

Vozes ressonantes: poesias de escritoras indígenas

Resonant voices: poetry by indigenous writers

Simara de Sousa Muniz
Eliane Cristina Testa
Universidade Federal do Tocantins-UFT
Araguaína-Tocantins-Brasil

Resumo

Este artigo apresenta leituras crítico-reflexivas de poemas de Graça Graúna, de Eliane Potiguar, de Julie Dorrico e de Aline Rochedo Pachamama, identificando-os como produções literárias indígenas de resistência, de autoafirmação identitária e de auto-histórias. Metodologicamente, é uma pesquisa bibliográfica e qualitativa. Como fundamentação teórica, utilizamos os seguintes autores: Graça (2013) Hakiy (2018), Thiél (2013, 2019), Kambeba (2018), Hall (2006), Cardoso et al. (2017), Schneider (2016) e Farias e Leal (2019). Também recorreremos a algumas ideias de Testa e Albuquerque (2021), e aos textos literários de Graúna (2019), Potiguara (2004), Dorrico (2020), Pachamama (2015). Os resultados permitem afirmar que as vozes das mulheres indígenas na literatura brasileira contemporânea são ressonantes e produzem um efeito de resistência, e, ainda, de uma perspectivação de suas auto-histórias, as quais marcam suas lutas pela emancipação e pela autoafirmação étnica. Tudo isso em vias do imbricamento oral-escrito, dos múltiplos diálogos com os diferentes saberes e de cosmovisões inspiradas em alteridades.

Palavras-chave: Escritoras indígenas Brasileiras. Poesia Indígena. Auto-histórias.

Abstract

This article presents critical-reflexive readings of poems by Graça Graúna, Eliane Potiguar, Julie Dorrico and Aline Rochedo Pachamama, identifying them as indigenous literary productions of resistance, self-affirmation and self-stories. Methodologically, it is a bibliographic and qualitative research. As a theoretical basis, we used the following authors: Graça (2013) Hakiy (2018), Thiél (2013, 2019), Kambeba (2018), Hall (2006), Cardoso et al. (2017), Schneider (2016) and Farias and Leal (2019). We also resort to some ideas from Testa and Albuquerque (2021), and the literary texts of Graúna (2019), Potiguara (2004), Dorrico (2020), Pachamama (2015). The results allow us to affirm that the voices of indigenous women in contemporary Brazilian literature are resonant and produce a resistance effect, as well as a perspective of their self-stories, which mark their struggles for emancipation and ethnic self-assertion. All of this in the path of oral-written intermingling, multiple dialogues with different knowledge and worldviews inspired by otherness.

Keywords: Brazilian indigenous writers. Indigenous poetry. Self-stories.

Introdução

A poesia é a alma de quem escreve
Aline Rochedo
Pachamama (2015, s/p)

Apesar da falta de reconhecimento na sociedade
letrada, as vozes indígenas não se calam. O seu
lugar está reservado na história de um outro
mundo possível.
Graça Graúna (2013, p. 55)

Historicamente grande parte dos povos originários não foram somente alijados de seus direitos mais elementares, como tiverem (e têm) enfrentado uma situação de exclusão, de subjugação, de negação de suas identidades, de desvalorização de suas culturas e de invisibilidades literárias. A sociedade dominante impõe sua hegemonia em todas as áreas e domínios socioculturais, levando os povos minoritários, notadamente os indígenas, a exclusão de várias ordens. É uma relação assimétrica essa, que se acentua na Educação, Saúde, Cultura e Literatura, promovendo, muitas vezes, o apagamento das alteridades e, ainda, perpetuando uma problemática da invisibilidade e/ou da exclusão.

A escrita por não fazer parte da memória/cultura dos povos originários, que mantiveram seus saberes tradicionais perpetuados mediante as práticas da oralidade, implica um processo histórico de silenciamentos, por parte de uma cultura altamente letrada e centrada no domínio da escrita. Por isso, neste trabalho, nós voltamos a compreender algumas vozes que se fazem presentes na poesia indígena brasileira contemporânea. Deste modo, nosso foco é identificar na escrita poética de escritoras indígenas vozes de resistência, de autoafirmação e de auto-histórias.

Metodologicamente, este trabalho é uma pesquisa bibliográfica, qualitativa e como fundamentação teórica, utilizamos os seguintes autores: Graça (2013) Hakiy (2018), Thiél (2013, 2019), Kambeba (2018), Hall (2006), Cardoso et al. (2017), Schneider (2016) e Farias e Leal (2019). Também recorreremos a algumas ideias de Testa e Albuquerque (2021), e aos textos literários de Graúna (2019), Potiguara (2004), Dorrico (2020), Pachamama (2015).

Reconhecendo ainda a cultura indígena na composição do arcabouço cultural brasileiro, precisamos considerá-la, valorizá-la, (re)conhecê-la. Esta herança vem materializada em todos os aspectos da cultura brasileira, seja na culinária, na arte, na língua, no folclore etc. Por isso, temos que compreender as raízes indígenas da nossa nação e suas contribuições, e a literatura indígena não se afasta destas raízes, pelo contrário, como

afirma Graúna (2013, p. 105): “[...] a poesia [indígena] revela-se também um espaço onde as raízes vivificam”. E a produção de autoras indígenas tem contribuído muito para que estas “raízes” vivifiquem na sociedade brasileira.

Por isso, a mulher indígena na literatura brasileira contemporânea tem se tornado primordial na luta pela emancipação e autoafirmação identitária, ela vem ocupando cada vez mais o lugar que lhe é devido no seio de uma sociedade que tem como principal característica o confronto ideológico, por meio de discursos excludentes. Assim, precisamos que as escritoras indígenas neste encontro de vozes, ocupem seus lugares de fala e alcancem o reconhecimento de suas produções como lhes é de direito.

Neste trabalho, os textos analisados apontam que as vozes das mulheres indígenas na literatura brasileira são ressonantes, mas, nem por isso, elas estão livres do preconceito e/ou da discriminação que a sociedade dominante pode lhes impor. No entanto, as escritoras indígenas trazem à cena da literatura brasileira uma escrita que dialoga com diferentes saberes tradicionais e que imprimem suas visões de mundo dotadas de alteridades.

Afora a parte das Considerações Iniciais, as Considerações Finais e as Referências este texto está organizado em seções, a saber: (i) Vozes de escritoras indígenas: resistências, alteridades e auto-histórias; (ii) Uma perspectiva favorável às vozes ressonantes de escritoras indígenas; (iii) Uma perspectiva favorável às vozes ressonantes de escritoras indígenas; e (iv) Uma proposta de leitura crítico-reflexiva de poemas de Graça Graúna, de Eliane Potiguara, de Julie Dorrico e de Aline Rochedo Pachamama.

Vozes de escritoras indígenas: resistências, alteridades e auto-histórias.

Historicamente as vozes de mulheres indígenas e de homens indígenas têm sido silenciadas, com ocorrência mais acentuada ainda na literatura, considerando que está se constituiu, em detrimento da oralidade como patrimônio antropológico e cultural, no arcabouço reverenciado pela sociedade não-indígena, que impõe sua hegemonia em todas as esferas socioculturais. De acordo com Tiago Hakiy (2018):

A cultura dos povos indígenas, ao longo dos tempos, tem sido tratada com certo desdém – vivendo em um hiato de esquecimento abissal. Poucas pessoas despertam no meio da multidão para cantar e declamar a poucos ouvidos o universo multicultural dos povos da floresta. O Brasil necessita se conhecer, é impossível pensar em nossa história sem levar em consideração os povos aqui

Vozes ressonantes: poesias de escritoras indígenas

existentes, sem louvar a ancestralidade presente no canto dos pássaros e nas brisas do passado. Por isso, e muito mais, devemos encontrar mecanismos para a manutenção da cultura indígena, primordial para o surgimento da nação brasileira (HAKIY, 2018, p. 37)

Nessa perspectiva, como aponta o autor, o universo multicultural dos povos indígenas tem que ser (re)valorizado, resgatado do “hiato” cultural do esquecimento e da desvalorização que a sociedade dominante traz na formação de um pensamento colonial-eurocêntrico, imbuídos de processos históricos de exclusão, de marginalização das culturas indígenas e/ou afroameríndias. Por isso, precisa-se considerar as ancestralidades e as riquezas multiculturais destes povos no surgimento da nação brasileira, pois essas estão no tecido cultural do Brasil. Ainda como explicita ainda Hakiy (2018):

O indígena de hoje deve também ser pensado como um indivíduo que está inserido no meio da sociedade – logicamente sem deslembrar que faz parte de uma cultura que tem sua singularidade –, que pode ser e agir como qualquer outro indivíduo, sem esquecer sua cultura originária. E sua cultura é riquíssima e esta deve ser preservada, usando também, quando possível, os mecanismos tecnológicos, pois somente assim estaremos criando profilaxias necessárias para a manutenção do legado indígena, legado este que muitas vezes, em noites de lua cheia, ao redor das fogueiras acesas, quando ouvia-se apenas o canto dos pássaros e o silêncio ensurdecedor da floresta, era repassado pelo contador de histórias (HAKIY, 2018, p. 37-38).

Desse modo, o indígena, mesmo diante de suas “singularidades” deve ter seus direitos garantidos, isto está na Constituição Cidadã Brasileira (1988) e para além dela também, é uma prerrogativa de sobrevivência destes povos originários. Por isso, neste contexto de “legados” históricos, as produções literárias indígenas também são patrimônio cultural da nação brasileira.

A literatura indígena é ricamente demonstrada a partir da oralidade, quando histórias, contos, lendas e mitos são historicamente repassados, promovendo um diálogo intercultural, perpetuando valores que são constituídos a partir da ancestralidade que permanece viva, considerando mesmo os avanços tecnológicos que inevitavelmente chegam às aldeias, interferindo no sentido de pertencimento de cada indígena, individual ou coletivamente. Nesse contexto, assevera Hakiy (2018):

O contador de histórias sempre ocupou um papel primordial dentro do povo, era centro das atenções, ele era o portador do conhecimento, e cabia a ele a missão de transmitir às novas gerações o legado cultural dos seus ancestrais. Foi desta forma que parte do conhecimento dos nossos antepassados chegou até nós, mostrando-nos um caleidoscópio impar, fortalecendo em nós o sentido de ser indígena. Em sua essência o indígena brasileiro sempre usou a oralidade para transmitir seus saberes, e agora ele pode usar outras tecnologias como mecanismos de transmissão. Aí está o papel da literatura indígena, produzida por escritores indígenas, que nasceram

dentro da tradição oral, que podem não viver mais em aldeias, mas que carregam em seu cerne criador um vasto sentido de pertencimento (HAKIY, 2018, p. 38)

Como podemos constatar na fala do autor, o “pertencimento” é algo intrínseco as comunidades indígenas, seu valor é internalizado naquilo que se passa de geração a geração, sendo que os saberes é um “caleidoscópio” de riquezas identitárias. Tudo isso está ligado a literatura, notadamente, em sua tradição oral, mas que de oral está sendo trazido para o escrito, segundo defende Hakiy (2018):

esta literatura tem contornos de oralidade, com ritos de grafismos e sons de floresta, que tem em suas entrelinhas um sentido de ancestralidade”, e que intencionalmente “[...] encontrou nas palavras escritas, transpostas em livros, não só um meio para sua perpetuação, mas também para servir de mecanismo para que os não indígenas conheçam um pouco mais da riqueza cultural dos povos originários (HAKIY, 2018, p. 38)

Sendo assim, a produção literária oral-escrita é um meio de perpetuar a riqueza cultural das comunidades indígenas, é ela que pode garantir muito da resistência e da sobrevivência destes povos tradicionais.

Também de acordo com Clara Almeida (2019), a literatura tem suas raízes na tradição oral, mesmo quando tecida pela escrita, ela pode ser considerada “multimodal”, pois pode imprimir uma expressão oral-escrita-visual. Por isso, esta característica performática das matrizes da linguagem na literatura indígena envolve não só palavras escritas, mas vários imbricamentos dessas matrizes e contornos da cultura: a dos contadores de história, das vozes ancestrais, das entonações das línguas, da dança, da música, das ilustrações, das pinturas corporais etc. São elementos, signos que compõem as manifestações culturais indígenas imbricados nas narrativas, nos poemas e/ou em outras modalidades literárias que estes povos originários praticam.

A tentativa de enquadrar a literatura indígena no modelo ocidental pode ser uma forma de colonização do pensamento ou, então, de apagamento de expressões artísticas dos povos nativos, de acordo com Janice Thiél (2013):

Há muito desconhecimento das especificidades das textualidades indígenas. Por exemplo, a noção de gênero literário é cultural e, portanto, um conto indígena pode não corresponder aos parâmetros canônicos ocidentais de composição (THIÉL, 2013, p. 1177)

Dessa maneira, como aponta o autor, tentar enquadrar a produção literária indígena em modelos estanques de gênero ou de noções canônicas ocidentais, sem considerar as especificidades das textualidades indígenas ou aqueles contornos que podem imprimir

imbricamentos das expressões orais-escritas-visuais, é incorrer, certamente, em perigosas “armadilhas” ou até mesmo em equívocos.

Também é Graça Graúna (2013) que nos alerta para a complexidade e/ou para o “perigo” de conceituar literatura: “Não nos parece uma tarefa fácil, se considerarmos que o conceito de Literatura está sujeito a polêmicas” (GRAÚNA, 2013, p. 55). À vista disso, a autora supracitada aponta que a questão de formalizar um conceito/uma definição de literatura indígena vai esbarrar sempre em questões de reconhecimento desta produção e que existem invisibilidades destas literaturas indígenas no cânone literário, como afirma Graúna (2013):

os textos literários de autoria indígenas 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)

Nesse sentido, seguindo na esteira dos pensamentos de Thiél (2019) e de Graúna (2013), preferimos pensar a literatura indígena como os encontros vivificantes de reconhecimento multiétnicos em suas textualidades variadas. Não é necessário fecharmos a literatura indígena num conceito, mas antes disso, é senti-la como possibilidade dialógica, como a força de um grito daqueles que sofrem exclusão/marginalização e que trazem em suas produções percepções de outros mundos mais possíveis. Como ainda assevera Graúna (2013, p. 172): “[...] negar a existência da literatura indígena ou imprimir-lhe o rótulo de *orature* (como quer a visão eurocêntrica) são formas de preconceito literário [grifo mantido da autora]”. Sendo assim, precisamos reconhecer toda a história indígena, como diálogos interétnicos e olhar para esta produção com um pensamento descolonizado, não banalizando a luta e a resistências dos povos originários/ancestrais e seus desdobramentos em expressões artísticas.

Ainda nesta produção de escritoras indígenas, podemos dizer que as vozes vêm cada vez mais perspectivando resistências, autoafirmação identitária e suas auto-histórias. Estas autoras indígenas encontram na literatura um espaço para expressarem a luta pela emancipação e pela apropriação do sentido de pertencimento, ocupando, desse modo, o lugar que lhes é devido no seio de uma sociedade marcada por diferentes confrontos ideológicos e por instâncias de poder/saber.

Para Márcia Wayna Kambeba (2018):

A cultura dos povos indígenas é um verdadeiro livro que vem sendo escrito há gerações e que muitos se debruçam em querer conhecer. Os povos transmitiam seus conhecimentos pela oralidade e pelos desenhos que faziam nas pedras e em seus artefatos como vasilhas feitas de cerâmicas, potes, etc. Os grafismos tinham seu significado e eram de fácil leitura e interpretação entre todos. A arte de desenhar não indicava apenas beleza, mas comunicação pelo imagético. Por desenhos demonstravam sentimentos, informações. As músicas cantadas nos rituais eram formas de comunicar-se com os espíritos ancestrais, mas também se relacionavam com o estado de espírito dos povos, se estavam tristes, em festa, em cerimônias ritualísticas, etc. (KAMBEBA, 2018, p. 39).

Ao analisarmos a fala de Kambeba (2018), vemos que a cultura dos povos indígenas é um livro altamente complexo (e, por isso, riquíssimo) e tramado das mais variadas formas de comunicação e de expressão estética. Por isso, mais do que nunca muitos têm se debruçado a conhecer. Assim, a literatura indígena também configura assegurar esta mesma cultura um tipo de etnolivreto com diferentes formas de transmissão oral-escrita para indígenas e não-indígenas.

Em relação às identidades plurais das mulheres escritoras indígenas e sua representatividade na literatura brasileira, é mister perceber que isso ocorre também mediante a interação que transcorre no âmbito das interculturalidades. Sendo assim, as identidades das mulheres indígenas poderiam se enquadrar naquilo que Stewart Hall (2006), denomina como “sujeito sociológico”. Neste sentido, Hall (2006) afirma que:

a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos - a cultura - dos mundos que ele/ela habitava. G. H. IVlead, C. H. Cooleyeos interacionistas simbólicos são as figuras-chave na sociologia que elaboraram esta concepção "interativa" da identidade e do eu. De acordo com essa visão, que se tornou a concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada na "interação" entre o eu e a sociedade (HALL, 2006, p. 11). (Aspas do texto original).

Nesse contexto, as “identidades plurais” das escritoras indígenas (ou não), podem se alinhar à concepção de Hall (2006), pois elas vêm preencher um espaço vazio que conecta o "interior" e o "exterior", numa ação conjunta entre o mundo pessoal e o mundo público. Este fato, segundo Hall (2006) é porque: “[...] projetamos a ‘nós próprios’ nessas identidades culturais, ao mesmo tempo em que internalizamos seus significados e valores, tornando-os ‘parte de nós’” (HALL, 2006, p. 12). À vista disso, estas “partes de nós” estariam dispostas “em nós” e contribuindo efetivamente “[...] para alinhar nossos

sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural [...]”. Com efeito,

[a] identidade, então, costura [...] o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis (HALL, 2006, p. 12).

Nesse sentido, em consonância com as ideias de Hall (2006) estamos falando de identidades plurais que se suturam/costuram/ligam às suas atuantes estruturas culturais internas-externas e que ocupam seus lugares sociais no mundo, de modo mais recíproco e amalgamado.

Desta maneira, podemos falar de uma produção literária (poesia, contos, narrativas, mitos etc.) que não se manifesta sem a presença da propriedade intelectual e identitária indígena, na qual que a força da palavra indígena revela, potencialmente, muitos meandros e matizes culturais.

Uma perspectiva favorável às vozes ressonantes de escritoras indígenas

A questão da oralidade e da escrita na literatura indígena acaba por engendrar algumas questões, por exemplo: Qual a fronteira entre o oral e o escrito, quando se trata da literatura nos domínios das sociedades indígenas? Num primeiro momento, poderíamos pensar que se há alguma fronteira é que essa se manifesta mais na desvalorização das diferenças e no teor hegemônico da literatura canônica, do que propriamente nas produções literárias, já que impreterivelmente estes referenciais da oralidade implicam as identidades dos povos originários.

Assim, a oralidade, neste contexto da literatura indígena, não pode se confrontar com a escrita, uma vez que, de algum modo, essa está nas camadas da língua (falada-escrita) assegurando seus signos linguísticos. Vale destacar, ainda, que nas aldeias, principalmente, naquelas onde os costumes tradicionais são operantes, a tradição oral/ a oralidade ainda é fortemente relevante e parte da comunidade, já que ela contribui para a difusão dos conhecimentos tradicionais indígenas, para a valorização da cultura e da autodeterminação desses povos originários. No entanto, no contexto da sociedade letrada centrada na escrita essa perspectiva muda de figura, pois, muitas vezes, estas produções da oralidade são desconsideradas ou até mesmo menosprezadas (por serem vistas como menores).

Por isso, precisamos pensar como a Educação Escolar Indígena contribui para que a escrita seja difundida. Todavia, não é apenas responsabilidade da Educação Escolar Indígena investir nesse conhecimento da escrita, as universidades também vêm cumprindo este papel de fomento ao domínio da escrita, como explicita Kambeba (2018) a seguir:

escrever para estabelecer possibilidades de pensamento reflexivo, percebem a literatura como um instrumento de crítica e de compreensão de uma cultura que é receptiva e a utilizam para dar visibilidade à sua luta e resistência (KAMBEBA, 2018, p. 40)

À vista disso, vemos que a escrita ou a literatura passa a ser utilizado, como instrumento de saber/poder, significando, ainda, ferramentas e registros de informação, de resistência e de luta para os povos indígenas. Nesta perspectiva, compreendemos o quanto a escrita é necessária para as comunidades indígenas.

Na literatura indígena, a escrita, como da mesma forma o canto e as histórias orais, tem peso ancestral, carregam a história dos povos (suas auto-histórias), suas identidades e suas espiritualidades. E, como sabemos, estas histórias estão carregadas de simbologias, de referências da convivência com os mais velhos (os anciões, que são vistos, como sábios e guardiões de saberes; eles são as bibliotecas-vivas), que também cumprem a função de repassar as histórias (os saberes) às crianças e aos jovens, por meio da prática da oralidade.

Neste contexto, Kambeba (2018) salienta que:

À noite o indígena sonha com o que vai ser escrito ou com a música a ser cantada com os guerreiros da aldeia. Acredita-se que quem escreve recebe influências de espíritos ancestrais, dos encantados, por isso a literatura dos povos da floresta é percebida com um valor material e imaterial. A arte de escrever tem contribuído para que nas aldeias os povos catalogassem narrativas contadas pelos mais velhos e que, depois de serem transformadas em livro, as crianças na sala de aula conseguissem se imaginar nesse universo pela escuta e leitura dessas narrativas. Ela nos dá possibilidades para que, fora da aldeia, alunos e pessoas possam se aprofundar em determinado assunto ou mesmo saber como cada povo vive, resiste e defende seu território (KAMBEBA, 2018, p. 40).

Dessa maneira, a oralidade e a escrita imbricam-se, a oralidade está nas camadas da escrita, há uma voz-oral desenhada, entranhada fortemente na escrita até mesmo unificado de modo sagrado. Por isso, há todo um universo da “escuta-fala” na linguagem escrita. Além disso, o tempo e o espaço são aspectos que se intercambiam quando se trata de literatura indígena, de acordo com Cardoso et al. (2017, p. 86): “[...] espaço e tempo dialogam entre si, no sentido de que podemos espacializar o tempo ou temporalizar o espaço”. Consequentemente, a literatura indígena carrega diferentes noções de tempo e de

espaço, pois como assevera Cardoso et al. (2017, p. 86): “[...] não há noção de espaço separado do ambiente natural nas sociedades ditas primitivas”.

Também afirma Jorge (2006, p. 33) citado por Cardoso et al. (2017, p. 86), que:

A palavra espaço não diria nada a um aborígene australiano, a um nativo americano, ou a um ameríndio amazônico, antes de contatar com a nossa cultura. Fazendo corpo com a terra, sentindo-se elementos da terra como quaisquer outros, muitas comunidades que encontramos pelo mundo fora tiveram dificuldade em perceber a ocupação, a utilização agressiva, a demarcação em propriedades, a exploração de algo que para eles não era uma entidade inanimada e extensa, a terra, mas uma espécie de ser parental envolvente, ontológico, que a todos produziu e a todos há de sobreviver (JORGE apud CARDOSO et al., 2017, p. 86)

Nesse sentido, corroborando com os argumentos do autor, a noção de espaço para os povos indígenas está além da noção de espaço para os não-indígenas. Assim, na literatura indígena quando há paisagens estas estão mergulhadas em contextos relacionais, dialógicos, pois estão: “[...] assumindo espaço e paisagens como lugares de vida. São estas relações que tornam espaços e paisagens em ambientes reconhecíveis para a construção da nossa identidade espacial” (JORGE apud CARDOSO et al., 2017, p. 86). Sendo assim, é a partir da oralidade e da escrita, em justaposição com as auto-histórias, que ecoam diferentes vozes ressonantes das mulheres escritoras indígenas, no Brasil.

Também, de acordo com Liane Schneider (2016), as últimas décadas foram marcadas por estudos acadêmicos voltados para a literatura indígena, concedendo visibilidades a esses povos, bem como os fazendo respeitados no âmbito da pesquisa literária nos grandes centros acadêmicos. Além disso, Schneider (2016) aponta que:

O reconhecimento de uma diversidade nas produções definidas como ‘indígenas’ também passou a ser condição *sine qua non* para que leitores e críticos evitassem antigas essencializações, frequentemente limitadoras, sobre tal produção (SCHNEIDER, 2016, p. 135).

Nessa perspectiva, Schneider (2016) fala de uma condição “indispensável” da literatura indígena, que é a diversidade destas produções. Sendo assim, estas produções literárias indígenas promovem um diálogo de saberes e apresentam diversas visões de mundo que carregam toda uma tradição oral também.

Ressaltamos também que na produção literária de autoria de mulheres indígenas, figuram nomes importantes, tais como: Eliane Potiguara (do povo Potiguara), Graça Graúna (do povo Potiguara), Aline Kayapó (do povo Kayapó), Aline Pachamama (do povo Puri), Auritha Tabajara (do povo Tabajara), Célia Xakriabá (do povo Xakriabá), Chirley Pankará (do

povo Pankará), Denízia Kawany Fulkaxo (do povo Kariri-Xocó), Djuena Tikuna (do povo Tikuna), Denízia Kawany Fulkaxo (do povo Kariri-Xocó), Eva Potiguar (do povo Potiguara), Fernanda Vieira (do povo Xocó), Julie Dorrico (do povo Macuxi), Kerexu Mirin (do povo Guarani), Lia Minapóty (do povo Maraguá), Lidia Krexu Rete Veríssimo (do povo Guarani), Márcia Wayna Kambeba (do povo Omágua/Kambeba), Maria Kerexu (do povo Guarani), Niara Terena (do povo Terena), Rosi Whaikon (do povo Whaikon), Shirley Djukurnã Krenak (do povo Krenak), Telma Pacheco Tremembé (do povo Tremembé), Zélia Puri (do povo Puri), Vãngri Kaingang (do povo Kaingang), só para destacar algumas.

Ao pesquisarmos sobre as modalidades de produção literária na produção destas escritoras indígenas, vemos que há predominância da poesia, dos contos, das narrativas em prosa e das crônicas. A poesia destaca-se em muitas das produções destas autoras indígenas supracitadas, que mantêm vários títulos de obras poéticas publicadas. O fato é que as produções apresentam um teor estético, criativo, muitas vezes, implicado em suas identidades e tramado por suas lutas e resistências.

Segundo afirma Farias e Leal (2019, p. 107): “A publicação de livros cuja autoria seja atribuída a lideranças e escritores indígenas são de suma importância para a resistência desses povos”. Por isso, não obstante, são vozes ressonantes que se materializam em produções literárias com forte conotação estética, ética, política etc. Reivindicando e figurando, dessa maneira, um lugar que lhes é reservado por direito na sociedade não-indígena e no mundo. Vejamos, a seguir, ainda o que salientam Farias e Leal (2019):

No caso de Eliane Potiguara, sua trajetória é marcada pela violência da colonização que obrigou seus antepassados a migrarem de sua aldeia para a cidade, o que fez com que a autora passasse a maior parte da infância enclausurada em um quarto pela avó, em uma tentativa de protegê-la e manter vivos os costumes passados de geração a geração. Portanto, a voz de Eliane Potiguara configura uma entre tantas vozes de indígenas desaldeados. Daí a importância de uma pesquisa que se ponha à escuta dessa voz (FARIAS E LEAL, 2019, p. 107).

Dessa perspectiva, vemos que Eliane Potiguara, mesmo “desaldeada”, não deixou sua identidade indígena, questionando em um dos seus poemas: “Que faço com a minha cara de índia?”, Potiguara sabe não dá para deixar de ser indígena, mesmo que já se esteja desaldeada(o), o indígena, como defende Graúna (2013): “[...] o índio e/ou a índia, onde quer que vá, leva dentro de si a aldeia”.

Uma proposta de leitura crítico-reflexiva de poemas de Graça Graúna, de Eliane Potiguara, de Julie Dorrico e de Aline Rochedo Pachamama.

Para efeito de nossa discussão trazemos a seguir o poema “Colheita”, de Graça Graúna, “Que faço com minha cara de índia”, de Eliane Potiguara, “Não há fronteiras para o pertencimento”, de Julie Dorrico e “Ouça”, de Aline Rochedo Pachamama, como sugestão de leitura crítica reflexiva da obra das autoras citadas.

Vejamos, a seguir, o poema “Colheita”, de Graça Graúna:

Num pedaço de terra
encabulada, mambembe
o caminho de volta
a colheita, o ritmo
o rio, a semente

Planta-se o inhame
e nove meses esperar
o parto da terra.
Planta-se o caldo
e docemente esperar
a cana da terra

Palavra: eis minha safra
de mão em mão
de boca em boca
uma porção Campestre
Potiguara ser.

(GRAÚNA, 2018, p. 09. In: Revista Acrobata, N. 9)

Do ponto de vista estrutural, tem-se um texto organizado em três estrofes com versos livres e irregulares em que o fluxo do discurso segue de forma contínua, na relação que liga sua poesia ao espaço social, os traços culturais e a relação com a terra “Num pedaço de terra”, de pertencimento e de sobrevivência. Sua escrita é marcada pela figuração dos elementos da natureza e a analogia com ciclo de vida, remetendo à forma como o homem organizou e transformou o espaço, alterando os referentes que constituíam a identidade e os elementos de sua prática social. Assim, a história se inscreve na paisagem “uma porção Campestre”, elemento revelador das práticas sociais que conformam o território.

A analogia do parto com o processo de produção e da colheita “o parto da terra”, “e nove meses esperar” é uma característica marcante no poema de Graça Graúna. Seu percurso literário se volta para a reapropriação de suas referências culturais “Potiguara ser”, buscando reafirmação de sua origem. Além disso, a expressão “Palavra: eis minha

safra”, faz à alusão a importância das vozes indígenas, como forma de manifestação e instrumento de luta.

A seguir, vejamos o poema “Que faço com minha cara de índia”, de Eliane Potiguara:

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

Que faço com a minha cara de índia?

E meus espíritos
E minha força
E meu tupã
E meus círculos?

Que faço com a minha cara de índia?

E meu tora
E meu sagrado
E meus “cabocos”
E minha terra

Que faço com a minha cara de índia?

E meu sangue
E minha consciência
E minha luta E nossos filhos?

Brasil, que faço com a minha cara de índia?

Não sou violência
Ou estupro
Eu sou história
Eu sou cunhã
Barriga brasileira
Ventre sagrado
Povo brasileiro
Ventre que gerou

O povo brasileiro

Hoje está só ...
A barriga da mãe fecunda
E os cânticos que outrora cantavam
Hoje são gritos de guerra
Contra o massacre imundo

(POTIGUARA, 2004, p. 102).

O poema *Que faço com a minha cara de índia?*, publicado em 2004 no livro *Metade cara, metade máscara*, apresenta um questionamento bastante emblemático sobre questões identitárias; evocando, acentuadamente, um *input* para refletirmos o que é esta “cara”

Vozes ressonantes: poesias de escritoras indígenas

(que é uma linguagem coloquial) de índia, em que as implicações subjetivas-culturais mobilizam este corpo indígena de mulher, o qual que está simbolizado, ora nas atrocidades/violências, ora delas descoladas. Assim, a partir dessas estratégias poético-discursivas, Potiguara faz com que o signo “cara” (sinédoque de todo o corpo) consiga também vivificar a ancestralidade e, ainda, perspectivar testemunhos de resistências e de lutas identitárias.

Desta maneira, quando o poema materializa expressões autoafirmativas: “eu sou história/ Eu sou cunhã”, essas étnoautoexpressões voltadas à imagem da mulher indígena, diz da força potente “[d]’A barriga da mãe fecunda”, em que a força da mulher indígena “Hoje são gritos de guerra/ Contra o massacre imundo”. Sendo assim, as vozes de mulheres indígenas “são gritos de guerra”.

Vejamos também o poema “Não há fronteiras para o pertencimento”, de Julie Dorrico:

De um porto a outro
De norte a sul
Karitiana, guarani e macuxi

De um gosto a outro
Cruzeiro-do-sul
Kaingang, omágua/kambeba, pankararu

De um porto a outro
De norte a sul
Do meu ponto de referência
Viva os munduruku!

De um gosto a outro
De norte a sul
Wapichana, mura e mara-guaçús
Baniwa, Kadiwel e Guaicurús

No silêncio dos olhos de meus parentes amarelos
Ouço os sons dos maracás
Vejo a cor do urucum e do jenipapo em suas peles
Sinto o orgulho do pertencimento que sempre exala em seus cabelos!
Em suas sombras toca o tambor:
Eu sou! Eu sou! Eu sou!
Indígena eu sou!

De um porto a outro
De norte a sul
Do meu ponto de referência
Viva os kai-gua-ya-xucu

De um porto a outro
De norte a sul

Povos indígenas
Nessa vida e em tantas outras
Eu sou.

(DORRICO, 2019, s/p. In: <http://www.mallarmargens.com/2020/03/2-poemas-de-julie-dorrigo-do-livro-eu.html>)

O poema de Dorrico, um discurso que assume e exprime o orgulho da identidade e do pertencimento “Sinto o orgulho do pertencimento [...]”, “Eu sou! Eu sou! Eu sou!/ Indígena eu sou!”. Esta estratégia de reiterar a expressão “Eu sou” reforça e potencializa a valorização da étnoidentidade e da ancestralidade.

Podemos dizer, ainda, que esta voz poética exalta o reconhecimento dos povos indígenas “de norte a sul”, “Viva os kai-gua-ya-xucu”. O poema nos apresenta diferentes povos nativos/originários que vivem espalhadas pelo Brasil, servindo também de referências para esta voz do poema, pois os “Povos indígenas/ Nessa vida e em tantas outras”, a fazem ser quem é “Eu sou.”

Os versos “No silêncio dos olhos de meus parentes amarelos”, “Ouço os sons dos maracás”, “Vejo a cor do urucum e do jenipapo em suas peles” e “Em suas sombras toca o tambor”, ratifica o encontro dos povos, há uma identificação etnocultural entre eles. Assim, esta voz poética vê e ouve, isto é, compactua da uma etnopluralidade nas formas de ser-viver expressa em diferentes manifestações culturais.

Deste modo, este poema vai reafirmar o valor dos povos indígenas, sua riqueza etnocultural. Tudo isso significa uma carga de referências para o reconhecimento dos povos espalham “De norte a sul”, “[...] porque a terra e a palavra são domínios de encontros de vozes ancestrais, e o seu direito deve ser permanente, pois estes povos originários são protagonistas de suas auto-histórias [...]” (TESTA; ALBUQUERQUE, 2021, p. 53). Sendo assim, este poema com a força da palavra poética “Nessa vida e em tantas outras” / Eu sou.” indígena, marca uma voz que não se cala, que traz em si e na força dos parentes um encontro-vital e uma valorização das auto-histórias dos povos nativos.

Por fim, a seguir, vejamos o poema “Ouça”, de Aline Rochedo Pachamama:

A voz nos antecipa.
É a nossa identidade de som único.
Ela carrega o calor do nosso íntimo.
E aquece a saudade dos que estão distantes.
A voz tem um mistério.
Você fecha os olhos, ouve a pessoa.
E consegue trazê-la para perto.

Vozes ressonantes: poesias de escritoras indígenas

A voz acalma, a voz estimula, a voz repudia também.
A voz no sorriso transcende.
A voz de quem chora é abafada.
A voz de quem luta é firme.
A voz de quem teme é tremula.
A voz de quem canta é sonora.
E a voz de quem a gente ama revigora.
Perpassam na velocidade da luz e aqui ecoam,
Na alma.
Repetem-se como terna ciranda.
Penetram as veias e chegam ao coração.
E lá, se expandem.
Ouça...

(Pachamama, 2015, p. 25)

No poema “Ouça, de Pachamama, as marcas da oralidade se fazem perceber logo no início do poema, no primeiro verso “A voz nos antecipa”. Por isso, da oralidade à produção escrita há imbricamentos nas duas modalidades de linguagem, por isso, em grande parte da produção literária (ou não) indígena há conexões profundas do oral e do escrito. A voz, no poema, firma-se, ainda, como um lugar de (re)construção identitária, mas ela também é dotada de repetições no tempo e no espaço para se fazer “ecoar”, pois “Perpassam na velocidade da luz e aqui ecoam, / Na alma.” Ecoam no espaço poético e fora dele também, pois a voz que antecipa o sujeito poético “É a nossa identidade de som único”, é uma voz única/singular, mas, ao mesmo tempo, coletiva “É a nossa identidade” (faz uso do pronome possessivo em primeira pessoa do plural).

Sendo assim, a presença da palavra na voz, é amplificada de modo intenso, são diferentes sentimentos de tristezas e/ou de alegrias, que exprimem sensações que mediam esta “presença-voz-individual-coletiva” de maneira expandida e circular, pois “Repetem-se como terna ciranda”. Assim, a circularidade temporal pode garantir que as “vozes” não morram mesmo diante das situações disfóricas e de atrocidades.

Destacamos, ainda, o seguinte verso: “A voz de quem chora é abafada”, uma vez que ele aponta para o abafamento/silenciamento das vozes indígenas. E essa invisibilidade expressa no verso supracitado traz consigo o descaso, o etnocídio e a situação de abandono e de violência que os indígenas brasileiros têm vivenciado ao longo dos últimos cinco séculos.

O poema “Ouça”, é uma “palavra-voz”, é uma composição poética para ser cantada, gritada, falada, potencializada etc., em uma escuta sensível, voltada a despertar as

consciências humanas. É a voz revigorada em sua *performance* etnocultural carregada de signos da sobrevivência e de lutas. Sendo assim, este poema convoca a escuta, fazendo, por isso, um efusivo chamamento para a união de tantas vozes indígenas (ou não) voltadas para a construção de mundos menos injustos, violentos etc. À vista disto, “Ouça”, de Pachamama está a favor dos anti-silenciamentos seculares dos povos ancestrais.

Considerações Finais

Este texto apresenta possibilidades de leituras crítico-reflexivas de poemas de Graúna, Potiguar, Dorrico e Pachamama. Estas escritoras são vozes ressonantes na literatura brasileira contemporânea. Deste modo, este trabalho contribui com a literatura indígena, uma vez que essa precisa ser cada vez mais conhecida, estudada e valorizada. Também não podemos deixar de destacar que há uma vasta produção criativa de mulheres indígenas, que com suas potentes escritas poéticas falam das suas auto-histórias, lutas e resistências. Por isso, este texto também convida adentrarmos um pouco mais nas múltiplas “falas” da etnopoesia brasileira.

Há nestes textos poéticos dores e esperanças, reivindicações e afirmações identitárias, são diferentes auto-histórias que não negam a importância dos povos originários para toda formação cultural do Brasil, pelo contrário, os poemas analisados mobilizam marcas de pertencimento e de identidades com suas linhas de força e seus tecidos de vozes em que as alteridades também são construídas.

Outro aspecto igualmente importante da literatura de mulheres indígenas refere-se a expressão das suas subjetividades, promovendo uma ruptura do modelo secular de silenciamento destas vozes. Sendo assim, a presença marcante da etnopoesia está nas vozes que ecoam e fazem revigorar, vibrar nossos ouvidos expandindo-os em diferentes aprendizados.

Referências

ALMEIDA, Clara. **Literatura Indígena Brasileira: Origens, Desenvolvimento e Importância**. 03 julho 2019. Disponível: <http://www.multirio.rj.gov.br>. Acesso em: 30-nov-2020.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. (CRFB/88). Versão online. Disponível: www.senadofederal.org.br. Acesso em: 30-nov-2020.

CARDOSO, Diogo, et all. Espacialidades e ressonâncias do patrimônio cultural: reflexões sobre identidade e pertencimento. **GOT, n.º 11 – Revista de Geografia e Ordenamento do Território** (junho de 2017). Disponível: <http://www.scielo.mec.pt/pdf/got/n11/n11a05.pdf>. Acesso em: 30-nov-2020.

CORRÊA, Adriana de Oliveira Alves. **O Índio de Papel e Suas Imagens Literárias**. Programa de Pós-Graduação em Letras: Teoria Literária e Crítica da Cultura. Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de São João del-Rei, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras. 2017. Disponível: <https://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/mestletras/Dissertacao%20PDF%20Adriana%20Correa.pdf>. Acesso em: 30-nov-2020.

DORRICO, Julie. **Vô Madeira** – Poema de Julie Dorrico. | 21 de abril de 2020 | *Poesia* Revista eletrônica Acrobata | 7 de novembro de 2019 | *Poesia*. Disponível em: <https://revistaacrobata.com.br/julie-dorrico/poesia/vo-madeira-poema-de-julie-dorrico/>. Acesso em 24 de fev. 2021

FARIAS, Marina Beatrice Ferreira e LEAL, Izabela Guimarães Guerra. O canto de Eliane Potiguara em Metade cara, metade máscara. Fórum Lit. Bras. **Contemporânea**, Rio de Janeiro, v. 11, nº 21, pp. 107-29, jan.-jun. 2019. Disponível: contemporânea - Revistas UFR. Jrevistas.ufrj.br Acesso em: 01-fev-2021.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da Literatura Indígena Contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

GRAÚNA, Graça. **Poemas de Graça Graúna**. Revista eletrônica Acrobata | 7 de novembro de 2019 | *Poesia*. Disponível em: <https://revistaacrobata.com.br/acrobata/poesia/3-poemas-de-graca-grauna/>. Acesso em 24 de fev. 2021

HAKIY, Tiago. Literatura indígena – a voz da ancestralidade. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.) **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção** [recurso eletrônico] / Julie Dorrico; Leno Francisco Danner; Heloisa Helena Siqueira Correia; Fernando Danner (Orgs.) – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018. 424 p. ISBN -978-85-5696-438-0. Disponível: <http://atempa.org.br/wp-Livro-pdf>. Acesso em: 30-nov-2020.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Stuart Hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro-11. ed. -Rio de Janeiro: DP&A, 2006. ISBN 85-7190-402-3. Versão Eletrônica. Disponível: https://leiaarqueologia.files.wordpress.com/2018/02/kupdf-com_identidade-cultural-na-pos-modernidade-stuart-hallpdf.pdf. Acesso em: 30-nov-2020.

KAMBEBA, Márcia Wayna. Literatura indígena: da oralidade à memória escrita. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.) **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção** [recurso eletrônico] / Julie Dorrico; Leno Francisco Danner; Heloisa Helena Siqueira Correia; Fernando Danner (Orgs.) – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018. 424 p. ISBN - 978-85-5696-438-0. Disponível: Disponível: <http://atempa.org.br/wp-Livro-pdf>. Acesso em: 30-nov-2020.

PACHAMAMA, Rochedo, Aline. **Pachamama: a poesia é a alma de quem escreve**. Rio de Janeiro: Editora Pachamama, 2015. 92 p. ISBN: 978-85-5634-000-9. Disponível em www.pachamamaeditora.com. Acesso em: 26-jan-2021.

POTIGUARA, Eliana. **Escritoras indígenas refletem sobre literatura e lugar de fala.** 22-ago-2020. Disponível: <https://www.terra.com.br/diversao/escritoras-indigenas-refletem-sobre-literatura-e-lugar-de-fala>. Acesso em: 26-jan-2021.

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

SCHNEIDER, Liane. Vozes de escritoras indígenas das Américas: resistência em forma de verso no Canadá e Brasil. **Revista Interfaces** Brasil/Canadá. Florianópolis/Pelotas/São Paulo, v. 16, n. 3, 2016, p. 134-149. Disponível: <https://periodicos.ufpel.edu.br>. Acesso em: 30-nov-2020.

TESTA, Eliane Cristina Testa; ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. **Poesia Apinayé/Português: contribuições para a literatura indígena.** In: Revista JNT-Facit Business and Tchnology Journal. 2021. Vol. 1, N.23, Fev. p. 36-55, 2021.

THIÉL, Janice Cristine. **Livros de literatura indígena para serem utilizados em sala de aula.** ago-2019. Disponível: <http://www.multirio.rj.gov.br/index.php/leia/reportagensartigos/reportagens/15026-literatura-ind%C3%ADgena-brasileira-origens>. Acesso em: 28-fev-2021.

THIÉL, Janice Cristine. **A Literatura dos Povos Indígenas e a Formação do Leitor Multicultural.** Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 38, n. 4, p. 1175-1189, out./dez. 2013. Disponível em: http://www.ufrgs.br/edu_realidade Acesso em: 28-fev-2021.

Sobre as autoras

Simara de Sousa Muniz

Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura – PPGL da Universidade Federal do Tocantins /UFT/Câmpus de Araguaína. Mestre pelo PPGL-UFT/Câmpus de Araguaína. Graduada em Pedagogia (2014). Graduada em Letras (2017) é professora do Curso de Pedagogia da Universidade Estadual do Tocantins -UNITINS, campus de Araguatins. Membro do Grupo de Pesquisas em Políticas Públicas e Gestão da Educação-PPGEE (UNITINS). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5712970996850848>. ORCID: (<https://orcid.org/0000-0001-9725-1970>). E-mail: simaradesousamuniz@gmail.com

Eliane Cristina Testa

Doutorado em Comunicação e Semiótica (PUC/SP – 2015), Mestrado em Letras pela (UEL/PR – 2002). É professora de Literatura Portuguesa do Curso de Letras, da Universidade Federal do Tocantins /UFT/ Câmpus de Araguaína. Atualmente atua no Programa de Pós-graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura da Universidade Federal do Tocantins (PPGL - UFT) e no Programa de Mestrado Profissional em Letras (ProfLetras-UFT). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1380068536161923>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0863-4297>. E-mail: poetisalia@gmail.com

Recebido em:13/03/2021

Aceito para publicação em: 04/04/2021