel Pimentel da; SANTOS, Desirree dos. **Ditadura militar e democracia no Brasil:** história, imagem e testemunho. Rio de Janeiro: Ponteio, 2013.

CANCLINI, Néstor García. Culturas híbridas, poderes oblíquos. *In:* CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas:** estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997. p. 283-350.



CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura sem Aspas**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/LXbFMZgsrbyVpZfdbdjy6zm>. Acesso em: 15 fev. 2024.

OLIVEIRA, Maria das Dores. Da invisibilidade para a visibilidade: estratégias Pankaru. In: ALMEIDA, Luiz Sávio de; SILVA, Christiano Barros Marinho da. **Índios do Nordeste**: Temas e problemas 4. Maceió: EDUFAL, 2004.

PAYAYÁ, Juvenal Teodoro; PAYAYÁ, Edilene. **A Retomada X O interdito proibitório**. O caminho do genocídio indígena. Salvador: [s.n.], 2007.

PAYAYÁ, Juvenal Teodoro. **Negócios na Periferia**. Salvador: Edições Século XXI, 2006.

PAYAYÁ, Juvenal Teodoro. **O filho da ditadura**. Salvador: Fast Design, 2010.

SANTOS, Sólton Natalício Araújo Dos. **Conquista e Resistência dos Payayá no Sertão das Jacobinas**: Tapuias, Tupi, colonos e missionários (1651-1706). Salvador/BA, 2001. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2001.

