

# A LITERATURA DE MÁRCIA KAMBEBA E ELIANE POTIGUARA COMO RESISTÊNCIA INDÍGENA E DESCOLONIAL

---

*Data de aceite: 29/01/2025*

**Letícia Ribeiro Pereira**

UFMS/PPGCult

<http://lattes.cnpq.br/5801694998081088>

**Marcos Rogério Heck Dorneles**

UFMS/PPGCult

<http://lattes.cnpq.br/4685357188353033>

**RESUMO:** O presente artigo tem como objetivo realizar um estudo sobre algumas produções literárias das poetisas indígenas Márcia Kambeba (2018) e Eliane Potiguara (2004; 2020). Entendendo o processo de colonização como violento para com os povos indígenas, pretende-se discutir o papel da literatura indígena feminina como forma de resistência à imposição do saber hegemônico. Perfazendo um diálogo entre estudos literários, estudos históricos e estudos culturais, buscaremos lançar reflexões sobre o lugar das mulheres indígenas na criação literária, no direcionamento da produção de saberes, no questionamento das imposições colonialistas e na ampliação das possibilidades literárias compositivas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Colonialismo; Eliane Potiguara; Literatura indígena feminina; Márcia Kambeba; Resistência.

## INTRODUÇÃO

Pensando na história da construção do nosso país, conseguimos perceber os impactos do processo colonizador na vida dos povos que habitavam esta região, que posteriormente foi chamada de Brasil. Para além do genocídio, podemos falar de uma destruição de línguas, povos e culturas inteiras. Para Ana Carolina Cernicchiaro (2020), nesse “apocalipse de contato”, uma infinidade de seres, povos e culturas são reduzidos à monocultura. Partindo desses pressupostos, neste trabalho abordaremos a literatura como uma das formas de resistência às violências vivenciadas pelos povos originários, especialmente o epistemicídio. No presente texto, a literatura escrita por Márcia Kambeba (2018) e por Eliane Potiguara (2004; 2020), mulheres indígenas, será utilizada para análise, por expressarem a resistência dessas poetisas, além de entendermos que ambas estão ligadas pela interseccionalidade de raça e gênero. A literatura é um elemento que salienta parte dos valores da época e dos

pensamentos dos sujeitos que os produzem, podendo serem utilizados como fontes de saber e de discussões de um tempo, no caso das poetisas escolhidas, da contemporaneidade.

Com o intuito de realizar esse percurso indagativo, este trabalho procura destacar como âmbitos de reflexão a denúncia dos processos de desmonte provocados pelo colonialismo, o papel das mulheres indígenas na construção do tecido literário, a proeminência comportamental feminina na produção de saberes, o questionamento das imposições colonialistas e o enriquecimento das virtualidades literárias compositivas. Nesse circuito, o estudo efetua interlocuções com proposições dos estudos literários, estudos históricos e estudos culturais, vislumbrados em textos de Eurídice Figueiredo (2018), Nauk Maria de Jesus (2007), Francisco Javier Romero (2010), Ana Carolina Cernicchiaro (2020), Raimundo Nonato de Pádua Câncio e Sônia Maria da Silva Araújo (2018), Eduardo Viveiros de Castro (2015), Julie Dorrico (2018), dentre outros.

## **HORIZONTES PRELIMINARES DO COLONIALISMO**

Na discussão sobre as violências vividas pelos povos originários, salienta-se determinada imposição da religião cristã como forma de apagar certas formas de religiosidades já praticadas pelos povos ancestrais. Os colonizadores trouxeram consigo padres jesuítas e de outras ordens religiosas também com o intuito de catequizar ou escravizar os indígenas por meio da “guerra justa”, a qual foi um processo de capturar e escravizar os indígenas que se recusassem a serem catequizados. Segundo Nauk Maria de Jesus:

Os cativeiros referiam-se aos índios apresados nas 'guerras justas'. Os índios capturados nesse contexto se tornavam escravos por toda a vida. Segundo a lei de 1570, 'guerras justas' eram aquelas autorizadas pela Coroa ou pelos governadores ou as travadas em legítima defesa contra os ataques indígenas. A lei de 11 de novembro de 1595 estabelecia que as 'guerras justas' somente seriam feitas por ordem do rei. (Jesus, 2007, p. 6).

Ainda de acordo com a Cernicchiaro (2020), na segunda metade do século XVIII, para o governador de São Paulo, os indígenas que tivessem aceitado a fé cristã, teriam a natureza doméstica e pacífica, capaz de com facilidade serem inseridos na sociedade, pois, segundo ele, estes “abraçaram a Santa Fé”. Por essa razão, deveriam ser libertados do cativeiro. O processo de catequização foi utilizado como um modo de dominar os povos indígenas e como um instrumento de saber hegemônico, o qual era valorizado e entendido como um ideal civilizado. Nesse sentido, Raimundo Nonato de Pádua Câncio e Sônia Maria da Silva Araújo (2018), apontam que o paradigma cristão ser entendido como um único saber verdadeiro é uma forma de violência epistêmica e de injustiça cognitiva, uma das marcas do colonialismo na modernidade. O etnocídio contra os povos indígenas esteve presente durante todo o processo de colonização e perdura até os dias atuais. Para Eduardo Viveiros de Castro:

É passível de tipificação antropológica como etnocídio todo projeto, programa e ação de governo ou de organização civil (missões religiosas proselitistas, por exemplo) que viole os direitos reconhecidos no capítulo VIII da Constituição Federal de 1988 ('Dos Índios'), em particular mas não exclusivamente aqueles mencionados no caput do art. 231, que sancionam a existência — e portanto o direito à persistência — de 'sua [dos índios] organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e o direito originário sobre as terras que ocupam'. (Castro, 2015, p. 1)

Além do fato da colonização ter causado um conflito contra as religiosidades e a cultura dos povos originários, decorre-se também que houve uma disputa contra as línguas faladas nesses territórios. Consolidar a língua do colonizador como oficial, silenciando as demais, até que algumas desaparecessem por completo, fez parte do processo dizimador de culturas. Cernicchiaro (2020) considera ainda que a ideia de uma só língua, um só povo, um só poder prega um tipo de monocultura ou monolíngua. Para a autora, as línguas ameríndias foram cada vez mais perseguidas, resultando numa perda considerável de línguas. E é por essa razão que preservar as línguas indígenas é uma forma de resistência desses povos. Por outro lado, não se trata apenas de preservar a língua indígena, mas também é interessante que os indígenas usem a língua portuguesa – que se impôs a princípio como uma forma de apagar e silenciar a cultura – para denunciar, expor, apresentar e fazer seus saberes chegarem em lugares para além dos espaços indígenas. Segundo a pesquisadora:

Mas não se trata apenas de preservar a língua materna. A guerra também se faz no devir-menor que essa língua realiza na língua maior. Um devir que desvia a língua paterna de seus propósitos estatais homogeneizadores, de sua violência excludente. É isso que tem feito a literatura indígena publicada em português desde a década de 80, quando escritores como Daniel Munduruku, Eliane Potiguara e Kaká Werá decidiram escrever eles mesmos as cosmovisões que sustentam seu pensamento. (Cernicchiaro, 2020, p.74)

Nessa direção, precisamos aqui tensionar o significado da expressão “Literatura brasileira contemporânea” para pensar a relação entre língua e literatura indígena, Cernicchiaro (2020) faz uma discussão interessante acerca desse tema. A primeira questão se dá em como pensar essa divisão entre literatura escrita e falada, sabendo que para além dos livros escritos, os povos originários repassam as suas histórias a séculos por meio da oralidade. Essa discussão nos lembra uma fala de Davi Kopenawa de que os indígenas não precisam da literatura escrita para repassar seus conhecimentos, mas que se esta fosse a única maneira de os não indígenas o compreenderem, ele escreveria. A pesquisadora segue discutindo que o termo “brasileira” contrapõe a pluralidade de povos indígenas escritores, com variadas línguas e formas de saber. E a própria ideia de contemporaneidade, já que esses povos estão dentro desse tempo histórico, mas contam histórias ancestrais que viajam pelo tempo.

## POEMAS DE MARCIA KAMBEBA E ELIANE POTIGUARA: SABERES E RESISTÊNCIA

Márcia Wayna Kambeba é uma mulher indígena, do povo Omágua/Kambeba no Alto Solimões (AM). Mora hoje em Belém (PA), mas nasceu na aldeia Belém do Solimões, do povo Tikuna. É mestra em Geografia pela Universidade Federal do Amazonas. Escritora, poeta, compositora, fotógrafa e ativista, Márcia aborda em seu trabalho a importância da cultura dos povos indígenas, a descolonização dos saberes e o lugar atual dos povos originários sul-americanos. Para Márcia Kambeba, o saber está em cada canto da aldeia e essa é uma relação de descolonização do saber:

Tive a honra de nascer na aldeia do povo Tikuna chamada Belém do Solimões e deles receber minhas primeiras lições de vida. O saber estava em cada canto da aldeia. Cresci ao lado de minha avó Assunta e de meu pai adotivo conhecido na aldeia como Baga (padrasto de minha mãe). Ela era uma indígena forte, que sabia impor respeito, professora na aldeia foi com o passar dos anos tornando-se liderança e tendo voz no meio dos Tikuna numa época em que as decisões eram mais dos homens, o ano de 1973. (Kambeba, 2018, p. 12).

Márcia Kambeba em seu livro *O lugar do saber* (2018) reúne poemas potentes de denúncia e luta acerca de suas vivências enquanto mulher indígena. O livro foi publicado por uma iniciativa literária organizada pelo Observatório Nacional de Justiça Socioambiental Luciano Mendes de Almeida (OLMA), que organizou uma série denominada como “Saberes Tradicionais”, a qual busca dar visibilidade aos povos originários e tradicionais do Brasil.

Já Eliane Potiguara é professora, escritora, ativista e empreendedora indígena brasileira. Fundou a Rede GRUMIN (Grupo Mulher-Educação Indígena) e foi uma das 52 brasileiras indicadas para o projeto internacional “Mil Mulheres para o Prêmio Nobel da Paz”. Licenciou-se em Letras (Português e Literatura) e Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e tem Especialização em Educação Ambiental pela UFOP. Em seu livro *A terra é a mãe do índio* (1985), publicado pelo GRUMIN, a escritora faz um trabalho de registro e contação da história dos povos indígenas, de forma didática, explicando quem são os povos indígenas no Brasil, como vivem, o processo de invasão do Brasil, a escravidão indígena, a relação entre os indígenas e o Estado. O poema abaixo (“Identidade indígena”) nos mostra que a poeta tem como intuito colocar os indígenas no centro da narrativa da história desse país e também o desejo de justiça para os povos originários:

[...]

Nós, povos indígenas,

Queremos brilhar no cenário de História

Resgatar nossa memória

E ver os frutos de nosso país, sendo divididos

Radicalmente

Entre milhares de aldeados e ‘desplazados’

[...]

(Potiguara, 2004, p. 104).

A intersecção que une essas duas poetisas se entrelaça nas questões de gênero e de raça e na própria escrita literária, que atravessa os poemas e o trabalho de ambas. Além disso, as artistas trazem discussões também sobre o passado, pois ao tratar as temas indígenas, nos lembram e discutem as raízes históricas do processo de colonização no Brasil. Foram selecionados dois poemas de cada uma das poetisas para que possamos fazer um debate dos temas discutidos até aqui, em que as escritoras utilizam do seu lugar de fala para apresentar suas visões sobre os diferentes assuntos e como elas tratam cada questão. No primeiro poema, intitulado “Índio eu não sou”, Márcia Kambeba (2018) vai traçar uma discussão sobre o termo “índio”, trazendo à tona a história da colonização, ou seja, fazendo uma revisão histórica dos acontecimentos. Nesse único poema, a poeta denuncia a violência vivida pelos seus antepassados, nega o termo que foi imposto ao seu povo e reivindica sua identidade. É possível depreender que se trata de uma literatura indígena e não indianista ou indigenista, como visualizaremos posteriormente a diferença:

Não me chame de ‘índio’ porque  
Esse nome nunca me pertenceu  
Nem como apelido quero levar  
Um erro que Colombo cometeu.

Por um erro de rota  
Colombo em meu solo desembarcou  
E no desejo de às Índias chegar  
Com o nome de ‘índio’ me apelidou.

Esse nome me traz muita dor  
Uma bala em meu peito transpassou  
Meu grito na mata ecoou  
Meu sangue na terra jorrou.

Chegou tarde, eu já estava aqui  
Caravela aportou bem ali  
Eu vi ‘homem branco’ subir  
Na minha Uka me escondi.

Ele veio sem permissão  
Com a cruz e a espada na mão  
Nos seus olhos, uma missão  
Dizimar para a civilização.

‘Índio’ eu não sou.  
Sou Kambeba, sou Tembê  
Sou kokama, sou Sataré

Sou Guarani, sou Arawaté  
Sou tikuna, sou Suruí  
Sou Tupinambá, sou Pataxó  
Sou Terena, sou Tukano  
Resisto com raça e fé  
(Kambeba, 2018, p. 27).

Já no segundo poema, denominado “Território Ancestral”, também de Kambeba, percebemos que mesmo se tratando de outro tema, a poeta também faz uma releitura histórica de sua ancestralidade. Interessante perceber que a artista inicia o poema com sua língua materna, uma forma de marcar a resistência desse idioma. Nesse texto, a discussão principal se dá pela questão territorial, mas não se limita a isso, pois a poeta consegue discutir vários temas relacionados ao processo colonizador, como a imposição da língua branca, a nudez que passou a ser vista como obscena, as armas de fogo em oposição às flechas

Maá munhã ira apigá upé rikué  
Waá perewa, waá yuká  
Waá munhã maá putari.  
(tradução)

O que fazer com o homem da vida  
Que fere, que mata  
Que faz o que quer?

Do encontro entre o 'índio' e o 'branco'  
Uma coisa que não se pode esquecer  
Das lutas e grandes batalhas  
Para o direito a terra defender.

A arma de fogo superou minha flech  
Minha nudez se tornou escândalo  
Minha língua foi mantida no anonimato  
Mudaram minha vida, destruíram meu chão.

Antes todos viviam unidos  
Hoje, se vive separado.  
Antes se fazia o Ajuri  
Hoje, é cada um para o seu lado.  
Antes a terra era nossa casa  
Hoje, se vive oprimido.  
Antes era só chegar e morar  
Hoje, o território está dividido.

Antes para celebrar uma graça  
Fazia-se um grande ritual.  
Hoje, expulso da minha aldeia  
Não consigo entender tanto mal.

Como estratégia de sobrevivência  
Em silencio decidimos ficar  
Hoje nos vem a força  
De nosso direito reclamar.  
Assegurando aos tanu tyura  
A herança do conhecimento milenar.

Mesmo vivendo na cidade  
Nos unimos em um único ideal  
Na busca pelo direito  
De ter nosso território ancestral.

O que fazer com homem na vida  
Que fere, que mata  
Que faz o que quer?  
(Kambeba, 2018, p. 39).

O primeiro poema selecionado de Eliane Potiguara é intitulado “Brasil” (2018), no qual percebemos pontos parecidos entre as duas poetas. Apesar de Potiguara utilizar o termo “índia” que Márcia Kambeba nega no primeiro poema, as duas fazem esse trabalho de lembrar um passado que por vezes foi esquecido ou apagado. “O que faço com a minha cara de índia?” não se refere especificamente ao fenótipo indígena, mas também ao passado dos povos originários, às tradições, à fé, aos territórios:

Que faço com a minha cara de índia?  
e meus cabelos  
e minhas rugas  
e minha história  
e meus segredos?

Que faço com a minha cara de índia?  
e meus espíritos  
e minha força  
e meu tupã  
e meus círculos?

Que faço com a minha cara de índia?  
e meu toré

e meu sagrado  
e meus 'cabôcos'  
e minha terra?

Que faço com a minha cara de índia ?  
e meu sangue  
e minha consciência e minha luta e nossos filhos  
Brasil, o que faço com a minha cara de índia?

Não sou violência ou estupro  
Eu sou história  
eu sou cunhã  
barriga brasileira  
ventre sagrado  
povo brasileiro

Ventre que gerou  
o povo brasileiro  
hoje está só

A barriga da mãe fecunda  
e os cânticos que outrora cantavam  
hoje são gritos de guerra  
contra o massacre imundo.  
(Potiguara, 2018, p. 32)

Já no segundo poema da escritora, denominado “Identidade indígena” (Potiguara, 2020), percebemos um outro direcionamento para a linguagem, também muito organizada em relação ao seu lugar histórico no mundo, mas com mais fúria, e prevendo um futuro terno e sem violência para com os povos indígenas. A poeta reforça a dificuldade que os povos indígenas têm de serem reconhecidos e respeitados, e o desejo de que a história desses povos seja apresentada como parte relevante da história brasileira, sem esconder os feridas sofridas por esse povo, mas exaltando sua cultura e sua resistência:

Nosso ancestral dizia: Temos vida longa!  
Mas caio da vida e da morte  
E range o armamento contra nós.  
Mas enquanto eu tiver o coração aceso  
Não morre a indígena em mim  
E nem tampouco o compromisso que assumi  
Perante os mortos  
De caminhar com minha gente passo a passo  
E firme, em direção ao sol



Sou uma agulha que ferve no meio do palheiro  
Carrego o peso da família espoliada  
Desacreditada, humilhada  
Sem forma, sem brilho, sem fama.

Mas não sou eu só  
Não somos dez, cem ou mil  
Que brilharemos no palco da História.  
Seremos milhões, unidos como cardume  
E não precisaremos mais sair pelo mundo  
Embebedados pelo sufoco do massacre  
A chorar e derramar preciosas lágrimas  
Por quem não nos tem respeito.  
A migração nos bate à porta  
As contradições nos envolvem  
As carências nos encaram  
Como se batessem na nossa cara a toda hora.  
Mas a consciência se levanta a cada murro  
E nos tornamos seco como o agreste  
Mas não perdemos o amor.

Porque temos o coração pulsando  
Jorrando sangue pelos quatro cantos do universo.  
Eu viverei 200, 500 ou 700 anos  
E contarei minhas dores pra ti  
Oh! Identidade  
E entre um fato e outro  
Morderei tua cabeça  
Como quem procura a fonte da tua força  
Da tua juventude  
O poder da tua gente  
O poder do tempo que já passou  
Mas que vamos recuperar.  
E tomaremos de assalto moral  
As casas, os templos, os palácios  
E os transformaremos em aldeias do amor  
Em olhares de ternura  
Como são os teus, brilhantes, acalentante identidade  
E transformaremos os sexos indígenas  
Em órgãos produtores de lindos bebês  
guerreiros do futuro  
E não passaremos mais fome

Fome de alma, fome de terra,  
fome de mata Fome de História  
E não nos suicidaremos  
A cada século, a cada era, a cada minuto  
E nós, indígenas de todo o planeta,  
Só sentiremos a fome natural  
E o sumo de nossa ancestralidade  
Nos alimentará para sempre  
E não existirão mais úlceras, anemias, tuberculoses  
Desnutrição  
Que irão nos arrebatar  
Porque seremos mais fortes que todas as células cancerígenas  
Juntas

De toda a existência humana.  
E os nossos corações?  
Nós não precisaremos catá-los  
aos pedaços mais do chão!  
E pisaremos a cada cerimônia nossa  
Mais firme

E os nossos neurônios serão todos poderosos  
Quanto nossas lendas indígenas  
Que nunca mais tremeremos diante das armas  
E das palavras e olhares dos que 'chegaram e não foram'.  
Seremos nós, doces, puros, amantes, gente e normal!  
E te direi identidade: Eu te amo!  
E nos recusaremos a morrer,  
A sofrer cada gesto, a cada dor física, morar e espiritual.  
Nós somos o primeiro mundo!

Aí queremos viver pra lutar  
E encontro força em ti, amada identidade!  
Encontro sangue novo pra suportar esse fardo  
Nojento, arrogante, cruel...  
E enquanto somos dóceis, meigos  
Somos petulantes e prepotentes  
Diante do poder mundial  
Diante do aparato bélico  
Diante das bombas nucleares.

Nós, povos indígenas,

Queremos brilhar no cenário da História  
Resgatar nossa memória  
E ver o fruto de nosso país, sendo divididos  
Radicalmente  
Entre milhares de aldeados e 'desplazados'  
Como nós.  
(Potiguara, 2018, p. 113-115)

## **APAGAMENTO OU SILENCIAMENTO INDÍGENA E A LITERATURA COMO ARMA DE RESISTÊNCIA**

Historicamente, pelo processo de colonização e posteriormente pelos resquícios da colonialidade, a produção cultural e artística das pessoas indígenas foi apagada ou invisibilizada. Podemos pensar na própria língua, que quando indígena, não era considerada racional ou intelectual o suficiente quanto a língua hegemônica dos colonizadores. Segundo Cândia e Araújo:

Nesse processo, as línguas faladas [pelos] povos colonizados, não eram consideradas aptas para o pensamento racional e 'revelavam' a inferioridade dos seres humanos que as falavam. Os sujeitos então se dispunham a 'aceitar' a humilhação de serem considerados inferiores ou decidiam assimilar-se. (Cândia; Araújo, 2018, p. 183).

Mas dizer isso, não significa que os povos indígenas foram passivos no processo de colonização, tampouco que não houve formas de resistência a essa violência epistemológica e essa resistência confrontava as bases do pensamento colonial:

Em contraposição, sempre houve tentativas de desprendimento dessas condições, o que tornava os sujeitos epistemologicamente desobedientes, desobediência epistêmica, localizando-os num pensamento fronteiro que confrontava os projetos globais. (Cândia; Araújo, 2018, p. 183).

Para esses pesquisadores, muitas armas foram utilizadas para a tentativa de apagamento dos povos indígenas, como a proibição de sua língua, a adoção forçada de nomes cristãos, a destruição de seus lugares sagrados e o aniquilamento de sistemas inteiros de pensamentos e modos de interpretar o mundo. Nesse sentido, Cândia e Araújo afirma que não se pode pensar as relações de poder sem pensar a produção de conhecimento. Se esse processo de colonização, escravidão indígena, proibição das práticas religiosas e da língua, se deu no período da invasão desse território, por que até hoje essas vivências seguem sendo invisibilizadas? Para essa questão, precisamos entender a colonização não como um acontecimento datado com início, meio e fim, pois ainda não teve um final. A violência e a colonização se mantém até os dias atuais. Conforme Longhini e Cáceres (2022), negar a colonialidade tem como objetivo a manutenção de privilégios estruturais que vieram dela. A respeito disso, escreveram:

A colonização não acabou. E se ela não acabou, de que modo continua, como permanece? A ferida colonial é um trauma e não há como elaborá-lo se não o nomeamos. Para reparar minimamente os danos da colonização é necessário que reconheçamos a vigência de sua dominação. (Longhini; Cáceres, 2022, p. 2).

Apesar de vislumbrarmos a colonização e os seus efeitos violentos na vida das pessoas indígenas, buscamos discutir também as formas de resistência dos povos em resposta a esses efeitos. Para isso, nesse artigo escolhemos a produção literária, mas sabemos que há mais de 500 anos os povos indígenas resistem desta e de diversas outras formas. Para que possamos pensar a literatura como uma arma de resistência ao epistemicídio, é preciso entender este conceito. Para Santos e Menezes (2009), epistemicídio se define como

[...] à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas. (Santos; Menezes, 2009, p. 183).

Como podemos perceber, epistemicídio ocorre quando uma forma de conhecimento, de saber, de ver o mundo é diminuída, destruída ou apagada. De acordo com Santos (1995), essa destruição ou inferiorização é contra trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). Entendendo que os indígenas foram e são vítimas desse tipo de violência, e resistem de muitas formas, buscaremos pensar aqui como a literatura se faz importante nessa construção de resistências. Historicamente, os povos indígenas contam suas histórias, por meio da oralidade, da música, dos grafismos mas como nos diz Kambeba:

A escrita tornou-se uma ferramenta importante na luta pela manutenção da cultura indígena, facilitando o registro dos conhecimentos que até então eram transmitidos pela oralidade. Com a escrita nasce a 'literatura indígena', uma escrita que envolve sentimento, memória, identidade, história e resistência (Kambeba, 2018, p. 39).

Dessa maneira, podemos dizer que uma das formas de resistência na literatura é a possibilidade de registrar essa memória e contá-la, tanto para os povos indígenas, quanto para não indígenas. Essa nova perspectiva abre o diálogo e faz com que essas histórias cheguem mais longe e perpetuem suas memórias e vivências. Segundo Kambeba, os indígenas vislumbram a necessidade da escrita e: "Compreendem que é preciso escrever para estabelecer possibilidades de pensamento reflexivo, percebem a literatura como um instrumento de crítica e de compreensão de uma cultura que é receptiva e a utilizam para dar visibilidade à sua luta e resistência." (Kambeba, 2018, p. 39). Mas entre a escrita literária indígena e a publicação desses escritos há um longo caminho, de acordo com a autora, muitos indígenas escrevem, mas poucos são os que conseguem circular e chegar nas grandes editoras e livrarias. E todos nós perdemos com isso, pois são saberes que nunca tiveram a possibilidade de chegar aos leitores, às escolas e às universidades.

Um outro ponto que podemos pensar sobre a escrita literária indígena se dá em torno dos âmbitos social e profissional do fazer literário. Essa prática compositiva sobre as histórias indígenas de resistência e existência nos dão uma nova perspectiva literária, pois não se trata de indígenas sendo descritos, forjados ou inventados por um autor branco, como em *Iracema*, de José Alencar, mas de histórias vividas e sentidas na pele por quem as escreve. Esse fator muda completamente não só o lugar de quem as escreve, mas a própria construção dessa história. Eurídice Figueiredo (2018) vai discutir essa questão, usando como base um poema de Eliane Potiguara:

[...] o poema 'Ato de amor entre povos', texto de 1982, demonstra essa visão latino-americana, ao se referir ao 'Império Inca', às 'cordilheiras', a Potosí, a 'Zamacueca dos Andes', à 'lhama andina', ao 'charango latino'. Por outro lado, ela evoca especificamente sua etnia, os Potiguaras, e seus vizinhos, os Tabajaras, que no romance *Iracema*, de José de Alencar, são inimigos, mas aqui são irmãos. (Figueiredo, 2018, p. 295).

Segundo Julie Dorrico (2018), existe uma diferença entre a literatura indígena e a indigenista, pois a literatura indígena brasileira contemporânea está marcada pela atuação direta dos autores. Para a pesquisadora:

A literatura indígena brasileira contemporânea, nesse sentido, é uma expressão vinculada ao **lugar de fala** (Dalcastagnè, 2012) do sujeito indígena que reivindica, cada vez mais, protagonismo para articular em nome de suas ancestralidades, sem mediações alheias a eles. O **lugar de fala** indígena é a sua ancestralidade. (Dorrico, 2018, p. 230; grifos da autora).

Nesse sentido, a diferença entre a literatura indígena e indigenista circunda em torno da figura da autoria, do lugar de fala e da representação dos povos indígenas. De acordo com Francisco Romero (2010), a literatura indianista é criada por escritores não indígenas que pretendem ser porta-vozes dessa cultura; a indigenista, apesar de não ser indígena busca adentrar o pensamento e conhecer sua cultura. Mas a literatura indígena, essa sim, é escrita pelos próprios indígenas. No entanto, segundo Dorrico, essa definição de literatura indigenista não é a mesma que se faz no Brasil:

A expressão indianista utilizada para denominar uma das características do Romantismo no Brasil, por sua vez, vai na contramão da afirmação do autor. Os escritores desse movimento literário não pretendiam ser porta-vozes da cultura indígena. Para Daniel Munduruku (2017, p. 83), em primeiro lugar, a busca pela construção de uma identidade nacional preconizou-se a partir de uma imagem que não caracterizava o sujeito indígena, senão que se baseava em uma idealização que escapava em absoluto do sujeito e do contexto em que passavam os indígenas desde a colonização. (Dorrico, 2019, p.232).

Com a literatura indígena – em contraposição à literatura indigenista ou ainda indianista – e os saberes dos povos originários, com toda a sua vivência, colabora-se para a desconstrução dos estereótipos e das representações idealizadas, trazendo para a discussão cenas do cotidiano de quem de fato viveu aquelas histórias. Essa forma de resistência evidencia que existem outras formas de construção do saber e do conhecimento, e, sem dúvidas, abalam as estruturas da colonialidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com as composições das poetisas, podemos perceber como vários traços de autoria indígena ficam evidentes para os leitores e de como essa escrita marca a resistência desses povos. Ao fazer uma discussão histórica, as poetisas de fato reescrevem suas memórias, não de forma individual, mas coletiva. Apesar da autoria desses textos serem respectivamente de Márcia Kambeba e Eliane Potiguara, são registros também de uma ancestralidade, de histórias que foram contadas para elas desde pequenas pelos mais velhos, e de uma história que é também a história da construção desse país. Sim, tivemos um passado de violência contra os povos que aqui viviam e é preciso marcar isso. Como dito no decorrer do texto, esquecer esse passado (e este presente) de violência, é uma maneira de perpetuar determinados privilégios estruturais decorrentes dela e decrescer tensões e reflexões vitais para a compreensão da sociedade em que vivemos.

## REFERÊNCIAS

CÂNCIO, Raimundo Nonato; ARAÚJO, Sônia Maria da Silva. Pós-colonialismo e violência epistêmica em narrativa sobre o processo de conversão de um povo indígena da Amazônia brasileira. **Realis**, Recife, v. 8, n. 1, p. 180-197, jan./jun. 2018.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Sobre a noção de etnocídio, com atenção especial ao caso brasileiro**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2015. Disponível em: [https://www.academia.edu/25782893/Sobre\\_a\\_no%C3%A7%C3%A3o\\_de\\_etnoc%C3%ADio\\_com\\_especial\\_aten%C3%A7%C3%A3o\\_ao\\_caso\\_brasileiro](https://www.academia.edu/25782893/Sobre_a_no%C3%A7%C3%A3o_de_etnoc%C3%ADio_com_especial_aten%C3%A7%C3%A3o_ao_caso_brasileiro)

CERNICCHIARO, Ana Carolina. A poética indígena como resistência: por uma abertura na literatura brasileira contemporânea. **Crítica Cultural, Palhoça**, v. 1, n. 1, p. 69-81, jan./jun. 2020.

DORRICO, Julie. Vozes da literatura indígena brasileira contemporânea: do registro etnográfico à criação literária. In: DORRICO, Julie *et al.* (org.). **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação crítica e recepção**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

FIGUEIREDO, Eurídice. Eliane Potiguara e Daniel Munduruku: por uma cosmovisão ameríndia. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**. Brasília, n. 53, p. 291-304, jan./abr. 2018.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva; Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JESUS, Nauk Maria de. A guerra justa contra os Payaguá (1ª metade do século XVIII). **Revista eletrônica História em reflexã**. Dourados, v. 1, n. 2, p. 1-17, jul./dez., 2007.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **O lugar do saber**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2018.

\_\_\_\_\_. **Ay Kaky ritama**: eu moro na cidade. 2. ed. São Paulo: Pólen, 2018.

LONGHINI, Geni Daniela Núñez, CÁCERES, Natanael Vilharva Artesanato narrativo e teias da palavra perspectiva guarani de resistência. **Revista Feminismos**. Salvador, v. 10, n.2 e 3, maio-dez. 2022.

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

\_\_\_\_\_ **A terra é a mãe do índio**. Rio de Janeiro: GRUMIN, 1985.

\_\_\_\_\_ **Identidade indígena**. Poesia indígena hoje. São Paulo, n. 1, p. 110-11, ago. 2020.

ROMERO, Francisco Javier. *La literatura indígena mexicana en búsqueda de una identidad nacional*. In: Congreso Internacional Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana Independencias: Memoria y Futuro. 38., 2010, Washington. **Anais** [...] Washington: Georgetown University; George Washington University; University of Maryland, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós modernidade. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.