



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LITERATURA COMPARADA (PPGLC)**

RESISTÊNCIA E PROTAGONISMO INDÍGENA EM *METADE CARA, METADE MÁSCARA*, DE ELIANE POTIGUARA

BRUNA MARIA TRENTO

**FOZ DO IGUAÇU
2023**



INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LITERATURA COMPARADA (PPGLC)

RESISTÊNCIA E PROTAGONISMO INDÍGENA EM *METADE CARA, METADE MÁSCARA*, DE ELIANE POTIGUARA

Bruna Maria Trento

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Literatura Comparada.

Orientador: Prof. Dr. Felipe dos Santos Matias

Foz do Iguaçu
2023

BRUNA MARIA TRENTO

RESISTÊNCIA E PROTAGONISMO INDÍGENA EM *METADE CARA, METADE MÁSCARA*, DE ELIANE POTIGUARA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Literatura Comparada.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Felipe dos Santos Matias (Orientador)
UNILA

Profa. Dra. Cleiser Schenatto Langaro
UNIOESTE

Prof. Dr. Emerson Pereti
UNILA

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de _____

T795

Trento, Bruna Maria.

Resistência e protagonismo indígena em Metade Cara, Metade Máscara, de Eliane Potiguara / Bruna Maria

Trento. - Foz do Iguaçu-PR, 2023.

100 f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História. Programa de Pós graduação em Literatura Comparada. Foz do Iguaçu-PR, 2023.

Orientador: Felipe dos Santos Matias.

1. Resistência. 2. Literatura comparada. 3. Potiguara, Eliane. I. Matias, Felipe dos Santos. II. Título.

CDU 82.091

AGRADECIMENTOS

Foram muitos anos de esforço, estudo e dedicação para chegar até aqui, mas os últimos dois anos tiveram algo especial, dedicação dobrada. Momentos de muito estudo, cansaço, sobrecarga, choro e risos, mas que valeram a pena por agora estar se realizando mais um sonho. Nesse trajeto caminhei com algumas pessoas que se fizeram muito importantes. Em primeiro lugar, gostaria de agradecer a Deus, por ter me guiado no caminho correto, por me orientar nos momentos difíceis, e por me mostrar que, mesmo fora da ordem programada, meus sonhos se realizariam. E nada disso seria possível sem o incentivo da minha mãe, que não se cansou de me dizer quão orgulhosa se sentia de mim. Não menos importante chegou meu esposo, que aguentou firme meus momentos difíceis, sempre dizendo que eu conseguiria. E um agradecimento mais que especial à minha filha, que desde a barriga da mamãe acompanhou todo o estudo até altas horas, e aguentou firme o estresse, nervosismo e ansiedade, participou das reuniões, aulas e apresentações e se comportou muito bem.

Agradeço também a todos os profissionais da educação que agraciaram esse momento com seus ensinamentos, o meu agradecimento especial ao meu orientador, professor Dr. Felipe dos Santos Matias, pela chance e confiança que teve em minha pessoa, por seu carisma, sua atenção e, acima de tudo, por compartilhar seus conhecimentos, me deixando mais tranquila em momentos de tensão. Agradeço também aos professores convidados a participarem das bancas avaliadoras, professora Dra. Cleiser Schenatto Langaro, professor Dr. Antonio Rediver Guizzo e professor Dr. Emerson Pereti. Por fim, deixo claro que sem vocês eu não teria alcançado esse título.

A identidade literária de Eliane Potiguara denota e conota ancestralidade e resistência política.

Julie Dorrigo Peres

Perdemos nossas terras, a saúde, nossa comida, nossos rios e tantas outras coisas mais, mas uma coisa nós indígenas não perdemos, é a resistência.

Olívio Jekupé

RESUMO

A presente dissertação de mestrado realiza uma análise da obra *Metade cara, metade máscara* (2004), da escritora Eliane Potiguara, a partir das ideias de resistência e protagonismo indígena na produção literária. Neste livro, a autora traz uma discussão em que problematiza a invasão europeia e as diversas formas de violência colonial sobre os povos originários do subcontinente latino-americano. Mesclando testemunho, autobiografia, romance e poesia, Eliane Potiguara desenvolve em *Metade cara, metade máscara* uma narrativa híbrida, na qual se observa uma voz autoral, que ao mesmo tempo em que expõe uma série de relatos autobiográficos e reflexões socio-históricas acerca das populações tradicionais, conta as peripécias do casal de personagens indígenas Cunhataí e Jurupiranga, que, separados pelo colonizador, viajam ao longo do tempo e espaço, testemunham as atrocidades colonialistas e lutam para se reencontrar e para libertar os povos indígenas da opressão e marginalização social. O estudo é desenvolvido em diálogo com os aportes teórico-críticos de Graça Graúna, Julie Dorrico Peres, Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, entre outros.

Palavras-chave: Eliane Potiguara; *Metade cara, metade máscara*; literatura indígena; protagonismo e resistência indígena.

ABSTRACT

The present master's dissertation analyzes the work *Metade cara, metade máscara* (2004), by Eliane Potiguara, based on the ideas of resistance and indigenous protagonism in literary production. In this book, the author discusses the European invasion and the various forms of colonial violence against the native peoples of the Latin American subcontinent. Mixing testimony, autobiography, novel, and poetry, Eliane Potiguara develops in *Metade cara, metade máscara* a hybrid narrative, in which we can observe an authorial voice that, at the same time, exposes a series of autobiographical accounts and socio-historical reflections about traditional populations, at the same time it tells the adventures of the couple of indigenous characters Cunhataí and Jurupiranga, who, separated by the colonizer, travel through time and space, witness the colonialist atrocities and fight to reunite and to free the indigenous people from oppression and social marginalization. The study is developed in dialogue with the theoretical and critical contributions of Graça Graúna, Julie Dorrico Peres, Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, among others.

Keywords: Eliane Potiguara; *Metade cara, metade máscara*; indigenous literature; indigenous protagonism and resistance.

RESUMEN

La presente disertación de maestría analiza la obra *Metade cara, metade máscara* (2004), de la escritora Eliane Potiguara, a partir de las ideas de resistencia y protagonismo indígena en la producción literaria. En este libro, la autora trae una discusión en la que problematiza la invasión europea y las diferentes formas de violencia colonial contra los pueblos originarios del subcontinente latinoamericano. Mezclando testimonio, autobiografía, romance y poesía, Eliane Potiguara desarrolla en *Metade cara, metade máscara* una narrativa híbrida, en la que se observa una voz autoral, que al mismo tiempo en que expone una serie de relatos autobiográficos y reflexiones sociohistóricas sobre las poblaciones tradiciones, cuenta las aventuras de la pareja de personajes indígenas Cunhataí y Jurupiranga, quienes, separados por el colonizador, viajan a través del tiempo y el espacio, son testigos de las atrocidades colonialistas y luchan por reencontrarse y liberar a los pueblos indígenas de la opresión y la marginación social. El estudio se desarrolla en diálogo con los aportes teórico-críticos de Graça Graúna, Julie Dorrico Peres, Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, entre otros.

Palabras clave: Eliane Potiguara; *Metade cara, metade máscara*; literatura indígena; protagonismo y resistencia indígena.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. LITERATURA INDÍGENA CONTEMPORÂNEA.....	14
2. ELIANE POTIGUARA: AFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE INDÍGENA.....	37
3. <i>METADE CARA, METADE MÁSCARA</i> : O PROTAGONISMO DA MULHER INDÍGENA NA LITERATURA.....	56
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	83
REFERÊNCIAS.....	85

INTRODUÇÃO

Desde muito jovem me foi ensinado o respeito e a admiração que se deve ter aos povos indígenas, pela sua história e sua luta, e que o orgulho de ser descendente desses povos originários precisa ser mantido. Porém, este ensinamento não veio de onde deveria ter vindo, da escola, mas sim da família, pois sempre me foi contado que minha bisavó indígena, provavelmente da etnia Guarani, foi sequestrada e amarrada até “amansar”, como eles diziam, pelo meu bisavô espanhol, para então poder constituir família. Essa história nunca foi motivo de orgulho pela maneira que se sucedeu, porém, sempre fui comparada a ela, pela aparência física e por ser considerada brava como tal. Este sim foi o motivo de orgulho em defender e buscar minhas raízes.

Ao que os fatos apontam, por conta da região onde viviam e vivemos atualmente, a descendência vem do povo Guarani. Estes que posteriormente foram expulsos de suas terras e realocados em terras menores, improdutivas e sem condições de ter vida animal selvagem, ou seja, sem condições de caça, pesca e sobrevivência, a não ser que buscassem trabalho na cidade. Este acontecimento ocorreu para que assim fosse possível a construção da Usina de Itaipu, na região de Foz do Iguaçu, essa que causou a inundação das terras habitadas pelos povos Guarani, causando a morte de inúmeras pessoas e animais além de irrecuperável imensidão de vida vegetal. Atualmente são mais de dois mil indígenas que vivem na região próxima à tríplice fronteira, distribuídos em comunidades distintas por etnias como Avá Guarani, Ache, Tavytera, Mborere, M'bya Guarani e Maká. Dentre elas, os Avá Guarani encontram-se em maior número entre as fronteiras do Brasil e Paraguai, com aldeias nas cidades de São Miguel do Iguaçu e Diamante do Oeste.

Após ser graduada em Letras, iniciei a carreira como professora em uma escola de aldeia indígena Avá Guarani, em minha cidade natal, São Miguel do Iguaçu, onde pude conhecer de perto sua cultura e admirar ainda mais essa etnia que lutou/luta tanto pela sobrevivência. No segundo ano de trabalho, despertou em mim a vontade de ingressar em um programa de mestrado e estudar um pouco mais sobre os povos indígenas. Inicialmente, iria utilizar como corpus o romance *Iracema* (1865), de José de Alencar, comparando-o com a obra *A Terra é a Mãe do Índio* (1989), de Eliane Potiguara, com o intuito

de analisar comparativamente a descrição dos indígenas pelos não-indígenas, no caso do romance de Alencar, e dos indígenas por eles mesmos, em relação à obra de Potiguara.

Ao ingressar no Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada da UNILA, tive a oportunidade, após um longo ano de estudo e dedicação, de conhecer professores e disciplinas que abordaram e destacaram meu objeto de estudo, os povos indígenas. Além disso, pude conhecer novos autores e obras de escritores/intelectuais indígenas. Em uma dessas descobertas, entendi que o desenvolvimento desta dissertação poderia ser feito por meio do estudo da obra *Metade cara, metade máscara* (2004), também da autora Eliane Potiguara, visto que me traria um contexto mais próximo do atual no que se refere ao empoderamento alcançado pela literatura indígena. Assim, busco desenvolver na presente dissertação análises e observações acerca desta ilustre escritora da etnia Potiguara, sua luta perante a sociedade, como mulher e como indígena, e sua busca incessante para manter vivas e atuantes as culturas e as tradições indígenas pelo Brasil.

O primeiro capítulo desta dissertação versa sobre a literatura indígena contemporânea, que hoje se sobrepõe à literatura indianista, cujo autor mais renomado foi José de Alencar, dando espaço a autores indígenas de distintas etnias, como, por exemplo, Eliane Potiguara, Daniel Munduruku, Graça Graúna e Olívio Jekupé, que dedicam seu tempo a escrever sobre suas histórias e culturas, dos povos originários, registrando esteticamente suas próprias perspectivas em relação à arte.

No segundo capítulo, apresenta-se a escritora e ativista Eliane Potiguara, assim como a sua obra, dialogando-se com estudos acadêmicos realizados por pesquisadores que já estudaram a autora e suas produções literárias, buscando-se ressaltar, principalmente, o que já foi pesquisado, analisado e dito acerca da escritora e intelectual indígena e da obra *Metade cara, metade máscara*.

No terceiro capítulo, realiza-se uma análise da obra *Metade cara, metade máscara*, procurando evidenciar alguns aspectos importantes e destacar como o texto literário de Eliane Potiguara consegue, com suas palavras e representação da história indígena, mostrar aos leitores que a colonização prejudicou os povos originários que aqui habitavam, causando

grandes consequências, como o criminoso e, infelizmente atual, genocídio das populações indígenas. Esse capítulo aborda também a história de Cunhataí e Jurupiranga, descrita dentro da mencionada obra por um olhar feminino que busca, além de abordar a questão dos povos originários, evidenciar a necessidade da igualdade de gênero. A partir da história de Cunhataí, presente em *Metade cara, metade máscara*, pode-se fazer uma referência aos preconceitos e violências sofridos pelas mulheres indígenas, dos tempos antigos aos atuais.

Como aportes teórico-críticos fundamentais para o desenvolvimento desse estudo, destacam-se, dentre outras, as contribuições de: Julie Dorrico Peres, que é doutora em Letras, escritora e pesquisadora, descendente da etnia Macuxi, autora do livro *Eu sou Macuxi e outras histórias* (2019), e membro da Academia Internacional de Literatura Brasileira; Daniel Munduruku, doutor em Educação, professor e escritor, membro da Academia de Letras de Lorena (SP), ganhador de prêmios da Academia Brasileira de Letras, do Prêmio Érico Vanucci Mendes e do Prêmio Tolerância (UNESCO), por suas obras como *Coisas de índio* (2004) e *Vozes Ancestrais – dez contos indígenas* (2017). Integram o repertório teórico-crítico também a pesquisadora Graça Graúna, indígena da etnia Potiguara, docente da Universidade de Pernambuco (UPE), escritora, crítica literária e poeta, doutora em Letras, autora de obras como *Canto mestizo* (1999), *Tessituras da terra* (2000), *Tear da palavra* (2001) e *Flor da mata* (2014); além de Olívio Jekupé, escritor e ativista indígena Guarani, residente na aldeia Krukutu, em Parelheiros (SP), autor de obras como *Tekoa – conhecendo uma aldeia indígena* (2011), *A mulher que virou Urutau* (2011) e *As queixadas e outros contos guaranis* (2013).

O objetivo principal dessa dissertação é dialogar com os leitores, pesquisadores e amantes da literatura indígena, procurando-se destacar a forma como Eliane Potiguara aborda e constrói, em *Metade cara, metade máscara*, sua história de vida, suas vivências como indígena e todo preconceito envolto em relação à sua cultura ancestral. Além disso, busca-se também ressaltar a importância dos povos originários e da mulher indígena, como uma forma de homenagear cada passo dado, cada luta vencida por essas populações e por essas mulheres.

1. LITERATURA INDÍGENA CONTEMPORÂNEA

Os primeiros povos que habitavam o Brasil antes da chegada dos colonizadores europeus foram denominados, dentre outros nomes, de “índios”. Entretanto, o termo “índio” é bastante problemático, pois possui uma carga semântica pejorativa, fruto do colonialismo. Os invasores europeus associaram a palavra “índio” à selvagem, num tom bastante preconceituoso, eurocêntrico e estereotipado. Nessa direção, Daniel Munduruku e Eliane Potiguara ressaltam o seguinte:

De hoje em diante, que fique combinado que não haverá mais ‘índio’ no Brasil. Fica acertado que os chamaremos ‘indígenas’, que significa ‘nativo’, ‘originário de um lugar’. Certo? Bem, mas calma lá! Alguém me soprou uma questão: ‘Mas índio e indígena não são a mesma coisa?’ Pois é... ‘Não, não são’. Digam o que disserem, mas ser um indígena é pertencer a um povo X. Ser ‘índio’ é pertencer a quê? É trazer consigo todos os adjetivos não apreciados por qualquer ser humano. É uma palavra preconceituosa, racista, colonialista, etnocêntrica, eurocêntrica... Enfim, acho melhor não a usar mais, não é? (MUNDURUKU, 2017, p. 18).

Índio não existe, isso é um nome que o português utilizou para nos chamar a até hoje as pessoas nos chamam de índio. Mas nós somos nações. O Brasil não poderia ser uma nação pluriétnica? Nós somos pluriétnicos, porque nós temos várias nações indígenas, várias línguas indígenas, nós somos povos indígenas. Mas essa ideia sempre foi vista como um absurdo para o governo brasileiro (POTIGUARA, 2019, p. 137).

A partir do que afirmam Munduruku e Potiguara, pode-se dizer que o termo mais adequado e aceito pelos povos originários é “indígena”, que significa “natural do lugar que se habita” ou “aquele que está ali antes dos outros”, e, dessa forma, não poderia defini-los melhor. Além do mais, como afirma Munduruku, a palavra “índio” é oriunda do racismo colonialista, presente, infelizmente, até os dias atuais. No que concerne à questão do racismo, Ailton Krenak afirma:

A doença do racismo, essa espécie de epidemia global do racismo, se originou na nossa separação da natureza, quando nós nos separamos da natureza a ponto de não

compartilharmos mais com a natureza a riqueza da diferença. Quando se disse que a diferença é o outro, impossibilidade de aceitar a diferença, de aceitar o outro como diferença, isso gerou o que nós reconhecemos historicamente como racismo (KRENAK *apud* MILANEZ *et al.*, 2019, p. 2172).

Ao longo dos séculos, os povos indígenas¹ passaram por inúmeras tentativas de apagamento e destruição, vítimas das doenças trazidas, da escravidão, do suicídio em massa, da tentativa europeia de impor sua cultura e aniquilar outras. As mulheres indígenas foram feitas de objetos sexuais, pois sua falta de vestimenta, “suas vergonhas de fora”, algo natural nestas culturas originárias, para os europeus era sinônimo de sensualidade e sexualidade exacerbada. As mulheres indígenas, por diversas vezes, foram comparadas superiormente às esposas europeias dos colonizadores, visto que suas partes íntimas eram consideradas de uma beleza estonteante.

Através de manifestações discursivas como a literatura, os povos indígenas lutam por respeito e buscam desconstruir os preconceitos² disseminados pela sociedade brasileira e pela cultura ocidental. Como exemplo disso, Daniel Munduruku, um dos celebrados escritores indígenas brasileiros³, relata a diferença elementar existente entre o tempo e o trabalho na ótica dos povos originários, em comparação à sociedade capitalista ocidentalizada, que de forma evidentemente equivocada e preconceituosa os taxou de preguiçosos:

¹ De acordo com o escritor e ativista indígena Kaká Werá, “estudos dos antropólogos registram mais de 387 povos chamados indígenas. São povos que têm costumes e línguas próprios. Por incrível que pareça, alguns deles nunca se encontraram, mesmo habitando aqui há milhares de anos. E, segundo os mesmos antropólogos, desta diversidade e pluralidade cultural, há quatro troncos culturais básicos, dos quais se ramifica uma grande variedade de dialetos indígenas: tupi, karib, jê e aruak. Desses, o mais marcante foi o tupi, que ultrapassou os limites da floresta e penetrou na civilização ocidental que aqui se instalou no século XVI, influenciando hábitos, línguas e técnicas que perduram no cotidiano brasileiro” (WERÁ, 2020, p. 19).

² Nessa direção, Sonia Guajajara afirma que “é preciso contestar o imaginário social do ‘índio’ – ou indígena brasileiro – e a representação (equivocada) sobre esse sujeito na sociedade brasileira. Essa representação social dos povos indígenas é permeada por um discurso colonial que lhes destina um espaço subalterno, periférico e marginal. O resultado é uma visão hegemônica estereotipada e distorcida: povos indígenas são atrasados, primitivos, preguiçosos, entraves ao desenvolvimento social e econômico do país” (GUAJAJARA, 2019, p. 171).

³ Segundo Eloína Prati dos Santos, “Daniel Munduruku, com cerca de 40 obras publicadas, é considerado um dos mais influentes escritores da atual literatura indígena no Brasil. Formado em filosofia, com licenciatura em história e psicologia, foi um dos primeiros índios a obter um doutorado no país. Doutor em educação pela Universidade de São Paulo (USP), ele não hesita em afirmar que a escola brasileira ainda reproduz uma visão meticulosamente construída pelos colonizadores no século 16, responsável pelo preconceito contra os índios, o que justifica o engajamento político da literatura indígena no Brasil” (SANTOS, 2018, p. 113).

Tempo e trabalho não são sinônimos. Trabalho e dinheiro também não. Trabalho não dignifica se ele escraviza. Trabalho demais nos dá tempo de menos. E tempo de menos nos tira a alegria do encontro com os pais, com os filhos, com os amigos. Só o presente é um presente. O futuro é uma promessa que pode nunca chegar. Os indígenas sabem disso (MUNDURUKU, 2009, p. 50).

Partícipes de culturas diferenciadas, onde não existem donos de terras ou bens materiais, muito menos acúmulo de riquezas, tudo que é produzido pelo trabalho coletivo é dividido entre os habitantes da terra, os indígenas. As tarefas diárias são organizadas, geralmente, por idade e sexo, sem discriminação. As mulheres, muitas vezes, ficam com o papel de promover e expandir a cultura e manter a família unida, por serem provedoras de vida, sendo consideradas as mais próximas à mãe terra⁴. Atualmente, as mulheres indígenas tomaram também o espaço da literatura, por meio da qual buscam representar os sofrimentos que têm passado e a superação dos mesmos. Nessa direção, Eliane Potiguara, escritora, professora e ativista indígena, expressa o seguinte no trecho do poema a seguir, extraído da obra *Metade cara, metade máscara* (2004)⁵:

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

⁴ Para Eliane Potiguara, “é com a mulher que o homem aprende. É com a mãe terra, é com o ventre vulcânico revolucionário, guerreiro, combativo que trará a transformação do ser humano contra a exploração do homem pelo homem e, por conseguinte, a transformação dos sistemas políticos, sociais e econômicos” (POTIGUARA, 2004, p. 107).

⁵ De acordo com a pesquisadora Eloína Prati dos Santos, “Toda a rica vivência de Eliane Potiguara encontra-se elaborada em um livro de 2004, *Metade cara, metade máscara*, usando diversas formas narrativas -- testemunho, poesia, autobiografia, ficção – que se entrelaçam para recuperar ‘errâncias’ físicas e intelectuais, a luta por autoestima e pela manutenção de sua tradição cultural, e pela recuperação da identidade e da dignidade da mulher indígena. O texto é transcultural, transnacional e contém as vozes reais e ficcionais de um tecido discursivo construído a partir de conhecimentos ancestrais, da relação entre mito e poesia, história e memória, lugar e nação, identidade e alteridade” (SANTOS, 2018, p. 117).

E os cânticos que outrora cantava
Hoje são gritos de guerra
Contra o massacre imundo.
(POTIGUARA, 2004, p. 34-35)

De acordo com Julie Stefane Dorrico Peres (2015), a literatura de autoria indígena⁶ é um marco recente no Brasil, não sendo possível classificá-la mediante as formas canônicas da literatura ocidental. O leitor deve ter um olhar mais descolonizado perante essas obras para ter um melhor aproveitamento e entendimento do assunto. Segundo Peres (2015), as formas e as características próprias apresentadas pela literatura indígena possibilitam diálogos com outros saberes, tornando viável, e em muitos casos necessário, o discutir e o repensar da crítica literária brasileira, calcada em modelos eurocêntricos⁷, principalmente quando ela é aplicada de maneira direta ou indiscriminada sobre as representações culturais e artísticas indígenas, sem considerá-las em sua especificidade. Nesse caminho, a pesquisadora indígena faz a seguinte reflexão:

A literatura ocidental possui uma tradição dominante, representada pelos estudos do texto escrito, conferindo um papel marginal ou periférico à existência e à importância dos textos orais. A escrita, por certo, constituiu um marco civilizatório do Ocidente (ao ponto de o conceito de civilização,

⁶ Segundo Eurídice Figueiredo, “o ensaísta peruano José Carlos Mariátegui, criador da revista *Amauta*, um dos mentores da literatura indigenista andina dos anos 1930, escrita por mestiços, prenunciava que, um dia, os indígenas escreveriam sua própria ‘literatura’, entre aspas para apontar para o fato que só se chama de ‘literatura’ aquela escrita segundo os modelos ocidentais. Todavia, as primeiras nações da América – como, aliás, todos os povos – tinham uma literatura oral (mitos, contos e lendas). Desde a conquista, parte dessa ‘oralitura’ foi escrita e reunida por missionários, etnólogos e outros tipos de mediadores. Um país como o Peru teve, desde o século XVI, autores mestiços como Inca Garcilaso de la Vega e Guaman Poma de Ayala, que legaram às gerações seguintes narrativas fundamentais nas quais se delineia a cosmovisão de seus povos. No Brasil, entretanto, não só não houve a mesma produção como só se começou a estudar o mundo dos ameríndios no século XIX” (FIGUEIREDO, 2018, p. 291).

⁷ Para a pesquisadora Francielie Moretti, “a percepção que se tem acerca da cultura indígena é, geralmente, pautada por uma *visão eurocêntrica*. Para além da compreensão do genocídio ocorrido no período da invasão e colonização, e de todas as outras formas de subjugação perpetradas neste território, desde os regimes nacionalistas às ditaduras civis militares, os indígenas sempre estiveram sob a mira de todo tipo de opressão e ameaças de aniquilamento. Mesmo quando se propagam propensas ações humanistas em prol destes povos, não raro o que vemos são tentativas de apagamento de suas expressões e manifestações culturais. Historicamente, os sujeitos pertencentes aos povos indígenas tiveram suas tradições e representações culturais sistematicamente atacadas pelo modo de vida ocidentalizado. É negado, aos povos originários, o direito à existência, pois seu modo de vida diverge da *padronização imposta pelo modelo eurocêntrico de sociedade*” (MORETTI, 2021, p. 12, itálicos nossos).

que o Ocidente europeu sempre assumiu para si, estar umbilicalmente ligado ao conceito de escrita, à emergência da escrita alfabética) e, por isso, desconstruiu e mesmo deslegitimou significativamente culturas e sociedades cuja tradição oral, e não a escrita alfabética, estava no centro das relações sociopolíticas e culturais. Percebemos claramente, aqui, a periferização das etnias indígenas quando colocadas nesse contexto político. Só muito recentemente a tradição oral adquire, ainda que de modo incipiente, o status de literatura por meio da manifestação, própria da nossa contemporaneidade, de um processo reverso: a técnica da escrita alfabética passou a ser apropriada crítica e criativamente pelas comunidades indígenas, através de programas educativos advindos do Governo Federal. Por meio dessa apropriação, levada a efeito pelos povos ameríndios, emerge e consolida-se um tempo em que suas manifestações artísticas e políticas se tornam mais evidentes, abrindo, com isso, espaços para discussões e reafirmações de desejos e necessidades que eles realmente têm – para não se falar também das mudanças epistemológicas e normativas advenientes dessa transformação (PERES, 2015, p. 7).

Para os indígenas, a literatura expressa seus respectivos modos de vida, possibilitando descrever e registrar literariamente na textualidade⁸ escrita⁹ aquilo que muitos não indígenas silenciam. Mas para os povos originários não é só a literatura centrada na grafia que tem valor, tudo o que representa e preserva suas culturas, crenças, costumes e tradições é considerado literatura, como as canções, as histórias, os desenhos, as danças, as pinturas corporais. No que diz respeito à literatura indígena contemporânea, a escritora, professora e pesquisadora Graça Graúna¹⁰ afirma o seguinte:

Nossa literatura contemporânea é um dos instrumentos de que dispomos também para refletir acerca das tragédias cometidas pelos colonizadores contra os povos indígenas; a literatura é

⁸ Milena Costa Pinto ressalta que “as textualidades indígenas constituem espaços de afirmação da presença indígena na historiografia. Seus atores, apesar de não se fazerem presentes no *mainstream*, têm penetrado espaços diversos, incluindo os dominantes. Seus escritos tornam-se espaço de luta em torno da produção de novas identidades, por meio das quais é possível se repensar as narrativas ocidentais” (PINTO, 2017, p. 68).

⁹ Janice Cristine Thiél defende que “o estudo da literariedade da textualidade indígena deve levar em consideração o entre-lugar cultural dessa produção localizada em uma zona de contato e conflito entre a visualidade da escrita pictográfica e o sistema alfabético ocidental, entre o texto oral e o texto impresso, entre línguas nativas e europeias, entre sujeição e resistência” (THIÉL, 2007, p. 4544).

¹⁰ De acordo com Eloína Prati dos Santos, “Graça Graúna é escritora, doutora em Teoria da Literatura pela UFPE, com pós-doutorado em Educação, Literatura e Direitos Indígenas pela UMESP. Sua tese de doutoramento [*Contrapontos da Literatura Indígena contemporânea no Brasil*], publicada em 2013, examina a literatura indígena contemporânea escrita” (SANTOS, 2018, p. 118).

também um instrumento de paz a fim de cantarmos a esperança de que dias melhores virão para os povos indígenas no Brasil e em outras partes do mundo. Fazer literatura indígena é uma forma de compartilhar com os parentes e com os não indígenas nossa história de resistência, nossas conquistas, os desafios, as derrotas, as vitórias ou como fizemos na roda de conversa de escritores e artistas indígenas rumo ao Fórum Rio +20; assim como fez, também, o parente Gersen Baniwa, ao perguntar no seu livro: o que precisamos saber a respeito dos povos indígenas no Brasil de hoje? Porque a palavra indígena sempre existiu, agradeço pela oportunidade que me deram de estar aqui, na esperança de cultivar o direito de sonhar e a liberdade de expressão, sempre. Que Nãnderu nos acolha (GRAÚNA, 2012, p. 275).

O texto literário indígena¹¹ segue a tradição de ter, quando representado na palavra escrita, traços culturais fortes da oralidade¹² de sua cultura, contando histórias, mitos, lendas, repassando informações relevantes para a sociedade, as quais devem ser valorizadas, assim como afirma Vãngri Kaingáng:

Quando um indígena escreve sobre seu próprio povo ele está traduzindo para a escrita experiências que aprendeu por vivência cultural, sua família, suas raízes, ele fala da origem de sua essência, do que aprendeu e ao qual deve respeito e o que verdadeiramente é, pois fala com propriedade daquilo que conhece (KAINGÁNG, 2017, s/p).

A literatura dos povos originários incorpora as vozes dos ancestrais,

¹¹ Para Julie Dorrico Peres, “A leitura da literatura indígena convoca o leitor a conhecer diferentes mundos, culturas, saberes, epistemologias, pensamentos e expressões, não mais pelas vozes e escritas de outrem, de modo extemporâneo, [...] mas a partir de si mesmos, desde si mesmos, para si mesmos e para o outro. Nesse sentido, a leitura desta emergente literatura traz consigo muitas especificidades, dentre as quais o baralhamento do universo do leitor não indígena, levando-o à comunicação com representantes de diferentes povos no país: as vozes da ancestralidade, a oralidade no escrito e o conceito de ‘literatura’ indígena, bem como a poética da literatura indígena, são alguns conceitos analíticos para desmistificar, não para normatizar, as produções indígenas” (PERES, 2018, p. 109).

¹² De acordo com a pesquisadora Milena Costa Pinto, os textos literários indígenas “se mantêm ligada aos fios da oralidade; se entrelaçam com a ação de ‘contar’ histórias; têm caráter de manifestos autobiográficos, de memórias ou testemunho. Não há preocupação, porém, que esses aspectos levem ao questionamento de sua qualidade. O caráter literário, por sinal, tem a intencionalidade de figurar crítica e denúncia às cicatrizes históricas. É preciso rememorar o ‘caminho’ percorrido tão somente pela ‘gana destruidora’ que levou muitos ‘desvalidos da sorte’ a ocultar-se sob outras identidades, para serem confundidos e assim poderem sobreviver. Margeados que se tornaram sem-terra, sem-teto, sem-história, sem-humanidade e que tiveram que aceitar a ‘dura realidade dos sem-memória, – gente das cidades que precisa guardar nos livros seu medo do esquecimento’ (Munduruku, 2008). Outros, ainda, tornaram-se ‘dependentes dos vícios trazidos de outras terras, enfraquecidos pela bebida, entorpecidos pela divindade cristã e envergonhados em sua dignidade e humanidade’. Para estes, o contato ocorreu mais tarde, mas também provocou grandes estragos culturais (Munduruku, 2008) (PINTO, 2017, p. 71).

assim como as pinturas, danças e músicas revelam suas respectivas culturas, representativas de uma história diferente daquela contada pelos colonizadores. Nessa direção, Olívio Jekupé nos fala o seguinte:

[...] faz tantos séculos que o Brasil foi dominado pelos *jurua kuery*, não índios em guarani, e desde aquela época, tudo o que se fala sobre nossos parentes é escrito por eles. Eu não via isso como algo interessante, porque nós temos que contar nossas histórias para nossos filhos e se tiver que ser escrita, por que não pelo próprio índio? (JEKUPÉ, 2009, p. 11)

A literatura indianista, que retratou os indígenas de modo artificial e estereotipado¹³, surgiu em meados do século XIX e perdurou até quase o final do Oitocentos. Ela foi criada para enaltecer as épocas do “descobrimento” e da colonização, além de configurar uma memória hegemônica que refletisse os interesses do recente Estado-nação imperial criado em 1822. Nesse sentido, o romance romântico indianista teve, segundo a pesquisadora Tayane Rezende, um papel fundamental. Para ela, tipo de produção literária

dirigia-se a um público ainda mais restrito, eram moços e moças provindos das classes altas, e, excepcionalmente, médias, eram os profissionais liberais da corte ou dispersos pelas províncias. Eram leitores que procuravam entretenimento, e à medida que os narradores iam inserindo a paisagem e os valores nacionais aos esquemas [...] semelhantes aos modelos europeus, o público crescia ao prazer da leitura desses romances (RESENDE, 2006, p. 9).

De acordo com Resende, a literatura indianista brasileira¹⁴ criou “mitos e heróis no intuito de saudar seu passado glorioso baseado na ideia de saudosismo histórico” (RESENDE, 2006, p. 20). Assim, nasceu a ideia de produzir uma literatura onde os leitores pudessem ver ressaltados seus heróis e as belezas naturais e costumes de seu “povo”. Para os pesquisadores Leno

¹³ Segundo Leno Danner, Julie Dorrico Peres e Fernando Danner, “a imagem romântica do ‘índio’, construída por nossa literatura do século XIX, enfatiza uma identidade étnica assimilada pacificamente, portanto totalmente fictícia, caricata e apolítica-despolitizadora, em vez de denunciar os processos colonizatórios e racializantes sobre a cultura, o corpo e a alma indígenas” (DANNER; DORRICO-PERES; DANNER, 2020, p. 624).

¹⁴ De acordo com Jaqueline Alice Cappellari, “a urgência do estudo de vozes até então abafadas na literatura brasileira justifica, portanto, a adoção de uma postura contra-hegemônica, já que o cenário literário é também, enquanto espaço em que se constroem e se validam representações do mundo social, um dos terrenos em que são reproduzidas e perpetuadas determinadas representações sociais” (CAPPELLARI, 2022, p. 116).

Danner, Julie Dorrico Peres e Fernando Danner, “a literatura indianista do século XIX é um dos pilares da construção normativo-simbólica disso que entendemos por brasilidade, por identidade nacional” (DANNER; DORRICO PERES; DANNER, 2020, p. 621).

Esta literatura tinha como característica retratar o indígena como o “bom selvagem”, uma espécie de herói nacional europeizado. Nessas obras, são valorizados, geralmente, os costumes e as tradições europeias, tendo como cenário central a natureza idealizada em que vivem os indígenas e os europeus. Os principais autores da literatura indianista são: José de Alencar, autor dos romances *O Guarani* (1857), *Iracema* (1865) e *Ubirajara* (1874); Gonçalves Dias, autor de *I-Juca-Pirama* (1851) e *Os Timbiras* (1857); Gonçalves de Magalhães, autor de *A Confederação dos Tamoios* (1856). Nesses textos literários, há uma representação distorcida e enviesada da realidade histórica. Para os autores indianistas, não existia a vontade de serem porta-vozes dos indígenas, mas sim da cultura europeia. Nessa senda, Daniel Munduruku afirma que:

Perpetuava, portanto, a política de assimilação, e foi no contexto dessa política que surgiu a figura do “índio” aculturado ou em contato permanente com a urbanidade – também chamado de “bom selvagem”, por Jean-Jacques Rousseau, e de “selvagem”, “bravo”, “bugre”, termos muito presentes nos romances de José de Alencar, por exemplo. De um lado, o índio romântico que traz consigo as virtudes europeias; de outro, aquele que carrega consigo os genes da maldade, da traição, da luxúria, da preguiça etc (MUNDURUKU, 2017, p. 84).

De acordo com Francielie Moretti (2021), após a independência do Brasil, era preciso criar a nação, inexistente até então, e consolidar a imagem de país unificado. Desse modo, segundo Daniel Munuruku, “surgiu, então, a ideia de fazer do ‘índio’ um símbolo nacional” (MUNDURUKU, 2017, p. 85). Essa construção, evidentemente, não considerava os povos indígenas em suas diversidades, visto que, segundo Munduruku, referia-se a “uma imagem do ‘índio’ elaborada para dignificar o brasileiro, pois, afinal, os nativos brasileiros continuavam sendo um ‘estorvo’ para a nação” (MUNDURUKU, 2017, p. 85).

Em *O Guarani*, José de Alencar retrata o indígena Peri¹⁵ como sendo submisso ao amor que sente por Cecília, moça europeia, fazendo com que renegue suas origens para enaltecer Ceci, que é considerada uma “senhora”, enquanto ele seu “escravo”. A fala do personagem D. Antônio de Mariz, pai de Ceci e representante maior da cultura eurocêntrica, retrata perfeitamente o idealismo europeizado escrito por Alencar:

É para mim uma das coisas mais admiráveis que tenho visto nesta terra, o caráter desse *índio*. Desde o primeiro dia que aqui entrou, salvando minha filha, a sua vida tem sido um só ato de *abnegação* e *heroísmo*. Crede-me, Álvaro, é um *cavalheiro português no corpo de um selvagem* (ALENCAR, 2014, p. 102, itálicos nossos).

Já em *Iracema*¹⁶, o mesmo autor retrata o português Martim e seu fiel escudeiro Poti, como guardiões dos potiguaras, para que a tribo inimiga tabajara não se aproxime. Em uma de suas andanças, Martim encontra a bela indígena tabajara Iracema, que além de excelente caçadora também era a guardiã do segredo da bebida alucinógena, a jurema, que carregava junto com sua virgindade. O absurdo da história se inicia quando a exímia caçadora atinge Martim com uma flechada no ombro, e por ele não reagir, ela o leva para sua cabana para curá-lo. Os dois se apaixonam, ela perde a virgindade e eles necessitam fugir, pois o segredo da jurema foi quebrado. Passam a viver então em uma cabana longe dali. Iracema engravida, Martim a deixa sozinha grande parte do tempo, e aos poucos ela vai definhando de tristeza até a morte. Sobre a obra *Iracema*, as pesquisadoras Naiara Sales Araújo e Eveline Gonçalves Dias fazem o seguinte registro:

Na segunda obra analisada, *Iracema*, ocorre um acultramento, uma vez que a cultura dos Tabajaras sofre um

¹⁵ Para Alfredo Bosi, “Peri é, ao mesmo tempo, tão nobre quanto os mais ilustres barões portugueses que haviam combatido em Aljubarrota ao lado do Mestre de Aviz, o rei cavaleiro, e servo espontâneo de Cecília, a quem chama Uiára, isto é, senhora. Também Iracema, no romance homônimo, torna-se mulher de Martim Soares Moreno, mas a relação de sexos importa aí menos que a de domínio: a índia não é senhora, mas serva do conquistador, e morrerá por sua causa” (BOSI, 1992, p. 190, grifos do autor).

¹⁶ Segundo Eurídice Figueiredo, a pretensão de José de Alencar, “ao escrever *Iracema*, era de narrar a formação do Brasil. A ideia fundacional de Alencar concebia os brasileiros como mestiços, filhos da índia com o branco. Todavia, nessa narrativa, Iracema trai os seus e morre, abandonada e infeliz; os índios aliados ao branco colonizador renegam suas crenças para abraçar o cristianismo, ou seja, a visão hegemônica da formação do país implica na morte e no desaparecimento dos índios” (FIGUEIREDO, 2018, p. 299-300).

apagamento, configurado pela protagonista que adota os padrões culturais do europeu Martim. José de Alencar aborda um indígena passivo e submisso, que aparece na condição de inferior ao colonizador. No final do romance, a protagonista tem sua imagem anulada em virtude do trágico desfecho da narrativa, o que caracteriza o domínio dos estrangeiros sob os povos originários e a apropriação dos territórios nacionais (ARAÚJO; DIAS, 2021, p. 135).

De acordo com Daniel Munduruku (2017), a literatura indianista é uma representação fantasiosa do indígena, utilizada para atender aos anseios do Estado brasileiro imperial. Para Munduruku, esse tipo de literatura foi responsável pela

perpetuação de estereótipos que até hoje conformam o imaginário social, e que de acordo com o qual os indígenas só poderiam fazer parte da história se deixassem de ser o que eram e passassem a desejar a vida civilizada (MUNDURUKU, 2017, p. 85).

Por essa artificiosa retratação construída pela literatura indianista¹⁷, os indígenas hoje só são considerados como tais por uma parcela significativa da sociedade brasileira se viverem em matas, andarem nus, usarem cocar e pinturas corporais. Do contrário, são vistos por essa parcela como uma imitação do branco, ou seja, não mais como indígenas. Esse tipo de estereótipo evidentemente é errôneo e equivocado, pois os povos indígenas não necessitam usar cocar para continuar sendo quem são. Além disso, não deixam de ser indígenas por terem uma casa, uma televisão, um carro, um celular¹⁸, um notebook¹⁹. Nesse sentido, a pesquisadora indígena Julie Dorrico Peres afirma o seguinte:

¹⁷ Segundo a pesquisadora Leticia Cintra Paulo de Oliveira, “em virtude também dessas visões criadas nos séculos XIX e XX e em decorrência dos movimentos políticos dos quais os povos indígenas participaram e participam, surgem as obras de autoria indígena, confirmadas como uma “literatura de resistência”, que vem para representar o indígena do século XXI. Elas buscam o protagonismo indígena para a construção identitária a partir da sua própria voz como escritor, porém essa voz não é egocêntrica; ela é manifestação de povos que buscam criar sua própria representação e marcar sua presença frente ao branco/colonizador. Ela não é produzida apenas para os leitores indígenas, mas também para os não indígenas, para que tenham uma visão do outro lado da história, contado por aqueles/as que desde o século XV conheceram um lugar de submissão” (OLIVEIRA, 2021, p. 44).

¹⁸ De acordo com Graça Graúna, “ainda que o (a) indígena more numa cidade grande, use relógio e jeans, ou se comunique por um celular [...], ainda que nos deparemos com o indígena nos caminhos da internet, em plena construção de aldeias (aparentemente) virtuais; mesmo assim, a indianidade permanece, por que o índio e/ou a índia, onde quer que vá, leva dentro de si a aldeia” (GRAÚNA, 2013, p. 59).

Livro, celular, rádio e vídeo não são mais instrumentos avessos à tradição indígena, senão que foram assumidos de modo consciente pelos povos indígenas como espaço de auto-expressão e de denúncia da violência que sofrem. Estes instrumentos possibilitam desenvolver a criatividade do sujeito indígena, mas, principalmente, reforçar o valor de sua alteridade (PERES, 2018, p. 113).

A partir das décadas de 1980 e 1990, alguns autores indígenas, como Eliane Potiguara, Kaká Werá e Olívio Jekupé, começam a manifestar a vontade de ter obras publicadas com seus nomes. Esse desejo foi a semente de um movimento literário mais amplo, que nos anos 2000²⁰ consolidou-se como literatura indígena contemporânea, a qual é escrita somente por autores indígenas. Diferentemente da literatura indianista, escrita por não indígenas e representativa de uma falsa realidade indígena, inventada para agradar o poder imperial do século XIX, a literatura indígena é produzida pelas mãos dos próprios indígenas, que ao passarem suas histórias de geração em geração para a escrita, começaram a constituir um acervo literário acerca de suas respectivas culturas e cosmogonias. Nessa direção, Daniel Munduruku assevera:

Sempre faço questão de dizer que sou um indígena que escreve. Alguns colegas escritores falam: “Mas, Daniel, você escreve bem... por que tem que colocar literatura indígena?”. Respondo que, se eu não colocar literatura indígena, vão me comparar a José de Alencar. Não quero isso. Porque a literatura indianista que ele escreveu detonou com a gente. Tem muitos livros de bons escritores que dizem bobagens sobre os indígenas. Não é culpa deles. É o estereótipo que aprenderam e reproduzem. Hoje a literatura indígena é um fenômeno no Brasil. São mais de 40 autores. É importante que

¹⁹ Para Jaqueline Alice Cappellari, “o discurso ainda existente de que um cidadão indígena não deve ter direito de acesso às tecnologias é uma prova do quanto a colonialidade até agora interfere no modo como a sociedade não indígena enxerga os povos originários, e também do quanto é necessário que os textos indígenas circulem das mais variadas formas a fim de decolonizar esse e tantos outros pensamentos enraizados em nosso passado histórico”. (CAPPELLARI, 2022, p. 113).

²⁰ De acordo com Lunara Abadia Gonçalves Calixto, “escritores indígenas brasileiros têm atuado com maior intensidade a partir do final do século XX, como uma forma de resistência e de autoafirmação perante a sociedade a qual causou mais de 500 anos de supressão e de apagamento de suas culturas e etnias. [...] A literatura de autoria indígena ainda é uma área pouco difundida no Brasil, seja nos meios de comunicação como também nos meios acadêmicos. Ainda subsiste um preconceito literário no cânone com relação ao texto de origem indígena, sendo deixado à margem dos estudos literários” (CALIXTO, 2019, p. 50).

a gente reafirme de onde é que vem o que a gente escreve (MUNDURUKU, 2014, s/p).

Essa literatura nasce da oralidade²¹. Apesar de os primeiros povos originários terem sua maneira de se comunicar e deixarem registradas suas expressões artísticas e os acontecimentos históricos vivenciados, isso não era feito na linguagem escrita imposta pelo colonizador. Os saberes, a cultura, a arte e a história dos indígenas eram transmitidas de geração em geração por meio da linguagem oral²², na figura dos anciões, principalmente. Segundo a pesquisadora Érika Bergamasco Guesse, a literatura indígena tem

como uma de suas características centrais tomar os mitos indígenas, que antes eram transmitidos de geração em geração como uma tradição milenar apenas através da oralidade, e recriá-los, dando-lhes uma dimensão estética e conferindo-lhes um caráter literário, na medida em que são escritos, editados e publicados em forma de livro, para serem lidos tanto por um público indígena, quanto por um público “branco”, mesmo que seja em menor escala (GUESSE, 2011, p. 1)

A literatura indígena contemporânea²³ é caracterizada por ser uma importante ferramenta de resistência na luta contra a marginalização e

²¹ Segundo Julie Dorrico Peres, “se compreendermos que a Memória, a Tradição, as Vozes Ancestrais são fundamentais para a expressão indígena, possuindo uma influência direta na sua literatura, também conseguiremos compreender e aceitar que a *oralidade* não é vista na literatura indígena como a antítese do escrito, como seu polo oposto ou dicotômico. Aliás, no que se refere à literatura indígena, pode-se perceber que a *oralidade* aparece como parte intrínseca do próprio livro impresso. A técnica, a prática, a sabedoria de contar histórias, por exemplo, se desdobram como um rio caudaloso no livro sob a forma das palavras. Sobre a superfície do papel, a escrita alfabética é um dos componentes que integram a multimodalidade (texto verbal e texto não verbal) dos textos indígenas” (PERES, 2018, p. p. 111-112, *itálicos nossos*).

²² Para o escritor indígena Olívio Jekupé, “o uso da escrita no seio das comunidades indígenas não deve suprimir o lugar e o espaço da história oral. O sistema oral nos povos indígenas é tão antigo quanto os nossos mitos de origem. Eu vejo e tenho consciência que o uso da escrita é muito recente entre os povos indígenas. [...] Nós temos que ter a clareza dos lugares tanto da escrita como do uso da história oral no meio da comunidade da qual fazemos parte” (JEKUPÉ, 2009, p. 39).

²³ De acordo com a pesquisadora Milena Costa Pinto, em sua dissertação de mestrado, a literatura indígena contemporânea é tecida “com as marcas dos conflitos que ‘dizem’ as figurações identitárias desses sujeitos autorais. As textualidades marcam, sobretudo o status de sujeito ‘de fora’, deslocado. Nessa via, representam a experiência de confronto entre mundos divergentes e desiguais. Essas literaturas imprimem, nas malhas textuais, as experiências vividas sob o signo do colonizado, o qual emerge da recusa à permanência nas margens das representações. Agentes das próprias figurações, os autores indígenas se inserem nos lugares de fala(des)monocratizando a historiografia do sujeito. Com esse processo, tencionam o quadro da literatura brasileira e, por sua vez, dos estudos literários, que precisam responder a essas demandas” (PINTO, 2017, p. 66).

invisibilidade dos povos originários, apresentando, por meio da escrita literária, os golpes e violências sofridas por eles desde a invasão colonial. Nessa esteira de pensamento, a intelectual indígena Julie Dorrico Peres ressalta:

A forma como o indígena foi representado na literatura construiu e consolidou um imaginário, desdobrando, ainda nos dias de hoje, aspectos negativos: reservou-se e impôs-se o espaço da floresta e o tempo do século XVI como núcleos para a compreensão do indígena. Conforme Lúcia Sá (2012, p. 20), a história da literatura ignorou as fontes indígenas, “tanto como antecedentes indispensáveis para escritos posteriores quanto por seu valor intrínseco como *corpus* literário”. Em outras palavras, enfatiza a autora, apesar da literatura brasileira (romântica, indianista, modernista) se valer da intertextualidade com a literatura indígena (oral, cantada, falada, ritualizada), esta ação não garantiu o compromisso com a causa indígena. Os livros indígenas, escritos a partir dos próprios indígenas, nesse sentido, buscam reeditar a herança histórica ocidental sobre eles, que os destitui de qualquer expressão e direito. O sentido político, que buscam expressar na literatura adviniente de suas práticas, saberes e alteridade, não deixa escapar, portanto, o caráter da resistência com o qual ela se reveste (PERES, 2018, p. 109).

Não se sabe ao certo quem criou a expressão “literatura indígena”. Entretanto, pode-se dizer que ela começou a ser difundida após a publicação da obra *A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio* (1998), escrita por Kaká Werá, livro que conta a história do Brasil pela visão e linguagem de um indígena. Essa publicação se tornou um evento fantástico que rendeu muitas matérias sobre o assunto. No que concerne à obra publicada por Kaká Werá, a pesquisadora Janice Thiél afirma, no prefácio do livro, o seguinte:

Em sua obra, Werá traduz para os leitores das mais diversas etnias o que significa ser índio, outra perspectiva da história dos povos indígenas brasileiros, sua diversidade e a relevância da memória cultural. Lacunas do conhecimento são preenchidas, bem como são adicionadas informações sobre a influência da colonização sobre as etnias indígenas desde o primeiro contato até hoje. [...]

A literatura indígena brasileira trilha, desde a publicação de *A terra dos mil povos*, uma trajetória de valorização e reconhecimento, por meio de premiações, estudos e eventos acadêmicos e midiáticos. Surgiram ao longo desses anos nomes que têm promovido o protagonismo indígena e projetado a literatura e as culturas nativas, tais como Daniel

Munduruku, Eliane Potiguara, Graça Graúna e Davi Kopenawa, entre outros. Além disso, diversas nações indígenas têm publicado sua História e histórias, divulgando sua cultura (THIÉL, 2020, p. 11).

O autor indígena Olívio Jekupé se refere à literatura escrita²⁴ por indígenas como sendo “literatura nativa”, visto que, segundo ele, o termo “literatura indígena” é muito generalizado e pode ser considerado também como sendo qualquer literatura que fale dos povos originários. Apesar de causar controvérsias com outros autores indígenas que preferem a expressão “literatura indígena”, Jekupé afirma que:

“Literatura nativa”²⁵ tem esse conceito, nesse sentido, porque desde 1500 as pessoas vêm escrevendo sobre o índio. Então, hoje, como temos nossos autores indígenas, eu acredito que vai surgir em várias aldeias do Brasil mais autores indígenas e isso é importante. Portanto, quanto mais autores indígenas de várias aldeias, melhor. Porque vai ter mais livros para chegar aos professores e à sociedade em geral para entender essa literatura feita por indígenas (JEKUPÉ, 2020, s/p).

A literatura indígena tem se consolidado como porta voz da resistência e da luta pela sobrevivência dos povos indígenas. Por meio dela, os escritores indígenas fazem com que sejam ouvidos e que se conheça a perspectiva dos povos originários a respeito do processo sócio-histórico que oprimiu e que continua oprimindo os indígenas no Brasil. Além disso, essa literatura evidencia toda a diversidade e a riqueza cultural dos diferentes povos indígenas. As tradições dessas mencionadas populações são representadas literariamente nas obras publicadas pelos autores indígenas.

Antes da efervescência e da consolidação da literatura indígena, os autores indígenas não conseguiam publicar obras com teor crítico evidente, pois estas não eram aceitas pela sociedade e pelo poder político nos anos

²⁴ De acordo com a pesquisadora Jaqueline Alice Cappellari, “sabe-se que o domínio da escrita possibilita, por exemplo, a promoção de interlocuções com o poder público, por meio de produção de documentos que reivindicam melhoria nas políticas públicas e até mesmo na demarcação e regularização de territórios indígenas. Porém, é através da produção literária escrita que as subjetividades dos povos originários podem ser materializadas e amplamente divulgadas, buscando maior entendimento e apoio da sociedade à causa indígena como um todo”. (CAPPELLARI, 2022, p. 94).

²⁵ Apesar da ressalva feita por Olívio Jekupé, essa dissertação opta por utilizar a expressão “literatura indígena”, adotada por diversos escritores e pesquisadores indígenas, como Eliane Potiguara, Daniel Munduruku, Graça Graúna, Julie Dorrico Peres, entre outros.

1980 e início de 1990, pois os governantes não queriam a difusão de obras que denunciassem a realidade histórica de opressão em relação aos povos originários do Brasil. No que concerne a essa questão, Olívio Jekupé afirma:

Quando eu comecei a escrever em 1984, eu tinha uma preocupação muito séria, que era tentar mostrar para a sociedade o que acontece nas aldeias. Na aldeia tem muita violência, que acontece desde 1500, e as coisas, às vezes, não se mostram. Daí eu comecei a escrever textos, contos, poesias, romances, sempre na visão crítica, para tentar mostrar os problemas sociais. Mas os anos foram passando, passaram 10 anos e eu não tinha publicado nenhum livro. Foi quando eu percebi que era difícil publicar um livro crítico, porque naquela época as editoras não tinham interesse em publicar. A questão indígena não era muito interessante para elas, porque elas não iam conseguir vender um livro crítico para a secretaria do estado, municipal e o MEC. As editoras não se interessavam, pois não ia vender (JEKUPÉ, 2020, s/p).

A partir do depoimento de Jekupé no fragmento acima, pode-se dizer que a sociedade da época em questão, em geral, era tão hipócrita ao ponto de querer enxergar tudo como uma espécie de conto de fadas. O mercado editorial e as instituições públicas procuravam esconder das publicações a dura realidade enfrentada historicamente pelos povos indígenas. Entretanto, nos anos 2000, com a ascensão de um governo federal progressista, a literatura indígena contemporânea pôde aflorar e se consolidar, afastando a censura editorial e institucional que impedia uma reflexão crítica acerca da questão indígena no país.

O termo “contemporâneo”, utilizado para se referir à literatura indígena no Brasil, deve-se ao fato de que além de ser um movimento historicamente recente²⁶ de representação da identidade indígena, utilizado politicamente para combater o descaso histórico da sociedade brasileira perante os povos

²⁶ Segundo a pesquisadora Eurídice Figueiredo, “no Brasil, a recente eclosão da produção ameríndia foi favorecida por duas ações: a criação das Escolas da Floresta, nos anos 1980; e a aprovação da Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008, que estabeleceu o ensino obrigatório das culturas ameríndias. Os professores das Escolas da Floresta funcionaram frequentemente como mediadores na transcrição e tradução de poemas e/ou cantos. A partir dessa atividade, surgiu uma geração de professores ameríndios bilíngues que, ao passarem a se encarregar da educação de crianças e jovens, começaram a criar livros especialmente para desenvolver seu trabalho. Alguns desses livros foram adotados pelo Ministério da Educação e distribuídos nas escolas após a promulgação da Lei nº 11.645/2008, o que provocou uma grande demanda de livros. É nesse contexto, aqui brevemente apresentado, que se deve pensar a produção literária inaugural de autores como Eliane Potiguara e Daniel Munduruku” (FIGUEIREDO, 2018, p. 293).

originários, é também um ato inovador de resistência, que ganha força na atualidade.

As obras literárias indígenas contemporâneas, em sua maioria, tratam da origem dos povos, seus costumes, crenças, tradições. Muitos desses textos literários escritos falam da etnia à qual o autor pertence, mesclando, muitas vezes, o português com línguas originárias.

Dentre muitas tradições indígenas, se acredita que o escritor recebe um dom e escreve por influência dos espíritos dos seus ancestrais, assim ele sonha com o que vai escrever e só pode ser escritor aquele que é escolhido. A arte de escrever tem gerado bons frutos para os povos originários, possibilitando que tenhamos registros de tradições, cantos e culturas riquíssimas que antes eram desconhecidas ou camufladas pelo discurso cultural hegemônico.

A literatura indígena contemporânea tem ganhado cada vez mais força, fato que vem refletindo as conquistas dos povos indígenas, a valorização de suas respectivas histórias e crenças, bem como a luta dos povos originários pelo reconhecimento perante a sociedade brasileira. Essa literatura reflete também a conquista pelo lugar de fala²⁷, no qual pode-se reivindicar, por exemplo, o direito à moradia, à dignidade, à saúde e à educação. A literatura indígena também trata da luta pela demarcação das terras dos povos originários, terras essas que estão sendo devoradas pelo agronegócio desenfreado, que utiliza-se de inúmeros agrotóxicos para produzir cada vez mais, sem preocupação com o meio ambiente nem com a ecologia circunvizinha.

Em *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil* (2013), Graça Graúna aborda a questão da autoria na literatura indígena. Segundo a estudiosa, o espaço denominado de literatura indígena contemporânea somente pode ser ocupado por escritores indígenas, na condição de sujeitos protagonistas produtores de sua própria cultura:

A literatura indígena contemporânea é um lugar utópico de sobrevivência, uma variante do épico tecido pela oralidade; um

²⁷ De acordo com a filósofa e intelectual Djamila Ribeiro, “pensar lugar de fala seria romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia, muito bem classificada por Derrida como violenta” (RIBEIRO, 2017, p. 50-51).

lugar de confluência de vozes silenciadas e exiladas (escritas) ao longo dos mais de 500 anos de colonização (GRAÚNA, 2013, p. 15).

De acordo com Graúna, essa proposta, vista como ação de resistência e de afirmação de identidades/alteridades, surge na literatura indígena como forma de contrapor o longo período em que o indígena figurou apenas como temática na literatura brasileira, independentemente do modo representado, ou seja, positiva ou negativamente. Os versos abaixo, de Eliane Potiguara, extraídos da obra *Metade cara, metade máscara*²⁸, dialogam e ilustram as ideias de Graça Graúna em relação aos indígenas como construtores e protagonistas de suas próprias representações artísticas e elaborações identitárias:

E contarei minhas dores pra ti
 Oh! Identidade
 [...]
 E não passaremos mais fome
 Fome de alma, fome de terra, fome de mata
 Fome de História
 [...]
 E encontro força em ti, amada identidade!
 Encontro sangue novo pra suportar esse fardo
 Nojento, arrogante, cruel
 [...]
 Nós, povos indígenas,
 Queremos brilhar no cenário da História
 Resgatar nossa memória
 E ver os frutos de nosso país sendo divididos
 Radicalmente
 Entre milhares de aldeados e “desplazados”
 Como nós.
 (POTIGUARA, 2019, p. 114-115)

²⁸ Segundo Jaqueline Alice Cappellari, “embora seja permeada por relatos pessoais do início ao fim, *Metade cara, metade máscara* (2004) é o que se pode chamar de uma obra híbrida, pois também é composta por poemas e por uma narração de tom mítico sobre os personagens indígenas Cunhataí e Jurupiranga. Assim, além do trabalho com a cultura indígena, a diversidade de elementos estruturais da obra possibilitaria enriquecer também o campo dos estudos literários. Partindo da narrativa desses personagens, a história da família de indígenas desaldeados da Paraíba vai sendo contada, assim como a de seus antepassados, como a do avô de Eliane que, juntamente com outros indígenas, fora vítima dos interesses escusos de uma empresa inglesa que se apoderara da região. A autora aborda experiências de preconceito (étnico, de raça, de classe e de gênero) sofridas por seus ancestrais, sobretudo pelas mulheres” (CAPPELLARI, 2022, p. 123).

De acordo com Graúna (2013), os escritores indígenas são agentes autorais de seus povos e, dessa maneira, sua incumbência é construir uma escrita própria da história das etnias originárias representada nos livros. Isto é, a esses autores é delegada a tarefa de imprimir visões de identidade dos povos tradicionais nos escritos da literatura indígena. Esse aspecto, segundo a estudiosa, inicia-se na assinatura do autor, a qual coincide, quase sempre, com o nome do grupo do escritor, como, por exemplo, os autores Daniel Munduruku, Eliane Potiguara, Ailton Krenak, Auritha Tabajara, Davi Kopenawa Yanomami, Ely Macuxi, Luciana Vãngri Kaingáng, Cristino Wapichana, entre outros. Desse modo, ao elaborar uma obra literária, o escritor indígena, para Graúna, evidencia que:

apesar da falta do seu reconhecimento na sociedade letrada, as vozes indígenas não se calam. O seu lugar está reservado na história de um outro mundo possível. Visando à construção desse mundo, os textos literários de autoria indígena tratam de uma série de problemas e perspectivas que tocam na questão identitária e que devem ser esclarecidos e confrontados com os textos não indígenas, pois trata-se de uma questão muito delicada e muito debatida hoje entre os escritores indígenas (GRAÚNA, 2013, p. 55).

Graça Graúna acredita que a literatura indígena contemporânea²⁹ é uma importante ferramenta para os povos originários, visto que com o uso de sua fala/escrita, os escritores representam literariamente a história de luta de suas etnias, desnudando os males feitos pelos colonizadores e governantes aos povos indígenas. Para Graúna (2013), essa literatura é um importante conquista e uma chama de esperança para um futuro melhor para a comunidade indígena. A literatura indígena contemporânea também se afirma a partir da promulgação, em 1996, do artigo 78 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, que trata da educação e do fomento à cultura aos povos indígenas:

²⁹ De acordo com a pesquisadora Jaqueline Alice Cappellari, “independentemente de hoje existir uma literatura indígena escrita na língua do colonizador, o que significa, como já exposto, um ato de subversão ao projeto colonizador que segue a passos largos em um estado que continuamente desrespeita os direitos dos originários, é importante salientar que os povos nativos resistem desde sempre, isto é, desde a chegada de colonizadores, viajantes, cronistas e missionários em terras brasileiras, pois permaneceram transmitindo seus saberes de geração a geração, além de exercerem a resistência também de outras formas que não apenas discursivas” (CAPPELLARI, 2022, p. 134-135).

Art. 78. O Sistema de Ensino da União, com a colaboração das agências federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisa, para oferta de educação escolar bilíngue e intercultural aos povos indígenas, com os seguintes objetivos:
I - proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências;
II - garantir aos índios, suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não-índias (BRASIL, 1996, s/p).

Nas últimas décadas, houve certo avanço para os povos indígenas no que tange à questão constitucional, ao obterem, por exemplo, o direito de ter uma escola dentro das aldeias indígenas, com a obrigatoriedade de ser ofertado um ensino bilíngue, em português e na língua materna de cada etnia, conforme previsto no artigo 210, parágrafo segundo, da Constituição Federal de 1988: “O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada, às comunidades indígenas, também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”. Entretanto, o retrocesso ainda permanece grande quando se trata do déficit de formação para professores de escolas indígenas e materiais didáticos elaborados nas línguas dos povos originários. A exigência para com os profissionais de escolas aldeadas é grande, mas o governo federal, nos últimos anos³⁰, nada fez para a garantia das melhorias necessárias. A solução, em muitos casos, tem sido a busca de formação e recursos dentro da própria comunidade, com, por exemplo, a elaboração por parte dos professores de materiais específicos para cada uma das etnias indígenas.

Outra importante conquista para a defesa das culturas indígenas foi a promulgação da Lei nº 11.645, de 10 março de 2008, que torna obrigatório o estudo da história e cultura indígena e afro-brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, públicos e privados:

³⁰ Segundo a pesquisadora Eloína Prati dos Santos, “o ensino fundamental e médio continua a dar a seus alunos uma impressão dos nossos povos indígenas centrado no instituído Dia do Índio, ainda baseada nos estereótipos coloniais de pessoas nuas, com adereços de penas coloridas, em meio à natureza” (SANTOS, 2018, p. 115).

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras (BRASIL, 2008, s/p).

De acordo com Tathiana Santos Soares (2018), as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação Inicial e Continuada em Nível Superior para a Educação Básica, no Artigo 3º³¹, apontam para a docência no âmbito da educação escolar indígena entre outras modalidades. No entanto, não há informações claras para saber de que modo os alunos estão sendo preparados em sua formação para esse campo de atuação. Segundo o parecer das Diretrizes Operacionais para a implementação da história e das culturas dos povos indígenas na Educação Básica, em decorrência da Lei nº 11.645/2008:

Importa destacar, ainda, que a inserção dos conteúdos referentes a essa temática nos currículos das instituições de Educação Básica tem rebatimentos diretos na Educação Superior, principalmente nos cursos destinados à formação de professores, bem como na formação de outros profissionais ligados ao desenvolvimento educacional e cultural (BRASIL, 2015, p. 02).

A partir do fragmento acima, percebe-se que o parecer afirma que a instituição de ensino superior deve colocar os conteúdos em curso de formação

³¹ “Exercem atividades de docência e demais atividades pedagógicas, incluindo a gestão educacional dos sistemas de ensino e das unidades escolares de educação básica, nas diversas etapas e modalidades de educação (educação infantil, ensino fundamental, ensino médio, educação de jovens e adultos, educação especial, educação profissional e técnica de nível médio, *educação escolar indígena*, educação do campo, educação escolar quilombola e educação a distância), e possuem a formação mínima exigida pela legislação federal das Diretrizes e Bases da Educação Nacional” (BRASIL, 2015, p. 04, itálicos nossos).

de professores em seus currículos. Nesse sentido, segundo Tathiana Santos Soares (2018), cabe salientar a importância de um novo olhar para a formação dos educadores com vistas a possibilitar que esses sujeitos acessem conhecimentos sobre a história e cultura indígenas, o que nos parece uma função essencial da universidade formadora. Muitas universidades, infelizmente, não têm em suas respectivas grades curriculares, mesmo em cursos de licenciaturas, disciplinas específicas que possibilitem uma formação discente condizente com a Lei nº 11.645, de 10 março de 2008. Desse modo, os egressos estão saindo despreparados das universidades, sem subsídios teórico-críticos, para pôr em prática em suas atividades docentes o estudo da história e cultura indígena e afro-brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio.

Para se ensinar literatura indígena aos alunos, é preciso que o professor a conheça, pois se não estiver bem preparado, com uma boa formação, não será capaz de cumprir o que está previsto na Lei nº 11.645, de 10 março de 2008. Para Julie Dorrico Peres, a educação possui um papel fundamental na capacitação do aluno em relação à literatura indígena, a qual, para a pesquisadora, precisa ser conhecida e discutida nas salas de aula:

O papel da educação, professado pelos documentos legais, no que se refere à área de linguagens, tem sido o de capacitar o aluno a expressar-se e compreender todas as formas de enunciação. A partir disso, pode-se argumentar que a literatura indígena precisa ser conhecida e discutida nas salas de aula com sua própria textualidade e parâmetros específicos de leitura. Também nas aulas de literatura, a fim de ensinar que as obras literárias são construções culturais e que a cultura indígena manufatura a sua própria, no contato com a sociedade não indígena, e que, para todos os efeitos, têm seu valor, devendo ser analisadas em seus próprios termos, e não comparadas entre si como superiores ou inferiores (PERES, 2018, p. 135).

É preciso conhecer, respeitar e valorizar as culturas e histórias dos povos originários. Para tanto, a literatura indígena é uma ferramenta de suma importância. Ela deve ser ensinada nas escolas brasileiras, em cumprimento à Lei nº 11.645, de 10 março de 2008. Desse modo, será possível a desconstrução dos preconceitos e estereótipos disseminados em relação aos indígenas desde os tempos coloniais. Esse processo pode ser realizado a partir

da literatura, visto que, segundo Nelly Novaes Coelho, “a literatura aparece ligada a essa função essencial: atuar sobre as mentes, onde se decidem as vontades ou as ações; e sobre os espíritos, onde se expandem as emoções, paixões, desejos, sentimentos de toda ordem” (COELHO, 1991, p. 25). Os alunos, ao conhecerem a literatura indígena, têm a oportunidade de analisar, por exemplo, a versão da história contada pelas palavras dos que sofreram. Além disso, esses alunos podem, por meio do conhecimento dessa literatura, se tornar agentes na luta pela defesa do território, da história e da cultura dos povos originários. Sem falar, é claro, que esses mesmos alunos podem despertar o gosto e o interesse pela literatura a partir do contato com as elaborações estéticas desenvolvidas por autores indígenas.

As obras literárias escritas por indígenas são de suma importância para a educação das crianças e adolescentes que estudam nas escolas de aldeias, pois propiciam representatividade e fortalecem ainda mais a cultura originária, incentivando os jovens indígenas a respeitarem e difundirem suas histórias, mitos e cosmogonias identitárias. Nesse sentido, Olívio Jekupé diz o seguinte:

Sendo assim, acredito que nossas comunidades têm que lutar para que haja escolas em suas aldeias, porque o futuro da defesa de nosso povo está na educação. É através do conhecimento que teremos líderes fortes e preparados. O dominante usa dessa arma para nos enfrentar, para nos humilhar. Se temos que enfrentá-los, por que não usar dessa mesma arma? Uma arma que não precisa de guerra; só de conversa, discurso (JEKUPÉ, 2009, p. 16).

A literatura indígena contemporânea³² tem sido fundamental na luta pela desconstrução do preconceito racial construído ao longo de séculos em relação aos povos originários. Além disso, contribui imensamente para o processo de preservação e discussão da memória do passado das comunidades indígenas. Sua utilização nas escolas, de aldeia ou não, faz com que os estudantes

³² De acordo com a pesquisadora Jaqueline Alice Cappellari, “a literatura indígena contemporânea brasileira é mais uma das formas de evidenciar o quão é urgente que os povos nativos sejam (re)conhecidos e tenham seu direito de existir respeitado. Nesse sentido, em seu aspecto social, por meio do diálogo intercultural que propõe, a escrita literária [...] indígena possibilita uma prática educativa libertadora (FREIRE, 1986), uma vez que rompe silêncios e paradigmas, constituindo-se, portanto, em uma ferramenta fundamental para resistência dos povos originários do Brasil. Ao se tornarem objeto de leitura, análise e reflexão crítica, os textos [...] materializam novas formas de pensar e repensar o originário na literatura brasileira, na história e na sociedade, a fim de que se possa promover um futuro mais justo e menos desigual” (CAPPELLARI, 2022, p. 140-141).

indígenas e não indígenas conheçam a perspectiva literária dos povos originários, comparando-a, se possível, com a literatura indianista, problematizando os estereótipos e as imagens que foram cristalizadas em relação aos indígenas.

As obras publicadas pelos escritores indígenas contribuem para a construção do respeito e da empatia em relação às suas culturas, sendo uma forma de resistência e permanência social. Entretanto, deve-se ter em conta que ainda há um longo caminho a ser trilhado para que essa literatura seja devidamente reconhecida e amplamente estudada, visto que, segundo Graça Graúna, “no cânone essa literatura não aparece mencionada; seu lugar tem sido, até agora, a margem. Poucos se dão conta de sua pulsação” (GRAUNA, 2013, p. 55).

2. ELIANE POTIGUARA: AFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE INDÍGENA

Eliane Lima dos Santos, mundialmente conhecida como Eliane Potiguara, nome étnico que representa o seu povo indígena, nasceu em 1950, no Rio de Janeiro, mas sua família é originária do povo Potiguara da Paraíba. Ela e seus familiares tiveram que migrar para o Rio de Janeiro, após a chegada do agronegócio gerido por uma empresa inglesa, voltado para as plantações de algodão, para não servirem de escravos em suas próprias terras. Seu avô, o guerreiro potiguara Chico Solón de Souza, foi morto em combate tentando defender sua família, por volta de 1920. Encontram-se relatos desses fatos escritos por Eliane Potiguara em seu livro intitulado *Metade cara, Metade máscara* (2004)³³:

Conta-se que índio X, pai das meninas Maria de Lourdes, Maria Isabel, Maria das Neves e Maria Soledad, por combater a invasão às terras tradicionais no Nordeste, foi assassinado cruelmente, segundo palavras de uns velhos que encontrei um dia. Amarraram-lhe pedras aos pés, introduziram-lhe um saco à cabeça e o arremessaram ao fundo das águas do litoral paraibano. A família colonizadora inglesa X ainda fez desaparecer muitos pais e avós de família. Quase 70 anos depois, a empresa X foi à falência e nunca se fez justiça a esses crimes organizados, objetivando interesses políticos e econômicos locais (POTIGUARA, 2004, p. 24).

Depois desse trágico assassinato de seu avô³⁴, sua avó se muda primeiro para Pernambuco e depois para o Rio de Janeiro com as filhas. Inicialmente, na então capital do Brasil, tiveram que morar na rua, mas logo conseguiram residência no Morro da Providência, lugar para onde iam os refugiados, dentre eles bananeiros – que se tornou a profissão de sua avó,

³³ A pesquisadora Helene Rosa da Costa, em sua tese de doutorado, destaca que “no ano de 2004, Eliane Potiguara lançou a primeira edição do livro *Metade Cara, Metade Máscara*, pela Global Editora e Distribuidora Ltda. O corpo do livro é composto por sete capítulos, cujas narrativas se correspondem em tempos e em espaços diferentes, em prosa e em verso, por meio de uma miscelânea de vozes que se sobrepõem na cena histórica brasileira em diferentes gêneros, linguagens e textualidades” (COSTA, 2020, p. 155).

³⁴ De acordo com Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli, “recorda Potiguara que, em decorrência de um processo migratório compulsório de agrupamentos indígenas expulsos de suas terras, e da morte de seu bisavô, se desloca do Nordeste para o Sul-Sudeste do país, a família de Eliane Potiguara se vê compelida a morar na cidade aonde ela, em 1950, vem a nascer. O avô de Eliane Potiguara morre em decorrência de um crime que até hoje permanece impune, como a maioria dos crimes contra os indígenas” (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 320).

Maria de Lourdes –, prostitutas, carvoeiros, imigrantes que fugiram da Europa durante a Primeira Guerra Mundial e todo o povo sofrido e marcado pela opressão socioeconômica:

As filhas do índio X e toda a sua família, amedrontadas, assim como outras famílias, migraram para Pernambuco, nordeste do Brasil. Em 31 de dezembro de 1928, nascia a pequena Elza, filha de Maria de Lourdes, fraquinha e enferma – tanto pelas condições de vida de sua família quanto por sua própria mãe ter somente 12 anos, uma menina ainda em formação, violentada sexualmente pelo colonizador. [...] Pouco tempo depois, toda a família migrava de novo para o Rio de Janeiro, num navio subumano que trazia os nordestinos para o sul do Brasil. Sem conhecer ninguém e completamente empobrecida, a família indígena permaneceu por uns tempos nas ruas. Quando Maria de Lourdes, índia, mulher, analfabeta, paraibana, nordestina [...] conseguiu trabalho, se estabeleceu com a família numa área de prostituição, chamada Zona do Mangue, próxima à Estação Ferroviária da Central do Brasil, na Praça XI, propriamente à rua General Pedra (POTIGUARA, 2004, p. 24)

Com o passar do tempo, Eliane, uma menina de 7 anos, já enxergava a tristeza nos olhos das mulheres de sua família, vendo as lágrimas de sua avó correrem pelo rosto. Ela, que era analfabeta, fez com que a neta fosse alfabetizada dentro de casa por outras pessoas. Após iniciada a alfabetização de Eliane, Dona Maria de Lourdes³⁵ pedia para que a neta escrevesse cartas para ela enviar ao povo da Paraíba, ou simplesmente guardar em suas memórias. Nesse processo de escrita das cartas, rolavam lágrimas de tristeza e saudade por parte da avó. Eliane era apenas uma criança, mas foi rapidamente aprendendo com as histórias ouvidas o motivo da dor e sofrimento de sua família indígena. No que concerne à família da autora, as

³⁵ Segundo as pesquisadoras Izabela Guimarães Guerra Leal e Marina Beatrice Ferreira Farias, o avô de Eliane Potiguara foi “foi assassinado a mando de uma família latifundiária do Nordeste, e suas quatro filhas junto do restante da família migraram para Pernambuco. Uma das filhas, Maria de Lourdes, engravidou aos 12 anos, vítima de violência sexual. Ela e sua filha Elza migraram novamente, dessa vez para o Rio de Janeiro. O tempo passou e Elza cresceu, casou-se e teve dois filhos. Infelizmente a morte dos homens da família voltou a se repetir, já que seu marido morreu atropelado por um bonde. Por conta disso, a menina Eliane, sua filha, cresceu órfã de pai e foi criada pela avó Maria de Lourdes, enquanto a mãe trabalhava. Quando a menininha criada pela avó se tornou uma mulher adulta e formada, finalmente pôde retornar para o abraço de sua comunidade primeira, e a partir desse contato muita coisa se transformou, no que diz respeito à sua identidade indígena e ao ativismo político” (LEAL; FARIAS, 2020, p. 13).

pesquisadoras Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli fazem o seguinte registro:

O núcleo familiar da autora, que ficou órfã na primeira infância, é composto apenas de mulheres: a avó, “vítima da violação sexual praticada por colonos que trabalhavam para a família inglesa” (POTIGUARA, 2004, p. 27); a mãe, “Maria de Lourdes que se estabeleceu com a família em uma zona de prostituição, chamada zona do Mangue”, uma tia e uma irmã. Mulheres subalternas, discriminadas em razão da etnia, da classe social, de gênero, elas sofrem todo tipo de desprezo da sociedade, mas resistem, cuidando sozinhas de sua prole, porque seus homens morrem ou desaparecem. Forçadas a viver numa sociedade que as discrimina, sem conseguir se inserirem de maneira adequada, elas se tornaram migrantes, tentando sobreviver, em condições miseráveis, nos guetos urbanos. O livro é dedicado e descreve a avó, Maria de Lourdes, estuprada aos 12 anos, que dá à luz Elza, a mãe de Eliane, e vem morar no Rio de Janeiro, na zona do Mangue, conhecida zona de prostituição. Indígena *desaldeada*, entendedora das plantas, contadora de histórias, monumento da resistência e da batalha dos povos indígenas, benzedora, curandeira, mulher que alcançou preservar parcialmente o saber antigo, mesmo vivendo fora de sua aldeia e longe de seu povo, transmitiu à neta “os laços com os ancestrais, a cosmologia e a herança espiritual” (Potiguara, 2004, p. 26) (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 321).

Ela foi ensinada a observar e escrever, não a falar. Somente após seus 11 anos, começou a falar o que percebia com sua família. Neste tempo, já frequentava a escola e escrevia muitas cartas, aos amigos, ao amor que tinha na época. Chegou, inclusive, a ganhar um concurso de poesia, mas o prêmio nunca foi entregue a ela, devido ao fato de que os responsáveis pela premiação não queriam subir o morro onde ela morava. Seus estudos foram custeados pela avó, Maria de Lourdes, que era vendedora de bananas, ou bananeira, como chamavam. A educação formal da neta encheu de orgulho a avó, que enxergou em Eliane um meio de lutar e fazer com que os saberes ancestrais³⁶ de sua etnia não se apagasse. Nessa direção, Eurídice Figueiredo ressalta que:

³⁶ De acordo com Heliene Rosa da Costa, em muitas etnias indígenas “a mulher é tida como a guardiã dos saberes ancestrais, e a escrita de Potiguara, aliada a essa percepção, possibilita expressão e voz aos povos indígenas, revisitando e fixando, através de sua produção literária, os saberes ancestrais reapropriados. Assim, ela rompe com o silenciamento histórico das vozes das mulheres indígenas e fortalece a subjetividade e a memória dos povos originários” (COSTA, 2020, p. 158).

Eliane Potiguara, nascida em 1950, protegida obsessivamente pela avó, que temia que ela sofresse abuso sexual, estudou, tendo-se formado professora primária. Em 1978, casou-se com o cantor e compositor Taiguara (1945-1996), um militante comunista, uruguaio de origem Charrua, que teve uma bem-sucedida carreira na música popular brasileira, sobretudo nos anos 1960/70. Foi nessa época que ela se engajou na defesa da causa indígena, indo ao Nordeste pesquisar suas origens. Em 1978, fundou o Grupo Mulher - Educação Indígena (GRUMIN), cuja criação oficial data de 1987 (Potiguara, 2004, p. 54). Como outros escritores e líderes indígenas, ela adotou, como sobrenome, o nome da etnia à qual pertence.

Eliane Potiguara viajou pelo mundo inteiro para participar de fóruns internacionais, em defesa dos direitos dos indígenas e das mulheres, lutando pela aprovação da “Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas” e em prol da paz. Começou a escrever poesia ainda jovem. É de 1975 o poema “Identidade indígena”, primeiro poema escrito por uma mulher indígena em língua portuguesa (Graúna, 2004, p. 18). Esse canto de luta internacionalista evoca todos os povos indígenas, e a palavra “desplazados”, em espanhol, aponta para a sua consciência latino-americana (FIGUEIREDO, 2018, p. 294).

Eliane nunca parou de estudar, se formou professora, licenciada em Letras Português e Literatura e também em Educação, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Fez Especialização em Educação Ambiental na Universidade Federal de Ouro Preto. Em 2021, recebeu o título de doutora “honoris causa” da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Tornou-se a primeira mulher escritora indígena do Brasil. Além de escritora, é professora, ativista indígena e embaixadora da paz pelo círculo de escritores da França e da Suíça. Acerca do processo de autoafirmação indígena e do ativismo engajado de Potiguara, Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli ressaltam:

Indígena criada na zona urbana, não esqueceu suas raízes e decidiu retornar a Recife. Eliane tomou consciência da urgência do momento político ao retornar ao seu lugar de origem. Adotou para si o etnônimo indígena Potiguara, referente à etnia a qual pertence, os Potiguaras, um grupo indígena que habita parte da região Nordeste, de origem tupi, da família linguística tupi-guarani. Diz Antonio Machado³: “– Golpe a golpe, passo a passo, caminhante, não há caminho... O caminho é feito ao andar.” Aí, na aldeia dos antepassados, se iniciou o caminho de Eliane Potiguara, seu contato com os indígenas que permaneceram, pôde conhecer as mulheres indígenas que testemunhavam em suas peles e rugas o sofrimento que

causava a violação dos povos indígenas, o que despertou nela um sentimento ancestral do coletivo. Assim, desse retorno, percebeu a interpelação de uma verdade que encontrou eco em si e se deu o início da segunda etapa de seu diálogo com as mulheres indígenas. Pensava, já nessa época, na organização e na articulação das mulheres indígenas. Poeta, professora e militante, se engajou na defesa da causa indígena e vem nos dizer da posição que ocupava a mulher indígena nas tribos originárias. Antes do processo de escravidão, diz ela, “historicamente, a mulher indígena tinha o mesmo papel de decisão que os pais, maridos e irmãos. A sua palavra era a palavra final para decidir” (Potiguara, 2004, p. 56). Com a “conquista” houve uma coisificação dessa mulher indígena. A conscientização da condição subalterna das mulheres indígenas a levou a se engajar na luta pela estruturação do movimento indígena em escala nacional e internacional (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 321-322).

O reconhecimento como escritora surgiu após se tornar uma figura pública, o que trouxe muitas consequências, boas e ruins, como estar na lista de pessoas condenadas à morte no país, lista essa divulgada pelo jornal *O Globo*, em 1992, época em que Eliane já havia constituído família e tinha três filhos. Ela não ficou calada³⁷ e explicitou seu caso na Organização das Nações Unidas, lutando pelo direito à liberdade de expressão. Segundo Eliane Potiguara, ela

sofreu humilhações públicas, ameaças de morte, extorsões, inclusive difamações em jornais de renome e em jornais locais. Sofreu também abuso sexual, o que prejudicou sua imagem moral, afetou seu trabalho, seu lado psicológico e o de seus filhos.

Para não prejudicar a imagem histórica, política e social de um povo, teve que se calar na época, sendo levada pela Polícia Federal, na frente de seus filhos, como se fora uma assassina. Teve que depor na Procuradoria do Estado, na época do governo de Fernando Collor (POTIGUARA, 2004, p. 27).

Desde sua adolescência, Eliane já tinha consciência crítica das mazelas vivenciadas por sua família decorrentes dos atos dos colonizadores e

³⁷ Para Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli, “a autora de *Metade cara, metade máscara* se pronuncia contra o discurso dos poderosos e por esse motivo foi perseguida e vilipendiada, mas até hoje se mantém ativista pelas causas dos direitos indígenas. De sua posição de indígena, estabelece um diálogo com outros lugares de fala, produz linguagem e se reproduz nela. Potiguara, tomando posse do discurso polêmico, didático, poético, jornalístico e autobiográfico e imbuindo-se do pensamento crítico necessário a esse processo e constituindo-se dele para sua prática, recupera aspectos históricos e procura sua significação do mundo” (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 326).

latifundiários. Quando começou a escrever, na década de 1970, o fez para ter visibilidade e enfrentar o racismo³⁸ da sociedade brasileira, preconceituosa em relação aos indígenas. Desse modo, iniciou sua trajetória como ativista indígena que luta constantemente para que os direitos dos povos originários sejam reconhecidos. Nessa direção, as pesquisadoras Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli destacam o seguinte:

E eis que surge a voz de Eliane Potiguara, assentada em posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio histórico no qual as palavras são produzidas. Por meio de um fundo revisionista que averigua e pontua a tradição, ela tem como objetivo valorizar a cultura, as linguagens, os imaginários, as identidades e as memórias desse povo que até agora não tinha voz própria. Ao falar sobre a identidade coletiva, Eliane Potiguara, submetida a uma ordem ideológica que a interpela, causando significações, pretende não só valorizar a alteridade e o diferencial, mas também preencher espaços que silenciam. Por meio do discurso, solicita ser compreendida e interpretada.

A autora, de nome pessoal Eliane Lima dos Santos, toma a palavra sempre sabendo quem é, para evitar essa supressão do discurso indígena, chega para dizer e deixar marcado, que enquanto tiver o coração aceso, não morre a indígena que vive em si.

Cabe mencionar que não são fáceis os caminhos que todos temos que trilhar, mas esses caminhos são exponencialmente mais difíceis para aqueles que vivenciaram, e vivenciam, um histórico de violência, de silenciamento e de desapropriação cultural. Há poucas vantagens em ser indígena hoje, no Brasil, porque para ser indígena é necessária muita coragem, muita garra e instinto de sobrevivência e eles, mesmo assim, permanecem, resistem, ressurgem; gritam por espaços e para terem direito a serem diferentes, para clamar por sua cultura e seu modo de viver. De um lugar de fala daquela que conhece, que se viu *desaldeada* com toda a sua família, por imposição do homem branco, Eliane tenta resgatar a memória e a identidade indígenas; não na procura exata de corrigir o passado, mas como busca de construção de um novo presente, de uma identidade e do resgate das raízes, seja por meio do testemunho, da linguagem jornalística, da poesia, ou

³⁸ Segundo a pesquisadora Letícia Cintra Paulo de Oliveira, “O racismo e a violência sofridas pelos indígenas desde a colonização até os nossos dias é negada e naturalizada. Esse quadro se agrava quando os alvos são as mulheres, tornadas vulneráveis e presas fáceis dos não indígenas. Os discursos anti- indígenas tentam fazer com os povos indígenas se caleem, porém eles tem se tornado mais fortalecidos para lutarem por seus direitos. [...] O abuso sexual, as várias formas de violência e o racismo são situações às quais as mulheres indígenas estão mais suscetíveis do que as mulheres brancas [...]. Muitas sofrem com a saída da sua aldeia. Esse deslocamento e a invisibilidade nas regiões urbanas fazem com a violência seja esquecida pela sociedade não indígena, e muitos desses abusos sequer são considerados pelas autoridades” (OLIVEIRA, 2021, p. 61-62).

da evocação de lendas e mitos indígenas. Ao voltar-se para si própria e para o lugar ao qual pertence, reescreve suas memórias e a de seus ancestrais. A autora projeta-se, tornando-se peça fundamental para a produção e a fixação da memória dos grupos indígenas, não só dos indígenas Potiguara, mas de todas as nações indígenas do Brasil (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 318).

Eliane participou de vários eventos relacionados aos Direitos Indígenas na ONU. Em 1988, foi nomeada uma das Dez Mulheres do Ano pelo Conselho das Mulheres do Brasil, pelo fato de criar a primeira organização de mulheres indígenas³⁹ do país, chamada GRUMIN (Grupo Mulher - Educação Indígena)⁴⁰. Foi fundadora do *Jornal Indígena* e publicou cartilhas de alfabetização indígena. Em 1989, com o apoio da UNESCO, publicou a cartilha *A Terra é a Mãe do Índio*, sendo premiada pelo PEN (*Poets, Essayists and Novelists*) Club, da Inglaterra. Esse livro-cartilha, lançado pelo grupo GRUMIN, foi distribuído gratuitamente. Ele apresenta informações relacionadas às culturas, histórias e identidades dos povos originários. Foi muito utilizado para a educação de crianças e jovens indígenas nas escolas de aldeia, tendo muita repercussão na sociedade da época em que foi publicado. Os fragmentos a seguir ilustram algumas informações presentes na cartilha *A Terra é a Mãe do Índio*:

A invasão do Brasil começou do Nordeste em direção ao Leste pelo litoral. Por isso mesmo foram os índios dessas terras os que mais sofreram.

A luta armada mais conhecida foi travada pela Confederação dos Tamoios, reunindo vários povos.

A mentira dos portugueses e a traição venceram, mas não subjugarão estes povos. Preferiram a morte à escravidão e

³⁹ De acordo com Izabela Guimarães Guerra Leal e Marina Beatrice Ferreira Farias, “em inúmeras passagens de sua publicação, Eliane Potiguara reforça a importância das mulheres para a preservação da terra e dos conhecimentos ancestrais, bem como para a construção de sua identidade. A temática feminina está presente em vários poemas, seja como a filha da terra que foi invadida, seja na presença das velhas mulheres guardiãs da sabedoria. A imagem da avó aparece com frequência como a responsável por proteger os conhecimentos sagrados e como a principal referência de espiritualidade e conexão com o legado dos povos tradicionais” (LEAL; FARIAS, 2020, p. 19-20).

⁴⁰ Segundo Marisa Lajolo e Regina Zilberman, Eliane Potiguara “participa do Conselho do Instituto Indígena de Propriedade Intelectual, coordena a Rede de Escritores Indígenas da Internet e também faz parte da rede Grumin de Mulheres Indígenas. Ao levar às redes sociais a cultura indígena, a escritora parece dar um passo adiante no já tão mencionado hibridismo. Aqui a mestiçagem não se limita à vizinhança de ortografia e caligrafia díspares, como apontado antes, mas se expressa por diferentes suportes, da oralidade à escrita e ao mundo digital” (LAJOLO; ZILBERMAN, 2017, p. 99).

hoje existem só na lembrança, assim, como os povos Tupinambá, Kaeté, Goiatáká, Aymoré e Tomiminó.

[...]

Apesar disso estão unidos na mesma convicção: continuam sendo índios e com um alto grau de solidariedade, fundamentada na ideia de sua origem, de uma natureza e um destino comum que os distingue como povo.

Daí sua organização e o trabalho político e cultural que realizam no sentido de resgatar suas tradições, reafirmar sua própria identidade étnica e recuperar suas terras. É a luta dos Potiguara, dos Kuikuru, dos Fulni-ô, dos Pankakaru, dos Tupiniquim, dos Xoco e outros.

Contra tudo isso, enfrentam empresas multinacionais interessadas nas suas terras e riquezas naturais, os fazendeiros e madeireiros locais e até mesmo os garimpeiros, além dos políticos tradicionais (POTIGUARA, 1989, p. 33).

Hoje, Eliane é diretora do grupo GRUMIN (Grupo Mulher - Educação Indígena), que foi criado em 1987⁴¹, com o intuito de defender mulheres indígenas das várias situações de abusos, como sexuais, psicológicos, estruturais, espirituais, etc. Segundo ela, o coletivo GRUMIN visa, de uma forma geral, fomentar a conscientização feminina e promover a “multiplicação de organizações de mulheres indígenas no Brasil” (POTIGUARA, 2004, p. 54), na luta pelo empoderamento e dignidade das mulheres indígenas. No que concerne à luta de Eliane Potiguara⁴² para defender as mulheres indígenas e denunciar as formas de violência e opressão sofridas por essas mulheres, a pesquisadora Jaqueline Alice Cappellari, em sua tese de doutorado, destaca o seguinte:

No entrecruzamento de vozes característico de sua obra, Eliane aborda a construção da subalternidade quando denuncia as inúmeras formas de opressão e violência sofridas pelas mulheres indígenas, evidenciando a insatisfação vivida por elas, o que ocorre não só por meio de poemas que falam de morte, separação, medo e exploração, como também

⁴¹ Segundo as pesquisadoras Izabela Guimarães Guerra Leal e Marina Beatrice Ferreira Farias, “em 1987, Eliane estava à frente da articulação do Grupo Mulher – Educação Indígena (GRUMIN), criado com o intuito de escutar as vozes das mulheres de diferentes etnias. Para além dos trabalhos políticos e sociais, Eliane vê no ato de criação por meio da arte uma forma de cura individual e coletiva” (LEAL; FARIAS, 2020, p. 13).

⁴² Helene Rosa da Costa, em sua tese de doutorado, ressalta que “a atuação da autora em blogs e redes sociais também favorece a visibilidade das demandas dos povos indígenas, impulsionando as lutas e garantindo a divulgação, para além dos espaços das comunidades originárias, da produção literária e artística, de forma geral, dos intelectuais e artistas indígenas. Nesse diapasão, a importante luta de Eliane Potiguara pelo reconhecimento do direito à Propriedade Intelectual Indígena também se vale das ferramentas tecnológicas” (COSTA, 2020, p. 155).

através do resgate da ancestralidade e de elementos constitutivos da cosmovisão indígena não respeitados pelos não indígenas, sem deixar de lado, entretanto, a reivindicação de políticas públicas que levem em consideração desde à demarcação de terras, à preocupação com a saúde sexual da mulher indígena, bem como ao direito a seus rituais e suas crenças.

Seu discurso é muito importante, pois, como mulher indígena, aborda, por exemplo, atos de opressão cometidos por homens com relação a suas companheiras, explicando o machismo como uma das consequências do processo de colonização, uma vez que, para distanciar as mulheres do colonizador, muitos indígenas mantêm mulheres e filhas prisioneiras, por exemplo. O alcoolismo, as doenças, os estupros, todo tipo de violência e a marginalização do povo indígena aparecem com frequência em seu texto, tanto ao falar de si, quanto ao tecer narrativas em terceira pessoa. A avó (Maria de Lourdes) tornou-se alcoólatra e, assim como ela, fora violentada sexualmente; o avô fora assassinado; a mãe (Elza) ficou doente; a família morou na rua (CAPPELLARI, 2022, p. 92-93).

Acerca do processo pelo qual Eliane Potiguara se transforma em uma mulher indígena empoderada e protagonista, que se torna sujeito ativo do discurso e que se utiliza de sua voz para reverberar suas memórias⁴³ individuais e coletivas e para lutar contra a discriminação e marginalização histórica e sociocultural dos povos originários, as pesquisadoras Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli afirmam:

Eliane se converte e passa de falante a sujeito de um discurso em que está em jogo a constituição de um determinado objeto do saber. Ao tomar posse da palavra se torna uma protagonista nativa no mundo indígena, dona da voz e linguagem. A autora problematiza a sua condição de sujeito da cultura de seus povos e dos resultados de uma inserção na cultura branca; dá vazão ao viver dos povos indígenas brasileiros; seja em forma poética, seja de forma de cunho autobiográfico, ou em forma de escrita jornalística de informação sobre a situação indígena, Potiguara, de uma posição-sujeito, interpelada ideologicamente, vem estabelecer a diferença entre o verdadeiro e o falso, entre o que vem sendo dito a respeito do indígena e o que ela pretende dizer. Vem para defender sua posição na ordem do discurso que até então havia sido negado. [...]

⁴³ De acordo com Maria Inês de Almeida e Sônia Queiroz, “o objeto livro é, portanto, um lugar de *reconstrução da memória indígena* no Brasil, embora também se construa sobre os escombros da sua história, sobre o esquecimento do seu passado” (ALMEIDA; QUEIROZ, 2004, p. 201, itálicos nossos).

Assim, Eliane Potiguara, colocando-se no lugar em que o seu interlocutor “ouve” suas palavras, procura produzir sentido tanto naqueles que espera que se postem ao seu lado na defesa dos povos indígenas, quanto nos que vêm sendo antagonistas nessa luta desde há vários séculos, quando começou o processo de colonização no nosso país (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 316-317).

A intelectual indígena passou por diversos momentos de tensão, medo, tendo sido agredida moral, psicológica e fisicamente, sofrendo abuso sexual e humilhações públicas, por estar defendendo os direitos dos povos indígenas, por ser mulher, indígena, ativista e pobre. Suas publicações dizem muito sobre si, a vida de seu povo e dos indígenas em geral:

Eu senti um enorme calafrio andando pelas ruínas das missões, em Santo Ângelo, no Rio Grande do Sul, em 1978. Parecia que, nos entroncamentos, se ouviam os gritos de dor ecoando pelos ares e que as paredes estavam impregnadas do suor da escravidão e do racismo. Assim senti quando estive lá! Meu coração esquentava de dor e minha imaginação era um pesadelo. O mesmo aconteceu quando visitei as ruínas da igreja de São Miguel e o cemitério indígena, já na área Potiguara, no estado da Paraíba, em 1979. A voz dos oprimidos ecoa igualmente em qualquer parte do mundo. E temos de ouvi-la para que a justiça se faça a qualquer momento da história (POTIGUARA, 2004, p. 46).

Eliane usa de sua escrita para autoafirmar a identidade indígena, defender e denunciar os abusos sofridos por sua família e seu povo Potiguara, estabelecido originariamente no Nordeste do país. Sua escrita vai além de uma temática indigenista, abordada por antropólogos e pesquisadores. Sua literatura é, ao mesmo tempo, individual e coletiva, pois se refere a uma coletividade indígena. No que concerne à literatura indígena escrita por Eliane Potiguara, as pesquisadoras Naiara Sales Araújo e Eveline Gonçalves Dias afirmam o seguinte:

Os textos literários indígenas contribuem para a desmistificação do apagamento de etnias marginalizadas desde o período colonial. Com base nisso, é possível afirmar que a literatura indígena produzida pela escritora contemporânea de etnia Potiguara, Eliane Potiguara, está ancorada nas tradições e resgate da cultura de seus povos. Sua narrativa versa ainda sobre o deslocamento e a sobrevivência de seus descendentes, refletindo um grito de

resistência à violência e à exclusão que sua família vivenciou, bem como ao desrespeito com tantos outros nativos que perderam seus entes queridos e suas terras em consequência das ações dos colonizadores (ARAÚJO; DIAS, 2021, p. 120).

Eliane Potiguara é conhecida mundialmente por seu ativismo relacionado à luta pelos direitos e reconhecimento dos povos indígenas. Suas obras literárias ressaltam a resistência às imposições e tentativas de marginalização, opressão, silenciamento e apagamento das comunidades indígenas no percurso da história. Acerca da literatura de Eliane Potiguara, Julie Dorrico Peres faz o seguinte registro:

Eliane Potiguara, em sua literatura em particular e em sua expressão de modo geral, volta-se para as mulheres indígenas e não indígenas e para a defesa da memória e do espaço dos povos indígenas no país, buscando, por meio da literatura, expressar-se e denunciar a violência contra as mulheres indígenas e contra os povos indígenas. Suas obras mesclam a contação de histórias, o resgate de heróis míticos de modo criativo, depoimentos, autobiografias, destacando-se com a poesia. A ancestralidade em Eliane Potiguara é tomada como propriedade intelectual para expressar-se. [...] Protagonizando o feminino e enfatizando a força da mulher indígena, a autora argumenta que as palavras das mulheres indígenas são sagradas como a terra que dá alimento ao próximo, e é por meio de seu inconsciente coletivo ancestral que se sustenta a alteridade indígena (PERES, 2018, p. 17).

O livro de maior prestígio e circulação de Eliane Potiguara é *Metade cara, metade máscara*⁴⁴, cuja primeira publicação foi feita no ano de 2004. De acordo com Araújo e Dias, esta produção literária:

tematiza o amor, direitos humanos, racismo, migração, mulher indígena, etnia, identidade, resistência, cultura, entre outros assuntos pertinentes. No desfecho da história, Eliane dá voz ao casal Jurupiranga e Cunhataí, separados pela opressão colonialista. O protagonista viaja pelo tempo e registra momentos de destruição de suas terras, os conflitos que os nativos vivenciaram ao longo dos inquietos anos de colonização do Brasil, os dissabores da diáspora forjada e as tragédias provocadas pelos colonizadores. Porém, o casal é movido pelo sentimento de esperança e pela possibilidade de haver um reencontro num mundo sem injustiças sociais, onde a união entre os povos se tornasse real.

⁴⁴ De acordo com Ailton Krenak, *Metade cara, metade máscara* é um “livro totem que veio para firmar a escrita feminina contemporânea indígena” (KRENAK, 2019, p. 12).

O protagonista rememora o período histórico do Brasil em que as famílias indígenas eram os principais ocupantes desse território, desfrutavam da natureza e viviam em harmonia com seus semelhantes. A trajetória do casal é marcada por lutas, tristeza, solidão, violência e resistência (ARAÚJO; DIAS, 2021, p. 120-121).

Esta obra apresenta uma estrutura que rompe com o padrão editorial dos livros de prosa ou poema, posto que traz testemunhos, reflexões, memórias e histórias dos seus antepassados indígenas, constituindo-se em uma mistura⁴⁵ de distintos gêneros literários, como autobiografia, romance e poesia. *Metade cara, metade máscara* transmite a mensagem de uma voz autoral⁴⁶ feminina⁴⁷ na luta dos povos indígenas e na denúncia da violência e do desrespeito praticados pelos não indígenas em relação às populações nativas, desde o período da chegada e invasão dos colonizadores. O excerto que se segue é ilustrativo disso:

Muitas famílias indígenas foram separadas pelas invasões estrangeiras. Invasões do passado, invasões do presente, invasões do futuro. No passado, as frentes de expansão econômica, as frentes missionárias e as frentes de atração eram as causas das transformações sociais das populações indígenas. [...] Era o início da solidão das mulheres, motivada pela violência, pelo racismo e por todas as formas de intolerância referentes inclusive à espiritualidade e à cultura

⁴⁵ Nessa direção, Naiara Sales Araújo e Eveline Gonçalves Dias destacam que a obra “*Metade Cara, Metade Máscara* (2004), aglutina diferentes gêneros textuais. A autora Eliane Potiguara, paralelamente, revela os variados temas contidos no romance em forma de poemas, contos, crônicas, relatos autobiográficos, contação de histórias, artigos e prosa poética. Na categorização da crítica literária, é notificado que o livro produzido pela escritora indígena é considerado inclassificável e contribuiu com a importante visibilidade do fenômeno cultural propiciado pela recente literatura indígena inserida no mercado editorial brasileiro” (ARAÚJO; DIAS, 2021, p. 126).

⁴⁶ Sobre a voz autoral presente na obra, Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli afirmam: “E eis que surge a voz de Eliane Potiguara, assentada em posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras são produzidas. Por meio de um fundo revisionista que averigua e pontua a tradição, ela tem como objetivo valorizar a cultura, as linguagens, os imaginários, as identidades e as memórias desse povo que até agora não tinha voz própria. Ao falar sobre a identidade coletiva, Eliane Potiguara, submetida a uma ordem ideológica que a interpela, causando significações, pretende não só valorizar a alteridade e o diferencial, mas também preencher espaços que silenciam. Por meio do discurso, solicita ser compreendida e interpretada. A autora, de nome pessoal Eliane Lima dos Santos, toma a palavra sempre sabendo quem é, para evitar essa supressão do discurso indígena, chega para dizer e deixar marcado, que enquanto tiver o coração aceso, não morre a indígena que vive em si” (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 318).

⁴⁷ Para Rita Olivieri-Godet, a originalidade das estratégias literárias e discursivas de Eliane Potiguara em *Metade cara, metade máscara* incluem “o agenciamento de temporalidades diferentes, ancorada nas questões ameríndias e expondo seu ponto de vista de mulher indígena” (OLIVIERI-GODET, 2020, p. 147).

indígenas. Durante o processo de escravidão indígena, muitos pais e famílias realizavam o suicídio em massa contra essa forma de opressão. Despencavam dos penhascos. Isso era um ato de resistência. [...] Entre as causas da separação das famílias estão a violência aos territórios imemorais dos povos indígenas e a migração compulsória. Isso provocou insegurança familiar, distúrbios, medo e pânico, causando loucura, violências interpessoais, suicídios, alcoolismo, timidez e baixa autoestima diante do mundo. Tudo isso motivado pelo racismo contra povos indígenas e em prol da colonização europeia (POTIGUARA, 2019, p. 23).

A palavra “máscara”, presente no título da obra, traz o sentido de transformação⁴⁸, que pode ser depreendido a partir da obra literária. Para Paula Cristina da Silva Barreto (2008), “as pessoas têm uma imagem muito negativa da cultura indígena, e ainda mantêm sobre os índios aquela ideia do ‘bom selvagem’, que é puro, vive perto da natureza, e deve ser mantido lá”. (BARRETO, 2008, p. 126). Assim, pode-se dizer que Eliane, ao utilizar a palavra “máscara”, pretende representar a luta por respeito e pela problematização e desconstrução da ideia racista de exclusão e de discriminação perpetrada contra os povos indígenas. Nesse sentido, a pesquisadora Kelly Cristina da Silva Neves, em sua dissertação de mestrado, registra o seguinte:

Indígena, mulher, mãe, escritora, dentre tantos papéis possíveis, é na faceta de escritora que ela [Eliane Potiguara] consegue, ao mesmo tempo, fazer uma reflexão da história de seu povo e concretizar, através da literatura, a voz do subalterno para contar a história a partir de seu ponto de vista, dando a oportunidade aos povos indígenas de reivindicar respeito na e da sociedade em que vivem (NEVES, 2011, p. 74).

A produção literária de Eliane dialoga com as memórias de seus antepassados e relembra o processo de migração e sofrimento enfrentado por sua família, expulsa de suas terras ancestrais na Paraíba. Nessa direção,

⁴⁸ De acordo com Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli, “a máscara tem o poder de transformar, tem o poder de cura. *Metade cara, metade máscara* é uma criação literária que tem essa função, de curar, de pretender transformar, trazer uma carga terapêutica, daquelas que pretende lançar longe as agonias que a autora carrega dentro de si” (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 318).

Eurídice Figueiredo, em um estudo sobre a obra *Metade cara, metade máscara*⁴⁹, assevera que:

Trata-se de uma narrativa de cunho autobiográfico, híbrida, como o próprio título indica – metade cara, metade máscara – que tematiza a problemática das primeiras nações através da história atemporal do casal Jurupiranga e Cunhataí, emblema da família indígena. Ao longo do livro, o caráter dos fragmentos varia, indo de uma narrativa mítica desses dois personagens, passando por poemas e relatos pessoais da autora. A partir deles o leitor tem algumas informações sobre a genealogia da autora, que pertence a uma família de índios desaldeados da Paraíba. A situação precária de seus ancestrais tem origem em um crime, a morte de seu bisavô, perpetrada por agentes de uma empresa inglesa que queria expulsá-lo da terra em que vivia; a viúva e suas quatro filhas foram obrigadas a deixar a aldeia e migrar para o Pernambuco.

A avó, Maria de Lourdes, estuprada aos 12 anos, dá à luz Elza, a mãe de Eliane, e vem morar no Rio de Janeiro, na zona do Mangue, conhecida zona de prostituição. Mulheres subalternas, discriminadas em razão da etnia, da classe social, de gênero, elas sofrem todo tipo de desprezo da sociedade, mas resistem, cuidando sozinhas de sua prole, porque seus homens morrem ou desaparecem. Forçadas a viver numa sociedade que as discrimina, sem conseguir se inserir de maneira adequada, elas se tornam migrantes, tentando sobreviver, em condições miseráveis, nos guetos urbanos.

O livro é dedicado à avó, símbolo da resistência e da luta dos povos indígenas, mulher que conseguiu preservar parcialmente o saber ancestral mesmo vivendo fora de sua aldeia e de suas ramificações familiares. Curandeira, conhecedora das plantas, contadora de histórias, é ela quem vai transmitir à neta “os laços com os ancestrais, a cosmologia e a herança espiritual” (Potiguara, 2004, p. 26). (FIGUEIREDO, 2018, p. 293-294).

Desse modo, pode-se dizer que obra de Eliane Potiguara contribui para o registro da memória coletiva de seus familiares⁵⁰, de sua etnia e dos povos

⁴⁹ Segundo a pesquisadora Helene Rosa da Costa, “*Metade cara, metade máscara* revela ao leitor uma exímia contadora de histórias que entrelaça poesia e documentário, construindo uma narrativa monumental e complexa. Na primeira seção do livro, o tema das invasões às terras indígenas é tratado em estreita relação com as migrações forçadas desses povos. É a história particular da família de Eliane Potiguara que inaugura a imersão do leitor no universo descortinado por ela. A obra contempla múltiplas formas de registro de linguagem e de gêneros textuais que se justapõem, se aglutinam e se complementam para a concretização desse projeto de escrita. O conjunto parece querer ressaltar a complexidade do tema em sua abordagem multifacetada, cuja representação escrita requer a presença, concomitantemente, de variados gêneros textuais. Outrossim, para a efetivação do intento de Eliane Potiguara, de favorecer a união entre todos os povos, a linguagem poética se apresenta revestida de função afetiva, isto é, a de tocar a humanidade das pessoas” (COSTA, 2020, p. 159).

⁵⁰ De acordo com a pesquisadora Jaqueline Alice Cappellari, “a partir da complexidade que reside em definir a obra de Eliane Potiguara, percebe-se que não é importante ater-se à

indígenas em geral. Acerca da memória, o escritor e intelectual indígena Daniel Munduruku afirma que:

A memória é resultado do passado – ou seja, da ancestralidade – em sintonia com os saberes atuais, apreendidos no dia a dia dos povos de modo que os movimentos anteriores da história são repetidos em novos movimentos, atualizando esse conhecimento memorial e preservando-o ao mesmo tempo (MUNDURUKU, 2018, p. 81).

Para os indígenas, memória coletiva ou ancestral é aquela que é compartilhada por um grupo de pessoas, que trata de seus rituais, cantos, saberes, cultura, sendo transmitida, principalmente, pela oralidade, de geração em geração. A literatura indígena procura dialogar e registrar essa memória, baseada na ancestralidade, em uma atitude de resistência, protagonismo, permanência e difusão cultural.

As obras de Eliane Potiguara ressaltam a resistência às imposições e tentativas de silenciamento e apagamento dos povos indígenas no percurso da história. Seus textos literários transmitem a mensagem de luta das mulheres e homens indígenas contra o desrespeito perpetrado contra eles desde a chegada dos invasores e colonizadores. Nessa direção, Naiara Sales Araújo e Eveline Gonçalves Dias afirmam que Eliane Potiguara reverbera em suas obras:

uma multiplicidade de vozes que trazem à tona a memória e a subjetividade da mulher indígena, que por um extenso período foi silenciada e subjugada. A escrita da intelectual potiguara possibilita uma reconstrução da história do seu povo e a reafirmação identitária de sua etnia, preenchendo possíveis lacunas deixadas pela historiografia literária do Brasil (ARAÚJO; DIAS, 2021, p. 135).

Em sua literatura, Eliane Potiguara busca a recuperação dessa memória ancestral, procurando representar literariamente a realidade vivida pelos povos

discussão se sua obra está ou não apresentando ao leitor especificidades de informações passíveis ou não de verificação. Como uma obra literária, convém entrar no jogo e penetrar nas palavras, a fim de perceber o que elas têm a dizer, ouvindo o grito da luta indígena que ecoa insistentemente” (CAPPELLARI, 2022, p. 88).

indígenas desde a época da invasão e colonização⁵¹, as violências e as tentativas de apagamento sofridas pelas comunidades originárias. Ao apresentar a obra *Metade cara, metade máscara*, no prefácio da primeira edição, Daniel Munduruku diz o seguinte:

Agora é hora de ler as palavras que foram ditas ao papel. Palavras que chocarão, trarão vertigens, denúncias, tristeza, verdades, realidades. Realidades sombrias, frágeis, únicas. Realidades marcadas pela dor, pela alegria, pela esperança, pelo sucesso. Realidades ditas pela poesia, pela prosa, por números, por nomes. Realidades mostradas com as singularidades das “visões indígenas” (MUNDURUKU, 2004, p. 15).

Nos capítulos de *Metade cara, metade máscara*, encontram-se narrativas e poemas que mesclam memória e ficção, história e mito. No primeiro, intitulado “Invasão às terras indígenas e a migração”, observa-se a narrativa da história familiar da autora⁵² e coletiva dos povos indígenas em geral⁵³, expropriados de suas próprias terras, forçados à migração e expostos a todo tipo de violência, conforme evidencia o fragmento abaixo:

⁵¹ Segundo Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli, “a colonização, processo pelo qual o conquistador ocupou e dominou novas terras e seus originários habitantes, apresentou, no Brasil, características de massacre. Não podemos deixar de reconhecer a violência desse processo colonial em que se deu a aculturação indígena. Desde então, o povo indígena tem sido alvo de apagamento. Por não ser um fato recente, o aniquilamento exibe raízes profundas; o prejuízo permanece de modo sistêmico. Trazidos pela colonização e comprovados por mais de quatro séculos de exclusão, o preconceito está arraigado na sociedade branca, na qual ainda permanece. [...] Há uma grande porção da sociedade que considera que devem ser mantidos lá, nas profundezas da selva, que ajudem a preservá-la, desde que não atrapalhem o desenvolvimento da sociedade branca, que não exijam sempre mais terras, que não prejudiquem a extração de riquezas materiais do subsolo e que não profiram discursos contra o progresso e contra o *status quo*” (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 317-318).

⁵² Para as pesquisadoras Izabela Guimarães Guerra Leal e Marina Beatrice Ferreira Farias, no que concerne à história familiar da autora, presente no início de *Metade cara, metade máscara*, “Eliane narra o processo de colonização pelo qual seus antepassados passaram de forma trágica e também conta fatos marcantes de sua trajetória. Seu bisavô foi assassinado a mando de uma família latifundiária do Nordeste, e suas quatro filhas junto do restante da família migraram para Pernambuco. Uma das filhas, Maria de Lourdes, engravidou aos 12 anos, vítima de violência sexual. Ela e sua filha Elza migraram novamente, dessa vez para o Rio de Janeiro. O tempo passou e Elza cresceu, casou-se e teve dois filhos. Infelizmente a morte dos homens da família voltou a se repetir, já que seu marido morreu atropelado por um bonde. Por conta disso, a menina Eliane, sua filha, cresceu órfã de pai e foi criada pela avó Maria de Lourdes, enquanto a mãe trabalhava” (LEAL; FARIAS, 2020, p. 13).

⁵³ De acordo com Julie Dorrico Peres, “Eliane reafirma seu compromisso com a cultura e o pensamento indígenas argumentando que os ancestrais têm influência na busca pela preservação da identidade. Ressaltando a importância da família, dos avôs e dos antepassados indígenas, principalmente da mulher, como a razão da expressão ameríndia: ‘Receber a herança ancestral de nossa família ou de uma cultura é uma missão a cumprir, isso

Esse tipo de violência e racismo e a migração dos povos indígenas de suas áreas tradicionais merecem estudos, pois essas situações não têm visibilidade no país, assim como a situação das mulheres indígenas que sofrem abuso, assédio, violência sexual [...].

O sistema político, que deveria garantir o direito territorial dos povos indígenas, a preservação cultural e sua dignidade, nada faz. Entra governo e sai governo e as terras indígenas não são priorizadas, tampouco os direitos constitucionais e imemoriais desses povos são considerados. Os povos, há séculos, sobrevivem em um clima constante de insegurança, não sabendo se aquele local em que estão enterrados seus mortos será o território de seus filhos! (POTIGUARA, 2019, p. 29 e 31)

Em sua reedição de 2018, publicada pelo grupo GRUMIN Edições (Grupo de Mulheres – Educação Indígena), fundado pela própria autora, a pesquisadora indígena Julie Dorrico Peres, da etnia Macuxi, foi uma das convidadas para a elaboração do prefácio do livro. Em seu texto, Peres afirma que Eliane traz em *Metade cara, metade máscara* uma mescla de memória pessoal e coletiva:

Não é possível individualizar a autoria de Potiguara, uma vez que ela traz valorização à comunidade indígena. O projeto literário parte de modo consciente da vida pessoal e também coletiva de Eliane Potiguara. Pessoal porque é desde sua bisavó, Maria da Luz, e de sua vó, Maria de Lourdes que a família da autora se encontrará em trânsito migratório da Paraíba ao Rio de Janeiro. E é coletiva posto que é no movimento de resgate das tradições ancestrais e também das raízes da família que Eliane empreende uma luta em favor das mulheres indígenas do Brasil. Marias, mulheres, indígenas que experienciaram as mazelas da sociedade paraibense e carioca, mas que, no entanto, souberam manter vivas as tradições ancestrais, a cosmologia e a herança espiritual (DORRICO, 2018, p. 17).

O texto de Eliane é uma representação da situação política do Brasil em relação aos indígenas, é uma construção literária da realidade opressora vivenciada por séculos pelos povos originários. O artefato máscara, utilizado no título da obra, pode ser entendido como uma estratégia para enfrentar, como

é praticamente obrigatório dentro da alma. Mas levar adiante essa herança, é Sabedoria' (Potiguara, 2004, p. 81). Os conhecimentos tradicionais, desse modo, são reafirmados textualmente na narrativa da autora. Os conhecimentos sagrados, as histórias dos antigos são influência direta na obra de ficção de Eliane" (PERES, 2018, p. 124).

uma mulher guerreira indígena, a sociedade racista, na busca por resistência e sobrevivência. Nesse sentido, a pesquisadora Heliene Rosa da Costa, na tese de doutorado intitulada *Identidades e ancestralidades das mulheres indígenas na poética de Eliane Potiguara*, afirma o seguinte:

Metade Cara, Metade Máscara traz uma narrativa poética entremeada por relatos, artigos e ensaios a respeito dos povos indígenas, seus líderes e sua luta pela sobrevivência ao longo da história. Além da questão estrutural e poética, a obra tem um caráter pessoal: a escrita da professora, militante, poeta e intelectual indígena Eliane Potiguara coloca foco na luta das mulheres e dos povos indígenas, na saga poética do casal Jurupiranga e Cunhataí, no sofrimento e da solidão das mulheres e nas violências praticadas contra as comunidades indígenas. [...]

A obra revela uma escrita de ruptura, em que o feminino se estabelece como resistência, tanto na temática quanto na materialização do texto literário. No primeiro capítulo, a escritora potiguar trata das migrações forçadas responsáveis pela movimentação de grande número de famílias indígenas, como também relata o assassinato do bisavô e a trajetória de fuga das quatro filhas que migraram para o Estado de Pernambuco e, posteriormente, para o Rio de Janeiro.

Com uma poética feminina, combativa, visionária, complexa e performática calcada em uma cosmovisão étnica - retroalimentada pela sabedoria ancestral -, o livro condensa a complexidade da constituição de uma narradora atravessada pelas múltiplas identidades e pelos conflitos violentos de existência diante de uma realidade híbrida e multifacetada, materializada no cotidiano das lutas travadas junto ao Movimento Indígena (COSTA, 2020, p. 157-158).

Eliane Potiguara, escritora indígena símbolo de resistência e protagonismo, marcou de forma indelével sua presença em nossa literatura, através de sua arte literária e de sua voz feminina crítica-reflexiva. Nessa direção, Ailton Krenak ressalta o seguinte:

Eliane Potiguara com sua instigante presença, no nascente movimento de ideias que veio configurar o Movimento Indígena, foi essa voz *mulher* extemporânea, marcando a diferente visão de gênero, que nós seus irmãos de luta, todos formados no mundo masculino, tínhamos dificuldade de entender. Com seus textos políticos, incitando a luta contra o colonialismo e racismo institucional, esta guerreira *avant la lettre*, chegou falando aos *Kurumim*, alfabetizando em línguas estranhas e pagãs, convocando para outras poéticas da Terra Mãe, uma longa jornada até publicar *Metade Cara Metade Máscara*, seu livro totem que veio para firmar a escrita feminina

contemporânea indígena. Uma arte criadora, a militante dos Direitos Humanos, para além das linhas que separam campo e cidade, diluindo as fronteiras de mundos urbanos e rural, transcendendo o lugar comum, que se interroga sobre o lugar do *índio*, nas sociedades capturadas pelo colonialismo ocidental, grita aos quatro cantos “Eu sou da América do Sul...”, Sou de Pindorama, de Abya Yalla, das florestas e cordilheiras. Uma Terra que grita, como mulher indígena despertada para o mundo em convulsão, assim tem sido as décadas de convivência nossa, querida contadora de histórias antigas Eliane Potiguara (KRENAK, 2019, p. 11-12, *itálicos do autor*).

A narrativa de *Metade cara, metade máscara* representa literariamente os abusos e violências sofridas pelas mulheres da família de Eliane e pelas indígenas em geral. Com a chegada dos europeus, as mulheres indígenas foram estupradas, escravizadas, assassinadas. O texto de Eliane reverbera a tentativa de aniquilação dos povos originários pelos colonizadores, representantes da sociedade eurocêntrica ocidental. Aniquilação observada, por exemplo, na sobreposição opressora de crenças, culturas, costumes, línguas. A obra de Potiguara dialoga com temporalidades sócio-históricas nas quais muitas famílias indígenas foram brutalmente separadas, vítimas das violências físicas e simbólicas. Muitas mulheres foram separadas de seus maridos e filhos: “Era o início da solidão das mulheres, motivada pela violência, pelo racismo e por todas as formas de intolerância referentes inclusive à espiritualidade⁵⁴ e à cultura indígenas” (POTIGUARA, 2019, p. 23).

⁵⁴ De acordo com as pesquisadoras Izabela Guimarães Guerra Leal e Marina Beatrice Ferreira Farias, “através do contato muito próximo com a avó, Eliane pôde manter viva sua espiritualidade e fortalecê-la ainda mais em contato com outros povos, como os indígenas da etnia Kaiapó, assim como quando retornou para o berço de sua linhagem e pôde conhecer diretamente um xamã Potiguara. [...] É importante observar que, na expressão de sua espiritualidade, entra em questão a identidade e como ela se constrói e se transforma de acordo com as vivências da autora. Levando em consideração a sua trajetória e o crescimento em um ambiente urbano, percebe-se que Eliane utiliza ora a palavra ‘Deus’, ora ‘Tupã’, como se ela transitasse por dois universos culturais, o mundo fora da aldeia, no qual ela cresceu, e o mundo de dentro da aldeia, que permaneceu vivo na cidade através de sua avó” (LEAL; FARIAS, 2020, p. 15).

3. METADE CARA, METADE MÁSCARA: O PROTAGONISMO DA MULHER INDÍGENA NA LITERATURA

No primeiro capítulo da obra literária *Metade cara, metade máscara*, a narradora apresenta os personagens Cunhataí e Jurupiranga⁵⁵, os quais representam simbolicamente os povos indígenas em geral, com seus diversos atos de resistência, suas lutas, dores, tristezas, alegrias e conquistas. No que se refere ao mencionado casal de personagens, a pesquisadora Eloína Santos assevera:

O casal Jurupiranga e Cunhataí é separado pela chegada dos primeiros colonizadores e vaga separadamente por quinhentos anos, sofrendo e registrando o dismantelamento da vida, a perda das tradições e o desespero dos povos indígenas. Essa parte mais ficcional do livro reflete bem a tradição oral ameríndia em que o tempo é sempre presente e tanto os acontecimentos passados quanto aqueles por vir se fundem em uma só realidade. O mesmo se dá com a imensa peregrinação geográfica de Jurupiranga. Vagar por quinhentos anos por todo o território das Américas é perfeitamente possível dentro da tradição oral, onde não há barreiras físicas e temporais, e tudo é construído a partir da própria narração (SANTOS, 2018, p. 117).

Esses personagens estão presentes em todos os capítulos da obra, juntamente com as memórias e reflexões da narradora autoral⁵⁶. Cunhataí e Jurupiranga formam um casal⁵⁷ indígena que foi separado⁵⁸ pela chegada dos

⁵⁵ Para Jaqueline Alice Cappellari, “em *Metade cara, metade máscara* (2004), de Eliane Potiguara, [...] a autora personifica a resistência por meio da narrativa do casal Cunhataí e Jurupiranga. Cunhataí representa a força e a sabedoria da mulher indígena que, apesar de todas as violências e sofrimentos continuou sendo a *Terra cunhã*, título de um dos poemas da obra (Potiguara, 2004, p. 74), ou seja, a mulher que segue dando continuidade à existência indígena, seja gestando, seja transmitindo seus conhecimentos ancestrais às próximas gerações; e Jurupiranga, guerreiro que sobrevive a todo tipo de infortúnio, como a fome, a violência, a solidão e a doença” (CAPPELLARI, 2022, p. 139, itálicos da autora).

⁵⁶ Segundo Robson André da Silva, “o narrador autoral é um mediador entre o mundo da ficção e o leitor. A sua principal característica é a emergência ou intromissão na obra para fazer reflexão crítica sobre os eventos narrados. Ele pode ser um cronista, editor, tradutor ou suposto autor que narra em terceira pessoa e, conseqüentemente, mantém uma distância espacial e temporal do mundo da ficção. A figura implícita do autor como narrador implica a mediação dramatizada entre o plano da enunciação e o plano do enunciado. Nesse sentido, ela assume uma posição estratégica no processo de configuração da narrativa” (SILVA, 2016, p. 31).

⁵⁷ De acordo com Valéria Caroline de Amaral Montado, “à figura masculina, Jurupiranga, é atribuído o sofrimento, exílio e escravidão provocados pela invasão europeia. No entanto, à Cunhataí, figura feminina, é atribuído, além da resistência e da busca pelo resgate da sua ancestralidade, o poder criativo de traçar um novo começo” (MONTADO, 2020, p. 31).

primeiros colonizadores e que, de forma atemporal, aguardam pelo reencontro. Jurupiranga simboliza todos aqueles que buscaram de algum modo enfrentar os colonizadores e resistir à colonização⁵⁹. Já Cunhataí⁶⁰, por sua vez, representa a coragem, a persistência e a liderança das mulheres indígenas separadas de seus companheiros, muitos desses escravizados e mortos pelo colonialismo do passado e do presente. A narradora autoral afirma o seguinte a respeito dos mencionados personagens:

Jurupiranga e Cunhataí são dois personagens do texto *Ato de amor entre povos*, de minha autoria, reproduzido nas próximas páginas, que sobreviveram à colonização e, poeticamente, vão nos contar as suas dores, lutas e conquistas. Esses personagens são atemporais e sem locais específicos de origem. Eles simbolizam a família indígena e o amor, independentemente de tempo, local, espaço onírico ou espaço físico (POTIGUARA, 2019, p. 31).

No início do primeiro capítulo, intitulado “Invasão às terras indígenas e a migração”, percebe-se as difíceis consequências causadas à própria família da narradora autoral, devido à migração forçada em busca de paz e sobrevivência. Essa história individual é uma alegoria do processo migratório imposto aos povos originários desde o período da invasão de seus territórios pelos europeus ao longo do processo de colonização. A história da migração dos

⁵⁸ Para as pesquisadoras Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli, “o casal é apartado pelo advento dos primeiros colonizadores e vaga cada um por seu caminho por quinhentos anos. Os dois sofrem a perda das tradições e sabem do desespero em que vivem os povos indígenas. [...] O amor desse casal simbólico das primeiras nações é submetido às provações da separação devido às migrações forçadas, aos danos das guerras que ambos enfrentam na época dos colonizadores e no presente” (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 320).

⁵⁹ Nesse sentido, Naiara Sales Araújo e Eveline Gonçalves Dias afirmam que a obra *Metade cara, metade máscara* narra “a saga poética das personagens centrais Cunhataí e Jurupiranga, ambos são separados pelo processo de disputas territoriais. O casal representa as diversas famílias indígenas brasileiras, desalojadas de suas terras em consequência de violências e invasões dos seus espaços. No início da trama, durante a separação, Cunhataí dá uma volta no tempo mítico e passeia por vários lugares desde o período de colonização do Brasil. Ela, então, presencia histórias de dor, sofrimento, solidão, conflitos, migrações, medos, lutas e perdas. Com essa trajetória de migração forjada, a heroína indígena desafoga seus sentimentos de insatisfação e tristeza diante da destruição de sua família. Assim ela narra a jornada pela busca do seu amado desaparecido e os desafios enfrentados” (ARAÚJO; DIAS, 2021, p. 125-126).

⁶⁰ Para a pesquisadora Valéria Caroline do Amaral Montado, Cunhataí poderia “continuar vivendo às escusas, chorando suas perdas e ver sua identidade indígena se apagando aos poucos ou enfrentar toda a violência sofrida, buscando fortalecer sua identidade e resgatando a sua ancestralidade feminina. [...] Assim, Cunhataí traz a essência da liberdade em si. A mulher indígena possui um poder criativo natural que emana da sua capacidade de gerar” (MONTADO, 2020, p. 33).

povos indígenas para as cidades, em busca da sobrevivência, resultou em desastres como a fome, a miséria, a depressão, o suicídio, a violência, o alcoolismo, a baixa autoestima, entre outros. No que concerne ao processo de migração forçada imposto aos povos indígenas, a narradora de *Metade cara, metade máscara* afirma o seguinte: “Esse tipo de violência e racismo e a migração dos povos indígenas de suas áreas tradicionais merecem estudos, pois essas situações não têm visibilidade no país” (POTIGUARA, 2019, p. 29).

No mesmo primeiro capítulo intitulado “Invasão às terras indígenas e a migração”, tem-se a história da família de mulheres guerreiras potiguaras que sobreviveu à violência, à fome e ao processo de migração do nordeste ao Rio de Janeiro. A narradora autoral conta que com o passar dos anos, já residindo na então capital federal, nasce Eliane, filha de Elza, mulher que já carregava muitos traumas em sua bagagem existencial. A narradora conta que Eliane, para a sua avó Maria de Lourdes, nascera para tentar mudar esse ciclo de sofrimento, de racismo, de estigma por ser indígena. Quando Eliane era uma menina, a avó tentava protegê-la dos preconceitos sociais:

Quando a menina começou a ir à escola, era a sua avó que a levava diariamente e permanecia do lado de fora das grades, tomando conta, observando todas as ações da neta. A menina nunca podia falar com outras crianças, não conseguia se relacionar ou brincar com elas, principalmente porque a estigmatizavam por ser indígena e por sua avó ter hábitos de uma avó diferenciada (POTIGUARA, 2019, p. 26).

Ao olhar com a perspectiva que temos hoje, parece-nos cárcere privado, mas na época foi a salvação da menina Eliane. Sua avó, não permitindo que ela tivesse convivência com outras crianças, fez com que a criança amadurecesse mais cedo e percebesse os perigos e as crueldades da sociedade em que vivia em relação aos povos indígenas. Quando alfabetizada, aos 7 anos, mesmo sendo uma menina, já começara a entender o sofrimento nos olhos das mulheres de sua família, principalmente de sua avó, descrita da seguinte forma pela narradora autoral:

Aquela avó tinha peitos grandes, caídos, barriga inchada, vendia bananas, tinha algum pedaço de ouro nos dentes, misturados às grandes falhas, como uma necessidade de elevar seu nível social que testemunhava a pobreza. *Mas sua*

fala, seu sotaque e seus hábitos denunciavam sua condição de migrante indígena e as crianças e adolescentes debochavam cruelmente, em uma atitude xenófoba, que deixava Potiguara extremamente infeliz, sentindo-se feia, magra e menor (POTIGUARA, 2019, p. 26, itálicos da autora).

Uma das consequências mais graves do processo de opressão aos povos indígenas, além dos abusos sexuais, assassinatos e suicídios, foi o alcoolismo, amplamente difundido entre os povos originários para tentar esquecer ou amenizar os traumas, violências e problemas enfrentados. Em *Metade cara, metade máscara*, observa-se a questão do alcoolismo na família de Eliane, na figura de sua avó Maria de Lourdes, conforme evidencia o fragmento na sequência:

Sua avó, analfabeta, sempre solicitava que a menina, já com 7 anos, escrevesse cartas a uma determinada pessoa na Paraíba e sempre chorava ao receber as respostas. Por isso, a avó bebia demais, bebia cachaça pura, que era escondida atrás das panelas, sob a pia enegrecida pelo limo e pelo tempo de uso. Carlos Alberto, irmão da menina, às vezes, despejava a bebida no ralo e substituía por água, o que deixava a idosa Lourdes revoltada (POTIGUARA, 2019, p. 26).

A migração dos povos originários para as cidades fez com que, além de se entregarem ao álcool, as mulheres indígenas fossem seduzidas e enganadas por homens não indígenas, que só queriam abusar de seus corpos com atos de violência sexual, moral e física. Esse mesmo processo de ludíbrio ocorria nas atividades laborais, pois muitas mulheres indígenas trabalhavam em regime laboral análogo à escravidão. Essas violências e abusos estão representadas em *Metade cara, metade máscara*:

As mulheres indígenas também vão trabalhar como operárias mal remuneradas ou nas grandes plantações dos latifundiários, em um sistema de cativeiro, trocando seu trabalho por latas de sardinhas e nunca conseguindo pagar sua dívida com o contratante. Outras vezes vão morar com homens sem caráter que as transformam em objetos de cama e mesa, submetidas a agressões físicas e parindo dezenas de filhos, para viverem miseravelmente, nas casas de palafitas na Amazônia, dentro e fora do Brasil, ou sobreviverem em favelas contaminadas moral, social, política e fisicamente. Muitas vezes, trabalham somente pelo prato miserável de comida ou por um pouco de farinha de mandioca. [...] Outra forma de escravidão de mulheres indígenas é a constatação da presença delas em

prostíbulos e em zonas de meretrício, onde vendem seu corpo por migalhas, contraindo Aids e outras doenças sexuais. Criando crianças sem futuro, famintas ou portadoras do vírus HIV (POTIGUARA, 2019, p. 30-31).

O primeiro capítulo é encerrado com uma série de poemas, onze no total. Um deles, intitulado “Brasil”, dialoga com algumas questões abordadas anteriormente na obra, como a questão identitária da mulher indígena no país, com sua história, mitologia, violência sofrida, luta, migração forçada:

BRASIL

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 “cabocos”
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 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, 2019, p. 32-33)

Os versos do poema acima expressam a angústia, o preconceito, a opressão e a inquietação oriundos do contato com o invasor não indígena, perceptíveis na repetição do verso “O que faço com minha cara de índia?”. Como o primeiro contato visual que se tem entre sujeitos é com o rosto humano, o eu lírico do poema evidencia com esse repetido verso o estereótipo e as mazelas enfrentadas pelos povos originários, sobretudo pelas mulheres indígenas, no território que o colonizador passou a denominar de “Brasil”.

O poema remete ao rosto indígena, vítima de muitos preconceitos e do “massacre imundo” na sociedade brasileira, a qual acredita, em grande parte, que os povos originários são preguiçosos e racialmente inferiores. O eu poético do poema “BRASIL” expressa a opressão sofrida pelos indígenas em relação às suas crenças e culturas, manifestando a luta desses povos, matriz da formação da população nacional, na busca por respeito. Ao dizer “Eu sou história”, o eu poético faz referência à resistência dos povos tradicionais e à força das mulheres indígenas, as responsáveis pelo “Ventre que gerou / O povo brasileiro”. Percebe-se também que o poema não segue nenhuma estrutura, métrica ou rimas relacionadas à poesia “clássica” ou “neoclássica” do cânone literário do colonizador, o que pode denotar um ato poético de resistência e libertação artística em relação às imposições coloniais.

Outro poema presente na parte final do primeiro capítulo e que dialoga com a questão da espoliação e do desaldeamento contra os povos originários é o intitulado “Migração Indígena”. Esse texto poético expressa a tristeza causada pelo sofrimento da partida e da perda. Com a migração forçada, muitas famílias indígenas passam pelo processo de desestruturação:

MIGRAÇÃO INDÍGENA

No teu universo de gestos
 Teus olhos são mensagem sem palavras
 Tua boca ainda incandescente

Me queima o rosto na partida
 E tuas mãos...
 Ah!... Não sei mais continuar esses cânticos
 Porque a mim tudo foi roubado.
 Se ainda consigo escrever alguns deles
 Só é fruto mesmo da mágoa que me toma a alma
 Da saudade que me mata
 Da tristeza que invade todo o meu universo interno
 Apesar do sorriso na face...
 (POTIGUARA, 2019, p. 36)

No poema “Migração Indígena”, o eu poético expressa a dor de se separar de uma pessoa amada, em função do processo migratório, visto que muitos indígenas são obrigados a sair de suas aldeias, para buscar a sobrevivência de sua família. Entretanto, isso muitas vezes ocasiona a separação e a desestruturação familiar. Além disso, sair de seu território significa para os povos indígenas deixar para trás suas riquezas culturais e espirituais, afetando profundamente seus modos de vida.

A questão da violência perpetrada por séculos pelo colonizador em relação aos povos indígenas é tematizada no poema “Invasão”, também presente na parte final do primeiro capítulo de Metade cara, metade máscara. Nesse texto poético, percebem-se as marcas profundas das violências vivenciadas pelos povos originários, desde a invasão colonial

INVASÃO

Quem diria que gente tão guerreira
 Fosse acabar assim na vida.

Quem diria que viriam de longe
 E transformariam teu homem
 Em ração para as rapinas.

Quem diria que sobre os escombros
 Te esconderias e emudecerias teu filho – fruto do amor.

Cenário macabro te é reservado.
 Pra que lado tu corres,
 Se as metralhadores e catanas e enganos
 Te seguem e te mutilam?

É impossível que mulher guerreira
 Possa ter seu filho estrangulado
 Seu crânio esfacelado!

Quem são vocês que podem violentar
 A filha da terra

E retalhar suas entranhas?
(POTIGUARA, 2019, p. 33)

No poema acima, o eu poético expressa a dor e sofrimento da mulher indígena, que lamenta o processo de invasão e violência contra seu povo e contra seu próprio corpo⁶¹. A palavra “rapinas” remete à expressão “ave de rapina”, que representa o invasor, pois ela é caçadora, predatória, e se apropria de outros corpos, tal como os invasores fizeram com durante o processo de colonização das terras e dos corpos indígenas. Ainda nesse poema, o eu poético também evidencia a dor sofrida pelas mulheres indígenas, provocada pela perda do filho e da família. Nos últimos versos, o eu poético menciona a violência sofrida pela mulher indígena, que tem seu corpo violentado pelo invasor.

No segundo capítulo do livro, cujo título é “Angústia e desespero pela perda das terras e pela ameaça à cultura e às tradições”, a autora faz uma abordagem crítica em relação à necessidade de demarcação de terras indígenas, desenvolvendo a ideia de que nenhum governo foi capaz de concluir essa etapa, visto que muitos prometem isso para ganhar suas eleições, mas depois não cumprem o prometido às populações originárias. O excerto a seguir evidencia essa questão da demarcação de terras:

A demarcação de terras indígenas nunca foi uma prioridade governamental. Uma política que garantisse e respeitasse os povos indígenas como unidades sociopolíticas e culturais distintas deveria ser uma prioridade como respeito histórico. Nunca se realizou, na prática, uma política voltada aos interesses e projetos econômicos de autossustentação propostos pelos indígenas, baseados em sua biodiversidade, com segurança para a saúde, a educação, a agricultura e os direitos humanos, levando em consideração sua cultura diferenciada (POTIGUARA, 2019, p. 44).

Os colonizadores invadiram e se apropriaram dos territórios indígenas, expulsando-os, caso não quisessem servir de escravos ou aderir à sua cultura europeia ocidental. Hoje, os povos originários lutam pela demarcação de um

⁶¹ De acordo com as pesquisadoras Izabela Guimarães Guerra Leal e Marina Beatrice Ferreira Farias, “percebe-se que o corpo das mulheres indígenas está fortemente vinculado à própria terra, e que a invasão das terras indígenas significou a invasão do corpo feminino, a violência sexual; riscos constantes no contexto de vulnerabilidade social em que a maioria dos indígenas desaldeados se encontra” (LEAL; FARIAS 2019, p. 118).

pequeno espaço de terras para que possam sobreviver. O latifúndio do agronegócio e a mineração têm dificultado cada vez mais esse processo de demarcação, causando, em geral, graves consequências ao meio ambiente do país, como a poluição das águas pelos agrotóxicos, o desmatamento de florestas e biomas, a infertilidade do solo pelo cultivo predatório de monoculturas agrícolas, a extinção de espécies da fauna e flora nacionais. Nessa senda, a narradora autoral de *Metade cara, metade máscara* assevera que:

O processo de colonização e neocolonização dos povos indígenas do Brasil os conduziu ao trabalho semiescravo, em um regime de exploração causado pela intromissão de milhares de segmentos, tais como madeireiros, garimpeiros, latifundiários, mineradoras, caminhoneiros, empresários das hidrelétricas, rodovias, pistas de pouso etc.

Tal intromissão, conivente com políticas locais, com a falta de vontade política e com a omissão governamental, causou, nas últimas décadas, o desmatamento, o assoreamento dos rios, a poluição ambiental e a diminuição da biodiversidade local, entre outros estragos (POTIGUARA, 2019, p. 43).

Ao longo do segundo capítulo, a narradora defende que é de extrema urgência a demarcação das terras indígenas, visto que é desumano e criminoso o que estão fazendo a população originária passar. Ela ressalta que o processo de demarcação é garantido por lei, e que isso é o mínimo que o cidadão brasileiro indígena merece. Como qualquer outro cidadão do país, o indígena tem direito à moradia, saúde e educação, mas, infelizmente, na prática isso, em geral, não acontece.

Ao iniciar o terceiro capítulo, intitulado “Ainda a insatisfação e a consciência da mulher indígena”, a narradora autoral inicia contando a história de Cunhataí e Jurupiranga, da seguinte forma:

Quando Cunhataí era criança, ouvia os espíritos da mata, ela via a mãe das águas. Cunhataí tinha o poder da cura. Sua mãe, insatisfeita com as invasões dos estrangeiros, tomou erva má, para que a semente que ouvia o espírito da mata morresse. A erva fez muito mal à pequena Cunhataí; não a matou, tirou um pedaço dela... A mãe, desesperançada com sua aldeia, não queria mais as coisas do espírito, negava a terra e a raiz. Mas a avó da menina era mais guerreira. A mãe ficou cega e muda. Tempos depois, a mãe renasceu da mudez

e da cegueira por uma prova divina que passou e se tornou pajé, sacerdotisa das águas. E a triste avó, cansada das dores e do peso do tempo, morreu. *Mas sua essência permaneceu* (POTIGUARA, 2019, p. 73, itálicos da autora).

Nas culturas indígenas a espiritualidade é ponto essencial para que seja preservada a identidade dos povos, assim como ocorre com Cunhataí, que tem o dom de ouvir os espíritos e também o poder da cura, mas a chegada dos brancos às terras indígenas fez com que alguns deles desacreditassem, e perdessem a fé, como a mãe de Cunhataí.

De acordo com a narradora, Cunhataí representa alegoricamente as mulheres indígenas do Brasil. Sua dor, insatisfação e consciência de mulher é a mesma trazida pelas mulheres guerreiras dos tempos atuais, que agora se organizam coletivamente. Segundo a narradora, Cunhataí entende que os costumes e as tradições dos indígenas só serão preservados quando os povos originários estiverem unidos, física e moralmente. A narradora afirma o seguinte sobre a mencionada personagem:

Cunhataí sai pelas matas, pelos céus, pelos rochedos, pelas montanhas, pelos rios e pelos lagos buscando suas raízes fragmentadas e fragilizadas pelo colonizador de todos os tempos. Viaja pelo espaço e vai percebendo, como em um filme, as histórias de outras mulheres, de outros guerreiros, de crianças, de velhos e de velhas ou viúvos(as). Ela vai testemunhando a destruição das terras, a poluição dos rios, o saque das riquezas minerais. Os véus coloridos e transparentes vão se enegrecendo diante de seus olhos, os animais vão se transformando em carniças, as lágrimas dos pajés inundam seus cabelos negros e sua nudez (POTIGUARA, 2019, p. 76).

No quarto capítulo, cujo título é “Influência dos ancestrais na busca pela preservação da identidade”, a narradora menciona a importância da pajelança como uma expressão nata de defesa dos direitos e da propriedade intelectual indígena. De acordo com ela, ser líder espiritual, em quaisquer tradições e culturas, corresponde a estar interligado com a ancestralidade. Acerca da representação da figura do pajé nas comunidades indígenas, a narradora autoral diz:

Nenhum pajé indígena faz curso para ser pajé. O pajé – “é” – e ponto final e *ninguém o discrimina*. O ser xamã não tem designação espacial, ele pode ser do mar, da terra, da cidade, do campo, das montanhas. [...] E o caminho espiritual do pajé é solitário, assim como o ato de nascer ou de morrer, ou o ato da criação da arte. *É um ato só nosso*. O pajé, mesmo sem conhecimento científico do que sejam direitos humanos, é um dos maiores defensores natos, na teoria e na prática, desses direitos, além de ser um curador. Ele é o verdadeiro conhecedor dos conhecimentos tradicionais: *patrimônio cultural de povo, propriedade intelectual de seu povo* (POTIGUARA, 2019, p. 93-94, itálicos da autora).

Também neste capítulo, Eliane relata a história do indiozinho que encontrou pelas ruas da cidade pedindo esmola: “Vi um indiozinho escorrendo pelo bueiro. A metade de seu corpo superior debruçava-se sobre o meio-fio da rua e a outra parte jazia cansada, escorrendo pelo esgoto urbano”. (POTIGUARA, 2018, p. 102). De acordo com a narradora, o menino de 10 anos, um pequeno indígena urbano invisibilizado pela sociedade, compunha o triste cenário da miséria humana. Nesse momento do texto, a narradora autoral denuncia a falta de políticas públicas e ações governamentais em relação aos indígenas, mencionando que mesmo com o aumento dos povos originários de acordo com o censo do IBGE, as condições de vida dessas populações tradicionais continuam precárias:

O último censo do IBGE registrou um aumento da população indígena, considerando os indígenas desaldeados e indio descendentes. Isso é um primeiro passo. Mas, enquanto isso, o indiozinho continuava lá, sucumbindo às lágrimas. Seu corpo magro e sujo amoldava-se às formas do paralelepípedo. Sua cabeça reclinava-se sobre o chão imundo e seus pés mostravam os ossos aos “abutres”. Eu nunca vira uma cena como essa. Nessa noite eu não dormi. [...] Toda essa cena contrastava-se com a propaganda da arte indígena que, naquele momento, fazia sucesso em uma exposição citadina que corria o Brasil: “arte milenar indígena não morre!”... Mas as pessoas indígenas morrem pela falta de uma posição governamental que faça exercer os direitos indígenas neste país. O indígena precisa sair das paredes dos museus, das salas de exposição! (POTIGUARA, 2018, p. 103)

Por meio do fragmento acima, percebe-se que no mesmo momento em que o menino indígena miserável está abandonado no chão de uma calçada, ocorre uma exposição de arte indígena, evidenciando uma situação absurda e

irônica, visto que a sociedade “brasileira” enaltece a “arte milenar indígena”, mas não constrói políticas públicas de assistência e inclusão desses povos originários.

Ao final do quarto capítulo, observa-se que há um poema em homenagem à figura do pajé, intitulado “Chegada do Pitiguary Ancestral”. Nele, observa-se o tom laudatório em relação ao xamã, guia espiritual, fonte de conhecimento e guardião da identidade indígena:

CHEGADA DO PITIGUARY ANCESTRAL

Quando o vi co'a maraca negra
 No meio da relva verde e do rubro entardecer
 O sol batia calmo nas suas sofridas bainhas
 Era um homem amado, todo humilde, tão guerreiro!

Quando o vi co'a maraca negra
 No meio do Brasil verde e o vermelho sol poente
 O vento batia mais forte às portas da América Latina:
 Era um homem da fé, simples, muito mais guerreiro!

Quando o vi co'a maraca negra
 No coração deste continente
 O sol reabria no poente
 Seus fortes raios prepotentes.

Era gente de todas as caras
 Era gente de todas as correntes
 Era gente comum
 Era uma gente crente!

Salve a maraca negra!
 Salve a indumentária indígena
 Daquele pajé!
 Que guiava gerações
 E iluminava mentes!
 (POTIGUARA, 2019, p. 112)

No poema acima, nota-se a caracterização positiva feita pelo eu poético em relação à figura do pajé, perceptível nas palavras e expressões “homem amado”, “todo humilde”, “tão guerreiro”, “um homem da fé”. O texto poético enaltece o pajé, destacando esse personagem como aquele que “guiava gerações” e “iluminava mentes”.

No capítulo 5, cujo título é “Exaltação à terra, à cultura e à espiritualidade indígenas”, a narradora aborda a questão da sacralidade do território para os povos originários, provedor da vida, da biodiversidade, do

alimento, da comunidade, da história, da tradição, da cultura, da ancestralidade, da cosmologia. Nessa esteira de reflexão, a narradora autoral faz a seguinte afirmação em relação à importância do território para os indígenas:

Desde o passado até os dias atuais, o território e a cultura indígenas têm sido as linhas mestras de determinação para a sustentação de um povo. Quando dizemos “território”, não estamos simplificando o termo para algo simples e final; estamos expandindo o termo para algo mais digno no que se refere aos direitos dos povos indígenas. Um território não é apenas um pedaço ou uma vastidão de terras. Um território traz marcas de séculos, de culturas, de tradições. É um espaço verdadeiramente ético, não é apenas um espaço físico como muitos políticos querem impor. Território é quase sinônimo de ética e dignidade. Território é vida, é biodiversidade, é um conjunto de elementos que compõem e legitimam a existência indígena. Território é cosmologia que passa inclusive pela ancestralidade (POTIGUARA, 2019, p. 119).

Em meio ao capítulo 5 há um subtítulo, denominado “Povo indígena Guarani”, onde a narradora explica que essa etnia soma um número muito grande de povos espalhados pelos estados do oeste, leste e sul do Brasil. Este número, segundo ela, já foi muito maior, mas devido ao genocídio colonialista perpetrado, tem diminuído gradualmente. Entretanto, ainda é o segundo maior dentre as etnias encontradas no país. O respeito que a narradora autoral da obra de Eliane Potiguara demonstra com suas palavras pelo povo Guarani é significativo para a construção da história das personagens Cunhataí e Jurupiranga, que representam a sociedade indígena que luta constantemente para preservar sua cultura ancestral. Como ilustração da referência feita aos Guarani na narrativa de *Metade cara, metade máscara*, tem-se o seguinte fragmento:

O povo Guarani é um dos maiores povos indígenas do Brasil. Atualmente, somam cerca de 67500 pessoas, distribuídas nos estados do Mato Grosso do Sul, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, comportadas nas regiões Oeste, Leste e Sul do Brasil. Os países vizinhos ao Brasil, como Argentina, Uruguai, Paraguai e Bolívia, possuem também essa tão espiritualizada etnia indígena. Nos séculos XVII e XVIII, eles somavam mais de 2 milhões de indígenas, só no Brasil. [...]

O Guarani tem como essência de vida, isto é, sua marca étnica, a grande prática do “caminhar”, que, na língua Guarani, é “guata”. O caminhar significa também evoluir e fortalecer-se espiritualmente. Essa prática do caminhar faz parte do movimento migratório dos Guarani desde o tempo da colonização. Esse caminhar constante é justificado pelo *yv’y opa*, a busca da terra sem males, que aqui definimos como uma terra que os permita viver com dignidade, sem interferências paternalistas; enfim, um paraíso mítico de sua ascendência. Esse caminhar cobre uma grande extensão, que vai do norte da Argentina (no caso do subgrupo Mbyá) e da Serra de Mbaracaju (no caso do subgrupo Xiriá ou Nhandeva) até o litoral do estado do Espírito Santo, passando por todos os estados já citados (POTIGUARA, 2019, p. 131-132).

No capítulo 6, intitulado “Combatividade e resistência”, o personagem Jurupiranga é retratado como um guerreiro que busca preservar a cultura indígena, valorizando a ancestralidade⁶², e que luta contra os colonizadores, sendo idolatrado pelo seu povo, que aguarda seu retorno, como um herói. Ele passa pelos séculos de colonização e enxerga as consequências e o massacre⁶³ que esse período trouxe aos povos originários. Desse modo, pode-se dizer que Jurupiranga e sua luta simbolizam, de modo atemporal, a resistência indígena frente ao colonialismo. O sonho do personagem também representa um anseio coletivo dos povos originários por respeito, reconhecimento, empatia e igualdade de direitos.

De acordo com a narradora autoral, o personagem Jurupiranga sempre procura reencontrar seu povo. Em suas peripécias, viaja do passado em direção ao futuro e vê as barbáries feitas pelos colonizadores, enxerga pessoas sendo escravizadas, morrendo de fome e de doenças, que ele também contrai,

⁶² A narradora afirma o seguinte acerca da ancestralidade: “O povo indígena sobrevive há séculos de opressão porque *tem como maior referencial a tocha da ancestralidade* [...]. Os xamãs, os pajés, os líderes espirituais masculinos e femininos aperceberam-se dessa energia vital e comungam com essa energia em suas vidas, inclusive passadas, repassando essa força para o seu povo. Por isso o povo indígena guarda uma cosmologia refletida em seus mistérios, suas histórias, seus silêncios e seus territórios” (POTIGUARA, 2019, p. 97-98, *itálicos nossos*).

⁶³ Segundo as autoras Neuza Maria Correa da Silva e Dóris Helena Soares da Silva Giacomolli, “a *colonização*, processo pelo qual o conquistador ocupou e dominou novas terras e seus originários habitantes, *apresentou, no Brasil, características de massacre*. Não podemos deixar de reconhecer a *violência desse processo colonial* em que se deu a aculturação indígena. Desde então, o povo indígena tem sido *alvo de apagamento*. Por não ser um fato recente, o *aniquilamento* exhibe raízes profundas; o prejuízo permanece de modo sistêmico. Trazidos pela colonização e comprovados por mais de quatro séculos de exclusão, o *preconceito* está arraigado na sociedade branca, na qual ainda permanece” (SILVA; GIACOMOLLI, 2019, p. 317, *itálicos nossos*).

mas nunca deixa de sonhar com sua esposa, Cunhataí, raptada junto com outras mulheres indígenas pelos brancos:

No passado, estava Jurupiranga em seu território distante trabalhando no roçado pelo alimento diário de sua família, quando o chefe da tribo chegou gritando ao lado de outros homens: “Os colonizadores estão invadindo nossas terras, levando nossas mulheres e crianças, matando nossos velhos e incendiando casas!”. Mal teve tempo Jurupiranga de enfrentar o inimigo, quando viu tombada sua aldeia e mortos seus familiares. Os brancos haviam levado sua esposa, Cunhataí, e outras mulheres para a escravidão e para submetê-las às suas sevícias. Foi uma verdadeira tragédia. [...]

Atravessou rios, montanhas, vales [...] viu aldeias inteiras destruídas, viu povos escravizados cabisbaixos trabalhando para os jesuítas, viu indígenas escravizados na lavoura de algodão, do café, do milho, do arroz e milhares de cadáveres. [...]

Viajou presente, passado e futuro. Passou fome, [...] adoeceu as piores doenças dos invasores, adquiriu o vírus da tuberculose, do tifo, da malária, da escarlatina. [...]

Às noites, sonhava com sua esposa, sua família, seus filhos (POTIGUARA, 2019, p. 145-146).

Em um sonho, Jurupiranga viaja para o futuro e vê uma transformação para os povos indígenas, um respeito e reconhecimento social, o acesso de povos originários a espaços educacionais e políticos. Também sonha com a trajetória sofrida de sua esposa e com as manifestações culturais dos povos indígenas:

Sonhou que estava em uma grande sala, cheia de cadeiras envernizadas e muitos indígenas, inclusive representantes de seu povo, vestidos com vestimentas alheias e estranhas a seu tempo original. Via vários guerreiros usarem a palavra e serem ouvidos e respeitados. [...] Os brancos diziam que estavam reconhecendo a dívida histórica que aquele país tinha para com os povos tradicionais e, por isso, tinham decidido – politicamente – aceitar, pacificamente, as demandas que os povos apresentavam para o exercício dos direitos indígenas. [...]

Em um sobressalto e num piscar de olhos, vislumbrou a universidade indígena lotada de jovens, futuros antropólogos, cientistas, historiadores, jornalistas, juristas, contadores de sua própria história. Viu bibliotecas inteiras recheadas de livros escritos pelos indígenas [...].

Jurupiranga sonhou ainda com toda a trajetória passada e sofrida de sua esposa e sonhou as histórias dos velhos e velhas. Chorou e chorou. Sonhou com todas as lendas, todas

as músicas, cânticos, todas as técnicas artesanais, alimentares, agroalimentares, com todas as regras e princípios éticos, origens de vida, princípios espirituais e todos os sonhos imemoriais dos pajés de todos os tempos; a prosperidade intelectual indígena, que envolvia a mais nobre biodiversidade da natureza (POTIGUARA, 2019, p. 146-147).

Ao final do sexto capítulo, a narradora autoral conta que ao despertar do sonho, Jurupiranga, forte e renascido, encontrou forças, “por meio das lembranças de suas histórias, de seus ancestrais e de sua cultura e pôde encontrar o caminho de volta de onde saíra há cinco séculos” (POTIGUARA, 2019, p. 148). De acordo com a narradora, ao recordar o caminho para a sua comunidade, Jurupiranga escreveu o poema “Terra”, uma espécie de homenagem, na figura das araras, à biodiversidade do Brasil:

TERRA

Quando eu vi as araras
seus rabos azuis azul-real
só pôde bater forte o meu coração amante
pela minha terra verdinha.

Eram araras de todos os tamanhos
de tantos gritos
de tantos gestos
e bailavam pelos ares
dando mil voltas e gracejos.
Elas beijavam e conversavam
como os casais românticos
que juram amor eterno.
Eu te vi arara querida
VERDE – AMARELA – AZUL E BRANCA!
Te vi voando
solta
livre
pelos ares.
Eras tu mesma minha
terra querida!
(POTIGUARA, 2019, p. 148)

No poema acima, observa-se uma correlação da terra de Jurupiranga com o território brasileiro, perceptível na referência às araras (“araras de todos os tamanhos”), símbolo da fauna nacional, e às cores presentes na bandeira do Brasil: verde, amarela, azul e branca. Percebe-se também o apreço do eu poético ao seu território, expresso no verso “minha terra querida!”.

No capítulo seguinte, o último da obra, intitulado “Vitória dos Povos”, Jurupiranga reencontra Cunhataí, personagem também atemporal, que passou os mesmos quinhentos anos procurando pelo marido e liderou um grupo de mulheres que passavam pela mesma situação, fundando uma aldeia e criando sozinha os filhos, nos preceitos de sua cultura indígena.

Cunhataí também luta como uma guerreira para defender a sua família, o seu povo, seus costumes e tradições. Demonstrando consciência coletiva e solidariedade em relação aos povos indígenas como um todo, batalha também para reconstruir o território das populações originárias, devastado por ação do colonizador:

Meu nome é Cunhataí, o nome do meu amor é Jurupiranga, nós somos indígenas do lugar do sol, da terra da mandioca, da lagoa intocável, sagrada, terra do caju amigo e das frutas doces. O criador é testemunha de nossa dor. Vamos, meu povo, que todos se elevem para que Nosso Pai nos dê a força necessária e nós, fortalecidos e conscientes de quem somos, poderemos reconstruir nossa pátria indígena, nossa terra: nosso território, terra de nossos avós e futuros cidadãos. Eu sou força, eu sou Tupã em ação; não eu, mas todos os povos indígenas do Brasil hão de resgatar suas histórias a partir da consciência de quem somos, do que queremos e para onde iremos. Somos uma Nação. A nação indígena brasileira (POTIGUARA, 2019, p. 111).

Na busca por Jurupiranga, Cunhataí também viaja pelo tempo e espaço, testemunhando toda a destruição causada pela nefasta presença dos colonizadores e do colonialismo, os quais destroem as terras, poluem os rios, promovem o saque das riquezas minerais, matam os animais e provocam todo o tipo de sofrimento. Os trechos que se seguem ilustram isso:

Cunhataí viaja pelo tempo e pelo espaço e, depois de seguir trilhas e sofrer todas as dores que uma mulher pode sofrer, ela para, senta-se e reclinando a cabeça ao chão. Absorta nos passos de um formigueiro, ouve vozes intercaladas e, no meio delas, escuta a voz ancestral. [...]

Cunhataí vislumbra o novo, apesar de sua angústia, e quer saber onde está o seu amor, desaparecido por ação do colonizador. Cunhataí reconhece que as bases de suas tradições indígenas só serão preservadas quando sua família estiver unida, física e moralmente. Cunhataí sai pelas matas, pelos céus, pelos rochedos, pelas montanhas, pelos rios e pelos lagos buscando suas raízes fragmentadas e fragilizadas

pelo colonizador de todos os tempos. Viaja pelo espaço e vai percebendo, como em um filme, as histórias de outras mulheres, de outros guerreiros, de crianças, de velhos e de velhas ou viúvos(as). Ela vai testemunhando a destruição das terras, a poluição dos rios, o saque das riquezas minerais. Os véus coloridos e transparentes vão se enegrecendo diante de seus olhos, os animais vão se transformando em carniças, as lágrimas dos pajés e das velhas inundam seus cabelos negros e sua nudez. E seu amor não é encontrado (POTIGUARA, 2019, p. 76 e 87).

Após a viagem pelo tempo e espaço, Cunhataí consegue reunir seu povo no território ancestral de sua comunidade. Enquanto espera pelo retorno de Jurupiranga, ela organiza a sua aldeia, valorizando o fortalecimento dos laços espirituais e culturais, enaltecendo a ancestralidade indígena e a vida em comunhão e respeito à natureza:

Cunhataí, ao contemplar sua terra, apercebe-se de sua cultura e espiritualidade, após todo o sofrimento que teve pela destruição de seu povo, que permaneceu anestesiado, cego e infeliz pela devastação causada pelos colonizadores, vislumbra um momento novo em sua história. Após a volta dos ancestrais, dos velhos, das velhas, da comunhão dos novos com os velhos, reacendida pela compreensão de que só a valorização dos ancestrais e das tradições trará a perpetuação da cultura; Cunhataí compreende que a exaltação à natureza e à cultura a remete a planos nunca pisados e essa exaltação lhe dá forças para sua caminhada e glória. Vivera séculos para a construção dessa ideologia. Seu amado dá sinais de vida, apesar de ainda não poder deitar-se em seu colo. É um prenúncio da chegada de Jurupiranga, que também viajara séculos (POTIGUARA, 2019, p. 136-137).

Cunhataí organiza uma festa para receber Jurupiranga em seu retorno à aldeia, e fica pensando como será sua recepção, já que se passaram tantos séculos, e os seus tataranetos estarão presentes na festa. De acordo com a narradora, as estradas, árvores, frutos, rios, animais ficaram felizes com a chegada de Jurupiranga e os guerreiros indígenas:

Cunhataí convocou uma assembleia geral para definir como recepcionariam os guerreiros. E ela, no seu interior de mulher, pensava como receberia Jurupiranga depois de tanto tempo! Filhos, netos, tataranetos e todos os ancestrais antes dos tataranetos estariam na grande festa! Havia as plumagens e tintas mais lindas de toda a eternidade. As estradas pululavam de alegria, enlouquecidas para receberem e serem pisadas

pelos guerreiros. As árvores, os frutos, os rios, os mares, os animais silvestres, as chuvas, os raios solares, as flores, as cachoeiras, as lagoas, as noites enluaradas e estreladas cantavam e despejavam húmus, néctar do amor e da prosperidade para endossar e adoçar a chegada de Jurupiranga. As notas musicais saltitavam no ar e as músicas se faziam por si sós no espaço. Enfim, os cajueiros explodiam de risadas e soltavam belíssimos caju amarelos e avermelhados pelo chão afora (POTIGUARA, 2019, p. 154).

A narradora conta que a comunidade indígena inteira e também outras foram convidadas para a festa. Quando Cunhataí e os demais membros da aldeia estavam preparando uma grande caldeirada de doce de caju, a calda começou a ferver e foi se multiplicando tão rapidamente, que se derramou, e inundou, como um rio torrencial, a escola inteira onde faziam a comida. Essa inundação é comparada, na narrativa, aos vícios do colonizador, como o excesso de tecnologias, que tem se sobreposto, para uma parcela dos jovens indígenas, à herança cultural deixada pelos antepassados, como, por exemplo, em relação a não valorização das “Opy”. Na tradição de muitos povos indígenas, as “Opy”, casas de reza e de rituais, são os espaços onde as crianças aprendem livremente os saberes ancestrais.

Ao perceber a inundação causada pelo transbordamento da calda do doce de caju, Cunhataí convoca o auxílio de crianças e jovens para ajudarem coletivamente no processo de limpeza, demonstrando, mais uma vez na narrativa, seu poder de liderança e organização:

Cunhataí, então, convocou todas as crianças e jovens da comunidade para secar toda aquela calda. [...] As crianças, alegres com a tarefa e lambendo os dedos, besuntaram-se naquela calda morna, que crescia cada vez mais, escorrendo como um rio e formando um grande lago. [...] Sua mãe, Alzael, e sua filha, Monaí, coordenaram juntas as lideranças e limpavam toda aquela lambança da calda de caju (POTIGUARA, 2019, p. 155).

No longo período em que Jurupiranga e os demais guerreiros estiveram fora da aldeia, Cunhataí e as demais mulheres exerceram o papel de protagonismo, ao cuidarem e manterem unida toda a comunidade indígena. Entretanto, no decorrer do processo de limpeza, a narradora relata que

Cunhataí dá sinais de cansaço, decorrente de cinco séculos de luta, trabalho árduo e liderança coletiva:

Cunhataí observava todo aquele fato e se perguntava por que acontecera aquilo, depois de tanto trabalho que tivera para recrutar as pessoas e estruturar seu povo? Cunhataí, naquele momento, estava seca, sua pele enrugara, suas mãos amoleceram, suas carnes desapareceram, seus olhos cobriram-se com uma película azul enevoada. Estava enfraquecida, porque estava em pele e osso (POTIGUARA, 2019, p. 155).

Cunhataí representa a força das mulheres atuais, na luta por um lugar no mundo, por igualdade de direitos e protagonismo social, não só as mulheres indígenas, mas em especial elas, pois sofrem o preconceito por ser mulher e por ser indígena. Segundo a narradora de *Metade cara, metade máscara*, Cunhataí tem os olhos de águia, a memória dos elefantes, as pernas de um alce, velozes como as éguas. Cunhataí vislumbra o novo, e apesar de sua angústia, quer saber onde está o seu amor, Jurupiranga, desaparecido por ação do nefasto e cruel invasor-colonizador. Mesmo com todo o sofrimento que a atinge, ela se mantém forte e determinada.

Em muitas etnias indígenas, as mulheres, assim como Cunhataí, têm papel relevante de cuidar da permanência e propagação da cultura, costumes e tradições, bem como trabalhar na agricultura e na produção de alimentos, na criação dos filhos e na organização da aldeia, enquanto os homens se dedicam à caça, à pesca e às atividades de proteção da comunidade. Sobre o papel da mulher indígena, a narradora de *Metade cara, metade máscara* assevera:

[...] podemos dizer que a libertação do povo indígena passa radicalmente pela cultura, pela espiritualidade e pela cosmovisão das mulheres. O papel da mulher na luta pela identidade é natural, espontâneo e indispensável. A mulher tem a função política de gerar o filho e educá-lo conforme as tradições, assim como na sociedade envolvente. [...] Com relação à cultura indígena, a mulher é uma fonte de energias, é intuição, é a mulher *selvagem* não no sentido primitivo da palavra, mas selvagem como desprovida de vícios de uma sociedade dominante, uma mulher sutil, uma mulher primeira, um espírito em harmonia, uma mulher intuitiva em evolução para com sua sociedade e para com o bem-estar do planeta Terra. Essa mulher não está condicionada psicológica e historicamente a transmitir o espírito da competição e

dominação segundo os moldes da sociedade contemporânea. O poder dela é outro. Seu poder é o conhecimento passado através dos séculos e que está reprimido pela história. A mulher, intuitivamente, protege os seios e o ventre contra o seu dominador e busca forças nos antepassados e nos espíritos da natureza para a sobrevivência da família (POTIGUARA, 2019, p. 46, *itálico nosso*).

A palavra “selvagem” destacada em *itálico* no fragmento acima, muito repercutida pela sociedade construída pelo colonialismo, para a narradora autoral de *Metade cara, metade máscara* significa manter as origens e as raízes indígenas, manter a comunidade originária longe da influência do colonizador usurpador, permanecer unidos pela cultura indígena. Nesse sentido, Cunhataí é um exemplo de mulher selvagem, por ser aquela que lutou por seu povo e pela permanência da identidade cultural indígena. Ela pode ser comparada às mulheres da atualidade que lutam por sobrevivência, por seus direitos, por suas famílias, por seus povos, por seus ideais. Mulheres guerreiras, resistentes e protagonistas como a voz narradora de *Metade cara, metade máscara*:

A coisa mais bonita que temos dentro de nós mesmos é a dignidade. Mesmo se ela está maltratada. Mas não há dor ou tristeza que o vento ou o mar não apaguem. E o mais puro ensinamento dos velhos, dos anciãos, parte da sabedoria, da verdade e do amor. Bonito é florir no meio dos ensinamentos impostos pelo poder. Bonito é florir no meio do ódio, da inveja da mentira ou do lixo da sociedade. Bonito é sorrir ou amar quando uma cachoeira de lágrimas nos cobre a alma! Bonito é poder dizer sim e avançar. Bonito é construir e abrir as portas a partir do nada. Bonito é renascer todos os dias. Um futuro digno espera os povos indígenas de todo o mundo. Foram muitas vidas violadas, culturas, tradições, religiões, espiritualidade e línguas.

A verdade está chegando à tona, mesmo que nos arranquem os dentes! O importante é prosseguir. [...] O importante é crer e confiar, mesmo que, na noite anterior, tenham violado nossa casa e nosso corpo. [...]

Não! Não podemos admitir a derrota. Há jovens, há crianças sorrindo, há mar, há sol, há esperanças. Há espiritualidade! Basta que soltemos as amarras do racismo impostas ao nosso subconsciente (POTIGUARA, 2019, p. 87-88).

No poema “O segredo das mulheres”, presente na narrativa de *Metade cara, metade máscara*, percebe-se um eu poético que enaltece o fato de que as mulheres foram fundamentais para que mesmo após tanto sofrimento e

violência enfrentados pelos povos indígenas, estes conseguissem criar forças para lutar e preservar a sua história, transmitindo às futuras gerações os saberes e ensinamentos originários, fazendo, a partir disso, com que a memória e as tradições indígenas não se perdessem:

O SEGREDO DAS MULHERES

No passado, nossas avós falavam forte
 Elas também lutavam
 Aí, chegou o homem branco mau
 Matador de índio
 E fez nossa avó calar
 E nosso pai e nosso avô abaixarem a cabeça.
 Um dia eles entenderam
 Que deviam se unir e ficar fortes
 E a partir daí eles lutaram
 Para defender sua terra e cultura.
 Durante séculos
 As avós e mães esconderam na barriga
 As histórias, as músicas, as crianças,
 As tradições da casa,
 O sentimento da terra onde nasceram,
 As histórias dos velhos
 Que se reuniram para fumar cachimbo.
 Foi o maior segredo das avós e das mães.
 Os homens, ao saberem do segredo,
 Ficaram mais fortes para o amor, lutaram
 E protegeram as mulheres.
 Por isso, homens e mulheres juntos
 São fortes
 E fazem fortes os seus filhos
 Para defenderem o segredo das mulheres.
 Pra que nunca mais aquele homem branco
 Mate a história do índio!
 (POTIGUARA, 2019, p. 75)

No poema acima, o eu poético faz referência à resistência das mulheres no processo de salvaguardar a cultura indígena em relação ao “homem branco mau”. O invasor é representado como “matador de índio” e da história indígena. Como antídoto a isso, o eu poético apresenta o segredo “das avós e das mães” indígenas, responsáveis, de acordo com o poema, por cuidarem da manutenção da tradição, da memória e da ancestralidade indígena.

No estudo intitulado “Mulheres indígenas: poder e tradição”, os pesquisadores Sonia Grubits, Ivan Darrault-Harris e Maíra Pedroso Sonia mencionam que as indígenas Bororo, por possuírem estratégias de sobrevivência e conhecimentos medicinais, são consideradas guardiãs das

tradições em sua etnia e têm influência em decisões da comunidade. Já em relação às mulheres Guarani, os pesquisadores afirmam que elas convivem com a influência latente do não indígena e com a debandada dos companheiros, que vão trabalhar fora das aldeias, o que faz com que elas assumam os trabalhos pesados no cuidado dos animais e na agricultura, fazendo-as ocupar também a posição de guardiãs da cultura. No que concerne à etnia Kadiwéu, os pesquisadores ressaltam que a mulher mantém as tradições e os costumes, produzindo o artesanato, uma importante atividade laboral que ajuda a manter a economia sustentável da comunidade.

Mesmo com a valorização dos papéis sociais desempenhados pelas mulheres indígenas dentro de suas comunidades, ainda existe um preocupante número de violência perpetrada contra elas, principalmente a sexual. Segundo a Organização das Nações Unidas (ONU), em 2010, a cada três mulheres estupradas, mais de uma foi indígena, sendo que na maioria dos casos o agressor é da própria família. Entretanto, muitas etnias não permitem que as informações relacionadas aos direitos e à proteção das mulheres cheguem até às mesmas, o que faz com que muitas sofram caladas. Esta é mais uma das heranças deixadas aos indígenas pelos colonizadores. Os abusos sexuais tiveram início no período da colonização, temporalidade em que inúmeras mulheres indígenas sofreram estupros praticados pelos homens brancos. Hoje, infelizmente, alguns homens indígenas demonstram ter herdado a violência, o machismo, a misoginia e o mau-caratismo do colonizador. Em um trecho de *Metade cara, metade máscara*, a narradora autoral relata um estupro ocorrido com uma indígena Potiguara:

Uma mulher indígena Potiguara me contou um dia, em 1989: “Eu estava em casa sozinha, cozinhando; entrou um homem-peixe em minha casa e me tomou o espírito e partiu. Nunca mais o vi, mas sempre ia à beira-mar esperar por ele”. Os dias se passaram, os meses, os anos... A mulher estava louca e velha. Havia passado toda uma vida e a velha esperava seu homem-peixe, desde que acontecera aquele incidente. A menina-moça estava em casa sozinha, entrou um colonizador local inescrupuloso, nos anos 1940, a violentou sexualmente e fugiu... O desastre à mente daquela criança foi tamanho que o universo cultural foi completamente confundido, tornando-a uma criança – mulher – velha maltrapilha e louca! Quantas histórias dessa natureza teremos? (POTIGUARA, 2019, p. 44)

Histórias como essa permearam o Brasil durante os séculos de colonização e, infelizmente, até os dias atuais, ainda temos que passar por situações nas quais homens se acham no direito de destruir a vida de uma mulher. Destruir sim, pois uma mulher, criança ou adolescente abusada sexualmente jamais voltará a viver como antes, sua vida se tornará totalmente moldada pelo preconceito social, seu psicológico destruirá sua personalidade e nunca mais voltará a ser a mesma. Além disso tudo, ainda há o enorme risco de contrair doenças sexualmente transmissíveis e ter uma gravidez indesejada, que provocará uma dor terrível em sua mente.

Nos casos de violências cometidas contra mulheres indígenas, a ONU é uma das organizações que mais vem auxiliando esse grupo social, fazendo com que participem de reuniões e expressem suas vozes. Desse modo, elas podem ser ouvidas e seus direitos são resguardados. A parceria da ONU com o coletivo Voz das Mulheres Indígenas⁶⁴ tem trazido um ótimo resultado, disseminando sororidade e garantindo o empoderamento de mulheres indígenas, na luta pelo respeito e pela dignidade delas.

Na obra de Eliane Potiguara selecionada como corpus da presente dissertação, há um poema, intitulado “Terra Cunhã”, que expressa tanto as dores, as cicatrizes, as angústias e as violências sofridas pela mulher indígena, quanto a força, a coragem, a persistência, a luta, a paciência e a sabedoria que elas carregam:

⁶⁴ O coletivo Voz das Mulheres Indígenas “nasceu a partir do diálogo entre indígenas defensoras dos direitos humanos em ocasião de um evento no Mato Grosso do Sul de finalização de um projeto da ONU Mulheres de enfrentamento à violência contra as mulheres. Baseadas na proposta inicial de constituir um coletivo de amplitude nacional, as indígenas em diálogo com a ONU Mulheres demandaram apoio para esse processo de articulação. Assim, em 2014, a ONU Mulheres organizou uma consulta a um grupo de 11 indígenas e nessa oportunidade foi construída a proposta de incentivar a criação de uma agenda nacional comum de mulheres indígenas brasileiras. Para tal, seria preciso viabilizar a escuta do maior número de indígenas, realizar um diagnóstico e sistematizar uma proposta de agenda comum. Essa estratégia vislumbra contribuir no empoderamento e na consolidação dos direitos das mulheres indígenas. A organização política das mulheres indígenas não se restringe a espaços institucionais. Há um entendimento compartilhado de que a atuação das mulheres se dá para além das instâncias formais, seja de organizações indígenas ou de instituições públicas. Esse foi um dos princípios que nortearam a construção do coletivo Voz das Mulheres Indígenas: a participação das mulheres não depende de vínculo direto com nenhuma organização indígena. A questão principal é a incidência das mulheres na defesa do modo de vida indígena. A importância de uma mulher que atua no cotidiano da aldeia é a mesma daquela que atua no Congresso Nacional e há o entendimento de que todas as mulheres são fundamentais para a garantia do bem viver entre os povos indígenas, como uma construção contínua e intersetorial. O Voz teve um papel importante nesse processo, pois ajudou a tecer várias redes entre as mulheres e proporcionou momentos estratégicos de articulação e empoderamento” (VOZ DAS MULHERES INDÍGENAS, s/d, s/p).

TERRA CUNHÃ

Mulher indígena!
 Que muito sabes deste mundo
 Com a dor ela aprendeu pelos séculos
 A ser sábia, paciente, profunda.

Imóvel, tu escutas
 Os que te fingem aos ouvidos
 Fé guerreira, contestas:
 “Não aguento mais a mentira!”
 Mas longe deles, choras a estupidez,
 O MEDO...
 (Sim, longe deles!)
 Sofres incompreensão e maldade
 Aos poucos morres à mingua...
 Desrespeito, roubo, assassinato.

No dia em que rastejaste
 Imploraste tua terra – e JÁ TINHAS!
 Ao teu lado companheiras: miséria e morte
 A violência e a angústia dos trópicos...

Nas caras ela viu o abuso
 A inveja de ser o que és: cândida,
 lúcida, mãe, companheira...
 E tu zombaste desses pobres (de) espíritos.

Sabes do rio de lágrimas
 Que te aperta o peito aflito
 Na bolsa d'água o filho esperas
 Futuro, luz, nova era.

Mas luta, raiz forte da terra!
 Mesmo que te matem por ora
 Porque estás presa ainda
 Nas garras do PODER e da história.
 (POTIGUARA, 2019, p. 81)

No poema acima, percebe-se que o eu poético não segue as convenções da poesia clássica ou neoclássica, no que concerne à métrica, ritmo, rima e versificação. Contendo seis estrofes, o poema não possui um número exato de versos, não há uma preocupação com as rimas. Desse modo, nota-se o intuito de uma escrita poética liberta das convenções, adepta do verso livre.

A expressão “Mulher indígena!” mencionada no verso inicial da primeira estrofe carrega o significado da voz feminina “sábia”, “paciente” e “profunda”,

que denuncia o sofrimento vivenciado pelas mulheres indígenas. A palavra “Cunhã” significa mulher, corpo feminino. Ao juntar-se com a palavra “Terra”, possibilita o entendimento de um território, uma espacialidade pertencente à história de luta das mulheres indígenas, as quais, além de gerar vida, carregam consigo uma história de dor, sofrimento, resistência, resiliência, paciência e sabedoria.

Na segunda estrofe, o verso “Não aguento mais mentira” desperta a atenção do leitor, pelo fato de fazer referência às mentiras trazidas pelo colonizador europeu, o qual, por meio do uso dos diferentes tipos de violência, usurpou as terras e as riquezas do território indígena, oprimindo as culturas e os valores dos povos originários. Assim, pode-se entender que esse verso do poema dialoga com o fato de que as mulheres indígenas não aguentam mais serem submetidas às mentiras da sociedade eurocêntrica ocidental. Também na segunda estrofe, observa-se o destaque dado pelo eu poético à palavra “MEDO”, escrita em letras maiúsculas, dando ênfase ao sentimento que continua afligindo muitas mulheres indígenas, vítimas de “desrespeito”, “roubo”, “assassinato”, assédio, estupro, machismo, misoginia.

Voltando à narrativa de *Metade cara, metade máscara*, no sétimo e já mencionado último capítulo, cujo título é “Vitória dos Povos”, após longo espaço de tempo separados, Cunhataí e Jurupiranga se reencontram, no momento em que este consegue regressar ao seu povo. O retorno do guerreiro, aguardado durante séculos, é bastante celebrado por toda a comunidade. Depois de muita tristeza, resistência e luta, o casal indígena se emociona com o reencontro e com a simbologia desse ato:

Todos na comunidade esperavam a volta de Jurupiranga. Muitos séculos haviam se passado, mas, na simbologia da volta daquele homem, viriam vários outros homens de outros séculos que a mesma dor passaram. [...]

Cunhataí preparou uma grande festa [...], convocou todas as crianças da comunidade, convocou as velhas, as tias, as vizinhas e os homens para ajudarem a organizar a festança. [...]

Por um lado, as lágrimas de Jurupiranga foram derramadas pelo sofrimento e pela emoção da chegada à sua terra natal e, por outro, as lágrimas de Cunhataí foram derramadas pela consciência de que seu povo realmente estava forte, consciente, tranquilo em suas convicções [...]. Havia se

libertado de seu casco grosso e pesado, de seu fardo (POTIGUARA, 2019, p. 154-156).

Pode-se dizer que em *Metade cara, metade máscara* Eliane Potiguara constrói um texto literário híbrido e multifacetado, no qual se percebe uma voz narrativa autoral, que ao mesmo tempo em que expõe memórias e testemunhos e desenvolve uma série de reflexões e relatos socio-históricos acerca das populações tradicionais, conta as peripécias do casal de personagens Cunhataí e Jurupiranga, símbolos da resistência e do protagonismo indígena que, separados pela invasão territorial e ação violenta do colonizador, viajam ao longo do tempo e do espaço, testemunham as atrocidades colonialistas e lutam para se reencontrar e para libertar os povos originários da opressão e do apagamento social. Nesse sentido, as pesquisadoras Izabela Guimarães Guerra Leal e Marina Beatrice Ferreira Farias ressaltam que:

O canto de Eliane Potiguara em *Metade cara, metade máscara* é um canto de revolta e um canto de libertação. Poesia que nasce com a função de libertar, às vezes através do expurgo, do grito, do choro. Escrita traçada em vermelho, cor da pintura indígena, cor do sangue que foi derramado pela violência, mas que também se renova ciclicamente no corpo feminino, que renasce e é capaz de gerar novo significado às marcas, aos sinais, ao rosto que um dia foi negado. A história de Cunhataí se encerra no livro com o retorno para casa e o encontro com seu povo, com os pajés e as parteiras “que dariam nova vida ao povo dessa mulher guerreira” (Potiguara, 2018, p. 113) (LEAL; FARIAS, 2020, p. 21).

Metade cara, metade máscara representa uma tentativa de estabelecer conexões entre o passado e o presente dos povos indígenas, interligando os elos fraternos de relações culturais, afetivas e espirituais com os antepassados originários. Além disso, a obra de Eliane Potiguara também pode ser vista como uma ação poética para valorizar a força, a coragem e a liderança da mulher dentro das comunidades indígenas, concedendo a elas o empoderamento e o devido lugar de fala.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Primeiramente, devo afirmar que este estudo contribuiu grandemente para o meu crescimento pessoal, em virtude de que *Metade cara, metade máscara* é uma obra muito significativa para a construção de uma sociedade melhor, mais igualitária, inclusiva, justa e humanitária. Antes dessa obra, corpus da presente dissertação, Eliane Potiguara já havia publicado a cartilha *A Terra é a Mãe do Índio*, considerado o primeiro livro publicado por uma mulher indígena no Brasil, fato que por si só já é digno de enaltecimento, celebração e de estudo acadêmico.

Metade cara, metade máscara é um texto literário multiforme, constituído por uma mescla de gêneros, que dialoga com a história de vida e de luta de Eliane Potiguara, de sua família e dos povos indígenas em geral. Essa obra desenvolve um processo de representação crítico-reflexiva da história de violência e opressão imposta pelo colonialismo aos povos originários, assim como suas nefastas consequências e reverberações na sociedade contemporânea.

Em *Metade cara, metade máscara*, ressalta-se literariamente a força das mulheres indígenas, muitas vezes expostas a situações de violência, solidão, machismo, misoginia, preconceito. Nesse sentido, a personagem Cunhataí representa a personificação dessa mulher originária, que enfrenta com muita força e coragem as adversidades impostas a ela e ao seu povo tradicional. Ela é configurada dentro do texto como um símbolo da resistência e do protagonismo da mulher indígena.

Esta dissertação procurou realizar uma interlocução com os estudos que já foram feitos em relação à autora Eliane Potiguara, à obra *Metade cara, metade máscara* e à literatura indígena contemporânea: teses, dissertações, ensaios e artigos. Nesse sentido, buscou-se contribuir com a produção de conhecimento para futuras pesquisas sobre a escritora e sua obra literária, assim como em relação à literatura produzida pelos povos originários no cenário recente.

Por fim, é de fundamental importância destacar o papel de luta, resistência e protagonismo da autora Eliane Potiguara, a qual se coloca sempre em uma posição de enfrentamento contra todo e qualquer discurso

machista, racista e preconceituoso, questionando e denunciando aqueles que agem contra as mulheres, os povos indígenas e o meio ambiente. Mesmo sendo perseguida e ameaçada, ela se mantém ativa, reivindicando respeito, dignidade e inclusão por meio de suas ações artísticas e sociais. Sua literatura indígena é um exemplo disso, assim como o coletivo idealizado e fundado por ela, o Grupo Mulher - Educação Indígena (GRUMIN).

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, José de. **Ubirajara**. 7. ed. São Paulo: Ática, 1981.
- ALENCAR, José de. **Iracema**: lenda do Ceará. Cotia: Ateliê Editorial, 2006.
- ALENCAR, José de. **O Guarani**. 3. ed. Cotia: Ateliê Editorial, 2014.
- ALMEIDA, Maria Inês de. **Desocidentada**: experiência literária em terra indígena. Belo horizonte: Editora UFMG, 2009.
- ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia. **Na captura da voz**: as edições da narrativa oral no Brasil. Belo horizonte: Autêntica; FALE/UFMG, 2004.
- ARAÚJO, Naiara Sales; DIAS, Eveline Gonçalves. A afirmação identitária nas obras *Metade Cara, Metade Máscara*, de Eliane Potiguara, e *Iracema*, de José de Alencar. **Revista Letras Raras**, Campina Grande, v. 10, n. 4, p. 119-136, dez. 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.35572/rlr.v10i4.2229>. Acesso em: 10 mai. 2023.
- ARRUDA, Rinaldo Sérgio Vieira. Imagens do índio: signos da intolerância. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, Lux Boelitz; FISCHMANN, Roseli. **Povos indígenas e tolerância**: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, p. 43-61.
- AZEVEDO, Luciene. Autoria e performance. **Revista de Letras**, São Paulo, v. 47, n. 2, p. 121-131, jul./dez. 2007. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/letras/article/view/496>. Acesso em: 02 mai. 2023.
- BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006.
- BARRETO, Paula Cristina da Silva. Os significados do racismo e do anti-racismo para os negros e indígenas. In: BARRETO, Paula Cristina da Silva. **Múltiplas Vozes** – racismo e anti-racismo na perspectiva de Universitários de São Paulo. Salvador: EDUFBA, 2008.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Trad. de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.
- BOSI, Alfredo. Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar. In: **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 176-193.
- BOSI, Alfredo. **Literatura e resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 50. ed. São Paulo: Cultrix, 2015.

BRANDES, Silvely; TORQUATO, Cloris Porto. Percepções sobre a escrita na literatura indígena contemporânea. **Verbo de Minas**, Juiz de Fora, v. 20, n. 36, p. 97-121, ago./dez. 2019. Disponível em: <https://seer.uniacademia.edu.br/index.php/verboDeMinas/article/view/2177>. Acesso em: 10 mai. 2023.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 14 mai. 2022.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Lei Número 9394, 20 de dezembro de 1996.

BRASIL. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas**. Brasília: MEC/SEF, 1998.

BRASIL. **Lei 11.645, de 10 de Março de 2008**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: 04 mai. 2023.

BRASIL. **Diretrizes operacionais para a implementação da História e das culturas dos povos indígenas na Educação Básica, em decorrência da Lei n. 11.645/2008**. Brasília: MEC, 2015. Disponível em: [https://normativasconselhos.mec.gov.br/normativa/pdf/CNE PAR CNECEBN142015.pdf](https://normativasconselhos.mec.gov.br/normativa/pdf/CNE_PAR_CNECEBN142015.pdf). Acesso em: 24 jan. 2023.

BRASIL. **Resolução nº 2, de 1º de julho de 2015**. Diretrizes Curriculares Nacionais para a formação inicial em nível superior (cursos de licenciatura, cursos de formação pedagógica para graduados e cursos de segunda licenciatura) e para a formação continuada. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=17719-rescne-cp-002-03072015&Itemid=30192. Acesso em: 31 abr. 2023.

CALIXTO, Lunara Abadia Gonçalves. Vozes das mulheres indígenas em Eliane Potiguara e em Graça Graúna. **Revista Trama**, v. 15, n. 34, p. 50-59, 2019. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/trama/article/view/22354/14731>. Acesso em: 15 mai. 2023.

CAMARGO, Dulce Maria Pompêo de; ALBUQUERQUE, Judite Gonçalves de. Projeto pedagógico Xavante: tensões e rupturas na intensidade da construção curricular. **Cadernos Cedes**, Campinas, v. 23, n. 61, p. 338-366, dez. de 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccedes/a/WcNj83TwgXcydZqqfKc46Rt/?lang=pt>. Acesso em: 06 mai. 2023.

CAPIBERIBE, Artionka. Um interminável Brasil colônia: os povos indígenas e um outro desenvolvimento. **Maloca** – Revista de Estudos Indígenas, n. 1, v. 1, p. 53-77, jul./dez. 2018. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/maloca/article/view/13197>. Acesso em: 08 Abr. 2023.

CAPPELLARI, Jaqueline Alice. **(Re)existência como resistência**: a literatura de Eliane Potiguara e Márcia Wayna Kambeba. Tese (Doutorado em Literatura), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/241055>. Acesso em: 12 mai. 2023.

CARVALHO, João Carlos de. Indianismo, indigenismo ou pós-indianismo? **Igarapé**, v. 11, n. 2, p. 170-186, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/igarape/article/view/3167/2710>. Acesso em: 29 abr. 2023.

CESAR, América Lúcia Silva. **Lições de Abril**: a construção da autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha. Salvador: EDUFBA, 2011. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/5374/1/LicoesLicoes%20de%20Abril_%200a%20construcao%20da%20autoria%20entre%20os%20Pataxo%20de%20Coroa%20Vermelha.pdf. Acesso em: 10 mai. 2013.

CESARINO, Pedro de Neimeyer. **Oniska**: poética do xamanismo na Amazônia. São Paulo: Perspectiva: Fapesp, 2011.

CESARINO, Pedro de Neimeyer. A escrita e os corpos desenhados: transformações do conhecimento xamanístico entre os Marubo. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 55, n. 1, p. 75-137, 2012. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/47583>. Acesso em: 10 mai. 2023.

COELHO, Nelly Novaes. **Panorama histórico da literatura infantil e juvenil**. 4. ed. São Paulo: Ática, 1991.

COHN, Clarice. Culturas em transformação - os índios e a civilização. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 2, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/spp/a/MWWF97DDGP3bLHxyFd6dqxn/?lang=pt>. Acesso em: 04 mai. 2023.

CÔRTEZ, Clélia Neri. **Educação diferenciada e formação de professores/as indígenas**: diálogos intra e interculturais. Tese (Doutorado em Educação), Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

COSTA, Heliene Rosa da. **Identidades e ancestralidades das mulheres indígenas na poética de Eliane Potiguara**. Tese (Doutorado em Estudos Literários), Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/29255/1/IdentidadesAncestralidadeMulheres.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2023.

COSTA, Suzane Lima. Povos indígenas e suas narrativas autobiográficas. **Estudos Linguísticos e Literários**, Salvador, v. 50, p. 65-82, 2014.

CUNHA, Rubelise da. A duplicidade do sujeito indígena em Maíra e Kiss of the Fur Queen. **Interfaces Brasil / Canadá**, Rio Grande, v. 7, p. 89-107, 2007. Disponível em: [CUNHA, Rubelise da. Escritoras e contadoras de estórias: Lee Maracle, Eliane potiguara e a consolidação das literaturas indígenas no Canadá e no Brasil. **Interfaces Brasil/Canadá**, v. 12, n. 15, p. 63-82, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/interfaces/article/view/7220>. Acesso em: 03 mai. 2023.](https://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/2356/A%20duplicidade%20do%20sujeito%20ind%C3%ADgena%20em%20Ma%C3%ADra%20e%20Kiss%20of%20the%20Fur%20Queen.pdf?sequence=1#:~:text=Em%20Ma%C3%ADra%2C%20assim%20como%20em,personagens%20com%20a%20religi%C3%A3o%20ocidental. Acesso em: 07 mai. 2023.</p>
</div>
<div data-bbox=)

DALCASTAGNÉ, Regina. **Literatura brasileira contemporânea**: um território contestado. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

DALCASTAGNÉ, Regina. **Literatura e Resistência**. Porto Alegre: Zouk, 2018.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Contra a ditadura da escola. **Caderno Cedes**, Campinas, v. 49, p. 18-25, 1999. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccedes/a/mVsXDyTTL8GBczSyCd4kqz/?lang=pt>. Acesso em: 04 mai. 2023.

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Indígenas em movimento. Literatura como ativismo. **Remate de Males**, Campinas, v. 38, n. 2, p. 919-959, jul./dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8652191>. Acesso em: 04 mai. 2023.

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Da literatura indianista à literatura indígena: sobre a imagem, o lugar e o protagonismo do/a indígena em termos de constituição da identidade brasileira. **Fênix Revista de História e Estudos Culturais**, v.17, n. 2, julho-dezembro de 2020. Disponível em: <https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/970/908>. Acesso em 03 mar. 2023.

DIAS, Gonçalves. **I-Juca Pirama e Os Timbiras**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco. A literatura indígena brasileira contemporânea: A necessidade do ativismo por meio da autoria para a garantia da autonomia. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea**: Autoria, Autonomia, Ativismo. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

EISBELL, Jaider. Arte indígena contemporânea e o grande mundo. **Select**, v. 39, p. 98-103, 2018. Disponível em: <https://select.art.br/arte-indigena-contemporanea-e-o-grande-mundo/>. Acesso em: 10 mai. 2023.

FARIAS, Marina Beatrice Ferreira; LEAL, Izabela Guimarães Guerra. O canto de Eliane Potiguara em Metade cara, metade máscara. **Fórum Literatura Brasileira Contemporânea**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 107-129, jan.-jun. 2019. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/flbc/article/view/24689>. Acesso em: 09 mai. 2023.

FARIAS, Marina Beatrice Ferreira; LEAL, Izabela Guimarães Guerra. A questão da identidade em Metade cara, metade máscara de Eliane Potiguara. **Caletroscópio**, Ouro Preto, v. 8, n. 1, p. 11-22, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/caletroscopio/article/view/4046>. Acesso em: 09 jun. 2022.

FAUSTO, Carlos. Fragmentos de História e Cultura Tupinambá. Da Etnologia como Instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 381-396.

FEIL, Roselene Berbigier. O (não)lugar do indígena na 'Literatura Brasileira': por onde começar a inclusão? **Boitatá**, Londrina, v. 6, n. 12, p. 122-137, 2011. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/boitata/article/view/31197>. Acesso em: 10 mai. 2023.

FERNANDES, Estevão Rafael. Ensino de filosofia e cultura amazônica: uma apologia aos saberes periféricos. In: DANNER, Leno Francisco (Org.). **Ensino de Filosofia e Interdisciplinaridade**. Porto Alegre: Editora Fi, 2013, p. 124-148.

FERREIRA, Mariana Kawall Leal. **Da origem dos homens à conquista da escrita**: um estudo sobre povos indígenas e educação escolar no Brasil. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/000735611>. Acesso em: 10 mai. 2023.

FIGUEIREDO, Eurídice. Eliane Potiguara e Daniel Munduruku: por uma cosmovisão ameríndia. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**, Niterói, v. 53, p. 291-304, 2018.

FRANCA, Aline; SILVEIRA, Naira Christofolletti. A representação descritiva e a produção literária indígena brasileira. **TransInformação**, Campinas, v. 26, n. 1, p. 67-76, jan./abr., 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tinf/a/Sw9dF3yQ43JZRZgR7mktWQ/?format=pdf>. Acesso em: 03 mai. 2023.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 8. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1954.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Trad. de Sergio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2015.

GIACOMOLLI, Dóris Helena Soares da Silva. O discurso de Eliane Potiguara em Metade cara, metade máscara. **Igarapé**, v. 11, n. 2, p. 31-49, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/igarape/article/view/3520>. Acesso em: 12 mai. 2023.

GIACOMOLLI, Dóris Helena Soares da Silva. **Literatura indígena e a narrativa da memória**: Eliane Potiguara, Daniel Munduruku e Kaká Werá Jecupé. Tese (Doutorado em História da Literatura), Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2020. Disponível em: <https://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/10411/0000013613.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 12 mai. 2023.

GOLDEMBERG, Déborah; CUNHA, Rubelise da. Literatura Indígena Contemporânea: o encontro das formas e dos conteúdos na poesia e prosa do I Sarau de Poéticas Indígenas. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 4, p. 117-148, 2010. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/12888>. Acesso em: 04 mai. 2023.

GONZÁLEZ, Francisco Colom. A nação como relato: A estrutura narrativa da imaginação nacional. Trad. de Rubem Barboza. **Revista Brasileira de Estudos Sociais**, v. 28, n. 82, p.107-118, jun. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/Xvrv9hZRx4bxTNYLGm9dNrb/?lang=pt>. Acesso em: 02 mai. 2023.

GRAÚNA, Graça. Literatura indígena no Brasil contemporâneo e outras questões em aberto. **Educação & Linguagem**, São Bernardo do Campo, p. 266-276, 2012. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/3357>. Acesso em: 15 ago. 2022.

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

GRUBITS, Sonia; DARRAULT-HARRIS, Ivan; PEDROSO, Maíra. Mulheres indígenas: poder e tradição. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 10, n. 3, p. 363-372, 2005.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. História, Cultura e Tradição na Abordagem de um Grupo Indígena do Nordeste Brasileiro. **Caderno de Ciências Sociais**, Campina Grande, v. 4, p. 17-26, 1993.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Os índios do descobrimento**: tradição e turismo. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade Federal do

Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/PAT00002.pdf>. Acesso em: 04 mai. 2023.

GUAJAJARA, Sonia. Educação indígena: esperança de cura para tempos de enfermidade. In: CASSIO, Fernando. **Educação contra a barbárie**. São Paulo: Boitempo, 2019.

GUAJAJARA, Sônia. Mulheres água, mulheres terra, mulheres semente. Resistência viva! In: D'ÁVILA, Manuela (Org). **Sempre foi sobre nós**: relatos da violência política de gênero no Brasil. Porto Alegre: Instituto E Se Fosse Você, 2021.

GUESSE, Érika Bergamasco. Da oralidade à escrita: os mitos e a literatura indígena no Brasil. **Anais do III Simpósio Internacional de Letras e Linguística (SILEL)**, v. 2, Uberlândia, 2011. Disponível em: <http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/pt/arquivos/silel2011/130.pdf>. Acesso em: 03 mai. 2023.

HAKIY, Tiago. **O canto do uirapuru**. Ilustrações Taisa Borges. São Paulo: Formato, 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Os indígenas no censo demográfico**. Primeiras considerações com base no requisito cor e raça, 2010. Disponível em: https://ww2.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 01 mai. 2023.

JEKUPÉ, Olívio. **Verá**: O contador de histórias. São Paulo. Peirópolis, 2003.

JEKUPÉ, Olívio. **Literatura escrita pelos povos indígenas**. São Paulo: Scortecci, 2009.

JEKUPÉ, Olívio. A Literatura Indígena tem o Papel de Conscientizar a Sociedade. Entrevista concedida a Julie Dorrico Peres. **Revista Acrobata**, 2020. Disponível em: <https://revistaacrobata.com.br/julie-dorrico/entrevista-a-literatura-indigena-tem-o-papel-de-conscientizar-a-sociedade-entrevista-com-olivio-jekupe/>. Acesso em: 24 fev. 2023.

JEKUPÉ, Olívio; KEREXU, Maria. **A mulher que virou urutau**. São Paulo, Panda book. 2011.

KAINGÁNG, Vãngri. Literatura dos povos indígenas. **Astrolábio**, v. 11, 2017. Disponível em: <http://astrolabio.org.br/literatura-dos-povos-indigenas/>. Acesso em: 20 abr. 2022.

KAUSS, Vera Lucia Teixeira. Literatura indígena: o resgate da oralidade ancestral na escrita polifônica do presente. **Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 29, p. 59-83, 2009. Disponível em:

<http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/reihm/article/view/521>. Acesso em: 15 abr. 2023.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. O Eterno Retorno do Encontro. In: NOVAES, Adauto (Org.). **A Outra Margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia Das Letras, 1999, p. 23-31.

KRENAK, Ailton. Uma terra que grita – A escrita de Eliane Potiguara. In: POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3. ed. Rio de Janeiro: GRUMIN, 2019, p. 11-12.

KRENAK, Ailton. A Potência do Sujeito Coletivo – Parte I [entrevista concedida a Jailson de Souza Silva]. **Revista Periferias** – O paradigma da potência, 2018. Disponível em: <http://revistaperiferias.org/materia/a-potencia-do-sujeitocoletivo-parte-i/>. Acesso em: 15 fev. 2023.

KUHN, Fábio. A reinvenção do Brasil: considerações em torno dos 500 anos. **Anos 90**, v. 8, n. 13, p. 58-62, 2000. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6715>. Acesso em: 13 mai. 2023.

LAJOLO, Marisa; ZILBERMAN, Regina. **Literatura Infantil Brasileira: uma nova outra história**. Curitiba: PUCPRESS, 2017.

LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: Representações. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 7, 1999, p. 143-156. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11989>. Acesso em: 15 mai. 2023.

LEAL, Izabela Guimarães Guerra; FARIAS, Marina Beatrice Ferreira. A questão da identidade em Metade cara, metade máscara de Eliane Potiguara. **Caletroscópio**, v. 8, n. 1, p. 11-22, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/caletroscopio/article/view/4046>. Acesso em: 14 mai. 2023.

LIENHARD, Martin. **Disidentes, rebeldes, insurgentes: Resistencia indígena y negra em América Latina**. Ensayos de historia testimonial. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2008.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um Grande Cerco de Paz**. Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMA, Sélvia Carneiro de. **Escritores indígenas e produção literária no Brasil: sujeitos em movimento**. Tese (Doutorado em Geografia), Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/1275/o/Tese_S%C3%A9lvia_-_VERS%C3%83O_FINAL.pdf. Acesso em: 10 mai. 2023.

MAHER, Terezinha Machado. **Ser professor sendo índio**: questões de lingua(gem) e identidade. Tese (Doutorado em Lingüística Aplicada), Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/tesesdissertacoes/ser-professor-sendo-indio-questoes-de-linguagem-e-identidade>. Acesso em: 04 mai. 2023.

MAHER, Terezinha Machado. Sendo índio em português. In: SIGNORINI, Inês. (Org.). **Lingua(gem) e identidade**: elementos para uma discussão no campo aplicado. Campinas: Mercado de Letras, 1998, p. 115-138. Disponível em: <https://revistadaanpoll.emnuvens.com.br/revista/article/viewFile/1015/847>. Acesso em: 03 mai. 2023.

MASCARENHAS, Márcio Fróes da Motta. **O Patrimônio dos Índios**: Pré-Emergência Étnica entre os Caboclos de Vale Verde. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais), Departamento de Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1998. Disponível em: <https://pineb.ffch.ufba.br/downloads/1295377214MASCARENHAS..pdf>. Acesso em: 11 mai. 2023.

MONTADO, Valéria Caroline do Amaral. **O novo começo feminino em metade cara, metade máscara, de Eliane Potiguara**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em Letras-Português), Universidade Federal do Pampa, Jaguarão, 2020. Disponível em: <https://www.aula.org.br/Editorias2022/Valeria-Caroline-monografia.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2023.

MORETTI, Francielie. **A queda do céu**: a flecha lançada por Davi Kopenawa Yanomami para atingir o coração dos napë e ensiná-los a sonhar. Dissertação (Mestrado em Literatura Comparada), Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2021. Disponível em: <https://dspace.unila.edu.br/handle/123456789/6445>. Acesso em: 09 mai. 2023.

MUNDURUKU, Daniel. Prefácio. In: POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. São Paulo: Global, 2004.

MUNDURUKU, Daniel. **O Banquete dos Deuses**: conversa sobre a origem e a cultura brasileira. 2. ed. São Paulo: Global, 2009.

MUNDURUKU, Daniel. Sobre tempo e trabalho. In: MUNDURUKU, Daniel; WAPICHANA, Cristino. **Antologia Indígena**. Cuiabá: Secretaria do Estado do Mato Grosso, 2009, p. 49-50.

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

MUNDURUKU, Daniel. Índio é invenção total, folclore puro. Entrevista concedida a Tatiana Mendonça. **Portal Geledés**, 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/daniel-munduruku-indio-e-invencao-total-folclore-puro/>. Acesso em: 15 mar. 2023.

MUNDURUKU, Daniel. **Mundurukando 2**: sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores. Lorena: UK'A Editorial, 2017.

MUNDURUKU, Daniel. Escrita indígena: registro, oralidade e literatura: o reencontro da memória. In: PERES, Julie Dorrico; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura Indígena Brasileira Contemporânea**: Criação, Crítica e Recepção. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

NEVES, Kelly Cristina da Silva. **O romance e o indígena**: da idealização à ação afirmativa. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira), Universidade do Grande Rio, Rio de Janeiro, 2011.

NOVAES, Adauto (Org.). **A Outra Margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia Das Letras, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **'O Nosso Governo'**: Os Ticuna e o Regime Tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988.

OLIVEIRA, Letícia Cintra Paulo de. **A representação da mulher indígena na literatura de Eliane Potiguara**. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens), Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufms.br/bitstream/123456789/4338/1/Disserta%20a7%20a3o%20Leticia%20Cintra%20Paulo%20de%20Oliveira.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2023.

OLIVIERI-GODET, Rita. Graça Graúna: a poesia como estratégia de sobrevivência. **Revista Interfaces Brasil-Canadá**, Pelotas, v. 17, n. 3, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/pontosdeint/article/view/5195/3268>. Acesso em: 12 mai. 2023.

OLIVIERI-GODET, Rita. A emergência de autores ameríndios na literatura brasileira. In: PERES, Julie Dorrico; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.). **Literatura Indígena Brasileira Contemporânea**: Autoria, Autonomia, Ativismo. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal Dos Direitos Humanos**. Disponível em: <http://www.onu-brasil.org.br>. Acesso em: 04 jun. 2022.

PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do. **Escritos à margem**: a presença de escritores da periferia na cena literária contemporânea. Tese (Doutorado em Letras), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

PEREIRA, Danglei de Castro; OLIVA, Luzia Aparecida (Orgs.). **Literaturas de autoria indígena**. Brasília: Universidade de Brasília, 2022. Disponível em:

https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/43478/1/LIVRO_LiteraturasDeAutoriaIndigena.pdf. Acesso em: 14 mai. 2023.

PERES, Julie Dorrico. **Autoria e performance nas narrativas míticas indígenas amondawa**. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários), Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2015. Disponível em: <https://www.ri.unir.br/jspui/handle/123456789/1335?locale=en>. Acesso em: 09 jun. 2022.

PERES, Julie Dorrico. A leitura da literatura indígena: para uma cartografia contemporânea. **Igarapé**, Revista Estudos de Literatura, Cultura e Alteridade, Porto Velho, vol. 5, n. 2, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/igarape/article/view/2887>. Acesso em: 10 mai. 2023.

PERES, Julie Dorrico. A estrutura do homem integrado à natureza como princípio da literatura brasileira contemporânea. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 242-267, jul./dez. 2019. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/93400>. Acesso em: 10 mai. 2023.

PINTO, Milena Costa. **Literaturas de autoria indígena: Metade cara, metade máscara**. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens), Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2017. Disponível em: <http://www.saberaberto.uneb.br/handle/20.500.11896/3761>. Acesso em: 12 mai. 2023.

POTIGUARA, Eliane. **A Terra é a Mãe do Índio**. Rio de Janeiro: GRUMIN, 1989.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. São Paulo: Global, 2004.

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

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 4. ed. Rio de Janeiro: GRUMIN, 2019.

QUADROS, Ana Carla Barreto Pereira. Escrita literária feminina e literatura marginal: aproximações e tendências contemporâneas. **Igarapé**, v. 11, n. 2, p. 154-169, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/igarape/article/view/4010/2703>. Acesso em: 09 mai. 2023.

QUEIROZ, Vera. **Crítica literária e estratégias de gênero**. Niterói: EDUFF, 1997.

RAGO, Luiza Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

REIS, Jessica Rabelo. **A literatura indígena em questão**. Monografia (Bacharelado em Letras Português/Literaturas), Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: <https://pantheon.ufrj.br/bitstream/11422/17183/3/JRReis.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2023.

RESENDE, Tayene. **José de Alencar e a ideia de Brasil**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em história - Centro universitário de Brasília). Brasília. 2006. Disponível em: <https://repositorio.uniceub.br/jspui/bitstream/123456789/3513/2/20265260.pdf>. Acesso em: 10 de dezembro de 2022.

RIBEIRO, Berta Gleizer. **Os índios das águas pretas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Berta Gleizer. **O índio na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013.

RIBEIRO, Darcy. **Configurações Histórico-Culturais dos Povos Americanos**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: formação e sentido**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. A integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Grupo Editorial Letramento, 2017.

RIBEIRO, Thaiz de Souza. **Literatura indígena e ensino: reflexões a partir de experiência extensionista**. Monografia (Graduação em Letras Língua Portuguesa), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/24409/1/RIBEIRO%2C%20Thaiz%20de%20Souza%20%282022%29%20Literatura%20ind%C3%ADgena%20e%20ensino%20reflex%C3%B5es%20a%20partir%20de%20experi%C3%A4ncia%20extensionista.pdf>. Acesso em 04 mai. 2023.

RISÉRIO, Antonio. **Textos e Tribos: poéticas extraocidentais nos trópicos brasileiros**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1993.

ROSA, Francis Mary Soares Correa da. Por uma educação intercultural. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 356-360, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/53928>. Acesso em: 12 mai. 2023.

ROSA, Francis Mary Soares Correa da. A literatura indígena brasileira: um movimento de afirmação política e identitária. **Brasiliana**, v. 5, n.1, p. 285-317,

2016. Disponível em:
[https://www.academia.edu/76555176/A Literatura Ind%C3%ADgena Brasileira a Um Movimento De Afirmar%C3%A7%C3%A3o Pol%C3%ADtica e Identit%C3%A1ria](https://www.academia.edu/76555176/A_Literatura_Ind%C3%ADgena_Brasileira_a_Um_Movimento_De_Afirma%C3%A7%C3%A3o_Pol%C3%ADtica_e_Identit%C3%A1ria). Acesso em: 06 mai. 2023.

SÁ, Lúcia. **Literatura da floresta**: textos amazônicos e cultura latino-americana. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

SAMPAIO, Wany Bernardete de Araújo. Práticas de leitura em comunidades ágrafas. In: AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do (Org.). **Multiculturalismo na Amazônia**: o singular e o plural em reflexões e ações. Curitiba: CRV, 2009, p. 91-98.

SANTIAGO, Silvano. **Uma literatura nos trópicos**: ensaios sobre dependência cultural. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SANTOS, Eloína Prati dos. A autoinclusão da literatura indígena contemporânea no cânone brasileiro: uma herança cultural a ser reconhecida. **Revista Literatura em Debate**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 22, p. 107-121, 2018. Disponível em:
<https://revistas.fw.uri.br/index.php/literaturaemdebate/article/view/2922>. Acesso em: 11 mai. 2023.

SANTOS, Fernando Sergio Dumas dos. O processo de transfiguração étnica dos índios brasileiros e o fortalecimento dos movimentos indígenas nas últimas décadas do século XX. **Revista del CESLA**, International Latin American Studies Review, v. 10, p. 119-138, 2007. Disponível em:
<https://www.revistadelcesla.com/index.php/revistadelcesla/article/view/209/206>. Acesso em: 05 mai. 2023.

SANTOS, Luzia Aparecida Oliva dos. **O percurso da indianidade na literatura brasileira**: matizes da figuração. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

SANTOS, Salete Rosa Pezzi dos. **Duas mulheres de letras**: representações da condição feminina. Caxias do Sul: Educs, 2010.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Mulheres reescrevendo a nação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 84, jan. 2000. Disponível em:
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9858/9091>. Acesso em: 20 abr. 2023.

SCHNEIDER, Liane. **Escritoras Indígenas e a Literatura Contemporânea dos EUA**. João Pessoa: Ideia, 2008.

SILVA, Aracy Lopes da. Uma Antropologia da Educação no Brasil? Reflexões a partir da escolarização indígena. In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawal Leal (Orgs.). **Antropologia, história e educação**: a questão indígena e a escola. São Paulo: Editora Global, 2001, p. 29-43.

SILVA, Edson. Os povos indígenas, o ensino e a Lei 11.645/2008: discutindo desafios, impasses e limites. In: SANTOS, Benerval Pinheiro; CAMARGO, Clarice Carolina Ortiz de; MANO, Marcel (Orgs.). **Culturas e Histórias dos Povos Indígenas do Brasil**: novas contribuições ao ensino. Uberlândia: RB Gráfica Digital Eireli, 2015.

SILVA, Edson. Povos indígenas no Nordeste: mobilizações sociopolíticas, afirmações étnicas e conquistas de direitos. **Crítica e Sociedade**: revista de cultura política, Uberlândia, v. 7, n. 1, p. 147-172, 2017. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/criticasociedade/article/view/39259/20712>. Acesso em: 07 mai. 2023.

SILVA, Neuza Maria Correa da; GIACOMOLLI, Dóris Helena Soares da Silva. Discurso e resistência na obra poética de Eliane Potiguara em Metade cara, metade máscara. **Contrapontos**, Itajaí, v. 19, n. 1, p. 314-327, 2019. Disponível em: <https://periodicos.univali.br/index.php/rc/article/view/14123>. Acesso em: 09 jun. 2022.

SILVA, Robson André da. O jogo da ficção e da realidade em Dom Quixote de la Mancha. **Revista de Letras**, Universidade Católica de Brasília, Brasília, v. 9, n. 2, p. 28-51, 2016. Disponível em: <https://portalrevistas.ucb.br/index.php/rl/article/view/8038>. Acesso em: 15 mai. 2023.

SILVEIRA, Diego Soares da. Etnoconhecimentos Indígenas e Manejo sustentável da Biodiversidade. In: SANTOS, Benerval Pinheiro; CAMARGO, Clarice Carolina Ortiz de; MANO, Marcel (Orgs.). **Culturas e Histórias dos Povos Indígenas do Brasil**: novas contribuições ao ensino. Uberlândia: RB Gráfica Digital Eireli, 2015.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Trad. de Roberto Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOARES, Tathiana Santos. **História e cultura dos povos indígenas na formação de professores em pedagogia na Universidade Federal de Sergipe**. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2018. Disponível em: https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/9102/2/TATHIANA_SANTOS_SOARES.pdf. Acesso em: 06 mai. 2023.

SOMMER, Doris. **Ficções de fundação**: os romances nacionais da América Latina. Trad. de Gláucia Renate Gonçalves e Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SOUZA, Ketlen Lima de; APONTES, Selmo Azevedo. Um livro inteiro, Metade cara, metade máscara: a poeticidade da dor da retomada/reencontro em Eliane Potiguara. **Muiraquitã**: Revista de Letras e Humanidades, v. 9, n. 2, p. 449-454, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/4825>. Acesso em: 10 mai. 2023.

SOUZA, Lynn Mario Trindade Menezes de. As visões da Anaconda: a narrativa escrita indígena no Brasil. **Semear**, PUCRJ, v. 7, 2002. Disponível em: <http://catedravieira-ic.lettras.puc-rio.br/obra/128/as-visoes-da-anaconda-a-narrativa-escrita-indigena-no-brasil#:~:text=As%20narrativas%20ind%C3%ADgenas%20no%20Brasil,at%C3%A9%20mesmo%20por%20autores%20infantis>. Acesso em: 13 mai. 2023.

SOUZA, Lynn Mario Trindade Menezes de. Uma outra história, a escrita indígena no Brasil. **Instituto Socioambiental**, 2006. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Uma_outra_hist%C3%B3ria,_a_escrita_ind%C3%ADgena_no_Brasil#:~:text=H%C3%A1%20uma%20longa%20tradi%C3%A7%C3%A3o%20no,viajantes%20estrangeiros%20at%C3%A9%20antrop%C3%B3logos%20renomados. Acesso em: 05 mai. 2023.

THIAGO, Elisa Maria Costa Pereira. **O texto multimodal de autoria indígena: narrativa linear e interculturalidade**. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos e Literários), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8147/tde-06112007-104330/publico/TESE_ELISA_M_C_PEREIRA_S_THIAGO.pdf. Acesso em: 03 mai. 2023.

THIÉL, Janice Cristine. O saber indígena de narrar histórias. **Anais do VII Congresso Nacional de Educação**, Curitiba, p. 4541-4550, 2007.

THIÉL, Janice. **Pele silenciosa, pele sonora: a literatura indígena em destaque**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

TIERNEY, Patrick. **Trevas no eldorado: como os cientistas e jornalistas devastaram a Amazônia**. Trad. de Bento de Lima. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo**. Trad. de Caio Meira. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

URBAN, Greg. A História da Cultura Brasileira Segundo as Línguas Nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 87-102.

VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

VIEIRA, José Glebson. **O Regime de Índios 'Misturados': O Processo de (Re)Construção da Identidade Étnica Indígena Potiguara**. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais), Universidade Federal da Paraíba, Campina Grande, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Prefácio. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. Trad. de Beatriz Perron e Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 11-41.

VOZ DAS MULHERES INDÍGENAS. **A iniciativa**. Disponível em: https://www.vozdasmulheresindigenas.org.br/a_iniciativa.php. Acesso em: 18 mai. 2023.

WAPICH ANA, Joênia. Funai entrevista Joênia Wapichana – a primeira mulher indígena a ser eleita deputada Federal no Brasil. **Fundação Nacional dos Povos Indígenas**, 08 out. 2018. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2018/funai-entrevista-joenia-wapixana-a-primeira-mulher-indigena-a-ser-eleita-deputada-federal-no-brasil>. Acesso em: 16 mai. 2023.

WAPICHANA, Joênia. A vida dos povos indígenas não pode ser o preço do desenvolvimento econômico. Entrevista especial com Joênia Wapichana. **Instituto Humanitas Unisinos**, 21 fev. 2020. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/596496-o-preco-do-desenvolvimento-economico-nao-pode-ser-a-vida-dos-povos-indigenas-entrevista-especial-com-joenia-wapichana>. Acesso em: 06 mai. 2023;

WERÁ, Kaká. **Oré awé roiru'a ma**: Todas as vezes que dissemos adeus. São Paulo: TRIOM, 2002.

WERÁ, Kaká. **O trovão e o vento**: um caminho de evolução pelo xamanismo tupi-guarani. São Paulo: Polar Editorial: Instituto Arapoty, 2016.

WERÁ, Kaká. **A terra dos mil povos**: história indígena do Brasil contada por um índio. Prefácio de Janice Thiél e ilustrações de Taisa Borges. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

ZINANI, Cecil Jeanine Albert. Produção literária feminina: um caso de literatura marginal. **Antares**, v. 6, n. 12, p. 183-195, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://docplayer.com.br/22725364-Producao-literaria-feminina-um-caso-de-literatura-marginal.html>. Acesso em: 05 mai. 2023.