

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS**

LETICIA CINTRA PAULO DE OLIVEIRA

**A REPRESENTAÇÃO DA MULHER INDÍGENA NA LITERATURA DE ELIANE
POTIGUARA**

**KIXOKU ITÚKEOVO NE SENO KOPÉNOTI YA XOKO ÉXETINA ELIANE
POTIGUARA**

**CAMPO GRANDE – MS
DEZEMBRO/2021**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS**

LETICIA CINTRA PAULO DE OLIVEIRA

**A REPRESENTAÇÃO DA MULHER INDÍGENA NA LITERATURA DE ELIANE
POTIGUARA**

**KIXOKU ITÚKEOVO NE SENO KOPÉNOTI YA XOKO ÉXETINA ELIANE
POTIGUARA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, Área de Concentração: Literatura, Estudos Comparados e Interartes, da FAALC, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS, como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em Estudos de Linguagens.

Orientadora: Profa. Dra. Rosana Cristina Zanelatto Santos.

**CAMPO GRANDE – MS
DEZEMBRO/2021**

LETICIA CINTRA PAULO DE OLIVEIRA

**A REPRESENTAÇÃO DA MULHER INDÍGENA NA LITERATURA DE ELIANE
POTIGUARA**

**KIXOKU ITÚKEOVO NE SENO KOPÉNOTI YA XOKO ÉXETINA ELIANE
POTIGUARA**

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Rosana Cristina Zanelatto Santos (Presidente)
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS)

Paulo Eduardo Benites de Moraes
Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS)

Danglei de Castro Pereira (Suplente)
Universidade de Brasília (UnB)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, em todas as suas manifestações de bondade e de sabedoria, por me dar sempre forças para continuar, mesmo em tempos difíceis pelos quais passei.

Ao meu esposo, Tarlis Tandi, que quando mais precisei segurou a "barra" em casa, cuidando de tudo. Meu companheiro e incentivador, sempre acreditou que eu ia chegar até aqui, mesmo que eu não acreditasse. Amo-te até o infinito!

À dona Iracema, minha avó materna, que me ensinou, desde ainda criança, que é preciso recomeçar. Grande incentivadora, mesmo sem estudo sempre acreditou que a fonte de tudo é o estudo. Leitora excepcional, apesar dos oitenta e poucos anos e da vista cansada.

À minha vó Felicina, índia Terena, que enriqueceu e enriquece a minha vida com as histórias de sua saída da aldeia até chegar a Anastácio, MS, uma anciã que tem uma memória ancestral excepcional e a doçura no olhar. Amo o biju que ela faz!

Ao meu pai, Deusdedith, que me ensinou a levantar, a erguer a cabeça e a seguir em frente tantas vezes quantas fossem necessárias, sem nunca desanimar. Ele me ensinou que voltar ao começo não tem problema algum. Meu grande incentivador também.

À dona Luely, minha mãezinha (*in memoriam*) que segue comigo e que, apesar da distância, me ensinou a ser forte. Acredito que se estivesse aqui estaria radiante.

Aos meus meninos, Matheus e Filipe, a quem tantas vezes deixei de estar junto, pois estava lendo ou escrevendo. Amo vocês! Matheus, em 2020, nos surpreendeu por sua compreensão, devido a tudo que estávamos passando e aguentou firme, cuidando da casa para mim. Filipe, meu guerreiro, não poderia deixar de estar aqui. Quantas aulas assistidas no hospital, quantos livros lidos na UTI, quantos textos escritos à mão na espera no centro cirúrgico. Não foi fácil, mas conseguimos, meninos. Amo vocês infinitamente!

A toda a minha família, que principalmente em 2020 esteve comigo, o ano mais difícil e complicado para mim. Obrigada, tia Dalma, tia Ilza, tio Elbio, carinhosamente chamado por nós de "Bala", minhas primas Michelle e Maria Clara, pelos dias em que ficaram no hospital para que eu pudesse ir para casa assistir às

aulas, ler, escrever ou até mesmo tomar um simples banho.

A minha orientadora, Profa. Rosana Cristina Zanelatto Santos, que, muito mais que professora, foi minha mãe intelectual, presença forte e amiga, acreditou em mim e esteve sempre tão perto, reforçando minhas certezas de que a Literatura Indígena escrita por mulheres vem como resistência num mundo de silenciamento. Muito obrigada por me entender no momento mais difícil da minha trajetória acadêmica. Grata por ter trilhado comigo esta jornada. Obrigada por desconstruir todo um conhecimento tradicional e por ter me mostrado uma nova perspectiva de Literatura Indígena. Esta foi a jornada mais incrível que trilhei até hoje na academia.

Não poderia deixar de agradecer a ele, o Prof. Welligton Furtado Ramos, docente do PPGEL. Foram três disciplinas juntas, que conhecimento adquirido. Não foi somente para a escrita da minha dissertação, mas também para o meu crescimento como Professora da Educação Básica. Tenho uma lista de livros para leitura citados em suas aulas. Vamos ver se vou dar conta.

Paulo Antonio Castadelli, diretor da Escola Estadual Amélio de Carvalho baís na qual trabalho, não poderia ficar de fora. Diretor querido e incentivador, muito obrigada, por acreditar no meu potencial como docente e acreditar e incentivar que eu poderia ir além.

A tantos outros que me ajudaram a crescer no caminho do conhecimento, foram sempre luz a me guiar. Minhas tias que, mesmo de longe, torcem e oram por mim. Muito obrigada, pelo incentivo.

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo principal apresentar como a escritora indígena Eliane Potiguara, no livro **Metade Cara, Metade Máscara**, traz um testemunho do sofrimento do povo indígena, que tenta reafirmar sua identidade após anos de lutas, além de traduzir, para a linguagem escrita, a poética da oralidade indígena. Os poemas do livro são como gritos da mulher indígena ativista que engrandece suas raízes e seus ancestrais. Por meio da análise de alguns poemas selecionados, procuramos perceber uma construção poética que coloca em evidência a mulher indígena, narrando liricamente a si mesma. Buscamos ainda compreender a representação da mulher indígena escrita por uma mulher indígena ativista das causas dos povos indígenas brasileiros. Para chegar ao nosso objetivo principal, investigamos como ocorre a participação política dos indígenas hoje no Brasil, qual o conceito de literatura possível para pensarmos a literatura indígena brasileira e como a voz de Eliane Potiguara se transforma em texto escrito em **Metade Cara, Metade Máscara**. A temática da mulher indígena é referida de várias maneiras, com menções à avó, à mãe, às tias, às primas e a mulheres velhas que guardam a sabedoria indígena. Neste trabalho, o foco é a representatividade da mulher indígena nos poemas “Terra Cunhã”, “A perda da essência da mulher” e “Terra-Mulher”. Os poemas escolhidos são alguns dos que tratam das dores e dos sofrimentos da mulher indígena, nos quais Potiguara mostra a força interior, a espiritualidade e os valores cosmológicos dessa mulher.

Palavras-chave: Literatura Indígena Brasileira; Mulher Indígena; Poemas; Eliane Potiguara.

RESUMEN

El objetivo principal de este informe es presentar cómo la escritora indígena Eliane Potiguara, en su **Metade Cara, Metade Máscara**, da testimonio del sufrimiento de los indígenas, que intentan reafirmar su identidad luego de años de lucha, además de traducir, en el lenguaje escrito, la poética de la oralidad indígena. Los poemas del libro son como los gritos de la mujer indígena activista que magnifica sus raíces y sus antepasados. A través del análisis de algunos poemas seleccionados, buscamos percibir una construcción poética que resalte a la mujer indígena narrándose líricamente. También buscamos entender la representación de las mujeres indígenas escrita por una mujer indígena que es activista por las causas de los pueblos indígenas brasileños. Para alcanzar nuestro objetivo principal, investigamos cómo se da la participación política indígena en Brasil hoy, cuál es el concepto de literatura posible para pensar la literatura indígena brasileña y cómo la voz de Eliane Potiguara se transforma en un texto escrito en **Metade Cara, Metade Máscara**. Eliane Potiguara ha buscado sacar la voz de la mujer indígena, la que sufrió el proceso de colonización, la importancia de la voz de Eliane es llamar a la sociedad para que mire a estas mujeres, que han sufrido y están sufriendo el silencio de siglos. El tema de la mujer indígena es referido de diversas maneras, con menciones a abuelas, madres, tías, primas y ancianas que custodian la sabiduría indígena. En este trabajo, el foco está en la representación de la mujer indígena en los poemas “Terra Cunchã”, “A perda da essência da mulher” y “Terra-Mulher”. Los poemas escogidos son algunos de los que tratan sobre los dolores y sufrimientos de las mujeres indígenas, en los que Potiguara muestra la fuerza interior, la espiritualidad y los valores cosmológicos de esta mujer.

Palabras clave: Literatura indígena en Brasil; Mujer indígena; Poemas; Eliane Potiguara.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
CAPÍTULO 1 – QUESTÕES DO INDÍGENA EM MEIO AO CENÁRIO NÃO INDÍGENA.....	11
1.1 O lugar do indígena na história colonial do Brasil.....	11
1.2 Quem são os indígenas no Brasil hoje?.....	14
1.3 A conquista por um lugar político, o indígena na Constituição Federal de 1988 e duas lideranças de destaque.....	17
1.4 A questão do Marco Temporal e o impacto para os indígenas.....	23
CAPÍTULO 2 – O CONCEITO DE LITERATURA A PARTIR DA ESCRITA E DAS FALAS DE ESCRITORES/AS INDÍGENAS.....	27
2.1 O conceito de literatura para Graça Graúna, Eliane Potiguara, Ailton Krenak e Daniel Munduruku.....	27
2.2 Um conceito (in)concluso e plurissignificativo.....	36
CAPÍTULO 3 - A LITERATURA INDÍGENA DE ELIANE POTIGUARA.....	39
3.1 Eliane Potiguara, escritora e ativista política.....	39
3.2 Metade Cara, Metade Máscara: uma visão geral.....	41
3.2.1 O tempo no poema "Terra Cunhã.....	42
3.2.2 A perda da essência no poema "Perda da essência da mulher"	48
3.2.3 A dor no poema "Terra-mulher"	53
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	60
REFERÊNCIAS.....	62
ANEXO I – Entrevista com Marcos Terena.....	66
ANEXO II – Memorial Descritivo.....	78

INTRODUÇÃO

As narrativas indígenas existem desde antes da chegada dos colonizadores ao Brasil, quando a oralidade garantiu sua sobrevivência por gerações e gerações, como forma de preservação da cultura. Nos dias de hoje, essas narrativas também ganharam escrita e conhecem uma função de resistência e de (re)existência dos povos indígenas brasileiros.

A literatura indígena tem como característica a voz da resistência, especialmente a partir da Constituição Federal de 1988, que garantiu ensino diferenciado ao indígena. Há também o Plano Nacional da Educação (2001), documento que assegura aos indígenas um processo de ensino-aprendizagem diferenciado, conforme a sua cultura. O próprio indígena começou a escrever suas lendas, seus mitos e suas tradições, reapropriando-se daquilo que por muito tempo foi a matéria-prima para a produção da literatura brasileira branca.

Kaká Werá, em 1994, publicou **Todas as vezes que dissemos adeus** e, em 1996, Daniel Munduruku publicou **Histórias de índio**, sendo ambos dos primeiros indígenas a tentar diminuir a distância e o desconhecimento que a sociedade não indígena tem dos povos indígenas.

Daniel Munduruku, Aline Franca e Thúlio Dias Gomes realizaram um levantamento e publicaram o livro intitulado **Bibliografia das Publicações Indígenas do Brasil**,¹ no qual é possível conhecer autores/as indígenas de diversos povos e seus escritos.

Mesmo com a publicação da Lei 11.645, de 2008, que torna obrigatório o ensino das culturas indígenas e afro-brasileiras em todo o currículo escolar, ainda é tímida tal ação nas escolas. Esse é o espaço para a apresentação da literatura indígena escrita por indígenas, porém os estados e os municípios precisam se adequar com seus referenciais para que se aplique a lei de forma coerente.

A literatura indígena passa a ser reconhecida a partir do momento em que os povos indígenas se apropriam da escrita tanto em sua língua materna quanto na língua portuguesa. Como escrevemos, ela já existia, porém como manifestação oral. Ela vem sendo preservada por meio da escrita de seus/suas escritores/as.

¹ Disponível em: <
https://pt.wikibooks.org/wiki/Bibliografia_das_publica%C3%A7%C3%B5es_ind%C3%ADgenas_do_Brasil>. Acesso em: 12 jul. 2021.

As vozes presentes nos escritos representam os direitos dos povos indígenas, o amor pela sua terra, a vivência por seus costumes, sua língua, sua cultura e o seu modo de viver, podendo ser lida de forma transversal, ou seja, levando em consideração a tradição oral e outras literaturas excluídas.

Os/as autores/as indígenas têm exercido um grande trabalho para que sua literatura, por meio da escrita, não seja apagada da cultura brasileira. Para que a literatura indígena saia do apagamento, do silenciamento e da marginalização sofridas há séculos, os/as escritores/as precisam ter a sua própria concepção de literatura.

Observamos a forte influência da cultura indígena para a composição do alicerce cultural brasileiro. Contudo, as manifestações indígenas no âmbito da produção literária não são devidamente valorizadas, ainda que tenham movimentado o País recentemente, porém de forma acanhada. Essa produção pode ser chamada de literatura indígena contemporânea e, nela, os/as indígenas são protagonistas de suas próprias histórias.

Antes desse processo de reconhecimento, a história e a cultura indígenas eram registradas pelos não indígenas. Sendo assim, eram representadas na visão do escritor não indígena e com isso sua originalidade se perdia, e os indígenas se sentiam os donos das histórias, dos mitos e das narrativas dos indígenas.

Metade Cara, Metade Máscara, de Eliane Potiguara, foi a primeira obra publicada por uma mulher indígena, testemunhando o sofrimento que o povo indígena passou e a história vivida pelas mulheres de sua família, além de conter textos políticos que vão contra o colonialismo, utilizando-se do lirismo como forma de expor a dor e o sofrimento que passaram. É a voz extemporânea de uma mulher indígena, ativista, mãe, gritando pela reafirmação da identidade após tantos dissabores vividos junto aos colonizadores. Em seus poemas, Eliane reitera a presença do lugar de pertencimento, da identidade e da voz da mulher indígena.

Este trabalho discute a representatividade da mulher indígena em **Metade Cara, Metade Máscara**. A família de Eliane Potiguara teve que se mudar do Nordeste para o Sudeste, devido às invasões ocorridas em suas terras. Em seu livro, a presença da mulher é evidenciada na maioria dos textos. Em consonância com a presença dessas mulheres na narrativa poética de Eliane, foram selecionados para análise os poemas “Terra Cunchã”, que traz a tristeza, o sofrimento e as mortes que os povos indígenas vêm sofrendo pela invasão do homem branco; “A perda da essência da mulher”, essência que foi sendo tirada pela forma com que os povos indígenas são tratados pelo colonizador/não indígena, sendo que um ponto importante dentro desse

poema é o racismo sofrido até hoje pelos indígenas; e “Terra-Mulher, que também trata da dor tanto da alma quanto do corpo sofrido dos indígenas.

A escolha de **Metade Cara, Metade Máscara** como *corpus* de estudo aconteceu em virtude de a autora lutar contra uma sociedade que ainda a discrimina no alcance de seu lugar de fala. No livro de Eliane, observamos uma voz feminina falando sobre resistência, ressignificação, memórias, lutas, ancestralidades, literatura e a presença marcante da mulher indígena em todos os aspectos da cultura indígena, sendo assim uma repretanção da luta por ter sua fala respeitada e reconhecida.

No capítulo 1 do livro de Eliane, intitulado Ainda a insatisfação e a consciência da mulher indígena: revolta e desespero de Cunhataí, observamos a transposição de relatos para uma narrativa criada pela própria escritora.

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, tornou 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 a 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. [...] por isso, quando ela retornou à sua aldeia de origem, o cacique, o pajé e os segmentos do povo a reconheceram, porque ela já era esperada, por decisão dos ancestrais, há muitos séculos. O seu olho direito roxo – o espiritual- foi identificado pelos líderes conectados com a ancestralidade e pelo *pitaguary*, o pássaro que anuncia. (POTIGUARA,2018 p.73)

Diferente do descrito até agora pela autora, que narrava fatos e acontecimentos históricos do seu povo, pode – se observar a presença da espiritualidade e ancestralidade indígena. A ligação da espiritualidade indígena é fundamental para que haja a preservação da identidade e sobrevivência dos povos indígenas. Eliane Potiguara faz referência a Frantz Fanon quando trata da ancestralidade.

Como purificar a persona que existe em nós, com tantos vícios impostos pelo sistema político e econômico que nos discrimina, nos oprime, nos mata e torna a nossa autoestima deplorável, fazendo com que aceitemos, pacíficas, durante séculos, a violência, seja física, psicológica, sexual, mental e até espiritual! Frantz Fanon coloca em seu livro *Condenados da terra* os resultados psicológicos maléficos da opressão política e racial ao povo argelino há mais de vinte anos. A

chama do conhecimento ancestral, seja indígena, seja de outras raízes, deve ser reavivada imediatamente [...] Quando despertamos essa força, começa, os a reconhecer a sombra negativa de nossa psique, [...] e nesse começamos a reagir contra a opressão. (POTIGUARA, 2018, p. 89).

Eliane Potiguara também relata a importância das mulheres, para que haja a preservação da terra e dos conhecimentos ancestrais e também da identidade. Em muitos poemas, observamos a presença dessa mulher indígena ativista. Uma delas é Maria de Lourdes, avó de Eliane. Já na introdução da obra, lemos na dedicatória a presença dessas mulheres que marcaram a vida da escritora.

À minha falecida avó indígena Maria de Lourdes, que, no início do século XX, teve seu pai desaparecido por ação colonizadora no estado da Paraíba. Suas quatro filhas indígenas, ainda adolescentes, migraram compulsoriamente dessas terras, sacrificando-se, como outras mulheres indígenas anônimas, pela construção de um momento novo na luta dos povos indígenas brasileiros hoje, o reconhecimento do grande contingente de descendentes dos indígenas e de indígenas desaldeados. Aos meus filhos Moína, Tajira e Samora Potiguara e à minha mãe, a eterna sacerdotisa que as águas fluviais levaram para seu mundo. A todos os parentes indígenas. (POTIGUARA, 2018, s/p).

Tanto a terra quanto a mulher são de suma importância para a construção dos poemas de Eliane Potiguara. Neles lemos a dor, a tristeza, o sofrimento e a morte por meio da voz de uma mulher indígena, que foi criada por mulheres sofridas pelas ações colonizadoras. Também destacamos o chamamento para que nós, mulheres indígenas, caminhemos para a libertação de todo sofrimento e de toda a violência sofrida por nossos ancestrais.

Com relação à cultura indígena a mulher é uma fonte de energias, é intuição, é a mulher 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. (POTIGUARA, 2018, p. 46).

Porém, não só de sofrimento são os escritos de Eliane Potiguara. Em **Metade Cara, Metade Máscara**, seus poemas também possuem um tom de chamamento para às mulheres indígenas se levantarem contra os colonizadores, que ainda buscam nos calar. Por isso, a importância da obra de Eliane Potiguara, para dar a voz tanto à mulher

indígena quanto àqueles que têm lido seus textos e buscam ter sua própria voz, que foi sufocada (e ainda é) pela voz do colonizador.

A dissertação divide-se em três capítulos que buscam discorrer sobre a representação da mulher indígena nos poemas selecionados de **Metade Cara, Metade Máscara**, de Eliane Potiguara. O primeiro capítulo traz as questões indígenas brasileiras desde a colonização até os nossos dias.

O segundo capítulo foi construído a partir das falas de Eliane Potiguara, de Daniel Munduruku, de Graça Graúna e de Ailton Krenak, representantes e defensores da literatura escrita por indígenas, sobre o conceito de literatura, em comparação com o que escrevem os teóricos da literatura escrita por brancos, entre eles, Jonathan Culler, Terry Eagleton e Gustavo Bernardo, sobre o mesmo conceito.

O terceiro capítulo é composto pela biografia de Eliane Potiguara e pela sua importância na representação escrita da mulher indígena, incluindo a análise dos poemas "Terra Cunchã", "Perda da essência da mulher" e "Terra-Mulher", trazendo como temáticas o tempo, a essência e a dor, todas relacionadas à mulher indígena.

CAPÍTULO 1

QUESTÕES DO INDÍGENA EM MEIO AO CENÁRIO NAO INDÍGENA

A Nação quer mudar. A Nação deve mudar. A Nação vai mudar. A Constituição pretende ser a voz, a letra, a vontade política da sociedade rumo à mudança. (Discurso do Presidente da Assembleia Nacional Constituinte, Dr. Ulysses Guimarães).

1.1 O lugar do indígena na história colonial do Brasil

Para que tenhamos um entendimento sobre a presença do indígena na história do Brasil, devemos levar em consideração os seguintes aspectos: a política indigenista e a cultura política dos indígenas.

Durante toda a narrativa sobre a história do Brasil a partir do século XVI (1500), os indígenas estiveram presentes como trabalhadores escravizados pelos colonizadores ou como povo que perdia batalhas, sendo assim dominados, aculturados ou mortos. Por outro lado, algumas ações e escolhas feitas por uma parcela desses indígenas deram a possibilidade para o regime de conquista e de colonização de diferentes regiões do País.

Durante o processo de escravidão indígena, muitos pais e famílias realizavam o suicídio em massa contra essa forma de opressão. Despençavam de penhascos. Isso era um ato de opressão. (POTIGUARA, 2019, p. 23).

Nenhum destaque foi dado aos indígenas na história do Brasil colonial, nem em suas atuações no campo do trabalho escravo, nem nas alianças feitas para guerrear lado a lado com os portugueses nas lutas contra seus inimigos. Os colonizadores conseguiram dominá-los, catequizá-los, discipliná-los e fazê-los trabalhar e defender as terras como povos submissos e fiéis aos senhores. Segundo essa história, os indígenas pareciam estar no Brasil exclusivamente para servir os portugueses. Devido a isso, muitos povos desapareceram sem deixar traços de sua cultura na história escrita e muitos ainda hoje tentam sobreviver a esse apagamento.

[...] a destruição dos cemitérios sagrados dos povos indígenas, que representam uma forte referência cultural, fez com que famílias perdessem definitivamente o elo com seus ancestrais, causando desintegração cultural e espiritual. (POTIGUARA, 2019, p. 23).

Em paralelo à escravização dos negros, aconteceu a escravização dos indígenas, que variava entre a forma completa e várias formas incompletas. A primeira contém atributos de perpetuidade, transmissão hereditária por via materna e irrestrita alienabilidade, ou seja, o indígena era escravo para sempre. Tal escravização acontecia por intermédio das guerras justas, das expedições de apresamento, dos resgates de “índios na corda”, da escravidão voluntária e do processo “informal”. A segunda, por sua vez, é o sistema que ficou conhecida pela administração, pela exploração compulsória, com pagamento de salários, e pelas reduções jesuíticas. Essa forma de escravização incompleta era mais severa para os indígenas, e muitos preferiam viver na verdadeira escravização do que na falsa liberdade.

A legalização da escravização dos nativos deu-se devido à escassez de trabalhadores negros. Havia, no entanto, uma dualidade nisso: se para o homem não indígena colonizador os indígenas eram apenas escravos, para os jesuítas eles poderiam ser evangelizados e ficar sobre o domínio / a proteção da Companhia de Jesus.

A escravização dos indígenas foi um período de um complexo jogo de interesses, visto que os colonos viam os indígenas como escravos, enquanto os jesuítas pretendiam catequizá-los e submetê-los inclusive ao domínio temporal da Companhia de Jesus.

Dentro do trabalho escravo, eles eram considerados aptos para realizar alguns trabalhos e inúteis para realizarem outros. Devido a isso, muitos eram aculturados e se tornavam passivos para que pertencessem ao novo sistema econômico que estava invadindo as suas terras.

Para que os indígenas fossem inseridos no sistema de colonização do Brasil, os portugueses utilizaram-se de três maneiras para tal feito: a primeira foi a escravização na base da força, que foi uma das formas utilizadas frequentemente pelos colonos; a segunda forma de escravizar era o campesinato indígena, forma geralmente adotada pelos jesuítas com a finalidade de aculturação dos indígenas, o que, com o passar do tempo, foi sendo adotado por outras ordens religiosas; e a terceira forma de escravização dos indígenas era a sua inclusão gradativa como trabalhadores assalariados, medida tomada tanto por leigos quanto por ordens religiosas. No decorrer do século XVI e no começo do século XVII, os portugueses valiam-se desses três métodos para controlar os indígenas, pois para eles, naquele momento, o serviço braçal indígena era indispensável para os grandes produtores de açúcar.

A Coroa portuguesa considerava os indígenas como vassalos e isso era legal, o que tornava moralmente inaceitável torná-los escravos. Por outro lado, o Brasil colônia precisava de pessoas para a fabricação de açúcar, e os senhores de engenho não tinham um poder econômico grande para trazer os africanos, vendo na escravização indígena a melhor opção para o momento.

Em 1570, a Coroa portuguesa começa a criar uma legislação para a proibição da escravatura indígena, porém ela já foi criada com brechas para que não se acabasse com ela de vez, pois isso abalaria a produção açucareira e conseqüentemente os lucros da Coroa.

Entre 1540 até 1570, foi o ápice da escravização indígena, principalmente nos engenhos situados em Pernambuco e na Bahia. Os indígenas eram aprisionados após suas guerras, e aqueles que perdiam eram feitos escravos pelas tribos vencedoras, que eram aliadas dos portugueses. Mesmo os jesuítas e a Coroa considerando isso ilegal, o interesse econômico falou mais alto, pois a Coroa tinha em suas mãos aquelas tribos consideradas mais fortes, que lutavam ao seu lado, e não tinham motivo para desfazer essa aliança. Os jesuítas, por sua vez, tinham seus trabalhadores braçais com o princípio de estar evangelizando-os, pois precisavam de pessoas para cuidar e organizar as Reduções.

É notável que nesse período os indígenas sofreram com o sistema de desaculturação de forma rigorosa, muitas vezes sofrendo castigos corporais, em alguns casos até a morte. Nesses casos, os jesuítas eram mais sensíveis, pois eles tentavam pelos menos a sobrevivência dos seus tutelados. Devido a isso, muitos povos foram exterminados, outros foram extintos por intermédio das guerras e outros por castigos físicos.

Os indígenas sempre estiveram presentes na história do Brasil, seja como escravos, seja como trabalhadores, e em alguns momentos como rebeldes à aculturação do homem não indígena. Isso vem caminhando por toda a história brasileira, sendo excluídos de fatos importantes e relevantes do nosso País.

No poema "Invasão", de Eliane Potiguara, que está em **Metade Cara, Metade Máscara** (2019), a autora narra o processo de exclusão, de violência e de perda que os povos indígenas sofreram em suas próprias terras.

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

Quem diria que viriam de longe
E transformariam teu homem
Em ração para as rapinas... (POTIGUARA, 2019, p. 33).

A autora anuncia um novo lugar na literatura brasileira. Mesmo que obedecendo a uma orientação ocidental, seus poemas trazem todo o sofrimento que a mulher indígena sofreu e sofre até hoje. Ela tem uma trajetória dolorida e sofrida que foi causada pela violência colonizadora. Eliane utiliza a escrita, uma técnica trazida pelos brancos, como forma de garantir seu lugar de fala, para que escutem as suas mazelas e os sofrimentos. A grande dificuldade em registrar as dores, as falas e o sofrimento dos povos indígenas é por sua grande maioria exercer apenas a oralidade.

1.2 Quem são os indígenas no Brasil hoje?

As décadas de 1970 e de 1980 foram de suma importância para a consolidação da organização do movimento indígena em âmbito nacional. Podemos mencionar que tal ação tinha como projeto emancipar da tutela vários sujeitos e povos inteiros. Aludimos nesse período à emancipação dos Terena, pois tinham alcançado um nível de envolvimento na sociedade branca maior que os outros povos, assim como tinham uma vida diferenciada dos demais indígenas. Além deles, existiam outras comunidades que também lutavam por essa resistência de emancipação.

A fala sobre a emancipação dos indígenas teve uma maior ênfase no período do governo de Ernesto Geisel. Esse era um assunto de interesse particular dos indígenas com mais familiaridade com as instituições políticas da sociedade envolvente. Em virtude da visita que o presidente Geisel fez a uma aldeia Terena no então estado de Mato Grosso, desenhou-se que esses seriam os primeiros indígenas a serem emancipados, porém muitas dúvidas surgiram sobre tal assunto, e os Terenas decidiram conversar entre si para tomar tal decisão.

Em depoimento à CPI, Jair admitiu que o seu povo ansiava pelo 'progresso econômico, cultural e espiritual', porém, quando se percebeu que a emancipação poderia acarretar a retirada da assistência da FUNAI nas aldeias, os líderes decidiram não aceitar a proposta nos termos que estavam colocados. O vereador exaltou que se sentia bem integrado à sociedade brasileira e que o status que conquistou deveu-se apenas ao seu próprio esforço, nunca dependendo da assistência da FUNAI. Por isso mesmo, jamais cogitou pedir para si a emancipação.

Jair também declarou que compreendia a recusa de seus patrícios, pois grande parte deles não estava no mesmo grau de integração que ele próprio e prescindia da intensificação da ajuda do órgão, principalmente na área agrícola. (OLIVEIRA, 1978).

Nesse período, alguns Terenas se destacaram dentro da política e dos assuntos indígenas, com destaque para o vereador Jair de Oliveira, que foi Presidente da Câmara de Vereadores de Aquidauana, MS, e no campo da organização de grupos estudantis, Marcos Terena, que foi impedido de pilotar, mesmo tendo o curso completo de especialização em voo pela Academia da Força Área brasileira. Ele também tinha brevê de piloto comercial, mas para tornar-se piloto da FUNAI precisaria negar a sua etnia. Para que tivesse o emprego, deveria trocar sua etnia pela emancipação, no que estaria traindo todas as nações indígenas e não somente o seu povo.

Um fato relevante daquele momento histórico era que os indígenas que trabalhavam na FUNAI tinham cargos inferiores, deixando clara a dominação dos não indígenas até em um órgão responsável pelos próprios indígenas. Para que tivessem cargos maiores e bem colocados profissionalmente, deveriam pedir emancipação, negando suas origens e sua cultura.

Dentro do contexto histórico brasileiro, a situação do indígena sempre oscilou entre quadros de perseguição, de abandono e de miséria, porém, especialmente desde a década de 1970 até os dias de hoje o que se deseja é que o Estado reconheça seus direitos. Por outro lado, há inúmeros obstáculos para exercerem sua autonomia, independente do grau de instrução que possuam, pois estão marcados pelo discurso não indígena sobre seu passado. Os indígenas são marginalizados por terem uma vida diferente da vida do homem não indígena. O que temos hoje de povos indígenas não é o mesmo que tivemos no período da colonização, porém o discurso do não indígena em relação ao indígena continua o mesmo. Eles resistiram para manter suas tradições / crenças mesmo com a invasão não indígena de suas terras. É notável, ainda, a inferiorização e desvantagem dos indígenas em relação ao não indígenas, pois a luta pela terra, pela cultura, pelas condições e pelos direitos os fazem ser vistos como minoria em um País do tamanho do nosso. A minorização da população indígena na visão do homem indígena deve ocorrer talvez pela urbanização, que tem invadido as terras indígenas e tentado sua aculturação desde 1500.

Percebemos que hoje os indígenas têm uma nova abordagem em relação a seus direitos, devido às mudanças que ocorreram com o passar do tempo, tanto no contexto

político como social. Notamos também que entidades, ONGs e grupos estudantis indígenas estão se organizando em movimentos civis e políticos juntamente com os movimentos indígenas para lutarem pela defesa e pelo cumprimento dos direitos garantidos pela Constituição Federal de 1988. No cenário brasileiro, os indígenas vêm buscando o seu protagonismo dentro do campo político, social, cultural e estudantil.

No Brasil, vivem mais de 800 mil indígenas, o que representa cerca de 0,4% da população brasileira, segundo censo de 2010. Eles vivem em todo o território nacional, principalmente em 688 terras indígenas e em algumas áreas urbanas, como em Campo Grande, MS, que tem em torno de 12 aldeias urbanas, na sua maioria da etnia Terena, e em Dourados, também em MS, que tem a presença dos Guarani, dos Guarani Kaiowá, dos Guarani Nadeva e alguns grupos de Terena.

De 1500 até 1970, os povos indígenas tiveram uma diminuição expressiva, e muitos povos foram extintos. No ano de 1991, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) incluiu os indígenas na contagem do censo demográfico do Brasil. A quantidade de pessoas que se declararam indígenas teve um aumento de 150% no decênio de 1990.

Segundo dados preliminares do censo demográfico realizado em 2010 pelo IBGE, a totalidade de indígenas é de 817.963, sendo que 502.783 vivem na zona rural e 315.180 habitam na zona urbana brasileira. Outro dado interessante para a FUNAI é que 69 referências de grupos indígenas ainda não foram contatados, enquanto outros estão requerendo o seu reconhecimento como indígenas junto ao órgão responsável. Quanto às línguas, existem 274 faladas, e aqueles indígenas que não falam a língua portuguesa giram em torno de 17,5%. Observa-se também a presença de 305 diferentes povos.

Eles estão presentes nas cinco regiões do Brasil, havendo uma maior concentração na região Norte, no estado do Amazonas. Destaca-se aí a presença do povo Tikuna, que apresenta o maior número de falantes da língua nativa e devido a isso é considerado a maior população indígena brasileira. Mato Grosso do Sul é o segundo estado com maior concentração indígena, contabilizando 56%, destacando-se como a maior etnia os Guarani Kaiowá.

A maioria da população indígena do Brasil hoje vive da agricultura, mas a prática da pesca, da caça e da coleta também são formas de subsistência. Existem ainda aqueles que já estão nas áreas urbanas e não praticam mais tal modo de vida, porém, ainda que convivam com o não indígena, mantêm suas tradições.

A política indígena nas aldeias é fundamentada segundo as tradições de cada povo. Cada um preserva a sua forma de tomar decisões e negociações. A questão do conhecimento tradicional dos indígenas passou a ganhar ênfase nas agendas nacionais e internacionais. As discussões giram em torno da importância de que essas populações não percam o rico patrimônio acumulado durante gerações.

A maior luta dos indígenas em nossos dias diz respeito à posse, à demarcação e à titulação de terras, luta que já vem sendo travada por longos anos. Destacamos nesse contexto o interesse capitalista agrário pela exploração das riquezas que existem em terras indígenas. As questões da posse de terras estão em mãos de classes economicamente fortes, ainda mais quando estão representadas por uma bancada ruralista no Parlamento brasileiro, deixando os indígenas em uma posição inferior, pois as diferenças culturais e econômicas muitas vezes impedem tal luta.

1.3 A conquista por um lugar político, o indígena na Constituição Federal de 1988 e duas lideranças de destaque.

Para que se tenha um entendimento da luta por um lugar político pelo indígena ou por qualquer outro cidadão, temos como base a Constituição Federal em vigor (1988), pois ela rege todas as relações sociais do País. No caso dos indígenas, a história da conquista por um lugar político pode ser feita por meio de períodos e de agências que respondiam e respondem por essa população.

Houve o Indigenismo Governamental Tutelar, que teve a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1910, cuja premissa era que o indígena era “incapaz” e precisava de alguém para ser seu “tutor”. O SPI tinha como objetivo prestar assistência aos indígenas do Brasil, tanto para aqueles que viviam em aldeias, em estado nômade, reunidos em tribos ou agregados com não indígenas, bem como velar pelos direitos conforme as leis vigentes no País. Posteriormente, esse órgão foi reconfigurado, tornando-se a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que atua em nome dos indígenas até hoje. Tanto um quanto outro órgão sempre tiveram que viver com uma contradição: ser tutor para dominar, integrar e tentar emancipar.

Temos outro período conhecido como Indigenismo Governamental, liderado pela Igreja Católica e algumas organizações civis. Em 1970 a Igreja Católica instituiu o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), tendo como objetivo denunciar questões

sobre os movimentos indígenas, principalmente aquelas relacionadas às agressões e aos abusos sofridos pelos indígenas.

Com o aparecimento de outras organizações não governamentais, quebra-se o poder do Estado sobre as questões indígenas, passando estas a assumirem o protagonismo da questão indígena. Tendo assim a questão indígena representada por outras entidades que não aquelas vinculadas ao governo federal, cita-se como exemplo a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), que é uma instância de referência nacional do movimento indígena no Brasil, criada de baixo pra cima. Ela aglutina nossas organizações regionais indígenas e nasceu com o propósito de fortalecer a união de nossos povos, a articulação entre as diferentes regiões e as organizações indígenas do País, além de mobilizar os povos e as organizações indígenas contra as ameaças e as agressões aos direitos indígenas.

Em 1973, foi promulgado o Estatuto do Índio (Lei 6.001/1973), que em seu artigo 65 discorre que é obrigação do Estado a demarcação de todas as terras indígenas, tendo um prazo de 5 (cinco) anos para isso. Tal assunto é reafirmado no artigo 67 das Disposições Transitórias da Constituição de 1988.

Em 1988, surge o Indigenismo Governamental Contemporâneo. Sendo a Constituição Brasileira Federal a lei maior do País, ela determina o seguinte sobre os povos indígenas:

Art. 3º. Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil.[...]
IV promover o bem-estar de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. (BRASIL, 1988).

O Capítulo VIII da Constituição brasileira é aquele que trata exclusivamente dos povos indígenas e das relações da sociedade brasileira para com eles (artigos 231 e 232). Destaca-se em sua introdução o direito a manterem suas línguas, suas crenças / tradições e o direito originário das terras que ocupam. Esse reconhecimento dá aos indígenas o direito de viver conforme o costume de seu povo.

A Constituição Federal de 1988 também demonstra, em seus artigos 196 e 205, que todos têm direito à igualdade de acesso aos serviços fundamentais prestados a qualquer cidadão, como “direito de todos e de dever do Estado”. No tocante aos indígenas, são cidadãos que gozam dos mesmos direitos e garantias já citados nos textos da Constituição Federal. Para que ocorra uma ascensão da democracia racial, faz-se

necessária a proteção dos povos indígenas tanto contra os preconceitos étnicos quanto na preservação de suas terras.

O artigo 210 da Constituição Federal também é de suma importância para as comunidades indígenas, pois prevê formação educacional básica, respeitando os valores culturais e artísticos, nacionais e regionais, ou seja, garante às comunidades indígenas a utilização da sua língua materna no ensino básico.

Observamos que a participação indígena no quadro político brasileiro tem aumentado, porém para que isso ocorra os grupos e as lideranças têm utilizado caminhos próprios, pois não há uma abertura formal e satisfatória por parte da sociedade política dominante. Eles têm usado como meio político as manifestações, suas lideranças e seus representantes para que pressionem o poder público a atenderem aos seus legítimos anseios. Para que eles garantam seu poder de voz como cidadãos, muitos têm se utilizados das plataformas digitais para expor o seu grito de representação e de reafirmação como povo e cidadãos brasileiros com todos os direitos preservados pela Constituição Federal vigente.

Com a Constituição Federal de 1988, ocorreu uma melhoria formal quanto aos direitos dos indígenas e ao reconhecimento da diversidade étnica que existe no Brasil. Ela passou a validar direitos permanentes aos indígenas, pois reconheceu a organização social, as línguas, as crenças, os costumes e as tradições desses povos. Se, por um lado, houve uma grande melhoria o texto da lei, por outro, sua aplicação ainda anda descompassada com aquilo que foi escrito.

Notamos que com o crescimento e o fortalecimento da população indígena a possibilidade que eles têm para uma atuação mais efetiva na política é mais ampla, mas também desafiadora, pois eles precisam enfrentar todos os preconceitos estabelecidos pela sociedade não indígena. Essa abertura para o cenário político brasileiro abre portas para as comunidades indígenas lutarem pelos seus direitos e como exemplo pode-se citar as aldeias de Dois Irmãos de Buriti, MS, que conseguiram eleger dois vereadores para o quadriênio 2017-2020, Eder Alcântara Oliveira e Eber Reginaldo Vitorino, para que os representassem e defendessem os direitos garantidos pela Constituição de 1988.

De modo geral, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 tem como objetivo assegurar direitos e garantias individuais, sendo elas, justiça social, cidadania, dignidade, igualdade e liberdade, dentre outras, que visam a atender aos anseios da sociedade na busca contínua por melhores condições sociais, políticas, econômicas e culturais.

Em sociedade, existem os grupos considerados minoritários, que são aqueles que o são, na maioria das vezes, por circunstâncias ligadas ao preconceito de cor, classe social, gênero, etnia ou povos, e que nem sempre alcançam o respeito e o trato adequados que lhes são assegurados conforme a Constituição Brasileira de 1988.

A ideia de minoria pode ser vista de uma visão dicotômica e reducionista que contribui cada vez mais para a segregação do que para a união universal de uma maioria hipotética inexistente, mas sempre presente.

Todo ser humano, independente de sua etnia, gênero, melanina, faz parte da espécie humana. Devido a isso, possui direitos que são intransferíveis, pois esses direitos não dependem de classe social, capacidade cognitiva ou qualquer outra particularidade/diferença.

Dentro esses grupos, destacamos a população indígena, aquela que vem lutando para ter o seu protagonismo reconhecido desde o “descobrimento do Brasil”. Interessa-nos, inicialmente, tratar a problemática com base na discussão do papel do Estado em relação aos direitos dos povos indígenas.

Devemos entender que uma sociedade que se considera democrática precisa aceitar e aprender a viver com as diferenças que existem entre os grupos sociais, com o intuito de proporcionar a igualdade social e o respeito a todos, deixando de lado todo e qualquer preconceito.

Sendo assim, os indígenas, enquanto cidadãos brasileiros, merecem todos os direitos e todas as garantias consagradas na Constituição Federal de 1988. “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (BRASIL, Capítulo I, Art. 5º).

Dentre esses cidadãos brasileiros indígenas, estão Marcos Terena e Ailton Krenak. Marcos foi pioneiro do movimento indígena no Brasil, primeiro “índio aviador”, como ele mesmo se define. Ele nasceu em Mato Grosso do Sul e ingressou na aeronáutica antes de fundar um grupo de 15 estudantes na Universidade de Brasília (UnB), que começou a reivindicar direitos para os povos indígenas.

Ailton Krenak nasceu em 1953 no estado de Minas Gerais, na região do Médio Rio Doce. É filósofo, líder político, intelectual, escritor e também doutor *honoris causa* pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Teve uma importante e impactante atuação na década de 1980 na mobilização em torno da defesa dos direitos indígenas. Protagonizou uma das cenas mais marcantes na Assembleia Nacional Constituinte de

1987, que se tornou célebre: vestido com um terno branco, num ato de protesto, pintou o rosto com uma pasta preta, que até algum tempo atrás não se sabia o que era (alguns achavam que era jenipapo, outros graxa). Posteriormente, Ailton revelou ter sido cajal, uma espécie de maquiagem feminina que, momentos antes do seu discurso, coletou com a ajuda de umas das assistentes dos gabinetes do Congresso Nacional.

Na Câmara dos Deputados, Krenak protestou contra o que considerava um retrocesso na luta pelos direitos indígenas, fazendo um apelo para que as lideranças políticas aprovassem uma emenda constitucional tratando da garantia dos direitos indígenas.

O movimento pelos direitos dos indígenas ocorreu no bojo de um movimento social mais amplo, de lutas pelas eleições diretas e pela democracia. Esse movimento contava com forças como a Associação Brasileira de Imprensa (ABI), a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e outras. Foi uma grande articulação de setores da sociedade brasileira que apoiaram a inclusão de um capítulo exclusivo sobre os índios. E, claro, os povos indígenas, como Caiapós, os Xavante, os Guaranis e os Terena levaram centenas de pessoas pra Brasília, que ocuparam o Congresso, debateram e participaram das comissões. A minha presença ganhou destaque porque eu fiz a defesa pública dessa emenda dentro do plenário do Congresso Constituinte. Mas milhares de pessoas participaram desse processo. (VIVAN, 2021, s/p).

Para Krenak, as constituições anteriores eram totalmente elitistas, saíam com acordos internos e poucos claros. Já a Constituição Federal de 1988 foi marcada pela presença da sociedade civil. Houve sim disputas entre os grupos na Assembleia Constituinte, mas mesmo assim veio à luz um documento com marca cidadã.

Krenak foi fundador de organizações que desempenharam papéis essenciais em uma época que via despontar um movimento indígena de caráter nacional, em 1987, a União das Nações Indígenas e, em 1989, a Aliança dos Povos da Floresta.

Mariano Marcos Terena nasceu em 15 de julho de 1952 e é pertencente ao Povo Terena, com raízes na Aldeia de Bananal, no município de Aquidauana, MS, sendo o fundador do primeiro movimento indígena no Brasil. Teve sua infância na aldeia Bananal marcada pelos ensinamentos de sua avó e de sua mãe, todos feitos em sua língua original – o idioma terena. Por necessidades da família, mudou-se para Campo Grande, capital de MS, onde iniciou os seus estudos na escola primária. Desde então começou a se encantar pela aviação. Como para todo jovem brasileiro, o serviço militar é obrigatório, Marcos, por uma opção pessoal e pelo gosto pela aviação, ingressou como soldado na Base Aérea de Campo Grande. Depois de três anos foi

aprovado no vestibular da Academia da Força Aérea para realizar o Curso de Formação de Pilotos Militares da Reserva em Natal, RN.

O fator “bugre”, termo que sempre acompanhou Marcos Terena desde a saída da Aldeia Bananal, o deixava com raiva, triste e revoltado. No decorrer do processo de adaptação na cidade grande, descobriu que tal tratamento não era um "privilégio" seu e sim uma doença da sociedade envolvente, arraigada na mente das pessoas mais atrasadas e conservadoras da sociedade sul-mato-grossense. No princípio chorava muito por essa condição, mas o Avô Xuaún sempre o incentivou a levantar a cabeça, a estudar e a vencer, pois o preconceito é uma forma de nos excluir dos processos sociais, econômicos e culturais de um País que é nosso.

Quando adquiriu essa consciência, Marcos avançou com mais firmeza e buscou investir mais nas oportunidades para resgatar sua autoestima, nascendo uma visão crítica sobre os valores humanos dos “purutuya”.

Ele já era piloto privado, mas precisava alcançar outro patamar, que era ser piloto comercial, para exercer a profissão. Ao atingir esse status, era preciso galgar novas conquistas. Assim pelos caminhos do Grande Espírito, chegou a Brasília, onde viu pela primeira vez o centro do poder e conheceu a FUNAI. Conheceu as leis e as regras de proteção ao indígena, como a Constituição Federal, o Estatuto do Índio e a Convenção 107 de Genebra.

Marcos conheceu grandes chefes indígenas dos mais variados povos do País e notou que eles não conheciam seus direitos legais, pois o papel da FUNAI era paternalista e intervencionista. Aprovado no vestibular para o curso de Administração, percebeu que teria que optar em ser um burocrata ou um "índio aviador".

Ainda como estudante Brasília, Terena criou o primeiro movimento indígena politizado, questionador e articulado, chamado União das Nações Indígenas (UNIND). Ele foi notando que toda a arrogância dos militares aposentados dirigentes da FUNAI escondia medo e desconhecimento das realidades indígenas, o que possibilitou a realização, nas Semanas do Índio, de um trabalho voltado para o pensamento indígena, com o apoio da opinião pública. Aconteceram represálias contra esse modo de agir: alguns alunos foram ameaçados de expulsão de escolas e de universidades. Nesse embate, a união dos estudantes indígenas e de alguns líderes indígenas incentivou os debates sobre o governo militar e suas práticas.

Eu não acreditava que a FUNAI fosse levantar uma questão que ela mesma inventou sobre a cidadania indígena. Eu estava formado e tinha um Brevet de Piloto Comercial, e talvez como castigo ou disciplinamento, os militares da FUNAI questionaram aquele documento oficial emitido pelo Ministério da Aeronáutica. Perdi três anos nessa luta, escrevi meu primeiro texto público para a revista *Veja* e mostrei ao mundo o chamado “preconceito institucional”, aquele costume até hoje existente, seja na SESAI e FUNAI, de não permitirem a nomeação de um índio nos seus quadros, principalmente se ele for gabaritado. (OLIVEIRA, 2021, p. 2)

Apesar de a Constituição Brasileira, em seus artigos 231 e 232, Capítulo VIII, tratar sobre os indígenas, falta muito para que realmente se alcance o que está posto em tal capítulo, pois o indígena deixou de ser o ponto chave da questão. O foco não é mais a questão indígena, mas sim as terras que eles ocupam. Repetidos conflitos em todo o território brasileiro têm ocorrido, e vários projetos de leis buscam meios para explorar os recursos presentes nessas terras.

1.4 A questão do Marco Temporal e o impacto para os indígenas

O Marco Temporal é uma tese jurídica do Supremo Tribunal Federal (STF) que tem por objetivo defender que os povos indígenas devem reivindicar somente as terras que ocupam a partir da data de 5 de outubro de 1988, o dia em que entrou em vigor a Constituição brasileira. De um lado, temos a bancada ruralista e algumas empresas, que defendem o Marco Temporal, enquanto do outro temos os indígenas, que temem perder suas terras. Esse Marco vem para alterar de forma profunda a demarcação das terras indígenas.

Assim, se determinado povo indígena não estivesse na terra que ele disputa na data mencionada, seria necessário uma comprovação na Justiça de que havia uma disputa judicial em curso ou um conflito acontecendo no momento de promulgação da Constituição de 1988. Há o entendimento de que o Marco Temporal é parte de uma estratégia de ruralistas e de agricultores para barrar o avanço das demarcações de Territórios Indígenas (TIs) no Brasil.

A demarcação das 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, 2018, p. 44).

A Constituição Federal garante a criação das TIs em seu artigo 231. São territórios que pertencem aos povos indígenas, que podem explorar seus recursos naturais e desenvolver suas culturas. Também podem ser habitadas por uma ou mais etnias. O direito dos índios ao território é exclusivo e permanente.

O caso ganhou grande repercussão no Brasil porque passou a ser julgado pelo Supremo Tribunal Federal (STF), a instância máxima do Judiciário em nosso País. A última sessão, que aconteceu em setembro de 2021, foi adiada e não existe previsão para quando essa tese será julgada novamente. Além disso, a repercussão se deveu à grande reação dos indígenas brasileiros, que mobilizaram milhares de pessoas para acamparem em Brasília em protesto.

Os indígenas defendem que têm direito originário à terra, por estarem aqui antes da criação do Estado brasileiro. A tese do Marco Temporal também ignora povos que foram expulsos de suas terras, sob violência ou devido à expansão rural e urbana dos indígenas, pelo desmatamento ou que foram mortos pela proliferação de doenças quando a Constituição Federal foi promulgada em 1988. Assim, não poderiam estar presentes em suas terras naquele data.

Apesar de o Marco Temporal não ter sido determinado, especialistas afirmam que ele já vem sendo utilizado como política de demarcação pelo governo de Michel Temer desde 2016, porém, neste momento, a demarcação de TIs no Brasil está parada, estimando-se que hoje muitos processos de demarcação estejam paradas na justiça.

A questão do Marco Temporal conheceu seu despertar em 2017, quando a Advocacia Geral da União (AGU) emitiu um parecer estabelecendo uma série de restrições à demarcação de terras indígenas e definindo o Marco Temporal como critério para decidir eventuais disputas por terras.

Porém, o Marco Temporal já fora utilizado em um processo de demarcação em 2009, quando do julgamento da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima. Sendo marcado por conflitos entre indígenas e arroteiros, o caso foi parar no Supremo Tribunal Federal. Em 2009, a maneira encontrada pelos ministros do STF para resolver a questão foi ordenar que a terra pertencia aos indígenas, por lá estarem quando foi promulgada a Constituição Federal de 1988.

A Frente Parlamentar da Agropecuária, mais conhecida como Bancada Ruralista, do Congresso Nacional defende o chamado "Marco Temporal da Terra Indígena". Parlamentares dessa Frente defendem que novas terras só podem ser demarcadas para os indígenas que estavam sobre o território em disputa no dia 5 de outubro de 1988. Ruralistas e agricultores têm defendido essa tese, a fim de impedir que novas demarcações sejam realizadas.

Essa estratégia acabou sendo usado pelo governo de Santa Catarina para questionar a ocupação de uma terra pelos Xokleng, povo indígena tradicional daquela região. O caso dos Xokleng, inclusive, é o que levou o debate do marco temporal para o nível nacional. (MARCO TEMPORAL, 2021, s/p).

A Bancada Ruralista defende o Marco Temporal devido ao uso do verbo "ocupam", no presente, que está no artigo 231 da Constituição Federal, na qual se determina os direitos à terra dos indígenas.

Artigo 231 São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (BRASIL, 2021, s/p)

A discussão sobre o Marco Temporal voltou a ser assunto com a votação no STF, em 2021. No dia 22 de agosto desse ano, o acampamento “Luta pela Vida” mobilizou-se e ficou acampado, chamando a atenção do Brasil e do mundo para a luta indígena. Brasília foi o centro das atenções, ocorrendo, porém, em outros locais do País grandes mobilizações por parte dos indígenas, que aguardam com apreensão e também com muita resistência a decisão do STE.

Em Mato Grosso do Sul, os povos Guarani, Kaiowá, Kaiowá dos Tekoha Gurya Kamby’i, Itay, Tajasu Igua e Laranjeira Nhanderu paralisaram a BR-163, que corta o estado, ligando as regiões Sul e o Sudeste do País ao Centro-Oeste e ao Norte. Os Terena das aldeias Pilad Rebuá, Lalima, Taunay e Cachoeirinha, dos municípios de Miranda e Aquidauana, interditaram a BR-262, manifestando-se contra o Marco Temporal e contra o PL 490², que visa a inviabilizar a demarcação das terras indígenas.

² "O Projeto de Lei 490/07 transfere do Poder Executivo para o Legislativo a competência para realizar demarcações de terras indígenas. Segundo o texto, que tramita na Câmara dos Deputados, a demarcação será feita mediante aprovação de lei na Câmara dos Deputados e no Senado. A proposta altera o Estatuto do Índio. Atualmente, a demarcação de terras indígenas é realizada pela Fundação Nacional do Índio (Funai) por meio de procedimento administrativo que envolve critérios técnicos e legais, tais como a verificação por um antropólogo da demanda apresentada pelo povo indígena; estudos de delimitação; o

Após o início do julgamento e os adiamentos das sessões, parte dos indígenas decidiu manter a mobilização em Brasília e em seus territórios. Assim, cerca de 1.200 lideranças indígenas, representando seus povos, permaneceram em Brasília, e o acampamento “Luta pela Vida” foi transferido para um novo local, a Funarte. O acampamento uniu forças com a Segunda Marcha das Mulheres Indígenas, que aconteceu entre os dias 7 e 11 de setembro de 2021.

No dia 15 de setembro de 2021, o ministro Alexandre de Moraes pediu vista dos autos no julgamento. A decisão foi adiada por tempo indeterminado. O Marco Temporal volta à pauta do STF quando o ministro liberar o processo, agendando uma nova sessão para a retomada dos trabalhos. Até agora, temos um placar de 1 X 1, quando na sessão de 15 de setembro quando o ministro Kassio Nunes Marques votou a favor do Marco. Na sessão anterior, o relator do caso, o ministro Edson Fachin, manifestara-se contrariamente ao Marco, o que foi considerado um voto histórico em prol dos indígenas.

Fachin também reforçou que o direito indígena à terra é 'originário', ou seja, anterior à formação do próprio Estado brasileiro e independe das demarcações. Nessa visão, elas são apenas um ato administrativo declaratório, destinado a dar segurança jurídica aos direitos pré-existentes dos indígenas. 'O procedimento demarcatório não constitui terra indígena em nenhuma de suas fases, mas apenas reconhece a existência da posse tradicional preexistente', continuou [Fachin]. (SÃO PAULO, Instituto Socioambiental. Disponível em <<https://www.socioambiental.org/pt-br/node/7425>>).

Em meio em toda a discussão, ocorreu a Segunda Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, que começou em 7 de setembro de 2021 em Brasília. A Marcha foi organizada pela Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga). No dia 8 de setembro, as participantes da mobilização se juntaram aos povos indígenas acampados na capital brasileira, a fim de acompanhar o julgamento do Marco pelo STF.

contraditório administrativo, para que outros interessados na área possam se manifestar; e a aprovação e o registro da demarcação. A aprovação cabe ao presidente da República, por meio decreto, e em seguida ocorre a retirada de ocupantes não-índios e o pagamento de indenizações pela Funai. Autor do projeto, o deputado Homero Pereira [do PR/MT] argumenta que as demarcações muitas vezes ultrapassam os limites da política indigenista, avançando sobre interesses ligados a áreas de proteção ambiental, à segurança na faixa de fronteira, a propriedades privadas, a projetos de infraestrutura (estradas, redes de energia, comunicação) e a recursos hídricos e minerais, entre outros." (BRASIL. Agência Câmara de Notícias. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/109190-projeto-transfere-ao-poder-legislativo-a-competencia-para-demarcar-terras-indigenas/>>).

Além da Anmiga, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) e outras organizações indígenas de base reforçaram o propósito da mobilização em Brasília, protestando, de forma pacífica, pelos direitos dos povos indígenas e argumentando para que ministros e ministras do Supremo votem contra Marco Temporal.

CAPÍTULO 2

O CONCEITO DE LITERATURA A PARTIR DA ESCRITA E DAS FALAS DE ESCRITORES/AS INDÍGENAS³

A tradição milenar que compôs meu espírito tem mantido a minha sobrevivência e a de meu povo. Agora, porém, não é a de minha vida nem a de meu povo que está em jogo. É a de todos. É a das culturas e nações semeadas pela extensão do carinho e da enorme bondade dessa Mãe a que chamam Terra. Por isso eu passo a ser também a voz que partilha um aprendizado. (JECUPÉ, 2002, p. 17).

2.1 O conceito de literatura para Graça Graúna, Eliane Potiguara, Ailton Krenak e Daniel Munduruku

Com a Constituição Federal de 1998 (BRASIL, 2020), em seus artigos 231 e 232, Título VIII, que tratam sobre os indígenas, é reconhecido o seu direito à organização social, aos costumes, às línguas, às crenças e às tradições, instituindo-se normas de proteção de sua identidade étnica. Além disso, temos a lei 11.645/2008, que atualiza a lei 10.639/2003, a fim de incluir no currículo oficial da rede de ensino brasileira a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena", havendo, inclusive uma referência explícita ao ensino de literatura no § 2º do Art. 26A, onde se lê: "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, s/p. Grifo nosso). Porém, mesmo com todo esse amparo legal, para os/as autores/as indígenas terem seu espaço dentro da literatura brasileira tiveram que se adequar aos moldes dos "homens brancos", incluindo o uso de sua língua (portuguesa).

Para a maioria dos leitores brasileiros e também estrangeiros, o único conhecimento de algo que se aproxima da literatura indígena se refere àquela em que os indígenas são representados por autores não indígenas e de um modo que beira o folclórico e o exótico. Poucos leitores conhecem a literatura indígena escrita pelos/as indígenas e como ela é importante enquanto meio de resistência para a cultura indígena.

³ Este capítulo foi aceito, com modificações, para publicação na **FronteiraZ - Revista do PPG em Literatura e Crítica Literária da PUC-SP**.

A literatura escrita por não indígenas/brancos, com uma visão marcadamente colonialista, responsável pela substituição, parcial ou total, de culturas e de saberes milenares por uma cultura eurocêntrica e cristão, na qual o indígena surge como um subalterno, sendo representado pela voz do não indígena/branco, em razão de sua raça, desqualificada como inferior, trata-se, pois, de literatura indianista. Eis um trecho de **O guarani**:

A princípio, Peri só teve olhos para ver o que se passava dentro do aposento: Cecília examinava ainda por uma última vez as encomendas que lhe haviam chegado do Rio de Janeiro.

Nessa muda contemplação, o índio esqueceu tudo. Que lhe importava o precipício que se abria a seus pés para tragá-lo ao menor movimento, e sobre o qual planava num ramo fraco que vergava e se podia partir a todo o instante!

Era feliz: tinha visto sua senhora; ela estava alegre, contente e satisfeita; podia ir dormir e repousar.

Uma lembrança triste porem o assaltou; vendo os lindos objetos que a moça recebera, pensou que podia dar-lhe a sua vida, mas que não tinha primores como aqueles para ofertar-lhe.

O pobre selvagem ergueu os olhos ao céu num assomo de desespero, como para ver se, colocado duzentos palmos acima da terra, sobre as grimpas da árvore, poderia estender a mão e colher estrelas que deitasse aos pés de Cecília. (ALENCAR, 1996, p. 34).

Peri, reconhecido pelo narrador como "selvagem", coloca em risco sua própria vida para zelar por Cecília - o que também fará em outras ocasiões -, sendo qualificado como "triste" e "pobre", por não poder oferecer a ela os presentes como os vindos da metrópole. Assim, se há um lugar para o indígena na constituição do Brasil, pela visada alencariana e de seus herdeiros ainda nos séculos XX e XXI, ela se dá pela aceitação de sua condição em relação ao não indígena/branco, ou seja, uma condição de subalternização.

Como apontamos uma distinção entre literatura indígena e literatura indianista, devemos nos perguntar como escritores/as indígenas conceituam e pensam a literatura indígena. Selecionamos a escrita e as falas de Graça Graúna, de Eliane Potiguara, de Ailton Krenak e de Daniel Munduruku, a fim de problematizar a relação da literatura indígena com uma oralidade preponderante e o olhar de cada um desses sujeitos.

Graça Graúna, pseudônimo de Maria das Graças Ferreira, é escritora, crítica literária e professora de Literatura e Direitos Humanos na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Ela tem ascendência potiguara. Em seu livro **Contrapontos da**

literatura indígena contemporânea no Brasil, define a literatura indígena contemporânea como

[...] um lugar utópico (de sobrevivência), uma variante do épico tecido pela oralidade; um lugar de confluência de vozes silenciadas e exiladas (escritas), ao longo dos mais de 500 anos de colonização. Enraizada nas origens, a literatura indígena contemporânea vem se preservando na auto-história de seus autores e autoras e na recepção de um público-leitor diferenciado, isto é, uma minoria que semeia outras leituras possíveis no universo de poemas e prosas autóctones. (GRAÚNA, 2013, p. 15).

Vejam: a literatura como "lugar utópico" de sobrevivência. Por que utópico? Porque, apesar de toda uma legislação e de toda uma retórica não indígena/branca de direitos dos povos indígenas, esse lugar lhes vem sendo negado e silenciado ao longo dos séculos. Essa relação está no plano da premissa de que toda utopia já contém uma perspectiva distópica: essa distopia, no caso da literatura indígena contemporânea, reside não somente nas histórias contadas, mas também nas origens ancestrais delas, paulatinamente destruídas e reapropriadas por interventores não indígenas/brancos.

Graça Graúna destaca ainda que a literatura indígena busca o reconhecimento identitário pelo próprio indígena, visto que essa identidade é conhecida, em geral, pela visão do não indígena/branco. Assim, a diversidade, por vezes, torna-se opaca aos olhos daqueles que são seus protagonistas, cujas narrativas são adaptadas a um olhar e a um gosto que não são os seus. Porém, segundo Graúna,

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).

Em ambas as citações de Graúna, a literatura indígena é tecida pela oralidade e pelas vozes de seus protagonistas. Essa referência não é um movimento de mão única; falar prevê escuta, compartilhamento e encontro. Se o indígena é representado pelo não indígena/branco, sob uma ótica colonialista e escritural, sua voz foi silenciada, o que não significa que ela não existe ou que está morta. Ela resiste no próprio silêncio e

(re)surge na palavra escrita por suas próprias mãos, com narrativas que já passaram por trocas intersubjetivas, mesmo que os não indígenas/brancos.

Vale destacar que a introdução de uma literatura indígena no cenário brasileiro ocorreu concomitantemente às lutas de caráter político e social que os povos indígenas vem travando, especialmente a partir da década de 1970, culminando com a presença das lideranças na Constituinte que preparou a Carta Magna de 1988 e que trouxe diretrizes que acenaram para um novo momento dessas lutas.

Outra escritora de destaque na literatura indígena é Eliane Potiguara, que também é professora, formada em Letras e também licenciada em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), ativista e empreendedora indígena, sendo fundadora do Grupo Mulher Educação Indígena (GRUMIN). O registro de seu povo está incluso em próprio nome.

Potiguara (2016, 1':18") afirma que seu primeiro contato com a literatura ocorreu por meio da oralidade e do olhar. Ela define literatura como “arte”, como uma forma de fortalecer o lado mágico de uma forma literária oral (POTIGUARA, 2016, 11':40"), ressaltando ainda que a criação literária é individual, sendo um ato geracional que traz à luz um filho, pois estão se formando as palavras, as ideias, o pensamento. Potiguara (2016) destaca que muitos não aceitam o termo “literatura indígena”, enfatizando que este é o momento do indígena dizer que existe literatura indígena e que existe uma voz indígena.

Em **Metade cara, metade máscara**, Potiguara (2018) há textos literários, com destaque para os poemas, e artigos escritos sob os influxos da experiência, do testemunho e da história, que tratam da questão indígena, da discriminação, da violência e das lutas da mulher indígena. No capítulo *Invasão às terras indígenas e a migração*, a escritora narra o contato da menina que ela foi com as histórias da avó, o princípio de sua relação com o universo literário:

Porém, com a cultura indígena recebida no gueto familiar, o amor e a dedicação que tinha aos livros, Potiguara (com i e não com y) foi crescendo. 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, 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 substituí-a por água, o que deixava a idosa Lourdes revoltada. Foi assim que Potiguara começou a escrever, absorva nas histórias da própria avó e no sentimento que tudo isso envolvia. As

histórias reais de sua avó a levavam para um mundo mágico e literário. (POTIGUARA, 2018, p. 23).

Não somente o literário, o mágico se faz presente na narrativa de Potiguara: lemos o sofrimento da migrante indígena (Lourdes) que tem que abandonar sua terra (a Paraíba), indo para o Rio de Janeiro; o letramento da neta (Eliane/Potiguara), que a mantém em contato com alguém de seu lugar de origem; o hábito da cachaça, para espantar os males da tristeza; as histórias contadas pela avó à menina Eliane/Potiguara; e finalmente o entrelaçamento de todos esses motes num mesmo parágrafo, atravessado pelo testemunho e pelo lirismo.

Em meio às lutas por um lugar na Constituinte que antecedeu a Constituição de 1988, destaca-se Ailton Alves Lacerda Krenak, nascido em 1953 na divisa do Espírito Santo com Minas Gerais, onde fica o vale do Rio Doce. Krenak é o nome de sua família indígena.⁴ Ele participou da Constituinte,

[...] pintando a cara de preto no Congresso Nacional. Estava com 36 anos de idade quando fiz aquilo. Fui defender a emenda popular, pois não se defendia o artigo 231 da Constituição, porque ele afirma que o Brasil precisa parar de mata índio e assegurar o direito os direitos para os índios restantes. (KRENAK, 2015a, p. 206).

O gesto simbólico de Krenak foi divulgado para além do Brasil, ganhando repercussão na imprensa internacional e escancarando uma situação iniciada desde o período colonial e acirrada durante a ditadura militar.⁵ Além do rosto tingido de preto, ele vestia um terno branco, gerando uma consternação pelo contraste entre falas que aclamavam os indígenas como os habitantes originários do Brasil, num tom de exotismo, mas que dissimulavam o ataque constante às terras e à cultura desses povos.

⁴ Os Krenak também são lembrados pela instalação, no final dos anos 1960, durante a ditadura militar, do Centro de Reeducação Indígena em suas terras: para lá, eram encaminhados indígenas resistentes aos comandantes de suas aldeias ou considerados socialmente desajustados. Eles eram vigiados pela Polícia Militar de Minas Gerais e Guarda Rural Indígena (GRIN) (Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Krenak>>. Acesso em: 23 maio 2021).

⁵ O **Relatório da Comissão Nacional da Verdade** (BRASIL, 2015) estimou a morte de 8.350 indígenas durante a ditadura militar, ressaltando a parcialidade desses números, pois não conseguiu abarcar todos os povos vitimados. Sobre essa questão, "Karai Popygua (ou, 'em seu nome de branco', David Martim), Guarani Mbyá da Terra Indígena Jaraguá, em São Paulo no lançamento da [campanha Índio é Nós](#), em abril de 2014, ressaltou que: 'Na ditadura, quem mais morreu não foram os ativistas, os jovens universitários que estavam lutando pela liberdade do país. Foram os indígenas. Então essa situação muito revolta a gente. [...] As pessoas não conseguem ver a gente como povo originário e que tem uma resistência'" (Disponível em: <<http://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/parte-ii-cap2.html>>. Acesso em: 23 maio 2021. s/p).

O próprio Krenak (2015, p. 206) lembra qual foi o subterfúgio para que seu povo fosse atacado: "Esse negócio da literatura dizer que os 'botocudos' eram antropófagos é um ato falho, é um truque da má-consciência neobrasileira formado do Brasil. Eles tinham de dizer que minha gente era antropófaga para nos aniquilarem". Aqui o uso da expressão "literatura" não está ligado à arte ou à contação de histórias; ele está relacionado à invenção como parte de um processo retórico de criação de uma narrativa que favorece, pelos argumentos (ainda que falaciosos), o objetivo de uma das partes - no caso, os não indígenas/brancos em seu projeto de tomada das terras krenak e da destruição de sua cultura, por meio de uma guerra justa.

Quanto à literatura como expressão cultural e artística, Krenak (2020) reforça a oralidade como índice marcante da tradição dos povos originários brasileiros, ficando a escrita em um segundo plano em relação às narrativas orais. Há também o destaque para os conteúdos veiculados pela oralidade, que remetem à memória de tempos ancestrais.

Krenak (2020) destaca o depoimento, que cobre aproximadamente 20 anos, de Davi Yanomami a Bruce Albert, publicado sob o título de *A queda do céu*, como um monumento da literatura indígena brasileira, tomando-o como "um livro falado", uma vez que é resultado das transcrições das conversas entre o líder yanomami e o antropólogo francês. Krenak reforça o caráter de transcrição da literatura indígena, ponderando, por outro lado, que escritores como Daniel Munduruku, por seu conhecimento acadêmico da literatura, produzem textos assemelhados à literatura não indígena/branca.

Considerando que a escrita é a língua inventada, Krenak assim se expressa sobre sua relação e a de seu povo com ela:

Para mim e para meu povo, ler e escrever é uma técnica, da mesma maneira que alguém pode aprender a dirigir um carro ou a operar uma máquina. Então a gente opera essas coisas, mas nós damos a elas a exata dimensão que têm. Escrever e ler para mim não é uma virtude maior do que andar, nadar, subir em árvores, correr, caçar [...] Acredito que quando uma cultura elege essas atividades como coisas que têm valor em si mesmas está excluindo da cidadania milhares de pessoas para as quais as atividades de escrever e ler não tem nada a ver. (KRENAK, 2015b, p. 86).

Krenak toca numa questão contundente para os povos indígenas: a exclusão. Se ele fala sobre a exclusão pela escrita e pela leitura, também é relevante não nos esquecermos de que a literatura indígena ainda é preponderantemente publicada em

língua portuguesa, que não é a língua materna de parte de seus/suas escritores/as, nem daqueles sujeitos de quem partiu sua transmissão. Há sim iniciativas bilíngues, como a coleção **Itúkeovo têrenoe**, organizada por Denise Silva e Patrícia Zerlotti, publicada em 2019, numa parceria entre autores/as da comunidade Terena de Miranda (cidade de Mato Grosso do Sul) e o Instituto de Pesquisa da Diversidade Intercultural (IPEDI). Composta por quatro volumes (**Contos e lendas: Nossa literatura**, **Modos de ser: O homem pajé**, **Modos de fazer: Nossa cultura** e **O menino forte**), a coleção divide-se segundo os temas de cada um dos livros e conta com a colaboração de diversos/as autores/as. Os textos que compõem os livros, bem como os títulos de cada um dos livros, são apresentados sempre primeiramente em língua terena, sendo seguidos por sua tradução em língua portuguesa.⁶

As narrativas orais, para os povos indígenas, atendem à manutenção e à resistência da memória como força formativa: "Na nossa tradição, um menino bebe o acontecimento do seu povo nas práticas da convivência, nos cantos, nas narrativas. Os cantos narram a criação do mundo, sua fundação e seus eventos" (KRENAK, 2015, p. 86-87).

Entre os escritores com formação acadêmica, assim como Graça Graúna, está Daniel Munduruku, nascido em Belém do Pará no ano de 1964, atualmente radicado em Lorena (SP). É graduado em Filosofia, em História e em Psicologia, tendo feito doutorado em Educação na USP, sendo engajado nos movimentos indígenas brasileiros e autor de várias obras de literatura indígena infanto-juvenil. Pertence à etnia Munduruku.

Para Munduruku (2015, 0':39"), literatura indígena "é só uma palavra", esclarecendo que quando os/as escritores/as indígenas começaram a escrever para que as crianças conhecessem melhor os povos indígenas, eles não tinham conhecimento de que isso era literatura. "Isso foi aos pouquinhos sendo aprendido pela gente até que em um determinado momento virou literatura indígena, pois é escrita por autores indígenas" (MUNDURUKU, 2015, 1':10"). Ele também destaca que a literatura indígena não é tão somente a arte da escrita, ela é parte da cultura, pois entre os povos originários não se faz a separação dos saberes, e a literatura passou a fazer parte deles como as narrativas orais, o canto, a dança e o grafismo, todas manifestações culturais

⁶ Registre-se que a coleção foi uma das selecionadas para concorrer ao Prêmio Jabuti - 2020, no Eixo Inovação - Fomento à Leitura.

desses povos. Como alguém que circula nos meios universitários, ele relata que muitos professores e críticos dizem que a literatura indígena não existe, porém há algumas frentes se abrindo para esse novo conceito.

Há ainda as indagações dos próprios indígenas:

Alguns colegas escritores sempre me questionaram: 'Por que a literatura que eu faço é uma literatura indígena e não apenas literatura?', já que, dizem eles, tem uma qualidade da literatura e não a qualidade de ser indígena. Quando colocam a literatura de José de Alencar paralelo à minha, não as vejo parecidas, elas são muito diferentes. Mas quando me alçarem como escritor de literatura serei igual a ele, mas enquanto eu for um escritor indígena, eu sou indígena, estarei em outro patamar, necessariamente estarei abaixo dele. Reforçar a literatura como 'indígena' é necessário nesse momento" (MUNDURUKU, 2015, 12':37").

Se, ainda hoje, o qualificativo "indígena" ao lado de literatura acaba por levar a uma comparação com os escritos, por exemplo, de Alencar, componente do cânone literário nacional, o que leva muitos leitores, sejam eles especializados ou não, a concebê-la como algo menor, o uso do adjetivo talvez se faça necessário por algum tempo como marca formativa e de resistência de memórias e de experiências que foram silenciadas ao longo dos séculos. No posfácio a **O karaíba - uma história do pré-brasil**, Munduruku escreve:

Esta é uma história de ficção. Não aconteceu de verdade, mas poderia ter acontecido. Isso porque o que narro aqui são acontecimentos que antecederam à chegada dos portugueses em terras brasileira. Não existem, portanto, registros escritos do que havia antes a não ser as inscrições das cavernas que nos obrigam a um exercício de imaginação e pesquisa se desejarmos remontar um pouco do que de fato aconteceu. (MUNDURUKU, 2010, p. 95).

Essa proposição de Munduruku nos leva a uma pergunta: será que desejamos/precisamos de pesquisas científicas que recorram a fontes materiais, para saber/conhecer histórias que não deixaram de ser contadas pelas vozes indígenas e que atestam que se essas vozes foram silenciadas ou opacizadas durante séculos, atualmente elas se pronunciam, fazendo uso de técnicas (como assevera Krenak) como a escrita ou os meios digitais? Por outro lado, muito do que sabemos sobre os povos indígenas

[...] é o que os europeus deixaram escrito. Claro que estes textos abordam uma visão eurocêntrica, ou seja, a partir dos princípios e

visão - por vezes religiosa - dos europeus. Nessa visão, os indígenas brasileiros eram selvagens, atrasados, desorganizados, canibais e preguiçosos. Enfim, eram povos perdidos no tempo. Nem humanos eram. (MUNDURUKU, 2010, p. 95).

Se a literatura colonial e também uma determinada literatura brasileira herdeira das representações indígenas de José de Alencar, ainda em vigor, trazem marcas eurocêntricas e universalizantes, essas mesmas literaturas devem ser esmiuçadas em seus traços colonizadores, para que eles sejam contrapostos à literatura indígena e suas marcas pós-coloniais, como a (re)valorização do próprio passado indígena e de suas formas tradicionais de transmissão de cultura e a recomposição de suas línguas maternas, desta feita, não somente oralmente, mas também pela invenção de uma escrita que represente as vozes dos povos indígenas.

Os autores não indígenas/brancos selecionados para a exposição de seu conceito de literatura são unânimes, mesmo quando isso não é explícito, na qualificação da literatura como “arte da palavra”, o que aparentemente se refere ao texto escrito. Para além disso, há aqueles que marcam a relação da literatura com outras áreas do conhecimento.

Detenhamo-nos na expressão "arte". Ela descende do grego "τέχνη", e as palavras com essa raiz relacionam-se ao ofício, ao saber ligado às coisas do espírito, ao método, ao meio, à invenção engenhosa. A arte que é a literatura se constrói pelo engenho, pelo método, como um ofício ligado ao saber das coisas do espírito humano e que se dá a conhecer não por um único meio, mas por vários meios, sendo um deles a escrita.

A própria evolução semântica da expressão literatura nos alerta sobre a dificuldade em estabelecer um conceito que seja estável e que não seja poroso às intervenções externas, o que não é negativo, pois o texto literário se constrói não somente na apreensão solitária das palavras escritas, mas sobretudo quando ela é lida compartilhadamente ou quando se fala sobre o que se leu.

Em contraponto ao conceito postulado por aqueles estudiosos não indígenas/brancos, identificamos aquilo que pensam sobre o mesmo assunto Graça Graúna, Eliane Potiguara, Ailton Krenak e Daniel Munduruku, escritoras/es indígenas. O apelo à força da oralidade como meio de transmissão, mesmo quando a palavra é escrita, de conteúdos memoráveis e ancestrais, frutos seja da experiência em si, seja da experiência herdada pela contação de histórias, está presente em todas as falas e escritas

dos/as escritores/as indígenas. Há também o reforço da necessidade da utilização do qualificativo "indígena", para que haja o reconhecimento de um lugar para a literatura que traz essa marca e que ela é falada/escrita por indígenas.

Destacamos ainda que os impulsos para a escrita de uma literatura indígena surgiram da resistência política, cultural e linguística dos povos indígenas brasileiros, estribados em marcos legais como a Constituição Federal de 1988 e a Lei 11.645, de 10 de março de 2008. Mas não somente isso: há também a busca por (re)estabelecer um lugar identitário ao mesmo tempo diferente e partícipe do todo que forma a população brasileira, sem se deixar subalternizar pelo não indígena/branco.

2.2 Um conceito (in)concluso e plurissignificativo

No **Dicionário Houaiss** (2020, s/p), literatura é definida como: "A arte de escrever trabalhos artísticos em prosa ou verso. Conjunto das produções literárias de um país, de uma época. Conjunto de obras sobre um determinado assunto: bibliografia."

Segundo Amaral *et al* (2018, p. 15), "Literatura é a arte que utiliza a palavra como matéria-prima de suas criações". Para Veríssimo (1936, p.133), "Literatura é arte literária. Somente o escrito com o propósito ou a intuição dessa arte, isto é, com os artifícios de invenção e de composição que a constituem, a meu ver, literatura." Enquanto isso, para Cereja e Cochar,

A literatura é uma das formas de expressão artística do ser humano, juntamente com a música, a pintura, a dança, a escultura, o teatro, etc. Assim como o material da escultura são as formas e os volumes e o da pintura são as formas e as cores, o material básico da literatura é a palavra. Literatura é a arte da palavra. (CEREJA; COCHAR, 2009, p. 20).

No âmbito etimológico, segundo a lição de Vitor Manuel de Aguiar e Silva (1976, p. 24) em **Teoria da Literatura**, até o século XVIII, a expressão *litteratura* referia-se ao saber relativo às artes de escrever e de ler, à erudição em geral e à cultura do homem letrado.

Poderíamos citar vários outros autores de livros didáticos para o Ensino Médio e de manuais e antologias destinadas ao Ensino Superior no que se refere ao conceito de literatura, observando uma recorrência explícita ou implícita neles, a presença da lembrança à "arte da palavra" e também à expressão escrita dessa palavra. Por outro

lado, a complexidade para uma definição conclusiva inclui a consideração de vários aspectos que estão envolvidos no seu processo de produção, no caso deste texto, o tempo e o contexto.

Para Jonathan Culler (1999), em **Teoria Literária**: uma introdução, o conceito de literatura não precisa ser um tema preocupante para aqueles que estudam sobre ela. Ele observa que existe a possibilidade de trabalhar tanto com obras literárias quanto com as não-literárias, porém isso não significa que todos os textos são iguais, existindo aqueles de maior relevância e com tratamento mais afeito ao literário em um momento do que em outro, dependendo do contexto histórico onde o autor se encontra e como eles servem ou não como mecanismos de (re)ação e de questionamento.

Por sua vez, Terry Eagleton (2006), em **O que é Literatura**, destaca que muitas tentativas têm sido feitas para que se produza um conceito conclusivo, destacando que é possível defini-la de várias formas, por exemplo, como escrita imaginativa, tendo em vista a linguagem específica que ela emprega, ou pelo viés de sua recepção, uma vez que quem atribui o *status* literário a um texto é o sujeito que a lê e não, necessariamente, o que está escrito.

Gustavo Bernardo, no capítulo "O conceito de Literatura", disposto no volume **Introdução aos termos literários** (JOBIM, 1999), provoca-nos a refletir não somente sobre o conceito de literatura, mas também sobre sua importância como componente curricular, por que nos interessamos por ela e por que ela existe. Pela orientação de Bernardo (1999), para termos uma definição possível de literatura, precisamos relacioná-la a questões filosóficas, principalmente aquelas ligadas à existência do ser humano e sua diversidade. Somos levados a pensar que cada leitor cria sua própria definição de literatura, visto que para cada sujeito ela tem um significado e uma importância.

Em vista das considerações dos estudiosos acima dispostos, é nítido que o conceito de literatura é plurissignificativo, estando para além do que segue escrito nos textos, solicitando de cada sujeito leitor disposição, disponibilidade e sensibilidade para enxergar isso. Se o emprego da palavra é uma recorrência na literatura, saber lidar com ela mais além de seu sentido denotativo a transforma em arte.

A literatura, juntamente com as outras artes, tem sido um elemento essencial na construção da cultura de uma sociedade, representando a realidade, sugerindo que a realidade ficcional pode ser uma espécie de espelho do mundo empírico, cotidiano. Por outro lado, não podemos perder de vista que ela está ligada à imaginação, recriando a

realidade empírica, apresentando-se como uma possibilidade para infinitas leituras, considerando as várias condições do sujeito no ato de ler.

Assim, no percurso que vai do ato da escrita até a leitura, o texto literário passa por muitos percalços e seus/suas autores/as também. Considerando os/as autores/as indígenas e seus percursos e percalços, indagamos como eles/as conceituam literatura, visto que seu maior patrimônio social e cultural é a oralidade, e como eles/elas fazem da literatura uma voz que os enuncia e os representa como sujeitos de seus direitos e de seus valores?

Segundo Wilmar D'Angelis

Assim, a tradição oral dos povos indígenas é, também, fortíssima. E é um instrumento muito importante de manutenção e de transmissão da história do povo, dos seus conhecimentos acumulados durante milhares de anos, e também de algo que os especialistas chamam de 'literatura oral'. Eles criam contos engraçados, têm histórias para transmitir valores e atitudes que a cultura considera os mais apropriados; têm fábulas sobre animais, que buscam transmitir ensinamentos aos mais novos; também contam histórias que explicam como certos elementos da natureza foram criados ou se transformaram. E eles também têm, *como todos os povos do planeta*, suas histórias sagradas (uma espécie de Bíblia não escrita). (D'ANGELIS, 2016, p. 76. Grifo nosso).

A tradição oral é, ainda hoje, apesar de todos os aparatos tecnológicos criados pela ciência e pela tecnologia, um recurso potentíssimo para a transmissão e a sobrevivência de saberes ancestrais, o que é válido não somente para as comunidades indígenas, como é o caso, por exemplo, da tradição dos repentistas do Nordeste, em que a ressonância das cantigas trovadorescas dialogadas toca aos ouvidos. Sendo assim, a seguir daremos voz a escritores/as indígenas, (a)notando como eles/elas conceituam e pensam o fazer/o dizer literário.

CAPÍTULO 3

A LITERATURA NO FEMININO DE ELIANE POTIGUARA⁷

Porque nós estamos em luta! Mas em luta de resistência, em luta literária, não em uma luta física. Nós estamos em luta de resistência contra esse sistema que não dá espaço para nós falarmos. (POTIGUARA, 2020).

A literatura de autoria indígena no Brasil pode ser dividida em dois momentos: o período romântico, aquele em que os escritores não indígenas davam vida às personagens, às tradições e aos costumes indígenas, e o período contemporâneo, em que, com base na tradição oral (coletiva) e com as narrativas míticas, as narrativas de Eliane Potiguara, Daniel Munduruku, Graça Graúna, entre outros/as, passam a ser escritas em língua portuguesa pelos próprios/as indígenas e, em alguns casos, trazidas em edições bilíngues. Os escritos contemporâneos também contam com as narrativas míticas e as experiências vividas individual ou coletivamente por eles, sendo o seu diferencial o uso da técnica escrita.

A literatura indígena não é muito difundida no Brasil, tanto nos meios midiáticos como no mundo acadêmico. Para muitos, esses textos não valem a pena ser difundidos, devido aos valores rudimentares e estéticos que possuem. Ainda temos a figura do indígena representado sobretudo pelo homem não indígena / colonizador. Ele tem sua representação de identidade construída por outro, tendo assim um estereótipo que nos tem servido de parâmetro até hoje.

Thiél (2013) difere literatura indígena da literatura indianista e indigenista. A literatura indianista, conforme a autora, é aquela do período romântico brasileiro, aquela que buscava criar uma identidade nacional na qual se observa o índio como vilão ou como herói, sendo vilão devido ao seu distanciamento social e cultural do colonizador. Já a literatura indigenista contempla as obras escritas por não indígenas que tratam ou apenas reproduzem as narrativas indígenas. Por outro lado, a literatura indígena é aquela produzida pelos próprios índios, com temas indígenas utilizando-se das modalidades discursivas que lhe são característicos.

Na literatura indígena, temos as vozes de diversos interlocutores e não apenas de um determinado povo, sendo utilizada a própria voz do indígena para a produção das obras. As escritas feitas pelos próprios indígenas apresentam a interação multimodal, o

⁷ Parte deste capítulo foi aceito para publicação na Revista **Papéis** (PPGEL/UFMS).

grafismo e os desenhos, tudo isso constituindo as obra literárias escritas por indígenas. Assim, a grafia é apenas um dos fatores levado em consideração nessa literatura (THIÉL, 2013).

3.1 Eliane Potiguara, escritora e ativista política

A representação do indígena brasileiro foi e ainda é construída a partir das produções românticas indianistas feitas no século XIX no período do Romantismo, tendo como moldes heroicos os cavalheiros e as damas europeias, como aqueles postos em cena nos romances **O Guarani** e **Iracema**, ambos de José de Alencar. Já no século XX, temos uma nova representação para esse indígena, agora posto na rapsódia literária **Macunaíma**, de Mário de Andrade; nela, ainda que seja um modo de sobrevivência, a malandragem e a preguiça imperam.

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.

Entre esses/as escritores/as, destaca-se Eliane Potiguara, nascida em 1950 no Rio de Janeiro, descendente do povo potiguara, migrantes nordestinos. Ela é também uma ativista das causas indígenas, sendo a criadora da primeira organização de mulheres indígenas do Brasil, o GRUMIN⁸ (Grupo de Mulher Educação Indígena), surgido filosoficamente em 1979, tomando corpo físico a partir de 1982 e formalizando-se juridicamente em 1987 (POTIGUARA, 2021, s/p).

⁸ O GRUMIN realiza capacitações para mulheres indígenas em Direitos Humanos, com recorte em gênero, etnia, entre outros temas. A proposta do Grupo enfatiza, há décadas, a defesa e a valorização da mulher indígena como uma defensora nata das águas e da biodiversidade brasileiras. É na biodiversidade que reside o incentivo à cultura e à cosmovisão indígena. A biodiversidade guarda com carinho a magia que une a ancestralidade, a espiritualidade e a identidade indígenas em todos os tempos num grande porvir para a preservação da vida.

Foi a primeira mulher indígena a conseguir uma petição no 47º Congresso dos Índios Norte-Americanos, no Novo México (EUA), para ser apresentada à Organização das Nações Unidas (ONU). Em 2011 foi nomeada Embaixadora Universal da Paz em Genebra, sendo que seu nome foi indicado após uma reunião do Círculo Universal dos Embaixadores da Paz, entidade ligada à ONU. Também participou da elaboração da Declaração Universal dos Povos Indígenas e do Enlace Continental de Mulheres Indígenas (POTIGUARA, 2021, s/p).

Eliane tem participado de seminários, feiras literárias, bienais do livro e de palestras, nacionais e internacionais, dando voz às mulheres indígenas, tão esquecidas e sofridas, para que elas sejam incluídas no processo social, político e econômico do País. Possui sete livros publicados; seus textos também podem ser encontrados em sites nacionais e internacionais. Dentre as publicações, está **Metade Cara, Metade Máscara**, publicada inicialmente em 2004 já em sua 3ª edição e da qual extraímos os poemas "Terra cunhã"⁹, este para nossa análise sobre o tempo, "Perda da essência da mulher", para a análise da essência indígena, e "Terra-mulher", cuja investigação se debruça sobre a dor.

3.2 Metade Cara, Metade Máscara: uma visão geral

Metade Cara, Metade Máscara é composto por contos, poemas e relatos autobiográficos, sendo a temática da luta um lugar de resistência para uma representação indígena dentro da sociedade branca. Outro ponto a ser observado na leitura da obra é a apresentação do indígena na visão do próprio indígena.

A primeira edição de **Metade Cara, Metade Máscara** foi lançada em 2004, pela editora Global; teve sua segunda edição em 2018, pela UK'A, editora que é vinculada ao instituto UK'A – Casa dos Saberes Ancestrais; em 2019 teve a terceira edição, revisada pela Editora GRUMIN.

Metade Cara, Metade Máscara centra-se na saga de Jurupiranga e Cunhataí, as personagens que representam as famílias indígenas em sua movimentação pelo interior do País, narrando as desventuras dos dois jovens desde o início da colonização europeia no Brasil, o que causou uma enorme destruição étnica entre os povos originários, e relatando os valores e as tradições ceifadas pelo branco/colonizador.

⁹ Cunhã, expressão tupi, significa "mulher".

A obra vem dividida em sete partes:

1. Invasão das terras indígenas e migração, discorrendo sobre a separação de Jurupiranga e Cunhataí e os efeitos da colonização para a família e a mulher, com demonstrações de violência, racismo e intolerância.

2. Angústia e desespero pela perda das terras e pela ameaça à cultura e às tradições, relatando a dor e a revolta de Jurupiranga e Cunhataí.

3. Insatisfação e consciência da mulher indígena sobre sua situação, discorrendo sobre a revolta e o desespero de Cunhataí.

4. Influências dos ancestrais na busca pela preservação da identidade e relato sobre a importância da família dos avós e dos antepassados indígenas.

5. Exaltação da terra, da cultura e da espiritualidade indígena, narrando que Tupã mostra a caminhada dos povos indígenas a Cunhataí e a Jurupiranga através da natureza, da cultura e dos tempos.

6. Combatividade e resistência indígenas, contando a história da resistência do casal separado em busca dos direitos dos povos indígenas: Jurupiranga, o guerreiro.

7. Vitória dos povos, em que se relata o reencontro com a identidade, o divino, o espírito e o amor. Jurupiranga ressurgiu e permanece unido para sempre com Cunhataí. Representação do amor eterno e da preservação da identidade indígena e das vivências do cotidiano.

Metade Cara, Metade Máscara traz uma mensagem para o mundo sobre o sofrimento dos povos indígenas, que hoje buscam reafirmar sua identidade após tanta adversidade histórica, social e cultural:

Reconheçam os povos indígenas como os primeiros povos desta terra e sem paternalismos, entreguem as terras que são de seus ancestrais, como reconhecimento, compensação e restauração da dignidade indígena deste país. (POTIGUARA, 2004, p. 96).

Em sua obra, Eliane Potiguara assume uma postura de ativista em favor dos povos indígenas, principalmente na representação da mulher indígena, vista, por exemplo, no romantismo como um objeto nas mãos do não indígena / do colonizador. No poema "Terra Cunchã", ela mostra a luta e a resistência das mulheres, mostrando a desigualdade existente em relação à mulher autóctone, até então subjugada e dominada pelo não indígena do Brasil, representada como uma mulher cândida, companheira e

sem voz para expressar o seu sofrimento e o seu posicionamento perante a sociedade não indígena.

2.2.1 O tempo no poema "Terra Cunhã"

Neste texto, buscamos compreender o tempo presente no poema "Terra Cunhã", já publicado com os títulos "Mulher Macuxi" e "Mulher Yanomami". Para tanto, recorreremos aos estudos desenvolvidos por Benedito Nunes no livro **O tempo na Narrativa** e também a conceitos emprestados de Émile Benveniste em sua obra **Problemas de Linguística Geral II**, além da **Poética** de Aristóteles

Há uma brincadeira de criança que diz o seguinte: "O tempo perguntou ao tempo quanto tempo o tempo tem. O tempo respondeu ao tempo que o tempo tem quanto tempo, quanto tempo o tempo tem". A redundância no uso da expressão "tempo" já nos alerta sobre a dificuldade em lidar com essa categoria para além de si mesma. Porém, há toda uma tradição no trato desse tema, pois assim como tempo é elemento da vida, estando inseparavelmente ligado a ela, o tempo também é elemento primordial da narrativa.

Aristóteles (2004) buscou explicar o tempo de uma forma racional, por meio da física, observando que o tempo poderá ser entendido se ele estiver unido ao movimento, passando então a investigar como essa relação funcionaria. Segundo ele, o tempo pode ser fracionado, dividido, sendo composto de presente, passado e futuro. O presente é visto como algo em potência, em estado de vir a ser um ato, ou seja, o presente é um tempo em potência, em constante passagem para o ato. O passado e o futuro estão ligados por um "agora". Este "agora" não é o tempo, ele é um espaço no tempo, o que nos permite estudá-lo, pois o tempo, em sua totalidade, não é captado pela mente, por ser ilimitado. Então, esse período de tempo delimitado num determinado espaço seria a forma de estudar o tempo em si.

Para Aristóteles (2004), o elemento primordial na narrativa histórica é o tempo, no qual convivem diferentes eventos sem ligação causal ou fim determinado. Quanto texto lírico, ele é composto de forma harmônica, para que todos os fatos inspiradores do poeta tenham uma conexão entre si e componham um todo temporal que garantirá aos poemas, por exemplo, sua tonalidade subjetiva e afetiva, incorporando as vivências do eu lírico.

Em **Problemas de Linguística Geral II**, Émile Benveniste (2006), no capítulo “A linguagem e a experiência humana”, escreve que dentro do discurso é preciso compreender especialmente duas categorias: a pessoa e o tempo. Para ele, dentro das formas linguísticas que revelam a experiência subjetiva - isto é, da pessoa -, nenhuma é tão rica quanto o tempo e tão difícil de ser explorada, devido às armadilhas do psicologismo, como se somente estruturas psíquicas comandassem a ação discursiva. Benveniste busca tratar dessas duas categorias fundamentais, descrevendo-nos dois tempos, os quais conhecemos como tempo físico e tempo cronológico/crônico.

Benveniste (2006, p. 71) afirma que o tempo físico é “contínuo uniforme, infinito, segmentável à vontade”, e cada ser humano o mede conforme suas emoções. O tempo cronológico/crônico é o tempo que vivemos no cotidiano, pois engloba os acontecimentos de nossa vida em séries. Depois, ele trabalha com o conceito do tempo específico da língua, assim chamado por não ter outra nomenclatura para tal. Segundo Benveniste, a singularidade do tempo linguístico não reside no fato de estar ligado ao ato da fala, mas por situar-se no “presente da fala”. Sua reflexão sobre o tempo dá destaque ao presente, que nasce exclusivamente por meio do discurso e só pode existir por meio dele.

Poder-se-ia supor que a temporalidade é um quadro inato do pensamento. Ela é produzida, na verdade, na e pela enunciação. Da enunciação procede à instauração da categoria do presente, e da categoria do presente nasce a categoria do tempo. O presente é propriamente a origem do tempo. (BENVENISTE, 2006, p. 85).

A partir das considerações de Benveniste (2006), nos perguntamos: o que é o tempo? Ou seria mais adequado pergunta: onde está o tempo? Segundo a Bíblia, o tempo cronológico/crônico nasceu com o céu e a terra:

No princípio, Deus criou os céus e a terra. A terra estava informe e vazia, as trevas cobriam o abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as águas.

Deus disse: 'Faça-se a luz!' E a luz foi feita. Deus viu que a luz era boa e separou a luz das trevas. Deus chamou a luz **dia**, e as trevas, **noite**. Sobreveio à tarde e depois a manhã, foi o primeiro dia. (Gênesis 1:1-5. Grifos nossos).

Pela passagem bíblica, sabemos que a criação do tempo cronológico/crônico está ligada à criação do espaço do espaço terreno. Aí reside a grande questão: sabemos como, quando e onde o tempo foi criado, a se dar crédito à narrativa bíblica, porém a

grande dificuldade, segundo Benedito Nunes (2003), se dá por não conseguirmos definir ou conceituar o tempo. Nunes (2003, p. 23) nos adverte que, por vezes, nos apoiamos em estados do mundo físico, ora nos estados vividos, ora na enunciação linguística, nas condições objetivas da cultura, nas visões de mundo e no desenvolvimento social e histórico, para tentar entender o tempo.

No poema "Terra Cunhã", a presença do eu lírico feminino não obedece às regras de uma produção lírica convencional, em que o ritmo é dado pelas rimas. Do ponto de vista material, o poema "Terra Cunhã" é composto de seis estrofes, sendo que elas não possuem um número fixo de versos, assim como também não tem a presença de rimas. Nossa ideia é que Eliane Potiguara não recorre ao padrão poético convencional, clássico, porque seus textos possuem uma voz de chamamento, de militância em favor de uma causa política, a causa indígena, distinguindo-se assim da voz não indígena, que recorria aos versos tradicionais da poética ocidental/europeia para representar a mulher indígena.

Mulher indígena!
 Que muito sabes deste mundo
 Com a dor ela aprendeu pelos séculos
 A ser sábia, paciente, profunda. (POTIGUARA, 2019, p. 82).

Na primeira estrofe, observamos a presença do vocativo "Mulher Indígena": é o chamamento para as companheiras potiguaras e de outros povos a um despertar para a resistência e para a utilização da voz feminina para denunciar séculos de sofrimento e dor. Destaca-se também a ideia de uma situação permanente para a indígena que, mesmo com a dor que vem sofrendo durante muito tempo, não perdeu as características de seu passado ancestral, sendo sábia, paciente e profunda, necessárias para enfrentar o presente.

Para Émile Benveniste (2006), há dois planos de enunciação diferentes: o da história e o do discurso, sendo o primeiro caracterizado pela narrativa de acontecimentos do passado, não havendo a presença do "eu" e do "tu", privilegiando as formas na terceira pessoa. O segundo plano pode ser entendido como aquele que conta com a presença de um emissor e de um ouvinte, sendo que o primeiro busca influenciar o outro de alguma maneira. Esse discurso pode ser tanto oral quanto escrito. No caso dos versos da primeira estrofe de "Terra cunhã", notamos a presença tanto do plano do discurso quanto do da história, pois o eu lírico intenta influenciar o/as outro/as,

destacando que a mulher indígena conhece (tu "sabes", presente do indicativo) aquilo que ela herdou (ela "aprendeu", pretérito perfeito do indicativo) de um passado ancestral de lutas e de sofrimento. Essa condição de aprendizagem herdada dos tempos idos é que proporciona ser, no presente, "sábua, paciente e profunda".

Na segunda estrofe do poema, lemos:

Imóvel tu escutas
 Os que 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 míngua...
 Desrespeito, roubo, assassinato. (POTIGUARA, 2019, p.82).

Mais uma vez, as mulheres são chamadas pelo eu lírico para um envolvimento com sua causa, contestando aquilo que representa uma mentira, numa possível referência às representações falaciosas criadas pelo branco/colonizador. Há, na segunda estrofe, a inclusão do discurso direto ("Não aguento mais a mentira!"), como se qualquer outra forma de expressão não conseguisse dar conta do desabafo de um sofrimento contínuo. Com pouca abertura para a representação/a fala da mulher indígena, ela ainda sofre com a discriminação. Por isso, assim como no passado, ela chora pela tomada de suas terras, de sua cultura e de sua família. Sofre com a estupidez do branco/colonizador por deixar seu povo viver à míngua.

Notamos que a palavra **MEDO** está grafada em negrito e em maiúsculo, levando-nos a pensar que, mesmo com o passar do tempo, as mulheres indígenas ainda temem o não indígena, que finge escutar o seu lamento e sua dor, porém continua a subestimar as vozes dos povos originários. A voz poética assume o papel de tradutora da condição de vida dos povos indígenas, não para que outros a ouçam, mas para que as mulheres indígenas a ouçam e se manifestem.

Leiamos a terceira estrofe de "Terra cunhã":

No dia em que rastejaste
 Imploraste tua terra - e JÁ TINHAS!
 A teu lado companheiras: miséria e morte
 A violência e a angústia do trópicos... (POTIGUARA, 2019, p. 83).

A voz poética funciona como instrumento de luta e de conscientização das agruras sofridas pelos povos indígenas, em especial a mulher, quando utiliza a expressão JÁ TINHAS: ela nos parece ambígua, pois o verbo ter, estando no pretérito imperfeito, sugere uma ação não acabada e que reverbera no presente. Os povos originários brasileiros tinham a posse de sua terra quando os colonizadores chegaram ao Brasil. Essa posse, hoje, lhes é garantida por uma série de leis, porém eles não se livraram da miséria, da morte, da violência e da angústia que as constantes ameaças e ações homicidas trazem para seus territórios.

A quinta estrofe parece trazer uma mensagem de esperança:

Sabes do rio de lágrimas
Que te aperta o peito aflito
Na bolsa d'água o filho esperas
Futuro, luz, nova era. (POTIGUARA, 2019, p. 83).

O eu lírico também sabe ser doce, ainda que a mulher indígena sofra com a violência e o constante risco de morte. O "rio de lágrimas" parece ser o escoadouro tanto das tristezas do passado quanto do que o futuro pode lhe reservar. No entanto, a possibilidade de gerar uma nova vida "na bolsa d'água" (a água é um elemento vital para a sobrevivência dos povos indígenas tanto material quanto culturalmente) dá um alento novo à mulher indígena. Notamos que a voz poética insere um presente, por meio das formas verbais "sabes", "aperta" e "esperas", que pensa o futuro, dado não somente pela presença da palavra "futuro", mas também pelo uso do verbo esperar, com sua carga emotiva de expectativa desejável, provável. Temos então um tempo contínuo, que podemos medir por meio do grau das emoções humanas. Segundo Benveniste (2006, p. 71),

O tempo do mundo físico é um contínuo uniforme, infinito linear, segmentável à vontade. Ele tem por correlato no homem uma duração infinitamente variável que cada indivíduo mede pelo grau de suas emoções e pelo ritmo de sua vida interior.

A vida interior da mulher indígena convive lado a lado com o contínuo do tempo cronológico/crônico, abalado pelos acontecimentos.

Na última estrofe, lemos:

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. 83).

O eu lírico reafirma a necessidade da luta e da força da matriz indígena, positivada com a expressão "raiz forte da terra", numa possível referência à presença originária dos indígenas no Brasil; eles são a raiz deste País. A morte que "por ora" grassa está posta como uma situação temporária, isto é, se no presente ainda se vive sob jugo dos não indígenas, a raiz que sustenta a luta é forte por natureza e por ascendência.

Se no plano de enunciação da história (BENVENISTE, 2006) o passado impera e no plano do poema "Terra cunhã" no presente ainda imperam o "PODER" e a "história", o eu lírico conclama a mulher indígena a lutar contra esse poder e essa história, erigidos por brancos/colonizadores, mostrando que a terra é "cunhã", é mulher, e que ela não é propriedade exclusiva de uns tantos sujeitos.

O poema "Terra Cunhã" nos mostra não somente o modo de expressão de uma indígena, Eliane Potiguara, mas também a luta das comunidades indígenas contra a violência, contra a violação de seus direitos pelos não indígenas e contra os impactos que as formas de colonização ocorridas ao longo da história do Brasil deixaram. A voz poética fala de resistência e de permanência no tempo.

O tempo do poema não transcorre somente nas relações entre o eu lírico e o seu vocativo, a "mulher indígena". Ele também depende das relações que se estabelecem entre o texto e o leitor. O leitor é o responsável pela rede temporal que acontece no discurso, sendo o mediador a voz poética e aquela a quem ela conclama à luta e à resistência.

Não é possível mensurar o tempo cronológico/crônico do poema, pois não temos a ideia se é dia ou noite, se transcorrem semanas, meses ou anos, ou seja, não medimos as ações do cotidiano. Porém, como a voz poética coloca uma sucessão de estados afetivos, leva-nos a sentir a presença do tempo linguístico, em que é preciso haver um presente, para compor um passado ou um futuro, no caso do poema "Terra cunhã", um passado indígena marcado por uma ancestralidade submetida pelo branco/colonizador e um futuro "mulher", sábio, resiliente e lutador.

3.2.2 A perda da essência no poema "Perda da essência da mulher"

O poema "Perda da essência da mulher" encontra-se no capítulo 1 de **Metade**

Cara, Metade Máscara, intitulado Invasão às terras indígenas e a migração, no qual Eliane escreve sobre os efeitos da colonização para sua família e para as mulheres de sua família e sobre a violência, o racismo e a intolerância que se abatem sobre os/as indígenas. A questão da diáspora, da migração indígena é tratada pela escritora a partir da história de sua família, momento em que começa a saga de Jurupiranga e de Cunhataí, casal que representa as famílias indígenas separadas pela invasão às suas terras.

A essência das mulheres indígenas traz consigo toda uma força e uma sabedoria ancestrais, capazes de garantir a continuidade de suas culturas, suas línguas e suas tradições, preservando também a soberania alimentar em seus territórios.

O tema da mulher indígena está presente em vários poemas da obra. Ela aparece como a filha da terra, como a anciã cheia de sabedoria. Ela também é apresentada carregando o sofrimento e a dor provocadas pela invasão de suas terras, mas também notamos a presença da resistência em sua voz, que faz um chamamento para a libertação e a resistência. “A palavra da mulher é sagrada como a terra” (POTIGUARA, 2004, p. 89). Existem os lugares certos que a mulher ocupa dentro da aldeia; ela tem o seu espaço reconhecido, tendo também o direito à voz reconhecido pela comunidade.

O poema "Perda da essência da mulher" começa com a seguinte estrofe:

Meu coração em tua ausência arde
 E diverge minha mente confusa.
 Naquele rio erguia meus braços
 Eu não era eu.
 Eu mesma
 Fugia de mim na outra margem... (POTIGUARA, 2019, p. 38).

No primeiro verso, supomos a falta que a aldeia faz para a mulher, lugar onde tinha liberdade, onde havia o rio. Sua mente está em estado de confusão, em face dos inúmeros sofrimentos e das perdas sofridas desde a invasão pelos colonizadores. A confusão é tanta que o eu lírico feminino não reconhece si próprio na relação que se estabelece entre o passado e o presente.

Nesse ponto, percebemos o início da solidão das mulheres, sendo motivada pela intolerância e pelo racismo referentes à espiritualidade e à cultura indígena. O sofrimento pela separação de famílias também é representado na estrofe acima, provocando insegurança, distúrbios e medos, provocando uma baixa autoestima na

população indígena. A mulher foi perdendo a sua conexão com o divino, com a ancestralidade quando os colonizadores chegaram às suas terras e com isso a essência foi sendo substituída pelo medo e pela tristeza que os invasores trouxeram juntamente com sua chegada, fazendo com que "Eu mesma / fugia de mim na outra margem...".

Na segunda e na terceira estrofes, a, ausência é registrada pelo eu lírico:

Dentro de mim essa ausência forja
 Uma mulher fatal e louca
 Desgarrada me toma essa fera e age
 E mancha a várzea verde do meu ser
 E mancha a essência branca do meu lar...

A incerteza gera em mim todos os males
 E temia o medo de nadar nos rios
 E tinha medo de andar nas matas
 E ganhava medo de existir nos vales
 Eu era o próprio medo da minha viagem... (POTIGUARA, 2019, p. 38).

A falta da sua aldeia causa dor na alma dessa mulher, fazendo-a sentir-se uma mulher separada não somente de si mesma, mas também ausente de sua gente, referenciada na mancha que se abateu sobre "a várzea verde" do seu ser e sobre "a essência branca" do seu lar. A fera que toma o eu lírico feminino tira a pureza e a tranquilidade da mulher indígena. Sentindo-se acuada, a fera-mulher vê suas terras, sua aldeia e seu corpo serem invadidas pelos colonizadores, que destruíram não somente as aldeias, mas também o elo que os indígenas tinham com seus ancestrais, causando assim a perda da essência pura, "branca" da mulher. Não foi somente uma violência física; foi sobretudo uma violência simbólica, que marcou os limites entre um estado de espírito apaziguado e a necessidade de combater a ferida da ausência.

O processo de colonização se abateu sobre os indígenas, causando-lhes incertezas sobre o que viria depois e tomando conta da sua vida. O medo, inicialmente, da violência física faz com a mulher indígena deixe de fazer coisas corriqueiras como nadar nos rios, andar nas matas, sair pelos vales, pois estavam tomados pelos colonizadores. Em virtude disso, as mulheres foram perdendo a sua conexão com a natureza, e a sua essência foi sendo arrancada pela imposição daqueles que vieram lhes tomar as terras. Sua espiritualidade foi sendo substituída pelo medo e pela maldade trazidas até a sua terra.

A mulher indígena estava perdendo a guerra contra os males trazidos pelo novo povo. A tristeza apagava a sua beleza e a sua voz; ela não tinha forças para lutar contra o

patriarcado vindo com os colonizadores. O estado de loucura que toma o eu lírico de "Perda da essência da mulher" incita a mulher a retomar o seu lugar de fala dentro da sua comunidade. Esse lugar vem sendo reconquistado por mulheres como Eliane Potiguara, Graça Graúna, Márcia Wayna Kambeba, entre outras, que nos nossos dias dão voz à mulher indígena em suas obras e em suas falas pelo mundo afora. Elas representam os povos indígenas que tiveram suas vozes sufocadas e silenciadas, em razão do medo que se abateu sobre eles quando tiveram suas famílias dizimadas, suas terras tomadas e foram escravizados.

Ainda no primeiro capítulo de **Metade Cara, Metade Máscara**, Eliane narra a história da sua própria família, fuga do Nordeste após ter suas terras roubadas:

Conta-se que o 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, enfiaram um saco em sua cabeça e o arremessaram ao fundo das águas do litoral paraibano. A família colonizadora inglesa Y ainda fez desaparecer muitos pais e avós de família. Quase 70 anos depois, a empresa Z foi à falência e nunca se fez justiça a esses crimes organizados, objetivando interesses políticos e econômicos locais. (POTIGUARA, 2019, p. 24).

Se no capítulo 1 desta dissertação fizemos referência à retomada, neste ano de 2021, das discussões sobre o Marco Temporal, muitas questões territoriais ainda estão pendentes e foram registradas pelas vozes dos anciãos que testemunharam o assassinato do avô de Eliane. O que era fala, oralidade agora está registrado pela escritora em sua obra.

O medo grita na quarta estrofe de "Perda da essência da mulher":

Gritou meu medo de ver gente
Tua despedida me matou de verdade
Rugiu ainda minha voz rouca
Fracá, anêmica, covarde... (POTIGUARA, 2019, p. 38).

O eu lírico feminino sente que sua voz está enfraquecida, acovardada, reflexo do medo, o medo sentido dos invasores. A perda do seu espaço de fala dentro da sua comunidade vai diminuindo sua presença não somente diante dos não indígenas, mas também diante de seus parentes. A separação das famílias não é somente uma questão física e restrita aos povos indígenas; ela é também a dissociação da mulher com a

natureza, com as divindades e com as tradições, rompendo a essência que a mulher indígena traz. Por ser considerada a guardiã do saber indígena, como manter vivas e fortes as tradições se a voz feminina está quase se calando? A identidade é o sinônimo de uma herança deixada pelos nossos bisavós, avós e pais. Com o afrouxamento da identidade, surgiram os conflitos de poder entre os povos indígenas, ocasionando a destruição de famílias, separadas que foram pelos processos de dominação impostos pelos não indígenas.

Para finalizar seu poema, Eliane dá voz a um eu lírico culpado por não ter a fibra que possuía, pedindo perdão ao seu amado e, ao mesmo tempo, pedindo perdão pela violência sofrida pelas mãos dos colonizadores:

Quebrou – se um destino
 Fora de combate
 Num desvio que eu mesma repugnei:
 É a mulher de fibra que um dia imerge
 Nas falsas e corruptas personagens...
 Mágoas, lágrimas rolam dessa existência
 Num pedido de perdão, amor primeiro.
 Perdoe-me a triste sina, a violência,
 Meu medo, minha carência
 Minha sorte!
 Antes que tudo em mim se transforme em morte... (POTIGUARA,
 2019, p. 38-39).

O medo toma conta do eu lírico, e mulher fica mais distante da essência do que já estivera antes. O silenciamento imposto à mulher indígena é outra violência sofrida, visto o conhecimento e os saberes que ela tem e o seu dever de transmissora para com o seu povo. A ação da igreja católica, responsável pela educação / pela catequização dos indígenas, também colaborou para o afastamento das mulheres de seus rituais de cura e do seu conhecimento medicinal, que passaram a ser desacreditados pelos não indígenas, esvaziando a mulher como receptáculo ancestral de um saber curativo e lenitivo dos males.

A violência sofrida pelos povos indígenas trouxe a eles um sentimento de desvalorização da sua própria cultura, uma enorme tristeza, a saudade da sua terra, da família, a falta das suas origens, pois os colonizadores chegaram e foram transformando a alegria em lágrimas, levando a mulher indígena a um estado de “morte”, com o apagamento de suas origens.

A mulher indígena teve a sua essência rompida quando foi separada da sua

família, de suas crenças, de sua cultura e, principalmente, da sua terra, com quem tem uma ligação muito forte. Os povos originários, com todo seu conhecimento, perceberam que a mulher tinha a capacidade de gerar vida, ato que somente a Mãe Terra possuía, concluindo, assim, que dentro da mulher havia uma presença divina. Porém, os colonizadores, com suas ideias patriarcais, foram chegando, ganhando espaço e, até certo ponto, impondo seus dogmas e suas verdades religiosas que desmereciam e atacavam o culto à divindade da mulher, que foi paulatinamente perdendo força até ser deixado de lado.

3.2.3 A dor no poema "Terra-mulher"

O poema "Terra-Mulher" está no terceiro capítulo de **Metade Cara, Metade Máscara**, intitulado Ainda a insatisfação e a consciência da mulher indígena – Revolta e Desespero de Cunhataí. Jurupiranga e Cunhataí são dois personagens criados por Eliane Potiguara para o texto "Ato do amor entre os povos". Em **Metade Cara, Metade Máscara**, Potiguara (2019, p. 28) esclarece:

[eles] 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; eles podem mudar de nome, ir e voltar no tempo e no espaço.

Cunhataí é simboliza a indígena guerreira. Podemos compará-la às nossas mulheres guerreiras de hoje, que estão se organizando para garantir a resistência e a existência dos povos indígenas. Se Cunhataí tem o protagonismo na obra de Eliane, as mulheres indígenas de nossos dias têm buscado o seu espaço de fala, para serem as protagonistas das lutas atuais.

Em 2020, o **Programa de Monitoramento de Áreas Protegidas**¹⁰ fez um mapa, a fim de mostrar a organização das mulheres e o seu lugar de atuação. O

¹⁰ "O **Programa monitoramento de áreas protegidas** produz, sistematiza e disponibiliza informações sobre Terras Indígenas (TIs), Unidades de Conservação (UCs), terras militares, glebas do Incra, reservas garimpeiras e outras terras de interesse público. Monitora a situação jurídica, demográfica, projetos governamentais, caracterização ambiental e empreendimentos em TIs e UCs" (Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/programas/monitoramento-de-areas-protegidas>>).

Programa acredita que fortalecer a visibilidade das organizações de mulheres indígenas contribui para a articulação e a consolidação de outros movimentos indígenas, visto que a mulher dentro de sua aldeia tem grande poder de fala.

No ano de 2019, as mulheres tiveram uma representação muito grande no Acampamento Terra Livre. Mais de 500 mulheres vieram de diferentes regiões do País, marchando junto com os homens na Esplanada dos Ministérios em Brasília. O foco da manifestação das mulheres indígenas era dar visibilidade às ações das mulheres indígenas do Brasil, discutindo questões intrínsecas a seus povos.

No poema "Terra-Mulher", nos versos iniciais, o eu lírico, em tom de pergunta retórica, escreve:

Tu que muito sabe desse mundo

Tu que nesta vida profunda
Com todos os séculos aprendeu a malícia
Como quer te chame? (POTIGUARA, 2019, 79).

Eliane cresceu num ambiente de sabedoria e de histórias que lhe foram contadas por suas tias, tias-avós e mãe, mulheres indígenas que, mesmo fora de suas terras originárias e violadas pela colonização, mantiveram sua cultura, suas tradições e os laços com os ancestrais, aprendendo a "malícia" da dissimulação, isto é, aprendendo um modo de fingir diante daqueles que pensavam tê-las submetido, como se lê nos seguintes versos:

Tu que me enganas (suponho) ouvindo parada
Te vejo os que te fingem aos ouvidos
E tua mente chama ainda;
"Não é isso não" (POTIGUARA, 2019, p. 79).

Porém, não há somente fortaleza, não somente resistência nessa dissimulação. Há a dor e o sofrimento, expressos pelo choro (interno?) e pela morte que se abate sobre o corpo e o espírito, uma morte manifesta pela paralisia diante do mundo:

E tu choras
E tu sofres
E tu morres
Pelo roubo e assassinato
Por que ficas parada? (POTIGUARA, 2019, p. 79).

Não é possível ficar parada. A luta exige autonomia da mulher indígena, para fortalecer as reivindicações por direitos políticos e sociais, por saúde, por educação, por dignidade. As várias perguntas feitas pelo eu lírico ao longo do poema "Terra-mulher" está menos em busca de respostas do que pronto a incitar a mulher indígena brasileira a se levantar do chão e a não apanhar na cara:

No dia em que rastejaste
 E no dia em que apanhaste na cara
 Vi a teu lado a miséria e a morte
 Companheiras fiéis.
 Tu que te banhaste em teu próprio sangue
 Não tem coragem de exclamar
 Ou tem medo de ser errante? (POTIGUARA, 2009, p.79).

Mesmo que suas vozes não sejam ouvidas e que lhes deem aquilo que não pediram, as mulheres indígenas precisam continuar firmes e lutando por aquilo que almejam não somente em nome de si mesmas, mas também em nome do coletivo de seus povos.

A mulher indígena chora pelos parentes mortos, pelos roubos, pela dor sofrida, pela violência causada. Durante todo o processo de colonização e até hoje, as mulheres indígenas sofrem com a miséria, a violência sexual e a morte a seu lado.

Sobre as mulheres indígenas, a violação aos seus direitos humanos as tem conduzido às mãos de homens corruptos que as seduzem por um prato de comida, por programas ou eventuais promessas, que confundem esse universo feminino, pois essas mulheres têm valores e tradições totalmente diferentes do mundo urbano, envolvente e masculino. Temos como exemplo o caso de algumas mulheres indígenas Yanomami (Roraima), que, há mais de uma década, são conduzidas à prostituição, ludibriadas por soldados ou comerciantes. (POTIGUARA, 2019, p. 24).

As violências cotidianas também atingem Cunhataí, que sofreu com a separação do seu amado, com o deslocamento de sua terra, a morte, a miséria, a fome, caminhando lado a lado com a mulher a quem o eu lírico se dirige, sendo sua companheira fiel.

E tu choras
 E tu sofres pela incompreensão
 E tu morres

Pelo roubo e assassinato.
 Por que ficas parada?
 No dia em que rastejastes
 E no que apanhaste na cara
 Vi ao teu lado a miséria e a morte
 Companheiras fiéis. (POTIGUARA, 2009. p.80)

Se damos destaque aos ataques, ao preconceito e à violência dos não indígenas, dos colonizadores contra os indígenas, não podemos deixar de registrar que durante muito tempo os povos indígenas brasileiros travaram guerras entre si, com sangue derramado devido a lutas locais, a conflitos entre os povos. Mulheres e crianças são os mais atingidos nesses casos. A mulher indígena pode calar sobre isso, porém o eu lírico sabe que ela reconhece o que acontece e que, talvez, nesse momento, a melhor ação é ficar calada.

Tu calas, mas vejo teu sorriso
 Da compreensão deste mundo
 Na ruga do pé do olho
 No canto da boca rota.
 E penso mesmo, talvez...
 Que seja, por enquanto, calar e olhar ao redor. (POTIGUARA, 2009, p. 80).

Muitas mulheres indígenas sofreram com as guerras sanguíneas perdendo pais, irmãos, filhos e muitos parentes que deixaram um rastro de sangue na história do povo indígena até hoje. Citamos a morte de Oziel Terena, morto em 2013 numa disputa por terras indígenas em Buriti, MS. Desde então, além do trauma, os Terena vêm acumulando outras decepções com o Estado brasileiro. Nos poemas de Eliane, temos a história da época dos colonizadores sendo repetida hoje, devido às lutas pelas TIs.

Houve uma marca muito grande para nós, porque ali caiu um jovem Terena e muitos outros ficaram feridos. É a marca de um Estado que não quer reconhecer o direito territorial de um povo, mas esse povo tem mostrado sua determinação em resistir. (TERENA, Alberto. Professor e liderança indígena).

Os indígenas chegam às cidades e sofrem com o racismo, olhares atravessados, devido a sua fala diferente, sua cultura e seu jeito de vestir ("Tu que sentiste / O racismo na carne / O desprezo dos olhares" - POTIGUARA, 2019, p. 80). O racismo brasileiro também desestrutura o indígena que, por vezes, tem dificuldade em aceitar a sua própria

identidade, o que leva muitos a buscarem o “branqueamento” para serem aceitos pela sociedade.

Uma forma bastante comum de racismo contra a comunidade indígena são as falas das autoridades políticas dos Países, seja de forma direta, ou nas entrelinhas. Para Ailton Krenak, as falas racistas devem ser tratadas como um projeto do Estado brasileiro contra os indígenas. Para Krenak, é uma epidemia causada pela recusa de compreender e aceitar a diferença.

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, é a 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).

Como o racismo contra os indígenas muitas vezes está embutido no racismo sofrido pelos negros, parece para a sociedade que os indígenas não sofrem com esse tipo de ato, o que nos torna invisíveis.

"Na universidade nós somos invisibilizados, nos movimentos sociais nós somos invisibilizados, em tudo nós somos invisibilizados. Mas eu percebi que isso é uma construção histórica", diz Baré, que "eu luto para desconstruir, que eu acabei chamando de uma noção que se chama 'o discurso ideológico do colonizador escravista', que é esse discurso que introjetou no inconsciente coletivo da nação que o brasileiro é degenerado, que a miscigenação não é boa, que só fez ruim, que fez um povo ruim". (OLIVEIRA, Michael Júnior Queiroz de, indígena das etnias Baré e Tikuna. Disponível em: <<https://racismoambiental.net.br/2021/04/13/somos-invisibilizados-indigenas-denunciam-preconceito-nas-cidades-brasileiras/>>).

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 calem, porém eles tem se tornado mais fortalecidos para lutarem por seu direitos.

Porque tua mente viaja
E enxerga...
E és nobre por calar-te nesta hora

És humilde e guerreira.
Mas sei que tens uma cachoeira de lágrimas
Dentro do peito
E uma enorme garra na VOZ
Pra gritar esse massacre SEM PAZ. (POTIGURA, 2009, p. 80).

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, por carregarem o estereótipo racial da selvageria. 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.

O exame do contato entre povos indígenas e sociedade nacional permite refletir sobre a convivência, nem sempre pacífica entre os modelos tradicionais de gênero e a reestruturação de novos papéis para homens e mulheres. Dentre as consequências do contato interétnico, verifica-se os relacionamentos sexuais das mulheres indígenas com homens brancos na sua ida às cidades e nos lugares em que há a presença militar, do Estado e de trabalho ilegal em terras indígenas que repercutem muitas vezes na ocorrência da violência sexual e/ou abandono da mãe com o filho. (SACCHI, 2003, p. 8).

Em face desse tipo de situação, a mulher indígena precisa ocupar seu lugar de fala, não se calando diante das opressões sofrida pelos não indígenas. Muitas mulheres indígenas ocupam hoje lugares de liderança nas universidades, nas aldeias e em lugares políticos, porém, mesmo nesses lugares, nós, mulheres indígenas, ainda temos sofrido com os olhares atravessados. Nós não nos calamos e, por meio de associações criadas para fortalecer nosso povo, temos seguido em frente.

Temos sido guerreiras, honestas ("O que hoje és: HONESTA! - POTIGUARA, 2019, p. 80) e humildes, porém nossa voz tem ecoado como uma flecha nos ouvidos dos não indígenas. Deixamos de ser somente mães, donas de casa e cuidadoras. Nós, mulheres indígenas, estamos retomando o lugar de importância dentro das nossas comunidades. As mulheres indígenas lutam lado a lado com seus pais, irmãos, primos e tios, pois para elas não há diferenciação no momento da luta. Elas estão ali para defender suas crianças, seus velhos, pois nesse momento de luta não há separação de gênero ou de idade. A busca é pela defesa de seus direitos à visibilidade das causas indígenas.

Eu acredito que a importância de nós, como mulheres indígenas, está na luta em defesa dos nossos direitos, ela é essencial como povos indígenas. Eu acredito que é complicado se ter um movimento indígena sem a participação das mulheres... (XAVANTE, Ro'Otsitsina. [Entrevista concedida à autora Juvana Sawidí Xakriabá]. Acampamento Terra Livre, em 25 de abril de 2019).

Hoje encontramos muitas mulheres indígenas em diversas áreas da sociedade brasileira. Nós, mulheres indígenas que estamos nas academias, temos como objetivo problematizar o pensamento colonial / não indígena construído durante séculos de colonização e de esquecimento, mostrando e afirmando que somos brasileiras.

[...] Chega um momento que a gente entende que a nossa luta ela tem condições de se ampliar e de extrapolar nessas barreiras que limitam aldeia e cidade, e hoje nós mulheres indígenas assumimos o protagonismo em várias frentes de luta, onde as mulheres indígenas estão assumindo as coordenações das organizações macrorregionais, mulheres indígenas na coordenação do movimento nacional [...]. (GUAJAJARA, Sônia Bone. [Entrevista concedida à autora Juvana Sawidí Xakriabá]. Acampamento Terra Livre, em 26 de abril de 2019)

A mulher, a identidade e a terra estão conectadas ao pensamento de Eliane Potiguara. A mulher é a ligação entre os jovens e o conhecimento e as tradições dos povos indígenas. "[...] 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" (POTIGUARA, 2009, p. 46).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A literatura indígena escrita por indígenas ainda está ganhando o seu espaço e, mesmo sendo pouca pesquisada, tem aparecido como a oportunidade de apresentar a mulher indígena por meio do olhar de uma indígena. O período de silenciamento dá vez à voz dessa mulher.

Eliane Potiguara é ativista, escritora e engajada na luta pelo reconhecimento da mulher indígena como guerreira, mãe e filha, preocupada com a visibilidade e a da representatividade da mulher indígena. Para ela, é relevante que a voz feminina tenha seu lugar sem que terceiros façam a mediação. Ela deseja que a voz da mulher indígena seja ativa em meio a uma sociedade despreocupada com as vozes indígenas, especialmente a feminina.

As mulheres apresentadas em **Metade Cara, Metade Máscara** vão contra a cultura hegemônica, não indígena, para retomar suas terras e suas tradições. Notamos que as mulheres apresentadas por Eliane Potiguara não são passivas, sendo apresentadas com muita força e prontas para a luta pelos seus direitos. Na obra, também somos chamadas a participar da ancestralidade, da cultura e das tradições indígenas. Trata-se de uma forma de espiritualismo ancestral, representada por uma mulher cuja essencial mantém uma conexão com a natureza e a com a terra, ambas fontes de vida.

A leitura de **Metade Cara, Metade Máscara** nos possibilita (re)conhecer e ter novos conceitos e atribuir novos sentidos à literatura indígena, com a destaque para a mulher indígena, que sofre com violências semelhantes às do período da colonização. Elaine nos apresenta as dificuldades e os sofrimentos enfrentadas pela sua própria família, a como migração, as violências, o sofrimento e a morte.

Em virtude das dificuldades enfrentadas pelas famílias indígenas, são desencadeadas várias transformações na sua cultura e em suas tradições, interferindo no reconhecimento da identidade dos povos originários brasileiros. Em vários dos textos de Eliane, nos é apresentada uma identidade esfacelada, porém ávida de reconstruir-se.

Em **Metade Cara, Metade Máscara**, temos a poesia-realidade, a utopia-denúncia, a esperança-cólera, que fascinam o leitor e o aproximam da literatura indígena escrita por uma indígena. Em todas essas manifestações, estão a defesa da mulher indígena e a luta pelo seu protagonismo por meio do olhar de uma mulher que sofreu

com todas as mazelas impostas pelo colonialismo. Esse olhar é tributário das memórias herdadas e criadas pela escritora desde sua mãe, sua avó e suas tias, em seu tempo e a sua maneira, também protagonistas de suas histórias.

Eliane Potiguara é protagonista dos rompimentos estéticos e de conceitos para que sua produção literária seja reconhecida como propriedade intelectual indígena. Ela se utiliza da escrita como forma de lutar pelo seu reconhecimento e ter voz após anos de silenciamento, imprimindo a sua subjetividade indígena-feminina aos seus textos.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, J. de. **O guarani**. São Paulo: Ática, 1996. Disponível em <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000135.pdf>> Acesso em 22 maio 2021.

ALMEIDA, M. R. C. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **Revisa História Hoje**, Associação Nacional de História (ANPUH) v. 1, n. 2, p. 21-39, jul./dez. 2012.

AMARAL, E. *et al.* **Novas Palavras – Português – Ensino Médio**. 2. ed. São Paulo: FTD, 2003. (Volume Único).

ARISTÓTELES. **Poética**. 3. ed. Tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral II**. 2. ed. Tradução de Eduardo Guimarães *et al.* Campinas, SP: Pontes, 2006.

BERNARDO, G. O conceito de Literatura. *In*: JOBIM, José Luís (Org.). **Introdução aos termos literários**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 135-168. (Coleção ponto de partida).

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e corr. São Paulo: Vida, 1992.

BRASIL. Projeto transfere ao Poder Legislativo a competência para demarcar terras indígenas. Agência Câmara de Notícias. Disponível em:<<https://www.camara.leg.br/noticias/109190-projeto-transfere-ao-poder-legislativo-a-competencia-para-demarcar-terras-indigenas/>>. Acesso em: 15 nov. 2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1998**. Brasília, DF: Senado Federal, 2011. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 6 jul. 2020.

BRASIL. Criação do SPI. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/D8072imprensa.htm>. Acesso em: 6 jul. 2020

BRASIL. Discurso de Ulysses Guimarães. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/radio/programas/277285-integra-do-discurso-presidente-da-assembleia-nacional-constituente-dr-ulysses-guimaraes-10-23/>>. Acesso em: 6 jul. 2020.

BRASIL. Lei 11.645, de 10 de março de 2008. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2008/lei-11645-10-marco-2008-572787-publicacaooriginal-96087-pl.html>. Acesso em: 22 maio 2021.

CEREJA, W.; COCHAR, T. **Literatura Brasileira em diálogos com outras literatura e outras linguagens**. 4. ed. São Paulo: Atual, 2009.

CULLER, J. **Teoria Literária: uma introdução**. Tradução de Sandra Vasconcelos. São Paulo: Becca, 1999.

CUNHA, M. C. da. **Índios na Constituição – Dossiê 30anos da Constituição Brasileira**. São Paulo, CEBRAP, v. 7, n. 3, dez. 2018.

CUNHA, M. C. da. **Índios no Brasil – História, Direitos e Cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CURI, M. V. Os direitos Indígenas e a Constituição Federal. **Revista Eletrônica de Direito**, Brasília, v. 1, n. 4, p. 1-17, maio/ago. 2010.

D'ANGELIS, W. Povos indígenas: suas narrativas tradicionais. *In*: MUNDURUKU, Daniel (Org.). **Vozes ancestrais: dez contos indígenas**. São Paulo: FTD, 2016. p. 74-77.

DIAS, C. L.; CAPIBERIBE, Artionka (orgs.). **Os índios na Constituição**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2019.

DICIONÁRIO HOUAISS. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/houaiss/>. Acesso em: 10 jun. 2020.

EAGLETON, T. **Teoria da Literatura: uma introdução**. Tradução de Waltensir Dutra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FUNAI. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/quem-somos#>>. Acesso em: 6 jul. 2020

GORENDER, J. **O Escravismo Colonial**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1980.

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

GRAÚNA, G. **“Identidade indígena: uma leitura das diferenças”**. **Metade cada, metade máscara**. De Eliane Potiguara. São Paulo: Global, 2004. 17-21.

GUESSE, É. Da oralidade à escrita: os mitos e a literatura indígena no Brasil. *In*: Anais do SILEL. V. 2, n. 2. Uberlândia: EDUFU, 2011. p. 1-11.

JECUPÉ, K. W. **Oré awé roiru ma - Todas as vezes que dissemos adeus - Whenever we said goodbye**. 2. ed. São Paulo: TRIOM, 2002.

KRENAK, A. Genocídio e resgate dos 'botocudos'. Entrevista a Marco Antonio Tavares Coelho. *In: COHN, Gabriel (Org.). Ailton Krenak*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015a. p. 198-215. (Encontros; 50).

KRENAK, A. Receber sonhos. Entrevista a Alípio Freire e Eugênio Bucci. *In: COHN, Gabriel (Org.). Ailton Krenak*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015b. p. 80-113. (Encontros; 50).

MARCO TEMPORAL. Disponível em: <<https://mundoeducacao.uol.com.br/politica/marco-temporal.htm>>. Acesso em: 15 nov. 2021.

MAURO, V. F. Participação de indígenas Terena na resistência à emancipação da tutela durante a ditadura militar. *Tellus*, Campo Grande, ano 19, n. 40, p. 73-102, set./dez. 2019.

MILANEZ, Felipe *et al.* Existência e Diferença: O Racismo Contra os Povos Indígenas. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 2161-2181, set. 2019. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2179-89662019000302161&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 17 nov. 2021.

MUNDURUKU, D. **O karaíba - uma história do pré-brasil**. Barueri, SP: Manole, 2010.

MUNDURUKU, D. **SescTV - Super Libris – Quando a pena do índio escreve**. 2015 (27"23'). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_c__amh3-rg&t=653s. Acesso em: 10 de jun. 2020

NUNES, Benedito. **O tempo na narrativa**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2003.

OLIVEIRA, J. de. Depoimento fornecido na 15ª reunião da Comissão Parlamentar de Inquérito sobre Reservas Indígenas, realizada em 01/09/1977. Brasília, DF, **Diário do Congresso Nacional**, Seção 1, Suplemento ao n. 72. 17 jun. de 1978. p. 167-88.

OLIVEIRA, Leticia Cintra Paulo de. **Entrevista inédita com Marcos Terena**. Campo Grande, mar. 2021.

POTIGUARA, Eliane. **Metade Cara, Metade Máscara**. Ed. revisada. Rio de Janeiro: Grumin, 2019.

POTIGUARA, E. **Metade cara, metade máscara**. 2. ed. Lorena, SP: DM Projetos Especiais, 2018.

POTIGUARA, E. **Itaú Cultural –Encontros de Interrogação**. 2016 (14"04'). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1Q_-sAJezYA. Acesso em: 10 de jun. 2020.

POTIGUARA, Eliane. Site oficial da escritora. Disponível em: <<http://www.elianepotiguara.org.br/>>. Acesso em: 6 out. 2020.

RAFAEL, H. **Entrevista com Ailton Krenak**. 2020 (20"54'). Disponível em: <https://ufmg.br/comunicacao/noticias/ailton-krenak-fala-do-papel-da-literatura-indigena-em-entrevista-a-ufmg-educativa>. Acesso em: 23 maio 2021.

RAMOS, R. A. (org.). **Constituições nacionais e povos indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, ano 7, v. 14, p. 95-110, 2003.

SEGUNDA Marcha das Mulheres Indígenas. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-09/marcha-nacional-das-mulheres-indigenas-comeca-em-brasilia>. Acesso em: 10 nov. 2021.

'SOMOS invisibilizados: indígenas denunciam preconceito nas cidades brasileiras. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2021/04/13/somos-invisibilizados-indigenas-denunciam-preconceito-nas-cidades-brasileiras/>. Acesso em: 14 nov. 2021.

SANTOS, R. M. dos. Pluralismo, Multiculturalismo e reconhecimento uma análise constitucional do direito dos povos indígenas ao reconhecimento. *Revista da Faculdade de Direito da UFPR, Curitiba*, v. 43, n. 0, 2005.

SÃO PAULO. Fachin rejeita 'marco temporal' em voto histórico a favor dos direitos indígenas no STF. Instituto Socioambiental. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/node/7425>. Acesso em: 14 nov. 2021.

SÃO PAULO. Monitoramento de áreas protegidas. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/programas/monitoramento-de-areas-protegidas>. Acesso em: 17 nov. 2021.

SILVA, V. M. de A. e. **Teoria da Literatura**. São Paulo: Martins Fontes, 1976.

THIÉL, Janice Cristine. A Literatura dos Povos Indígenas e a Formação do Leitor Multicultural. *Educação & Realidade*, vol. 38, núm. 4. 2013, p. 1175-1189. Porto Alegre, Brasil.

VERÍSSIMO, J. **Letras e literatos: estudinhos críticos da nossa literatura do dia**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.

VIVAN, D. Líder que influenciou a inclusão de um capítulo na Constituição sobre a proteção dos direitos dos indígenas segue lutando pela questão ambiental. Disponível em: <https://believe.earth/pt-br/ailton-krenak-os-frutos-do-discurso-que-comoveu-o-pais/>. Acesso em: 10 jun. 2021.

ANEXO I

Entrevista com Marcos Terena

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PPGEL – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS
MESTRANDA: Leticia Cintra Paulo de Oliveira.
ORIENTADORA: Rosana Cristina Zanelatto Santos.

Entrevista para Dissertação com Marcos Terena, fundador do primeiro movimento indígena no Brasil

Qual seu nome? *Mariano Marcos Terena.*

Data de nascimento, etnia, cidade/aldeia onde tem raízes.

15 de julho de 1952, Povo Indígena Terena da Aldeia do Bananal, Município de Aquidauana, MS.

1. Descreva a sua infância/adolescência.

A infância na Aldeia dos meus tempos foi muito diferente dos modelos atuais. O aprendizado para a vida era ensinado essencialmente pela minha Avó e minha Mãe, sempre em nossa língua original. Depois por necessidades familiares mudamos para a periferia de Campo Grande, atual capital do Estado e lá então iniciou-se uma nova fase de vida como conhecer e ingressar numa Escola Primária junto à Missão Batista.

2. Comente sobre a sua entrada para a Força Área Brasileira. Quais as dificuldades você encontrou em virtude de ser “bugre”? Qual motivo te levou a ingressar nas Forças Armadas?

Minha entrada na vida militar como todo jovem brasileiro era obrigatório a partir dos 18 anos. Por uma opção pessoal e o gosto pela aviação ingressei como Soldado na Base Aérea de Campo Grande. Finalmente depois de três anos fui aprovado no vestibular da Academia da Força Aérea para realizar o Curso de Formação de Pilotos Militares da Reserva em Natal, RN.

O fator “Bugre”, como costume tratar, sempre me acompanhou desde a saída da Aldeia, o que me deixava com raiva, triste e revoltado. No decorrer desse processo que chamo de adaptação descobri que esse tratamento não era um privilégio meu e sim uma doença da sociedade envolvente arraigado na mente das pessoas mais atrasadas e

conservadoras da sociedade sul-mato-grossense. No princípio chorava muito por essa condição mas meu Avô Xuaín sempre me incentivou a levantar a cabeça, estudar e vencer, pois o preconceito é uma forma de nos excluir dos processos sociais, econômicos e culturais de um País que é nosso. Adquirir essa consciência me fez avançar com mais firmeza e busquei investir mais nas oportunidades para resgatar minha auto-estima, nascendo uma visão crítica sobre os valores humanos dos “purutuya”.

3. Descreva a sua fase na Universidade a sua participação no Movimento Estudantil Indígena da época. (UNIND)

Eu já era Piloto Privado, mas precisava alcançar um outro patamar que é ser Piloto Comercial para exercer a profissão. Ao atingir esse status era preciso galgar novas conquistas.

Assim, pelos caminhos do Grande Espírito, cheguei a Brasília. Vi pela primeira vez o centro do poder e conheci a chamada FUNAI. Conheci as leis e regras de proteção ao Índio como a Constituição Federal, o Estatuto do Índio e até a Convenção 107 de Genebra.

Conheci grandes Chefes Indígenas dos mais variados povos e vi que eles não conheciam seus direitos legais pois o papel da FUNAI era paternalista.

Aprovado no Vestibular para o Curso de Administração, vi que teria que optar em ser um burocrata ou um Índio Aviador.

Ainda como estudante em Brasília criamos o primeiro movimento indígena politizado, questionador e articulado chamado UNIND – União das Nações Indígenas. A gente percebeu que toda a arrogância dos militares dirigentes da FUNAI aposentados, escondia medo e desconhecimento das realidades indígenas, isso possibilitou realizarmos nas semanas do Índio um trabalho do pensamento indígena com apoio da opinião pública.

Por isso quase fomos expulsos de nossas escolas e universidade. Nesse embate a união dos estudantes foi muito importante, assim como o apoio dos chefes indígenas que nos incentivaram para o debate com o governo militar e como escritor indígena criei a famosa frase: Posso ser o que você é, sem deixar de ser quem sou!.

4. Descreva o seu sentimento quando de posse do brevê não pôde pilotar

Eu não acreditava que a FUNAI fosse levantar uma questão que ele mesma inventou sobre a cidadania indígena. Eu estava formado e tinha um Brevet de Piloto Comercial, e talvez como castigo ou disciplinamento, os militares da FUNAI questionaram aquele documento oficial emitido pelo Ministério da Aeronáutica. Perdi três anos nessa luta, escrevi meu primeiro texto público para a revista Veja e mostrei ao mundo o chamado “preconceito institucional”, aquele costume até hoje existente, seja na SESAI e FUNAI, de não permitirem a nomeação de um índio nos seus quadros, principalmente se ele for gabaritado.

5. O que você deseja para os povos indígenas hoje?

Eu aprendi muito com outros Povos Indígenas brasileiros e participei de várias formas da demarcação de 80% das terras indígenas no Brasil.

Saliento que aprendi muito também na vida militar.

Mas destaco que nada de tudo isso teria valor se eu tivesse matado as heranças tradicionais de meus avós, pais e familiares Terena Kopenoty. Tem muitos parentes Terena que não conhecem esses caminhos, pensam que entrar numa Universidade e ter o diploma é tudo. Nós Indígenas temos que aprender a valorizar nem que seja com um termo esse privilégio de sermos bilíngues e interculturais. Seria uma forma de doutrinar os ensinamentos educacionais, religiosos e políticos que nos querem transformar em futuros “brancos”. Esse mesmo pensamento que nasceu comigo na Aldeia do Bananal e as bênçãos dos meus ancestrais, me levaram aos grandes debates junto ao pensamento indígena internacional para a criação da Declaração da ONU sobre os direitos dos Povos Indígenas, na qual chamamos o direito indígena a “Livre Determinação”.

A nova geração de indígenas no Brasil, principalmente, precisa aprender a praticar isso como cidadão e como sociedade.

6. Comente sobre a criação dos Jogos Indígenas.

O evento criado por nós chamado Jogos dos Povos Indígenas nasceu depois de 16 anos formulando essa iniciativa. Hoje em dia muitos patrícios incentivados por “purutuyas” querem fazer, mas se não houver o apoio dos chefes indígenas e dos pajés, nunca conseguirão. Em 1996 eu e o Carlos, meu irmão, conseguimos nada mais nada menos que o apoio de um Rei, o Rei Pelé, que era Ministro do Esporte naquela época. Visitamos várias aldeias e aprendemos a fazer as orações e rezas tradicionais para

compor a abertura do nosso evento, inclusive o acendimento do chamado Fogo Sagrado. Já fizemos 12 eventos em todo o Brasil, inclusive em Campo Grande. No ano de 2015, com o apoio de 16 países fomos incumbidos para organizar os I Jogos Mundiais dos Povos Indígenas. E fizemos sempre seguindo essas normas que são tipicamente indígenas. Queria salientar que nós fizemos, mas sempre que íamos tomar uma decisão, visitávamos nossas Tias Pajés lá em nossas Aldeias em Taunay, porque essas pessoas existem, são visionárias e são desconsideradas pela maioria dos costumes cristãos. Esse é um debate para o futuro.

7. Qual a sua definição de democracia?

A chamada democracia é um conceito criado pelo homem branco. Um conceito europeu e romano bem antigo que significa “participar”. Nós, Índios do Brasil, não somos contemplados por esse modelo de democracia. Um exemplo clássico de nossa região pantaneira é que votamos e elegemos, mas não participamos do Poder. Outro exemplo que sempre cito é a composição da Assembleia Nacional Constituinte de 1986. Todos tiveram representantes menos as primeiras nações que somos nós, mas graças ao Grande Espírito trabalhamos firmes, superamos discriminação e conseguimos um capítulo para os direitos indígenas. Mas eu sempre espero que nosso Povo desperte, se organize e afirme nossa cidadania e valor político.

8. O que você deseja do “homem branco” para os índios hoje?

Na verdade o homem branco tem muito que aprender com nosso Povo. Um dos grandes especialistas em tanques de guerra do Exército era um Índio Terena. Um dos grandes especialistas em tecnologia de comunicação da Embratel era um Índio Terena. Quem ensinou a agricultura para os japoneses quando eles chegaram fugindo da guerra foram os Terena. E quem cuidava do gado e dos cavalos dos grandes latifundiários do Pantanal eram os Terena. Talvez a gente espere para as próximas gerações dessa sociedade envolvente mais respeito a nossa dignidade humana porque não somos “bugre”, aliás, o que significa “bugre” para os professores, os políticos e para as autoridades constituídas?

9. Você acha que a diferença cultural é um fator de discriminação? Comente.

O sistema educativo é fonte da discriminação. Os poderes constituídos que formam, por exemplo, os juízes e autoridades do judiciário aprenderam o que a respeito de nossas

realidades? Imagina o cidadão comum. Mas depois dos Estudantes de Brasília e do movimento UNIND em 1977, nós vemos com alegria a grande quantidade de irmãos jovens ingressando na Universidade.

10. Você acredita que a política é uma forma de se fazer justiça? Por quê?

Política? Penso que a política não tem nada a ver com Justiça. O sistema carcerário é um exemplo do mau uso da Justiça. O Congresso Nacional é um verdadeiro lugar para fazer acordos de grande envergadura como foi a campanha das Diretas Já, garantindo o direito de votar de todos os brasileiros, mas também de criar regras em nome da democracia para aumentar impostos e acabar com os direitos indígenas. E por quê? Porque não temos Deputados ou Senadores guerreiros Indígenas lá dentro.

11. Você acredita que existam realmente políticas públicas voltadas para a população indígena? Comente.

Como eu já afirmei, não existem políticas públicas para os Povos Indígenas e suas comunidades. O sistema de governo não quer que sejamos vistos como parte da cidadania nacional. Nós somos fortes nas nossas tradições culturais e linguísticas, e temos que exigir isso de nossas juventudes. Por outro lado, não temos força econômica comunitária ou competitiva apesar dos territórios reconhecidos.

Nesse aspecto eu penso que as Mulheres Indígenas Terena no caso de nossa região, é que serão a garantia dessas mudanças internas em termos da cultura e língua e externa em termos de comércio e economia, além da representação política.

12. Você acredita que estamos em um momento do despertar da população indígena para uma nova etapa da nossa história?

Estamos fazendo uma nova história na relação com a sociedade envolvente, mas não alcançamos muitas coisas devido à timidez e medo de alguns líderes.. Eu ajudei a criar a Cátedra Indígena Intercultural na América Latina, mas quando eu fiz parte do Grupo de Trabalho do MEC para criar a Universidade Indígena no Brasil os maiores adversários eram os intelectuais indígenas.

13. Comente sobre a luta das demarcações de terras indígenas.

A demarcação das terras indígenas é um dever da FUNAI que representa o Governo Federal. Isso está escrito na Constituição Federal de 1988, e tinha um prazo também,

cinco anos após a promulgação, ou seja, deveria ter sido concluída em 1993. Hoje a FUNAI é coordenada em todas as suas diretorias e presidência por pessoas de confiança do agronegócios e parlamentares latifundiários. Não tem orçamento. Não tem poder político e as aldeias estão totalmente abandonadas.

14. Como você define o Brasil hoje?

Eu conheço mais de trinta países no mundo. Conheci muitos costumes deles e a região deles. Mas também conheço os vários cantos do Brasil devido a minha profissão de Índio Aviador, especialmente as reservas indígenas da Amazônia. Somos o maior e o melhor País do mundo. Temos água que é/ vai ser o principal motivo de guerra no futuro, mas também temos recursos minerais pra produzir a energia nuclear e uma das mais ricas biodiversidade do mundo.

Mas nosso País não consegue ver esses recursos e nunca pensa em investir em educação, formação e valorização dos nossos princípios. Onde já se viu você misturar nossa Bandeira Nacional com a dos EUA ou de Israel? Nenhum país faz isso.

Por outro lado, que esse momento político que vivemos junto com toda essa pandemia do Covid 19, vai despertar uma consciência de autoestima e de valorização humana como forma de recuperar essa dignidade que não pode mais ser restrito ao futebol ou ao carnaval...

15. Qual a sua visão do nosso governo hoje em relação aos povos indígenas?

O governo brasileiro atual chegou de forma inesperada por dois motivos que eu considero: primeiro ele nunca fez campanha e com isso nunca apresentou um programa de governo; e o outro foi eleger uma pessoa totalmente despreparada e desqualificada para gerenciar nosso País. Não se trata de um pensamento partidário. Por isso ele não quis e ele nunca falou que ia fortalecer a FUNAI ou colocar o Índio como parte de seu governo. Ele simplesmente, devido à demarcação das terras, entregou a FUNAI nas mãos do agronegócios e dos ruralistas...

16. Estamos vivendo um período muito difícil e triste para a população indígena devido à Covid 19. Comente um pouco sobre tal assunto.

A Covid 19 é uma doença prevista pelos nossos Pajés, inclusive os Terena quando os ruralistas colocaram fogo violento e criminoso na Amazônia, matando bichos, animais e os recursos naturais. Era aquilo que nossos líderes espirituais chamavam de “doença

trazida pelo vento que não conhecemos”. Infelizmente o sistema de governo ao invés de levar com seriedade essa situação desconsiderou totalmente nossas aldeias e nossas gentes. O quadro mais triste é ver que, no caso indígena, quem tem morrido são nossos mais velhos, que são nossas verdadeiras bibliotecas tradicionais. É importante também aprendermos a fazer uso dos direitos humanos como ocorreu com a decisão do Supremo Tribunal Federal, quando o Ministro Barroso determinou que o Governo Federal criasse uma mesa de negociação onde uma das associações indígenas foi à reunião e gerou mais confusão que solução, mas que obrigou que se fizesse um plano emergencial preventivo e de assistência médica urgente.

17. Para você o que é Literatura?

A Literatura é a capacidade de saber escrever numa linguagem e ser entendido pelo outro. No caso indígena sempre defendi um outro tipo de literatura que é de origem oral a fim de ouvir com mais clareza e sem intermediários, a voz indígena. Muita gente inclusive indígena tende a confundir a literatura escrita como mecanismo de preservação, mas desde que feita por intelectuais com credenciais das academias para valorizar o conteúdo, e onde o indígena se torna apenas uma fonte de informação. Finalmente, o índio intelectual capaz de ler e interpretar deve saber escrever, mas escrever bem pois existem muitos indígenas formados pelas universidades que ainda não sabem escrever direito e se tornam motivo de desmoralização intelectual para sua comunidade.

18. Você acredita que os textos/livros escritos por indígenas são uma voz de resistência? Comente.

Lembrando que quem lê é aquele que aprende a ler, é um mecanismo importante, mas como dizia meu Avô, quem vai ler um texto indígena? E veja que o Instituto Linguístico de Verão traduziu a Bíblia para a língua do nosso Povo, mas em todas as Igrejas evangélicas existentes nas aldeias só usam a Bíblia na língua portuguesa. É difícil ler em português e mais ainda, ler uma Bíblia ou outro livro educativo escrito por intelectuais e pedagogos que se utilizam das técnicas linguísticas...

19. Para o Marcos Terena estamos passando por um despertar do povo indígena brasileiro?

Assim que comecei a ter consciência dos direitos indígenas, fiz um monte de cópias da Constituição Federal e fui nas aldeias de Taunay, MS, para fazer reuniões e explicar esses direitos. Um amigo meu de infância que morava na aldeia me disse: “Você está perdendo seu tempo. Quando você terminou de explicar, todos os mais velhos ficaram rindo de você...”

Atualmente temos várias formas de tecnologias de informação como escolas com computadores, rádios comunitárias e celulares avançados.

O mundo moderno está vivo nas aldeias em todo o Brasil, mas precisamos aprender a dominar essas ferramentas e como usá-las a nosso favor, caso contrário seremos meros consumidores ou dominados.

Eu fui o primeiro índio a falar no Bom Dia Brasil e depois a ser um comentarista do Jornal da Noite.

Eu acredito nessa evolução, mas depois disso nunca mais vi espaços desse nível.

Olhando para o futuro como Aviador e ex-aluno da Força Aérea, que é uma escola para poucos, superando preconceitos até hoje e falando, seja na ONU, ou sendo lido em vestibulares nacionais, e mesmo em teses de alunos da Academia, creio que existe um cenário do futuro melhor e do respeito mútuo, sou parte dessa evolução e acredito que outros pensadores estão em ação.

ANEXO II

Memorial Descritivo

Letícia Cintra Paulo de Oliveira

Meu nome é Leticia Cintra Paulo de Oliveira, tenho 42 anos, nascida em 9 de março de 1979, natural de Aquidauana – MS, filha de Deusdedith Paulo e Luely Cintra Paulo, meu pai índio terena com kinikinau, mas na nossa família a etnia terena tem mais força. Sou uma mistura de índio com não índia (mestiça, cabocla, parda ou qualquer outro conceito de não índio). Para mim sou índia terena com muito orgulho. Mesmo vivendo longe da aldeia, sinto-me honrada da minha árvore genealógica conter três índios.

Não fui criada no meio daqueles que falam e entendem o idioma terena. Meu pai também não fala e nem entende, pois meus avós não quiseram ensinar, tinham medo que meu pai e tios sofressem com o preconceito, visto que eles já possuíam o fenótipo de índio. Também não foram ensinados a falar o idioma terena para que não tivessem dificuldade na hora da alfabetização. Conhecemos algumas canções, palavras, expressões.

Mesmo vivendo longe de todo esse rico conhecimento cultural, o sangue fala mais alto. Minha mãe faleceu quando eu tinha dois anos. Devido a isso, fiquei com a minha família não índia, pois meu pai não quis, naquele momento, me separar da avó materna que já tinha perdido a filha; agora ficar longe da neta mais velha, não achou certo. Fiquei com minha família em Campo Grande, porém ia todas as minhas férias de julho e dezembro para a casa do meu pai. E quando fui crescendo, comecei a ser mais investigativa em relação às minhas origens. Minha avó contava as histórias de como chegaram a Aquidauana.

Ainda cultivo algumas receitas culinárias ensinadas pela minha avó, assim como os chazinhos caseiros; tenho um cantinho na minha casa com artesanato terena, assim como um pouco de outras etnias.

Essa relação ficou mais estreita quando em 2001 fui morar em Anastácio – MS, para cursar Letras/Espanhol no Campus de Aquidauana da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Aí casei, meu esposo também vem de uma mistura. Meu pai gosta de falar que os meus filhos agora voltaram às origens. Pensei que meu filho mais velho, Matheus, ia crescer naquele ambiente de aldeia, mesmo sendo na cidade, pois meu avô tem um enorme terreno e os filhos, netos foram construindo suas casas, formando uma pequena aldeia da família, sem dizer que ainda temos um bom espaço para crescer ainda. Mas retornamos para Campo Grande, pois meu esposo passou em concurso público.

Faço o possível para que meus filhos também cultivem as histórias, as memórias, a identidade indígena.

Manter a história viva através dos meus filhos é o que desejo, tanto que meu filho mais novo, com 10 anos, iniciou sua vida de investigador falando e pesquisando sobre a língua terena; ele recebeu reconhecimento por pesquisar e manter viva a cultura de Mato Grosso do Sul.

Sempre gostei muito de literatura desde minhas aulas no Ensino Médio, principalmente quando começamos a estudar sobre a literatura indígena, que até então para mim é verdade. Quando me tornei professora, comecei a me dedicar muito mais pela literatura, mas algo começou a me intrigar: o porquê dentro dos livros didáticos ditos atuais não trazia nada sobre a literatura indígena, sabe, aquela que mostra a verdade sobre o povo indígena.

Pincelava algo diferente em minhas aulas sobre a literatura indígena, fora daquilo que nos eram trazido pelos referenciais de ensino. Era uma luz, mas ainda não conseguia trabalhar de forma que me agradasse.

No segundo semestre de 2019, quando entrei no Mestrado em Estudos em Linguagens, vi a oportunidade de me aprofundar no estudo da literatura indígena. Tive como primeiro objeto de estudo “A representação da mulher indígena na obra *Iracema*, de José de Alencar”. Porém, no momento da arguição, a orientadora que escolhi, Rosana Zanelatto, assim como outros professores da banca, me apresentaram a obra **Metade Cara, Metade Máscara**, de Eliane Potiguara. Saí da banca de arguição pesquisando sobre a representação da mulher indígena, mas em outra obra, a de Eliane. Saindo da banca da arguição, já comprei a obra para conhecer, mesmo sem saber se seria aprovada. Encantei-me com os poemas e já comecei a trabalhar alguns nas minhas aulas através da pesquisa em outros trabalhos sobre Eliane Potiguara. Assim, mantive a pesquisa sobre a representação da mulher indígena, porém em uma obra escrita por uma mulher indígena, que traz a voz da mulher indígena.

E com a finalização da dissertação surgiu outra proposta de pesquisa tendo como o objeto de estudo literatura indígena, mas agora talvez não estruturei bem ainda algo mais voltada para a etnia Terena, tendo as memórias como eixo, vamos deixar para outro momento.

