

EXPANDINDO EXPERIÊNCIAS NA LITERATURA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: AURITHA TABAJARA, ELIANE POTIGUARA E MÁRCIA KAMBEBA

EXPANDING EXPERIENCES IN CONTEMPORARY BRAZILIAN LITERATURE: AURITHA TABAJARA, ELIANE POTIGUARA, AND MÁRCIA KAMBEBA

Dossiê:

Literatura negra e indígena no Brasil:
oralidades, ancestralidades, resistências



ORGANIZADORES:

Dr. Paulo Petronílio Petrot



Dr. Pedro Mandagará



Dr^a. Luciana Borges



CERRADOS

REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

v. 33, n. 65, ago. 2024
Brasília, DF
ISSN 1982-9701



FLUXO DA SUBMISSÃO

Submetido em: 29/05/2024

Aceito em: 12/06/2024

DISTRIBUÍDO SOB



Moisés Souza Siqueira  

UESPI | camillanascimento@aluno.uespi.br

Maria Dolores Martins de Araujo  

UESPI | henriqueletras1901@gmail.com

Resumo/Abstract

Este artigo examina a relevância da escrita de mulheres indígenas na literatura contemporânea brasileira, destacando Auritha Tabajara, Eliane Potiguara e Márcia Kambeba como vozes que desafiam os limites e os estereótipos do território literário dominado por narrativas hegemônicas (Dalcastagnè, 2012). Essas autoras apresentam uma perspectiva autêntica e plural de suas identidades e experiências, rompendo com representações estigmatizadas da mulher indígena. Auritha Tabajara, por exemplo, desconstrói estereótipos ligados à imagem das mulheres originárias, abordando temas como sexualidade e ancestralidade em sua poesia (Tabajara, 2018). Eliane Potiguara, uma das primeiras autoras indígenas no Brasil, também contesta narrativas coloniais, explorando questões de identidade e resistência (Potiguara, 2018). Márcia Kambeba, por sua vez, reflete sobre a vida da mulher indígena em contexto urbano e a conexão com as raízes culturais e identitárias (Kambeba, 2018). Tentamos ressaltar que a literatura indígena, especialmente escrita por mulheres, é crucial para diversificar e democratizar o território literário, ampliando as vozes e as representações dentro deste espaço. Observamos que essas autoras desafiam o colonialismo literário ao reivindicar o território da literatura como um espaço de coletividade e resistência, promovendo uma visão mais expandida e plural da cultura e da literatura brasileira.

Palavras-chave: Resistência, Ancestralidade, Escrevivência.

This article examines the relevance of Indigenous women's writing in contemporary Brazilian literature, highlighting Auritha Tabajara, Eliane Potiguara, and Márcia Kambeba as voices that challenge the boundaries and stereotypes of a literary territory dominated by hegemonic narratives (Dalcastagnè, 2012). These authors offer an authentic and diverse perspective of their identities and experiences, breaking away from stigmatized representations of Indigenous women. For instance, Auritha Tabajara deconstructs stereotypes associated with the image of Indigenous women by addressing themes such as sexuality and ancestry in her poetry (Tabajara, 2018). Eliane Potiguara, one of the first Indigenous authors in Brazil, also contests colonial narratives, exploring issues of identity and resistance (Potiguara, 2018). Márcia Kambeba, in turn, reflects on the life of Indigenous women in urban contexts and their connection to cultural and identity roots (Kambeba, 2018). We aim to highlight that Indigenous literature, especially when written by women, is crucial for diversifying and democratizing the literary territory, broadening the voices and representations within this space. We observe that these authors challenge literary colonialism by claiming the territory of literature as a space of collectivity and resistance, promoting a more inclusive and plural vision of Brazilian culture and literature.

Keywords: resistance, ancestry, escrevivência.

ESCREVIVÊNCIAS: POR UMA OUTRA LITERATURA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

Seguindo as pistas direcionadas por Regina Dalcastagnè (2012) de que a literatura brasileira é um território contestado – onde se disputam narrativas, onde os estudos literários e a crítica ainda são hegemônicos e onde a abertura para novas vozes se fazerem visíveis não acontece sem que haja “ruídos” e “desconforto” sentidos por aqueles que se sentem legitimados e confortáveis na posição de narrarem pelo outro –, este trabalho apresenta um panorama de algumas vozes que contestam esse território literário brasileiro, no qual circulam discursos já tão privilegiados, para narrarem a si mesmas. Trata-se da literatura indígena, lugar de “vozes silenciadas e exiladas (escritas) ao longo dos mais de 500 anos de colonização” (GRAÚNA, 2013, p.15). Vozes e corpos que outrora foram matéria a ser narrada por missionários, viajantes, poetas e prosadores, na contemporaneidade ocupam o território da escrita literária.

A escritora afro-brasileira Conceição Evaristo (2020), refletindo sobre o termo *escrevivência*, construiu que revolucionou a Teoria e a Crítica Literária, conecta-o com a motivação do ato de escrita de mulheres negras:

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

Neste texto, também lançamos mão do termo *escrevivência* porque entendemos que o mesmo aspecto, num lugar de parentesco, move as mulheres indígenas rumo à escrita: uma importante forma de enfrentamento narrativo que “também são ações políticas que brotam do impulso de subverter, resistir, educar e promover mudanças” (ANZALDÚA, 2021, p. 152). Dessa maneira a *escrevivência* pode ser lida como uma prática transformadora. Para a escritora brasileira Graça Graúna, por exemplo, a ancestralidade indígena está intimamente ligada ao processo de escrita. Ela assenta em poema intitulado “*Escrevivência*”: “Ao escrever,/ dou conta da ancestralidade;/ do caminho de volta,/ do meu lugar no mundo.” (GRAÚNA, 2020, p. 19). Sob esse prisma a *escrevivência* se mostra um ato de visibilizar e reafirmar identidades, desafiando narrativas hegemônicas e ampliando o território literário.

Cabe apontar, em conformidade com Dalcastagnè (2012), que a sub-representação dos povos autóctones não é algo exclusivo do campo literário. Afinal, “as classes populares possuem menor capacidade de acesso a todas as esferas de produção discursiva”, estando “sub-representadas no parlamento (e na política como um todo), na mídia, no ambiente acadêmico. O que não é uma coincidência, mas um índice poderoso de sua subalternidade” (DALCASTAGNÈ, 2012. n.p). Contudo, importa destacar que o silenciamento a que foram submetidos os povos indígenas, de modo geral, e as mulheres indígenas, em específico, no campo literário vem sendo quebrado pelo surgimento de produções contemporâneas.

Nessa perspectiva, entendemos, ancorados em Graça Graúna (2013), que a literatura indígena é uma expressão ancestral de sabedorias, identidades e culturas, uma ferramenta de luta para divulgação dos saberes e experiências dos povos originários do Brasil e uma forma de resistência ao processo de implementação do projeto moderno colonial. Pretendemos apresentar, no presente trabalho, a escrita de três mulheres indígenas que ocupam e contestam o território da literatura brasileira contemporânea com suas criações literárias. Em ordem alfabética, começaremos com Auritha Tabajara, seguida de Eliane Potiguara e, por fim, Márcia Kambeba. Na sequência, buscamos refletir e construir pontes de possíveis intersecções entre o pensamento elaborado pela crítica feminista, as postulações foucaultianas e a escrita de mulheres indígenas.

CONHECENDO CORPOS CRIATIVOS

A colonização precisou de um cânone literário brasileiro feito por autores com histórias de descobertas, heróis e virgens, como *Iracema* e *O Guarani*, de José de Alencar, e *I Juca Pirama*, de Gonçalves Dias. Obras que, embora sejam importantes, são, em sua maioria, permeadas pelo exotismo. A exotização do corpo-voz pode ser vista como um recurso que objetifica o outro e

“abarcará o problema de autenticidade e da legitimidade, sociais e literárias” (DALCASTAGNÈ, 2021, n.p). O que já aprendemos é que quem escreve tem corpo e que as experiências contextuais desse corpo afetam a criação literária. Conseqüentemente, vamos recepcionar, nessa conversa, as escritoras e os contextos para um melhor cultivo de suas criações literárias. Escutemos:

Francisca Aurilene Gomes, conhecida pelo nome ancestral Auritha Tabajara. Auritha nasceu na Terra Indígena (TI) de Imburana, que abriga os povos Tabajara e Kalabaça, em 15 de novembro de 1979. Filha de Gonçala Gomes da Silva e Antônio Conceição de Sousa. Neta de Francisca Gomes de Matos, avó indígena materna, figura apontada pela escritora como sua maior inspiração. De fato, detentora de grande conhecimento, a avó contadora de histórias, parteira, rezadeira, conselheira, transmite o saber e a experiência ancestral para a neta.

O primeiro livro de Tabajara, *Magistério indígena em versos e poesia*, resultou de relatórios em forma de cordel, os quais foram produzidos por Auritha durante curso de magistério indígena, e foi editado e publicado em 2007 pela Secretaria de Educação do Estado do Ceará. De lá pra cá, essa escritora publicou folhetos de cordel: *Toda luta história do povo Tabajara* (2008), *Diário de Auritha* (2009), *A sagrada pedra encantada* (2019), *A grandeza Tabajara* (2019) e *A lenda de Jurucê* (2020). Em 2018, publicou *Coração na aldeia, pés no mundo*, pela UK'a Editorial, selo editorial voltado para produção literária e educação indígena, com xilogravuras assinadas pela artista Regina Drozina.

Já Eliane Lima dos Santos, conhecida dentro e fora do Movimento Indígena por Eliane Potiguara, como ela mesma prefere ser identificada, nasceu no Rio de Janeiro em 1950. Em entrevista concedida ao escritor Daniel Munduruku, Eliane afirma: “Gosto de ser identificada sempre como indígena, que é a força maior que tenho na minha família, que é minha identidade enquanto povo indígena, povo Potiguara” (MUNDURUKU, 2012). Para compreender sua trajetória, pode-se recorrer ao passado de seu avô indígena, Chico Salón, na segunda metade do século XX, quando começa a diáspora de sua família Potiguara.

Eliane Potiguara conta, em entrevista concedida à Revista Estudos Feministas, que seu bisavô, Francisco Solón de Souza, foi cruelmente assassinado por combater a invasão aos territórios tradicionais do Nordeste: “Amarraram-lhe pedras aos pés, enfiaram-lhe a cabeça em um saco e o arremessaram ao fundo das águas do litoral paraibano” (POTIGUARA, 2002, p. 220). Os conflitos oriundos de guerras de invasões dos territórios indígenas vêm dizimando, desde 1500, guerreiras/os anônimas/os indígenas. Com a família de Eliane Potiguara, a estratégia de sobrevivência adotada foi a migração forçada. Após o assassinato de Chico, as filhas, Maria de Lourdes, Maria Isabel e Maria Soledad, migraram do litoral da Paraíba para Pernambuco. Em Pernambuco, Maria de Lourdes, avó de Eliane Potiguara, foi vítima de violência sexual, engravidando em seguida. Na data de 31 de dezembro de 1928, nasceu Elza, filha de Maria de Lourdes e mãe de Eliane Potiguara. Depois disso, a experiência da diáspora tornou-se repetir, as mulheres migraram a bordo de um navio em condições subumanas para a cidade do Rio de Janeiro.

Na nova cidade, permaneceram por um tempo nas ruas, e, depois, se estabelecerem na Zona do Mangue, região afastada das ruas principais do Rio de Janeiro, e conhecida área de prostituição, nas proximidades da Estação Ferroviária Central do Brasil. Ali, na cidade carioca, Maria de Lourdes comercializa bananas para providenciar a sobrevivência dos seus. Tempos depois, Elza casou-se. Da união nasceram dois filhos: um menino, Carlos Alberto Lima dos Santos, e uma menina, Eliane Lima dos Santos. Após ficar viúva, Elza começa a trabalhar como faxineira, outorgando assim os cuidados da filha à avó Maria de Lourdes. Em vista disso, Eliane viveu a infância e adolescência no gueto do Morro da Providência no Rio de Janeiro. A autora narra:

Em 1956, quando a filha de Elza já tinha 6 anos de idade, Maria de Lourdes, mulher indígena, analfabeta, paraibana, nordestina e, então, quase mão de obra escrava nas feiras cariocas, iniciou o processo de criação da menina, para ajudar Elza, que trabalhava como faxineira em uma empresa (POTIGUARA, 2018, p. 25).

Por isso, foi aos seis anos de idade que Potiguara iniciou seu aprendizado das sabedorias indígenas. A avó, temerosa pela integridade de sua neta, criou-a envolta em cuidados extremos, enclausurada na residência familiar, visando à defesa de sua identidade moral, física e psicológica, já que residiam em uma área socialmente comprometida (POTIGUARA, 2018, p. 25).

Eliane é escritora com mais de cinco livros publicados, são eles: *A terra é a mãe do índio* (1989); *Metade cara, metade máscara* (2004); *O coco que guardava a noite* (2004); *O pássaro encantado* (2014); *A cura da terra* (2015); *O vento espalha minha voz originária* (2023), e uma cartilha de alfabetização *Akajutibiro: terra do índio potiguara* (1994). Professora formada em Letras e Educação pela UFRJ e pós-graduada em Educação e Meio Ambiente pela UFOP, a ativista foi criadora do primeiro grupo indígena a fomentar políticas públicas voltadas à proteção da mulher (GRUMIN, 1988) e membro fundadora do ECMIA (*Enlace Continental de Mujeres Indígenas*). Segundo Pedro Mandagará, doutor em Letras pela PUCRS, o poema “Identidade Indígena” foi o primeiro texto literário de autoria indígena publicado no Brasil, criação de Eliane Potiguara.

Nesse ponto, consideramos relevante fazer conexão entre a imagem de Tuíra Kayapó (1989) empunhando um facão, encostando-o no rosto de um homem branco empresário, e Eliane Potiguara publicando seu primeiro poema, “Identidade Indígena” (1975). Guerreiras anunciadoras de um futuro. A literatura, entendida como território, foi reivindicada, ocupada, em 1975, por uma mulher originária que abre, no facão, espaço para que outras possam, a partir dali, narrar suas experiências e reescrever a história. Nesse cenário, a mulher indígena, ainda que sufocada pelo peso da colonialidade e suas reverberações sociais de subalternidade, encontra na ancestralidade coragem e força para denunciar. Em ensaio presente no livro *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora* (2020) Eliane Potiguara assim orienta: “A dor das mulheres precisa ser contada, principalmente quando a arrancaram, no PROCESSO DE ESCRAVIDÃO INDÍGENA, nos séculos anteriores e até hoje, de dentro de seu lar, expatriando-a, oprimindo-a e sufocando sua voz.” (POTIGUARA, 2020, p. 201-202)

Por sua vez, Márcia Wayna Kambeba, nome ancestral de Márcia Vieira da Silva, é pertencente à etnia Omágua/Kambeba do Alto Solimões (AM). É mestre em geografia pela Universidade Federal do Amazonas, escritora, fotógrafa, poeta, compositora e ativista indígena brasileira. Nasceu em 1979 na aldeia Belém do Solimões, do povo Tikuna. Muitos podem estranhar a utilização de dois termos para designar a etnia, mas explicamos: Omágua (nome original da etnia) significa, pelo que se pôde colher nas pesquisas, “cabeça de homem”, e Kambeba (apelido dado ao povo devido à prática da remodelação do crânio) significa “cabeça-chata”. Na apresentação do livro *Ay kakyri tama: eu moro na cidade*, Márcia narra o surgimento do seu povo segundo a cosmologia indígena. “O povo Kambeba, segundo os sábios, nasceu de uma gota d’água que cai, topa numa folha de samaumeira, chega ao igarapé e daí nasce o homem e a mulher” (KAMBEBA, 2018, p.10).

Seu primeiro livro, *Ay kakyri tama: eu moro na cidade*, é fruto de seu trabalho de mestrado (defendido no ano de 2012) que carrega como tema a identidade e o território do povo Omágua/Kambeba. A partir do estudo, é transformado em texto poético e publicado, em 2018, pela editora Jandaíra. Ainda no ano de 2018, Kambeba participou do livro *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção*, em que trata das produções estético-literárias indígenas, e apresenta noções de como a literatura indígena tem sido trabalhada. Em 2020, lança o *Saberes da floresta* pela Jandaíra; em 2021, *O lugar do saber ancestral*, pela Uk’a Editorial, e *Kumiça Jenó: narrativas poéticas dos saberes da floresta* com o selo editorial Underline Publishing. *De almas e água kunhãs* (2023), sua mais recente publicação, reúne ensaios e poemas que abordam temas como: territorialidade, proteção do meio ambiente, identidade indígena e resistência. A obra, publicada pela Jandaíra, traz grafismos feitos pela própria autora e prefácio assinado pela poeta Eliane Potiguara.

Tendo em vista a relevância dessas autoras, aqui apresentadas, na expressão ancestral de sabedorias, identidades, culturas e de resistências, julgamos imprescindível trazer ao território de construção de conhecimento a criação literária de Auritha Tabajara, Eliane Potiguara e Márcia Kambeba. Nesse viés, dada a extensão do artigo, selecionamos excertos dos livros *Coração na aldeia, pés no mundo* (2018), *Metade cara, metade máscara* (2018), e *Ay Kakyritama: eu moro na cidade* (2018). É possível ver pontos de intersecção entre o pensamento feminista de fronteiras e a criação de arte e literatura (ANZALDÚA, 2021). A literatura contemporânea no Brasil é um território tanto privilegiado quanto excludente (GRAÚNA, 2013), no entanto, vem sendo ocupado pela criação de mulheres indígenas, seus corpos, experiências, vozes ancestrais e estéticas inespecíficas. Além disso, podemos relacionar essas transformações e diferenças com o conceito de resistência apresentado pelo filósofo Michel Foucault (2003). Teorias que nos permitem pensar criações artísticas e literárias democráticas, não eurocêntricas, periféricas e heterogêneas.

ESCRITA DE MULHERES INDÍGENAS: ENTRE CRIAÇÃO, ANCESTRALIDADE E RESISTÊNCIAS

Observamos que Auritha, em suas narrativas, desconstrói estereótipos ligados à imagem da mulher indígena brasileira. A primeira cordelista indígena brasileira enriquece a literatura nacional com pluralidade de perspectivas possíveis, trazendo consigo, em voz poética e potente, a experiência da mulher indígena lésbica, sua relação com a sexualidade e também com a figura da anciã indígena. Em *Coração na aldeia, pés no mundo* (2018), convoca mulheres indígenas a escreverem suas próprias histórias “para que elas não sejam mais silenciadas, muitas vezes ecoando é mais difícil de calar, porque voz nós já temos o que precisamos é ser escutadas” (TESTA, 2021. p. 283). Abaixo, excerto do livro mencionado:

Auritha tinha um segredo
Que não podia contar.
Somente pra sua avó
Se encorajou a falar.
Não gostava de meninos,
E não sabia como lidar
(TABAJARA, 2018, p. 14).

Como já nos mostrara Foucault (2003), “o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E funciona como uma maquinaria, [...] [que] se dissemina por toda a estrutura social”. Essa passagem condensa e objetiva o fato de que, na visão foucaultiana, o poder, assim como o discurso, funciona por meio de práticas, é exercido. Ele atravessa e constitui os sujeitos, ora resistentes, ora submissos, funcionando “como uma rede de dispositivos que produzem saberes, subjetividades, verdades, discursos etc. [...]” (SEVERO, 2013, p. 153), rede da qual os sujeitos não podem escapar (FERNANDES JÚNIOR, 2015). Aqui, vemos Auritha sendo atravessada por essa rede de poderes - da sociedade patriarcal, ainda marcada pelo ranço colonial - que a constitui ora como um sujeito mulher indígena lésbica resistente - por contar a sua avó, em sinal de reverência, cumplicidade e ancestralidade, sobre sua sexualidade - ora com uma subjetivação de insegurança - desencorajada a assumir sua sexualidade socialmente.

Contudo, percebemos a complexidade inerente às estratégias de resistências dos sujeitos. Afinal, Foucault (2003, p. 138-139), ao falar das formas de lutas contra o poder, aponta que “designar os focos, denunciá-los, falar deles publicamente é uma luta”, “porque falar a esse respeito – forçar a rede de informação institucional, nomear, dizer quem fez, o que fez, designar o alvo – é uma primeira inversão de poder”, é uma forma de resistência. Nesse prisma, ousamos dizer que, quando Auritha fala de sua sexualidade e coloca-se na luta contra a lógica da heteronormatividade, está nesse espaço de resistência, de luta contra o poder.

Também analisamos a insegurança revelada pelo sujeito mulher indígena nesse poema como um reflexo da insegurança que a condição sexual publicizada pode trazer em uma sociedade que, como já apontava Foucault (1988), aciona todo um aparelho para produzir o discurso “verdadeiro e legitimador”, sobre a sexualidade, um processo que tem objetivo disciplinatório e de controle. Em suas investigações, esse teórico francês demonstrou que a sexualidade é socialmente construída por meio dos discursos sobre esse tema. Isso porque os discursos, estando atravessados pelas relações de poder, para além da simples nomeação das coisas, criam outros tipos de coisas, de objetos e, assim, produzem efeitos de verdade. Assim, a construção discursiva em torno da sexualidade nessa sociedade patriarcal, inscrita no signo da colonialidade e da heteronormatividade, classificou o “normal” e o “natural” como a heterossexualidade, e, em contrapartida, a homossexualidade foi/tem sido classificada como o “anormal” e o “desvio”. Em vista disso, esse “não saber lidar com o fato de ser lésbica”, observado na escrita de Auritha, também pode estar relacionado a se “ensinar” a mulher a ser mulher hetero cis, mas não se ensinar a mulher a vivenciar sua existência lésbica situada fora da lógica normativa. Adrienne Rich, em artigo seminal “*Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*”, publicado em 1980, já apontava para o fato de a heterocentricidade promover o apagamento da existência lésbica em diversos contextos sociais. Segundo Rich (2012, p.22), as experiências e existências lésbicas têm sido “esmagadas, invalidadas e forçadas a se esconder ou a se encobrir”. Dessa forma, quando Auritha escreve “não saber lidar com o fato de ser lésbica”, ela reflete a

sufocação de uma existência e em uma sociedade que não ensina mulheres a vivenciar com liberdade suas identidades lésbicas. Rich atira o debate feminista a pensar a existência lésbica, na literatura acadêmica feminista, reconhecendo-a validando-a. E Auritha Tabajara, com sua criação literária, promove algo parecido ao atirar o território literário para a valorização e reconhecimento das experiências lésbicas indígenas.

Nesse ponto, convém enfatizar que não é possível falar de criação literária indígena sem passar pelo entendimento de seu aspecto basilar: a oralidade. Ailton Krenak, primeiro indígena eleito para a Academia Brasileira de Letras, em cerimônia de posse no dia 27 de fevereiro de 2024, foca na imagem do griô (da tradição africana) para nos lembrar da importância do contador de histórias. Em suas palavras, um griô é “uma biblioteca de conhecimento que se move e que tem passagem livre de um território ao outro porque todos reconhecem nele uma qualidade de narrador de mundo”. A oralidade para os povos pindorâmicos sempre foi usada para transmitir seus saberes e experiências, portanto sua criação literária nasce deste mesmo lugar (a tradição oral), responsável por manter viva a ancestralidade, a memória e a identidade de cada povo. Em *Metade cara, metade máscara* (2018), Eliane Potiguara assim expressa:

O povo indígena sobrevive há séculos de opressão porque tem como *maior referencial* a tocha da ancestralidade [...], da cosmovisão personificada na figura dos mais velhos e das mais velhas, os *idosos planetários*. Sua percepção é aguçada como a de uma águia ou de um condor, sua percepção de visão é como o olhar de uma sábia coruja, sua audição é tão nobre, mágica e perspicaz como a surdez de uma cobra, e sua visão interior é maior que a cegueira de um morcego, a força de um rinoceronte indomável ou a inteligência de um elefante (POTIGUARA, 2018, p. 97).

O excerto reforça a ideia de que a resistência dos povos indígenas está ligada à preservação de sua identidade, que, por sua vez, pode ser alcançada em contato com a ancestralidade transmitida a partir dos mais velhos - “idosos planetários”. Essa imagem, como descrito por Potiguara, pode ser facilmente costurada à imagem do griô apresentada por Krenak. Guardiões da oralidade, a herança ancestral, anciãos são os narradores por excelência, detentores do recurso fundamental: a experiência. Recurso capaz de manter viva a “tocha da ancestralidade” por meio da narrativa. Conta, Eliane, te escutamos.

A resistência das mulheres indígenas mediante a escrita literária representa, sobretudo, utilizar a tecnologia literária a serviço das demandas indígenas. Não o contrário. Por isso, ousamos dizer que a arte literária de Márcia Kambeba é, também, uma forma de desconstrução do passado oficial difundido pela história eurocentrada e demais discursos de poder, para construir uma outra narrativa sobre os povos indígenas, principalmente em contexto urbano, e sobre o mito da perda de identidade por não estar mais situada em aldeia. A esse respeito, cabe destacar o seguinte comentário da escritora, em conversa com a professora Heloísa Buarque de Hollanda, a respeito do feminismo indígena: “Aprendemos a andar no mundo do não indígena, mas esse, por conseguinte, não aprendeu a andar no mundo das aldeias, dos indígenas” (CANAL BRASIL, 2021). Aqui, Kambeba constrói uma ponte que interliga culturas, mundos indígena e não indígena.

É pensando nisso que apresentamos, a seguir, trecho do poema presente no livro *Ay Kakyritama: eu moro na cidade* (2018), cujo título dá nome ao livro:

Em convívio com a sociedade,
Minha cara de “índia” não se transformou
Posso ser quem tu és
Sem perder quem sou

Mantenho meu ser indígena
Na minha identidade
Falando da importância do meu povo
Mesmo vivendo na cidade
(KAMBEBA, 2018, p. 25).

Partindo do trecho, Márcia Kambeba nos apresenta a situação contemporânea da mulher indígena urbana. Os verbos no presente aprovam esse entendimento. As representações culturais nos ensinaram e construíram, historicamente, uma visão única a respeito das identidades, culturas e povos indígenas do Brasil: Pindorama. Ora lidos como selvagens, ora como heróis. Nessa conjuntura, as mulheres indígenas são, por vezes, relegadas a imagens hipersexualizadas de disponibilidade sexual ou simbolizadas como deusas e musas. Sempre vistas a partir do contexto de aldeamento, essas representações causam, na contemporaneidade, leituras genéricas e estereotipadas sobre esses corpos, promovendo a invisibilidade das indígenas em contexto urbano, sobretudo, a identidade indígena passa a ser inclusive motivo de questionamento. Todavia, Márcia nos convida a refletir: existe cara de índio? Indígenas brasileiros conseguem manter sua identidade étnico cultural mesmo na era da globalização? A resposta a essas perguntas são apresentadas pela escritora na próxima estrofe do poema ao destacar que viver na cidade não a faz menos ou mais indígena que os que ainda vivem em contexto de aldeia. Existe a necessidade de revisitar essas representações que foram construídas sobre os povos indígenas, (re)pensa-las para (re)construí-las. Ao bradar “posso ser quem tu és sem perder quem sou”, Kambeba nos remete ao mote do Movimento Indígena dos anos 80, reutilizando a necessidade de se afirmar a identidade como herança ancestral, sem se colocar num lugar cristalizado, mas num lugar democrático e intercultural.

Insta considerar ainda que, à luz das elucidações de Hall (2011), a identidade é uma “celebração móvel”, posto que o sujeito assume identidades diferentes em distintos momentos. Essa concepção evidencia a fragilidade de uma posição essencialista, que concebe a noção de identidade como unificada, fixa, homogênea, “pronta”, permanente. De outro modo - sob um prisma não essencialista, Hall (2009) aponta a relevância de compreendermos a identidade como fluida, contraditória, inacabada, “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2009, p. 108).

Posto isso, continuar reiterando uma identidade indígena purista e estereotipada, além de relegar o fato de as identidades serem produzidas, (re)construídas e (re)criadas pelas práticas discursivas, é uma forma de colocar os indígenas em lugar de homogeneidade. Uma forma de colocar a pluralidade de povos e identidades presentes no Brasil - Pindorama - em um único bloco compacto e engessado no tempo. Uma forma de dizer “veja, uma raça extinta”. Uma forma de violência letal aos povos indígenas. Pois força uma visão única que ignora as diversidades, pois uniformiza, e não entendendo essas identidade pelo lugar da diversidade.

BUSCANDO SENTIDOS

Pensar na escrita de mulheres indígenas ainda é caminhar por um espaço pouco discutido no ambiente acadêmico, e, quando abordado, perde-se muito tempo discutindo a legitimação das produções estéticas de autoria indígena. Como acontece com estudos em geral de autores e autoras que estão à margem do campo literário, “são páginas e páginas para se dizer ‘isso é literatura’, antes de começar a discutir a obra - o que não é, absolutamente, exigido na análise de um autor melhor situado no campo literário” (DALCASTAGNÈ, 2012, n.p). Em livro *Abolicionismo. Feminismo. Já*, Denise Carrascosa (2023) cita provérbio traduzido por Mãe Stella de Oxóssi: “As perguntas livram dos erros. Quem não pergunta entrega-se aos problemas”. Em vista disso, questionamos: Qual nosso papel enquanto pesquisador e pesquisadora senão o de perguntar? Aprender com o que vem sendo produzido na criação literária indígena, dialogar com elas para pensar uma sociedade mais justa, em que corpos femininos não sejam violados em sua humanidade é justamente livrar-nos de erros do colonialismo. Afinal, o campo literário, “embora permaneça imune às críticas que outros meios de expressão simbólica costumam receber, reproduz os padrões de exclusão da sociedade brasileira” (DALCASTAGNÈ, 2012, n.p). Nosso papel está justamente o de contestar, perguntar, reivindicar o território da literatura brasileira como território indígena. E, nesse perguntar, é necessário também questionar o nosso conceito de poesia, arte e literatura, não mais de maneira canônica, essencialista, mas comunitária, coletiva.

Ao explorar essas três vozes indígenas na literatura brasileira contemporânea, destacamos a importância de questionar e desafiar as fronteiras do campo literário. O colonialismo ainda se manifesta em padrões de invisibilização e exotização de corpos e experiências subalternas, mas o trabalho dessas autoras nos lembra da necessidade de uma literatura brasileira mais plural e

representativa. O papel do pesquisador e pesquisadora é o de perguntar, aprender com as vozes marginalizadas e trabalhar para criar uma sociedade mais justa, na qual todas as vozes sejam ouvidas e respeitadas.

À medida que o cenário da literatura nacional amplifica-se, com o surgimento da Literatura Indígena, Literatura Afro-Brasileira e LGBTQIA+, trazendo diversidade de vozes e temáticas contemporâneas, é essencial que continuemos a contestar, questionar e reivindicar o território da literatura como um espaço de coletividade, em que todas as vozes têm o direito de se fazerem ouvir. A pluralidade de perspectivas é a chave para a renovação da literatura brasileira e o combate à subalternidade das classes populares e das comunidades indígenas é um passo indispensável nesse caminho. Portanto, a literatura indígena, em geral, e a criação das mulheres indígenas, em específico, são essenciais para essa transformação. A proposta de Ailton Krenak em *Futuro Ancestral* (2022) é “imaginar cartografias, camadas de mundos, nas quais as narrativas sejam tão plurais que não precisem entrar em conflito ao evocar diferentes histórias” (KRENAK, 2022, p.32). Esse convite nos instiga a pensar no território literário como um espaço diverso possível, afinal, como disse Eliane Potiguara, “a literatura indígena é democrática” (POTIGUARA, 2023, p. 19).

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. Sobre o processo de escrever borderlands/la frontera. In: ANZALDÚA, Gloria. **A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios**. Rio de Janeiro: A Bolha Editora, 2021.

CANAL BRASIL. **Feminismo Indígena**. YouTube, 21 de set. de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uZvNpKn0lfg>. Acesso em: 13 mar. 2024.

CARRASCOSA, Denise. Uma sismografia de nossos feminismos abolicionistas. In: DAVIS, Angela Y. *et al.* **Abolicionismo. Feminismo. Já**. Trad. Raquel de Souza. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

DALCASTAGNÈ, Regina. **Literatura brasileira contemporânea: um território contestado**. Vinhedo: Editora Horizonte; Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2012.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. (orgs.) **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

FERNANDES JÚNIOR, Antônio. A felicidade em práticas discursivas do contemporâneo. In: SOUSA, Kátia Menezes de; PAIXÃO, Humberto Paixão da (org.). **Dispositivos de poder/saber em Michel Foucault: biopolítica, corpo e subjetividade**. São Paulo: Intermeios; Goiânia: UFG, 2015. p. 173-194.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 18 ed. Organização, introdução e revisão técnica Roberto Machado. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2003.

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

GRAÚNA, Graça. Escrevivência. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; Leno Francisco (orgs.) **Literatura Brasileira Contemporânea: autoria, autonomia, ativismo**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p.19.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 103-133.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Ay Kakyritama: eu moro na cidade**. 2º ed. São Paulo: Pólen, 2018.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022

MANDAGARÁ, Pedro. Uma forma de ver as literaturas das mulheres indígenas. **Suplemento Cultural do Diário Oficial do Estado de Pernambuco**, Pernambuco, 06 jun. 2018. Disponível em: <http://www.suplementopernambuco.com.br/acervo/artigos/2100-uma-forma-de-ver-as-literaturas-das-mulheres-ind%C3%ADgenas.html>. Acesso em: 24/08/2024.

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

POTIGUARA, Eliane. Literatura indígena: o feminino, a ancestralidade e a história real de nossos corações. In: SCHNEIDER, Liane; MOREIRA, Nadilza Martins de Barros (orgs.). **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: Editora do CCT, 2020. p. 201-203.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3. ed. Rio de Janeiro: Grumin, 2018.

POTIGUARA, Eliane. **O vento espalha minha voz originária**. Rio de Janeiro: Grumin, 2023.

POTIGUARA, Eliane. Participação dos povos indígenas na Conferência em Durban. In: **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 10, n. 01, p. 219-228, 2002.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bogoas — Estudos gays: gêneros e sexualidades**, Natal, v. 4, n. 5, p. 17-44, 2012.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombo: modos e significados**. Brasília: INCTI; UnB; INCT; CNPq; MCTI, 2015.

SEVERO, Cristine Gorski. Bakhtin e Foucault: apostando em um diálogo. In: PAULA, Luciane de; STAFUZZA, Grenissa (orgs.). **Círculo de Bakhtin: pensamento interacional**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2013. p. 143-166.

TABAJARA, Auritha. **Coração na aldeia, pés no mundo**. Lorena: UK'A Editorial, 2018.

TESTA, Eliane Cristina; LEITE, Soraima Moreira Alves Ferreira. Coração na aldeia, pés no mundo. Entrevista com Auritha Tabajara. **Revista Letras Raras**. Campina Grande, v. 10, n. 3, p. 279-283, set. 2021.