



UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA
CAMPUS SOSÍGENES COSTA
INSTITUTO DE ARTES, CIÊNCIAS E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO E RELAÇÕES
ÉTNICOS-RACIAIS -PPGER

ADRIANA PESCA
(HITXÁ PATAXÓ)

**ARTESANIAS INDÍGENAS DE UMA ESCRITA-ABRAÇO
E SEUS TRANSBORDAMENTOS**

PORTO SEGURO - BA

2021

Adriana Pesca

(Hitxá Pataxó)

ARTESANIAS INDÍGENAS DE UMA ESCRITA-ABRAÇO E SEUS TRANSBORDAMENTOS

Memorial crítico-reflexivo e artefato final intitulado “artesanias em rede” – *website* destinado às produções autorais dos povos indígenas –, apresentados à banca de Mestrado em Ensino e Relações Étnico-raciais do Programa de Pós-graduação em Ensino e Relações Étnico-raciais – PPGER, da Universidade Federal do Sul da Bahia – UFSB.

Colaboradores: Professor Dr. Alexandre Fernandes e Professor Edson Machado de Brito Kayapó

Membros da banca:

Interno: Prof. Dr. Gean Paulo Gonçalves Santana

Externo: Prof.^a Dra. Naine Terena de Jesus

PORTO SEGURO – BA

2021

**Catálogo na Publicação (CIP)
Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)
Sistema de Bibliotecas (SIBI)**

P473a Pesca, Adriana, 1985 -

Artesanias indígenas de uma escrita-abraço e seus
transbordamentos./ Adriana Pesca. – Porto Seguro, 2021.
94 f.

Orientador: Alexandre de Oliveira Freitas

Memorial (Mestrado) – Universidade Federal do Sul da Bahia.
Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico Raciais.
Campus Sosígenes Costa.

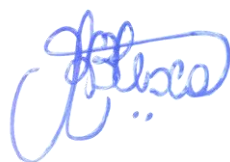
1. Literatura Indígena. 2. Escrita. 3. Resistência. 4. Autores Indígenas. I.
Freitas, Alexandre de Oliveira. II. Título.

CDD – 898

Geon Paulo Gonçalves Santana Naine Terena de Jesus

Prof. Dr. Geon Paulo Gonçalves Santana
(membro interno)

Profa. Dra. Naine Terena de Jesus
(membra externa à instituição e ao PPGER)



Adriana Barbosa Pesca Paiva
Candidata

Webconferência, 29 de novembro de 2021.

Considerações da Banca:

Trata-se de estudo de alta qualidade com potencial para se tornar livro, resultado de envolvimento e esforço, uma pesquisa-ação contra canônica que envolve diversos/as sujeitos/as e muito estudo. É pesquisa que discute outros enunciados-conceitos na contramão da colonialidade branco-europeia, a exemplo de “artesanaria”, “literatura indígena contemporânea”, “escrita abraço”, “escrita-resistência”, “escrita indígena em movimento” e carrega um coletivo de vozes, numa escrita pulsação, denúncia e crítica do sistema capitalista e neocolonizador. A banca sugere que os vídeos produzidos durante a pesquisa sejam disponibilizados no sítio eletrônico que acolhe o artefato proposto ao

PPGER; sugere que partes do texto possam ser desdobradas em artigos futuros.
Em suma, a banca aprova o estudo com louvor e indica sua publicação.



Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Fernandes (IFBA / PPGER)
Presidente da banca

AGRADECIMENTOS

PEDINDO PASSAGEM ANCESTRAL

Em nossa comunidade há um rito sagrado de entoar a oração Pataxó para abertura de momentos importantes, pedindo licença e passagem ancestral aos nossos anciãos, pois, compreendemos que foram eles que abriram os caminhos para que hoje pudéssemos ocupar esses lugares.

Então, nesse momento, a Niamissú e aos encantados, peço passagem. Aos mais velhos e todos que me antecederam nas lutas pelos espaços conquistados hoje, peço passagem. Para aqueles que me permitiram o fio da vida, meus avós e pais, peço passagem. Às vozes que se deixaram ecoar para que hoje nós também pudéssemos ser ouvidos, peço passagem.

Agradeço às raízes da minha existência, hoje encantados, mas que deixaram seus frutos, meus avós maternos, Dona Mariazinha e Seu Byé, mulher parteira e homem artesão, aos quais minha consciência de pertencimento reverencia.

Aos Imamakã e Ipamakã, mãe e pai, Benedita Pesca e Durval Barbosa (*in memorian*), que mesmo diante de uma realidade em que o acesso à educação ofertou poucas ou quase nenhuma oportunidade, sonharam os caminhos através dos quais eu poderia seguir. Meu pai, hoje num outro plano existencial, é uma parte muito importante das minhas referências, que por sofrer na pele as violências vividas por pessoas indígenas e negras, sonhou com algo diferente que poderia ser alcançado com o acesso à educação, sonhou para mim e minha irmã um destino diferente do vivido por sua mãe, irmãs e esposa, cuja mão de obra doméstica era uma dolorosa realidade à época.

À minha irmã Ednajara Pesca e aos irmãos Edson e Anderson Pesca, que constituem partes importantes de minhas vivências e memórias, como importantes referências da minha primeira família. Ao meu esposo e companheiro Ronny Paiva, que esteve comigo nessa jornada e de maneira muito afetiva segurou em minha mão em vários momentos. E ao meu filho Miguel Arcanjo, atualmente com quase 04 anos, motivação para minhas lutas diárias. À família do meu esposo, que se tornou minha segunda família e incentivadores de minhas escolhas.

À Escola Indígena Pataxó Coroa Vermelha, local de minha retomada e onde compreendi a militância como parte de um projeto educacional que se faz

resistente. Também ao Colégio Estadual Indígena Coroa Vermelha, território de saberes cujas experiências me forjam todos os dias. Espaços que confiaram a mim a tarefa de representatividade presentes em minhas enunciações.

À comunidade indígena Pataxó Coroa Vermelha, meu lugar de nascimento e renascimento, por me abraçar e me permitir viver minha ancestralidade, lutando junto ao meu coletivo pela dignidade de nossas existências.

Às amigas-irmãs nessa trajetória de saberes, Gabriela Florencio e Nahíma Castro, pelas escutas atentas e partilha das minhas angústias nesse percurso e, para além disso, por estarem presentes em importantes etapas da minha vida e depositarem confiança no meu trabalho, sendo ainda apreciadoras da minha poética.

À Licenciatura Intercultural em Educação Escolar Indígena, em nome da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), por ser a responsável por tornar a universidade um campo de diálogos com os povos indígenas, cujo processo formativo transformou meu olhar sobre a academia, me permitindo aprender com mestres da docência, mas, acima de tudo, com o meu próprio povo. De um modo especial, à minha orientadora neste espaço, a Professora Dra. Cristhiane Ferreguett, que me disse que eu conseguiria, quando falei sobre desejo de ingressar no mestrado, apontou os caminhos e me direcionou.

Aos parentes Pataxó que dividiram comigo esse trajeto no programa de pós-graduação e que fortaleceram essa passagem tão repleta de desafios. Ao programa de pós-graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais por ser esse espaço de produção de saberes tão potente. Aos escritores e escritoras indígenas colaboradores do meu projeto, que participaram do Minicurso autoria indígena: Edson Kayapó, Ailton Krenak, Kaká Werá Jekupé, Jairo Tenetehara, Geni Nuñez, Julie Dorrico, Olívio Jekupé, Márcia Wayna Kambeba. Gratidão por toda a generosidade em compartilhar suas experiências e saberes e por tonarem esse projeto tão valioso para mim e, certamente, para muitos que tiveram a oportunidade de suas escutas.

Por fim, de um modo muito afetuoso, gratidão aos professores colaboradores desse lançar de flecha, deixados para esse ponto do trabalho por representarem uma peça fundamental dessa passagem. Meu orientador Alexandre Fernandes, que me instigou, me provocou e me moveu a tornar esse trabalho um

lugar de potencialização de nossas ações, apontando os caminhos, ressignificando rotas, promovendo incômodos que deveriam ser transformados em ação, produção, mudança de olhar. Caminhou comigo desde o primeiro dia de entrada no mestrado, abraçou minha proposta, fortaleceu meus argumentos, ao tempo em que produzia afetações e afetos, esmiuçava as possibilidades e me encorajava ao enfrentamento dos meus próprios medos e limitações.

Ao meu co-orientador Edson Kayapó, cuja trajetória de luta já é, por si só, uma inspiração às nossas próprias lutas, agradeço por contribuir com o abraço à chegada dos estudantes Pataxó na pós-graduação, pelas partilhas e discussões, pela contribuição direta na participação do minicurso na abertura e encerramento do trabalho, pelo chamado ancestral para que ocupemos esse lugar com nossas vozes, expressões e saberes. Essa luta é de um coletivo em que suas construções, produções e militância se fazem fortalecedoras e potencializadoras.

Um trabalho como esse, embora escrito e desenvolvido de modo individual, é fruto de muitas mãos, muitos pensamentos, muitas experiências, muitas presenças. Ele carrega consigo esse coletivos de vozes, nossas perspectivas e lutas, é o resultado de uma poética que deságua num eu-nós que nunca está só.

Awery! Gratidão a todxs!

RESUMO

Trata-se de memorial crítico-reflexivo intitulado “Artesanias indígenas de uma escrita-abraço e seus transbordamentos”, configurado por uma produção escritural em que poéticas da minha existência emanam pontos de confluência com as narrativas de escritores e escritoras indígenas em movimento, apontando para uma escrita que é estética, potente e viva. Um trabalho de desconstrução de narrativas hegemônicas – (d)aquilo que fora constituído pelo Ocidente como escrita, literatura e autoria –, trazendo perspectivas construídas pelos povos indígenas sob o olhar de uma Literatura que pulsa e que vai além das produções demarcadas por uma escrita alfabética. Conversações que fazem uma ciranda, de mãos dadas com intelectuais indígenas e suas vozes partilhadas durante o desenvolvimento de minicurso intitulado “Escritas-resistência: a multiplicidade das vozes indígenas”, e teóricos como Homi Bhabha, Grada Kilomba, Graça Graúna, Janice Thiél, Maria Inês de Almeida, Linda Tuhiwai Smith. Conceitos como autor/autoria e escritura são trazidos à discussão, especialmente focando Roland Barthes, Michel Foucault e Jaques Derrida, estendendo o diálogo para as concepções trazidas por Gilles Deleuze e Felix Guattari. Aqui também são partilhadas as experiências do referido curso de curta duração, em diálogos realizados junto a escritores e escritoras indígenas que ajudam a refletir sobre a existência de uma produção autoral indígena, principalmente por meio de uma literatura com demarcações próprias. Com o objetivo de refletir sobre os modos como os escritores e intelectuais indígenas têm conduzido seus processos de produções autorais e a relação deste, com as lutas, ativismo e memória coletiva, a intervenção realizada através de minicurso virtual, visou promover um momento de escuta e diálogo em que fosse possível fortalecer as vozes autorais dos sujeitos indígenas, ao tempo em que contribuíssem com a ampliação dos olhares dos docentes da Educação Básica, quanto às produções escritas feitas por indígenas, podendo ser uma importante ferramenta para auxiliar na produção de conhecimento a partir dos saberes dos diferentes povos. Como fruto da realização do presente trabalho, está a produção de um *website*, visando divulgação, fortalecimento em rede, catalogação, visibilização, circulação e ampliação no campo das produções escritas dos povos indígenas.

Palavras-chave: Literatura indígena; escrita; resistência; autores indígenas

ABSTRACT

It is a critical-reflective memorial entitled "Indigenous crafts of a writing-embrace and its overflows", configured by a scriptural production in which poetics of my existence emanate points of confluence with the narratives of indigenous writers in movement, pointing to a writing that is aesthetic, powerful and alive. A work of deconstructing hegemonic narratives – (d) what was constituted by the West as writing, literature and authorship – bringing perspectives built by indigenous peoples under the gaze of a Literature that pulsates and goes beyond the productions demarcated by an alphabetical writing. Conversations that form a circle, hand in hand with indigenous intellectuals and their shared voices during the development of a mini-course entitled "Writing-resistance: the multiplicity of indigenous voices", and theorists such as Homi Bhabha, Grada Kilomba, Graça Graúna, Janice Thiél, Maria Inês de Almeida, Linda Tuhiwai Smith. Concepts such as author/authorship and writing are brought to the discussion, especially focusing on Roland Barthes, Michel Foucault and Jaques Derrida, extending the dialogue to the conceptions brought by Gilles Deleuze and Felix Guattari. The experiences of the aforementioned short course are also shared here, in dialogues held with indigenous writers and writers that help to reflect on the existence of an indigenous authorial production, mainly through a literature with its own demarcations. In order to reflect on the ways in which indigenous writers and intellectuals have conducted their authorial production processes and its relationship with struggles, activism and collective memory, the intervention carried out through a virtual minicourse, aimed to promote a moment of listening and dialogue in which it was possible to strengthen the authorial voices of indigenous subjects, while contributing to the expansion of the views of Basic Education teachers, regarding the written productions made by indigenous people, which can be an important tool to assist in the production of knowledge from knowledge of different peoples. As a result of the realization of this work, there is the production of a website, aimed at dissemination, network strengthening, cataloging, visibility, circulation and expansion in the field of written productions of indigenous peoples.

Keywords: Indigenous Literature; writing; resistance; indigenous authors

SUMÁRIO

1. ESCREVER NA AREIA	13
2. POÉTICAS DA MINHA EXISTÊNCIA.....	17
3. ENTRE-LUGARES DE UMA NARRATIVA DE RESISTÊNCIA: poder, violência, fissuras...	28
4. CONTRANARRATIVAS E AFETAÇÕES: voz-práxis indígena de resistência.....	38
4.1 Escrita indígena não é apenas a alfabética.....	44
4.2 A não existência dos “lugares de fala” para os indígenas	47
4.3 A palavra-poesia de Márcia Kambeba.....	50
4.4 A literatura indígena em movimento	54
4.5 Tecendo a palavra: experiências diaspóricas de uma artesanaria narrativa	58
4.6 Literatura indígena no contexto da educação básica.....	64
5. AMIX'TIHIHÃE: escrita como flecha e seu lugar de pouso.....	76
5.1 Uma literatura de transbordamento.....	84
6. A escrita como abraço	92
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	96

1. ESCREVER NA AREIA

Guerreiro de pena, escreva na areia.

Guerreiro de pena, escreve na areia

Escreve na areia, meu guerreiro

O nome da aldeia

(Trecho de canto Pataxó)

Com narrativas construídas por meio das produções e elocuições que o outro fez sobre nós, povos indígenas, nos conduziu a tentativas de apagamento, invisibilidade e genocídio. Na outra margem dessa história, a luta por sobrevivência produziu deslocamentos que nos colocaram em espaços de hibridização e em constante necessidade de cada vez mais nos protegermos contra as formas de colonizações que ainda nos atravessam.

Com trânsitos entre contextos urbanos e as aldeias, muitos de nós fomos tendo que aprender a utilizar os mecanismos da cultura ocidental para o fortalecimento de nossas ações e mais, para que continuássemos existindo, enfrentando as formas de silenciamento.

O memorial crítico em tela nasce de ações, reflexões e experiências que se configuram numa poética do eu-nós. Traz consigo um conjunto de textos que narram minha trajetória a partir do mestrado profissional do Programa de Pós-graduação em Ensino e Relações Étnico-raciais (PPGER), da Universidade do Sul da Bahia (UFSB). Estão aqui reunidos minha trajetória ancestral e o seu imbricamento com os estudos, crítica, diálogos teóricos, ação de intervenção desenvolvida como parte do processo e que resulta numa produção de artesanias, essa palavra-abraço que a escritora Geni Nuñez me possibilitou conhecer e que descreve bem nossos processos de conceber uma literatura com características próprias e que geram transbordamentos, numa fuga ao cânone ocidental.

Nas nossas lutas por território, nos territorializamos de outras formas de existência. Como na canção Pataxó, que evoca que escrevamos na areia o nome de

nossa aldeia, a escrita demarca um território vívido, possibilitando que as vozes indígenas se autorrepresentem em toda a sua diversidade.

Ao trabalhar com a categoria escrita-resistência fazemos um convite a um diálogo reflexivo, com vistas a repensar a autoria em seu conceito universalizante e voltar o nosso olhar para proposições de autoria que tencionem ultrapassar essa linha divisória entre a ideia de um saber hegemônico que se consagra dominante e a existência de outros saberes diversos que caminham entre o espaço da representação e a luta dos diversos povos indígenas.

A longa trajetória histórica que nós, povos indígenas do Brasil, enfrentamos desde o processo colonial, possui marcas gradativas de um profundo silenciamento. As violências física e epistêmica que são parte das estratégias de dominação sempre estiveram presentes por meio dos mecanismos de escravização, animalização, passando a ser instituídos posteriormente através de regimes de catequização, assimilação e tutela.

A constituição Federal de 1988 demarca um novo momento. Em entrevista concedida ao Nexo Jornal, em Abril de 2019, Ailton Krenak declara que esse momento se configura em um “saltar na cena”, que ele considera crucial para a eminência do movimento indígena no Brasil. Segundo Krenak (2019), “se os portugueses descobriram o Brasil em 1500, em 1988 foi o momento em que o Brasil foi descoberto pelos indígenas”. Essa frase utilizada por Krenak (2019) nos provoca a pensar nas narrativas de apagamento da presença indígena no país, que são contrariadas a partir do momento em que o sujeito indígena, em vias de desaparecimento e “extinção”, passam a reivindicar seus direitos na constituinte.

A retirada da língua materna para a imposição da Língua Portuguesa contribuiu para uma perda significativa de nossa memória e identidade, o processo de catequização como uma máquina civilizatória impôs uma relação forçosa com a escrita alfabética. A educação formal e o processo de escolarização representaram por muito tempo para nós, uma ameaça à cultura e ao modo de vida e, usados como arma de dominação, foram instrumentos que sempre nos colocaram à margem, na linha fronteira entre a incapacidade e a inferioridade.

Como herança escusa das políticas civilizatórias que nos foram impostas, a imagem cristalizada do indígena como sujeito do passado continuou presa ao imaginário da sociedade, sujeitos que não devem ter direito a um discurso e a

práticas próprias e que estão fadados a ocuparem sempre o papel de personagens estanques de uma história estática, ocupando as narrativas míticas ou as representações romantizadas através do outro.

O que Ailton Krenak (2019) chama de “saltar na cena”, representa na verdade, uma mudança de cenário em que povos invisibilizados se organizavam em um movimento de retomada de direitos, numa inscrição de autonomia e autodeterminação na sociedade brasileira, de modo a estabelecerem um lugar de práxis autoral.

Mesmo diante da Política indigenista no Brasil, com base na Constituição Federal de 1988, o Estatuto do índio e instrumentos jurídicos como a Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, muitas estratégias dos nossos povos no interior dos movimentos de militância foram cruciais para que esta autodeterminação e autonomia de fato fossem respeitadas. O movimento indígena que eclode no país desde os anos 1970 e cujo movimento político foi substancial para a inscrição do capítulo VIII da Constituição Federal de 1988, que faz referência aos direitos indígenas, constitui o início de mudanças significativas para a história dos povos indígenas do Brasil.

Essa trajetória assinala um contra movimento dos povos indígenas na sociedade brasileira, em que não mais dependemos da tutela e, a partir da ressignificação do uso da escrita alfabética e da educação, são empreendidas dinâmicas de resistência, a organização de lutas em função de uma educação que seja própria e que possua características específicas de cada povo. Dentro desse movimento, a escrita alfabética e o uso da língua portuguesa exercem um papel necessário, se concebendo nessa conjuntura, a emergência de um movimento intelectual indígena que trafega entre o ativismo, a visibilidade das lutas, manifestos denunciativos e expressão de uma literatura que se caracteriza como sendo indígena.

Ancorados nesse movimento de contra hegemonia, fica evidente que as imagens de um sujeito indígena constituídas pelas vias do colonialismo são amplamente desmontadas, surgindo junto a esse movimento a rasura dessa identidade indígena concebida sob ideais de exploração e de apagamento do ser, podendo inclusive, ser pensada a partir da discussão empreendida por Stuart Hall

(2006) sobre a “crise da identidade”, que permite perceber a necessidade de que haja um deslocamento, um descentramento desse sujeito, que sai do lugar de uma condição de imutabilidade e passa a ser compreendido em seu inacabamento.

É possível refletirmos que a tensão causada pelo processo de assimilação que nos foi imposto, numa tentativa de tornar invisível esse sujeito que, uma vez integrado à sociedade, passaria a ser um cidadão nacional, possa ser também mensurada através dos estudos de Hall (2006). Tendo em vista os processos de catequização e a imposição de outra língua, a alfabetização para nós, representou uma forma de violência epistêmica que ainda está presente na construção dos processos de escolarização de muitos de nossos povos.

Hall (2006), ao afirmar que, ao se criar uma cultura nacional, também se estava contribuindo para instituir padrões de alfabetização universais e para a difusão de uma única língua como sendo dominante, aponta para o apagamento da heterogeneidade presente na forma multimodal com a qual nos comunicávamos e para as estratégias de aniquilamento das outras formas de comunicação consideradas como desprestigiadas.

Essas rasuras que possibilitam pensar na ideia de identidade como algo não fixo, promove uma ruptura na imagem folclorizada do indígena brasileiro convertida em sua mera representação. Somos colocados em uma linha de fuga que nos propõe olhar para os mecanismos que impositivamente nos colocaram em posição de subordinação e propor através deles um outro movimento de resistência. Diante disso, somos tocados por Hall (2006) a pensar no que ele chama de “novas diásporas”, numa caminhada entre identidades que flutuam, já que não se estagnam em si mesmas, mas que ao contrário, se traduzem no hibridismo, negociando entre culturas.

Ao conceber as ações articuladas pelo movimento indígena como um “saltar na cena”, Krenak (2019) usa também uma metáfora diaspórica, pois, estabelece uma divisa entre o momento em que nós, povos indígenas, emergimos de uma invisibilidade forçada e passamos a ocupar um lugar de reivindicação do nosso direito de existir, não como povo brasileiro apenas, mas como povos indígenas do Brasil.

A pesquisa em tela enseja refletir sobre a escrita e autoria indígenas, pautadas aqui por suas características de escrita-resistência, numa perspectiva de

perfazer um caminho por meio do qual se considere aspectos como: o que configura a escrita indígena, por que existe um *corpus* escritural indígena, para quem e para que esse *corpus* escritural se destina.

Com vistas a refletir em torno das produções autorais indígenas e da inter-relação que o movimento escritural indígena possui com os movimentos de militância e de resistência, o projeto/intervenção em desenvolvimento busca compreender como se constitui a escrita autoral indígena e como as vozes que se auto representam, compreendem e caracterizam esse *corpus* escritural.

Consciente de que também ocupo um lugar de ação dentro dessa práxis autoral, como indígena Pataxó, professora e intelectual, o presente projeto se configura num ato de responsividade que vislumbre não apenas compreender a arena de pesquisa como um objeto de estudo, mas, a perceber como um espaço de reflexão/ação que tem como ponto primordial o fortalecimento de nossas práticas de autonomia.

2. POÉTICAS DA MINHA EXISTÊNCIA

Por muito tempo tentaram dizer quem sou
Tentaram também dizer quem eu não sou
E entre discursos de ódio, quem não posso ser
Esqueceram, porém, que meus ancestrais
resistiram
Para que hoje eu pudesse escrever minha
própria narrativa
Adriana Pesca Pataxó¹

Ser indígena entre a aldeia e a cidade, é habitar um espaço de hibridismo que, muitas vezes aponta para a margem, das margens. Por algum tempo, a consciência de que fazia parte de um espaço de lutas de um povo, ficou ausente das minhas memórias, pois, aos 03 anos de idade meus pais optaram por sair da aldeia Coroa Vermelha e irem em busca daquilo que consideravam a chave de uma vida mais digna, os estudos.

¹ Ainda que não seja comum o uso de epígrafe autoral em textos de cunho acadêmico, optei por fazer uso de uma, por compreender que a produção deste trabalho é também parte de uma escrita de mim e sobre mim, sendo assim, ousei abrir esta sessão com os ecos das múltiplas vozes que carrego, cujas poéticas da existência se configuram em um totalidade de narrativas.

Meus pais, constituídos de histórias de muito sofrimento e luta por sobrevivência, tiveram pouco acesso à educação formal e acreditavam que, para que os filhos não sofressem, seria necessário que pudessem estudar. Como na aldeia não tinha escola à época, optaram por sair, para que pudessem oferecer aos filhos, o que eles mesmos não puderam ter. Meus irmãos mais velhos iriam todos à escola, eu ainda muito pequena, só o faria quando chegasse o momento.

Nos mudamos para um povoado próximo, onde moramos por longos anos, revisitando a aldeia a cada ano, onde meus avós e familiares residiam. Crescer em ambiente externo à aldeia, por muito tempo me constituiu de outras narrativas, eu era a neta do índio, a “cabôca”, a japonesa preta, mas, me faltava o fenótipo estereotipado para que pudessem reconhecer em mim que eu era, na verdade, indígena. Retornar à aldeia sempre fora, mesmo sem ter consciência acerca disso, uma forma de me reconectar, no entanto, por inúmeras ocasiões a negação de quem eu era pelo outro, me convencia de suas verdades.

Passei a minha vida escolar inteira estudando em escolas públicas não indígenas e morando fora da aldeia. Nesse período, também a educação escolar indígena dava seus primeiros passos, de forma muito lenta e gradual. Na época em que comecei a estudar, a chamada alfabetização só se iniciava aos 07 anos de idade, porém, fui alfabetizada antes mesmo de entrar na escola formal, pois, meus pais me colocaram em escolinhas informais consideradas de fundo de quintal, em que as professoras atendiam às turmas em sua própria casa ou em um espaço arranjado, então, quando entrei na escola formal, já sabia ler e escrever.

As letras me encantavam desde tenra idade, embora meus pais não dominassem a escrita e tivessem pouquíssima leitura, o universo do escrito era algo que sempre me encantou de alguma maneira. Me recordo com muita precisão, quando ainda sem saber decodificar os códigos linguísticos, meu pai trouxe para mim um gibi da Xuxa. Aquilo me marcou profundamente, e eu, menina que era, sem saber de fato ler, passei a imaginar e narrar as histórias que aquelas imagens desenhadas no papel poderiam representar. Penso que foi ali que compreendi o poder de uma narrativa.

Durante toda minha infância e adolescência, fiz trânsito entre cidade e aldeia. Na aldeia, a figura de meu avô materno era bastante forte, sua imagem sempre à porta de casa tecendo chocalhos é algo que está muito nítida em minhas

memórias, um senhorzinho meio franzino que estava sempre encurvado a produzir leques e chocalhos e a quem a comunidade sempre procurava para comprar seus artesanatos para revender aos turistas que visitavam o cruzeiro, local onde foi celebrada a 1ª Missa no Brasil, à época da ²colonização.

Em vários desses momentos de idas e vindas, do lugar onde morava para o retorno à aldeia, sentia como se habitasse em dois universos distintos: de um lado, onde eu morava, convivia com outras crianças que desconheciam minha identidade indígena, participava do coral da igreja, era a neta do índio. Do outro, assistia ao meu avô confeccionar chocalhos, ia com minha avó nas folias de Reis em que meus tios comandavam as caretas e, acompanhava uma rotina de produção de artesanatos, via meus primos e primas seguirem para o cruzeiro para venderem gamelas e colares de sementes. Minha avó era também parteira na comunidade e por diversas ocasiões a presenciei ser chamada para ver alguma criança que estava pra nascer.

Sou a filha caçula de uma família de quatro irmãos e possuo certa diferença de idade entre aquele que seria o caçula antes de mim, de modo que os outros irmãos anteriores a mim são bem mais velhos. Dois dos meus irmãos cursaram magistério e se tornaram professores, porém, essa era uma profissão que, inicialmente, estava distante de qualquer desejo meu. Quando concluí a etapa do Ensino Fundamental, no entanto, ao cursar o 1º Ano de ensino no que era chamado de Formação Geral, comecei a sentir a inquietação acerca da minha formação profissional. Meu irmãos mais velhos haviam concluído seus estudos com o magistério, substituído nas escolas daquela rede pela Ensino da Formação Geral. Então, ao concluir o 1º ano do Ensino Médio nessa etapa, resolvi conversar com os meus pais para que eu cursasse o magistério, nessa época não mais com esse nome, era então chamado de Curso Normal e havia sido acrescentado mais um ano em sua formação, passando de três, para quatro anos. O curso era ofertado ainda numa escola situada no município vizinho, Eunápolis, na Escola Estadual Dr. Clériston Andrade. Eu teria que repetir o primeiro ano de ensino, mesmo já o tendo concluído em outra etapa. Ainda assim, algo em mim me levou a tomar a decisão de fazer o

² O processo de colonização foi para os povos indígenas sinônimo de violência, roubo e genocídio. Embora a narrativa histórica do Brasil que tem sido apresentada pelos discursos ocidentais tenha se constituído no imaginário social a partir ideia de Descobrimento do Brasil, o outro lado desta narrativa, silenciado e fruto de tentativas de apagamento são constituídas por versões antagônicas, a de invasão e colonização e, é deste lado da história que pretendo me enunciar.

curso Normal. Meus pais concordaram com a minha decisão e conversaram com uma tia, irmã do meu pai, para que eu morasse com ela durante esse período, na cidade de Eunápolis.

No ano de 2002, fui ficar um tempo com a minha tia para poder cursar o ³Normal. Essa foi uma outra época de adaptação em minha vida, pois, havia passado parte dela em uma única escola e nunca havia saído sozinha de casa. Nesse percurso, fui confrontada algumas vezes com a minha construção identitária, quem eu era pra mim mesma.

Em uma de minhas memórias está uma excursão realizada pela escola para visitar a Aldeia Coroa Vermelha. A negação de quem eu era pelo outro, tornou silenciada quem eu era para mim. Então, eu não costumava falar sobre quem eu era ou de onde eu vim, da minha ancestralidade. Na verdade, era algo que ficava silenciado dentro de mim.

Nessa excursão, ao chegarmos como estudantes de escola pública naquele lugar que também era parte de mim, me causou um estranhamento, era como pertencer a universos estranhos um ao outro. Fomos visitar os espaços históricos, o museu indígena e lá fomos recebidos por parentes indígenas, em que eu, de uniforme escolar, parecia não me encaixar naquele espaço. Em uma parte do dia alguns indígenas chamaram a atenção do grupo e entre eles estava um primo e meio irmão que me reconheceu e foi falar comigo. Ele estava trajado e com pinturas corporais, assim que ele se aproximou, como se fosse uma figura exótica, alunos e professores ficaram em torno dele fazendo perguntas, pedindo que ele tocasse seu maracá, cantasse, falasse a língua do povo. Naquele momento eu quis falar que também fazia parte daquele povo, era o meu povo, era o meu primo. Então, timidamente apresentei o Pardal Pataxó como meu primo e meio irmão, algumas pessoas olharam com estranhamento como se não acreditassem, continuaram sua investida em bombardear meu primo com perguntas e avaliações. Era como se ser indígena, estando do outro lado, não fosse para eles a mesma coisa.

³ Curso Normal em Nível Médio era destinado à formação docente para séries iniciais e passou a existir em substituição ao antigo regime de Magistério, por meio da Lei de Diretrizes e Bases da Educação, LDBE - Lei nº 9.394 de 20 de Dezembro de 1996, em seu artigo 62 que institui que a formação de docentes para atuar na educação básica far-se-á em nível superior, em curso de licenciatura plena, admitida, como formação mínima para o exercício do magistério na educação infantil e nos cinco primeiros anos do ensino fundamental, a oferecida em nível médio, na modalidade normal.

Outra memória que me marcou nessa trajetória em que eu estava no curso Normal, foi em um de meus retornos à aldeia. Eu já estava próxima de concluir o ensino, na época de estágios. Nesse período a escola indígena já existia no local onde ela é atualmente, embora com algumas diferenças no espaço, pois, não havia muros ainda, eram apenas as salas circulares, o espaço que chamavam de centro cultural e não era cercada por nada. Ao passar por ali, algo me tocou profundamente e eu disse pra mim que um dia eu seria professora daquela escola. Isso ficou guardado em mim por um tempo.

Me formei no curso Normal no final do ano de 2005 e retornei em definitivo para a casa dos meus pais. Assim que me formei, recebi uma proposta para lecionar numa escolinha rural próxima ao povoado onde estava morando com meus pais. Seria a minha primeira experiência como regente oficial de uma turma, o meu primeiro desafio, então, em 2006 assumi a turma. Nesse ano também havia me inscrito no Programa Universidade para Todos (PROUNI) e fui selecionada para o curso de Letras, uma das minhas paixões, na “Universidade Nossa Senhora de Lourdes”, no município de Porto Seguro. Fiz matrícula, mas precisei abrir mão do curso por não conseguir conciliar o curso com o trabalho, que devido ao deslocamento todos os dias para a faculdade, se tornaria inviável. As circunstâncias não me permitiram optar pelo estudo em primeiro lugar, pois, precisava trabalhar.

Com a necessidade de abrir mão do curso de letras, meu irmão me convenceu que eu deveria tentar uma outra faculdade, particular e semipresencial, que seria mais fácil de conciliar com o trabalho, já que era apenas aos finais de semana. Assim, aproveitei que estavam com vestibular aberto e me inscrevi no curso de História, fui aprovada e comecei a cursar.

No ano de 2007, minha irmã, que lecionava na escola indígena da Aldeia Barra Velha, precisou sair de licença maternidade e me convidou a substituí-la. A oportunidade de lecionar na escola indígena me encheu os olhos e eu aceitei ir. Foi um grande desafio, pois, estando na faculdade aos finais de semana, era preciso me deslocar da aldeia, na época, de muito difícil acesso. Mas, esse foi um importante período para mim, pois, foi a partir dali que de fato me encontrei com a Educação Escolar Indígena. Morava em um alojamento com vários outros professores que vinham de fora da aldeia e que eram professores do Ensino Médio de Alternância. Em uma semana de cada mês não havia aulas nas turmas desses professores e eu

ficava sozinha no alojamento, ainda sem energia, nas longas noites à luz de velas, foram muitas as reflexões em torno de quem eu realmente era em todos esses caminhos.

Em Setembro de 2007, o município de Santa Cruz Cabralia realizou um concurso público. Aquele pensamento de alguns anos passados me veio à cabeça: “Ainda serei professora desta escola”. Não pensei duas vezes, era a oportunidade que eu estava esperando. Me inscrevi no concurso, me preparei e consegui ser aprovada, para a minha felicidade.

No início de 2008 fui chamada a assumir o concurso e me tornei professora da Escola Indígena Pataxó Coroa Vermelha, onde toda a minha trajetória se consolidaria. Todos aqueles questionamentos de outrora, começaram então a fazer sentido, ali naquele espaço, mesmo com todas as dificuldades enfrentadas no começo, pude me reencontrar.

Assumir o concurso inicialmente não foi tão fácil, afinal de contas, eu não havia crescido morando na aldeia e isso causou certo estranhamento e resistência do grupo que já estava ali. Me reconectar com minhas raízes ancestrais, seria também, construir uma outra parte da minha história da qual fiquei ausente. No entanto, naquele momento, eu não mais me sentia ausente, era como se eu nunca tivesse estado de fora. Eu tive porém, que aprender que existia uma linha tênue entre saber acadêmico e experiência de vida, educação formal, na qual fui constituída, e Educação escolar indígena com todas as suas diferenças. Minha experiência como professora em Barra Velha era curta em relação a toda a trajetória de construção que muitos dos meus parentes professores haviam vivido, eu era uma aprendiz. Como ouvir mais e falar menos nunca foi um problema para mim, me coloquei na posição de quem estava para aprender com o outro.

Através da Educação Escolar Indígena eu fui percebendo os motivos pelos quais estar em um espaço fora da aldeia me causava estranhamento, eu não estava diretamente conectada com a minha cultura e a minha história, não estava construindo junto, não estava dentro desse coletivo de lutas que nos impulsiona sempre. Considero que a Educação Escolar Indígena é uma grande responsável por quem me tornei hoje, não apenas como professora, mas também como pessoa, como sujeita indígena Pataxó que sou.

Ainda em 2008, participei de um seminário em que se consolidava o projeto para a criação do curso de Licenciatura Intercultural em Educação Escolar Indígena, que seria pioneiro na Bahia, pela UNEB – Universidade do Estado da Bahia. Eu estava prestes a concluir minha Licenciatura em História e vi aquilo como mais um passo para esse processo de formação específica. No final de 2008 foi realizado o vestibular e eu fui aprovada junto com vários outros parentes. Seria a primeira turma de Ensino superior na Bahia a ingressar em um curso de Licenciatura Intercultural e eu estava muito feliz em fazer parte dela.

Dentro da Educação Escolar Indígena fui me fortalecendo e me constituindo como professora indígena. A licenciatura foi um segundo espaço de fortalecimento dos saberes e construções de extrema relevância para me tornar quem sou hoje, compreendendo meu papel e inclusive, compreendo o sentido das presenças e das ausências.

Foram longos anos no percurso de formação da Licenciatura, estando em espaços de Norte a Sul da Bahia, em módulos que aconteciam durante as férias em lugares distintos: Cumuruxatiba, Teixeira de Freitas, Feira de Santana, Paulo Afonso e Salvador. Por vários anos não tivemos férias, pois, estávamos em período de estudos. A licenciatura se estendeu por mais tempo do que deveria, devido aos impasses burocráticos da universidade e das parcerias com o estado. Então, ficamos por longos anos nessas idas e voltas.

Durante o curso de Licenciatura e a partir das experiências vivenciadas com a Educação Escolar Indígena, iniciei uma outra caminhada, a que iria de encontro ao que hoje me conduziu ao mestrado. Foi ainda na licenciatura que surgiram as primeiras inquietações acerca dos processos de pesquisa, escrita e representações dos sujeitos indígenas pelo outro, por meio de olhares estereotipados, equivocados ou distorcidos. Os muitos pesquisadores que chegavam na escola ou na comunidade em busca de realizarem pesquisas acerca dos povos indígenas, acabavam adentrando em nossos espaços em busca de informações, no entanto, poucos destes davam um retorno de sua pesquisa ou apresentavam algo que poderia de fato, contribuir com a nossa causa. Com o tempo comecei a perceber certa inquietação por parte de alguns membros da comunidade, principalmente quando se tratavam dos mais velhos, que argumentavam que estavam cansados de serem objetos de

pesquisa para pesquisadores não indígenas e não notarem nenhuma contribuição deles para com a comunidade.

Ao mesmo tempo, o número de sujeitos indígenas a ingressarem nas universidades começava a crescer, além de cursos de formações docentes como o Magistério Indígena e a Licenciatura Intercultural e, com isso, muitas produções e pesquisas realizadas pelos próprios sujeitos indígenas começaram a tomar espaço nas diversas comunidades. Assim, uma nova realidade se configurava, abrindo um novo leque de possibilidades, o de produzir autorias através dos intelectuais, professores, estudantes indígenas nos espaços de produção científica.

A licenciatura Intercultural em Educação Escolar Indígena, dentro da qual optei pela área de Artes e Linguagens, me possibilitou realizar estudos que me conduziram à pesquisa do meu trabalho final, cujo título fora “Vozes e representações Pataxó: a importância da autoria para a afirmação da identidade cultural”. Este foi o ponto de partida para que eu iniciasse um caminho como pesquisadora indígena numa perspectiva de refletir e fomentar a reflexão acerca da importância do nosso protagonismo nas produções autorais sobre nossa história, nossas culturas, nossos povos e de como, a escrita é, para esse fim, um instrumento que pode estar aliado à nossas lutas.

Como já mencionado neste texto, a escrita sempre me causou encantamento, não qualquer escrita, não todas as formas de escrita, mas, essa escrita que pode ser conduzida de maneira poética pelos atravessamentos de nossas histórias, de nossas construções, dos tantos “nós” que nos habitam. Assim, a escrita se tornou, desde muito cedo, uma doce aliada da minha existência, a poesia sempre foi um refúgio, pois, era capaz de tornar mais leve as buscas por me conectar ao mundo.

A Licenciatura Intercultural em Educação Escolar Indígena (LICEEI) não foi apenas um curso de ensino superior que iria agregar mais um título à minha carreira docente, foi uma grande escola onde os enfrentamentos, a partilha de experiências, as construções políticas que sempre ocorreram durante seus percursos, os diálogos e movimentos dentro da própria constituição do curso, foram abrindo caminhos para um processo de descolonização da universidade que, àquela época, ainda nem estava em pauta nas discussões, mas, que hoje, percebo, era a descolonização na prática.

A LICEEI, embora tenha sido abraçada pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), foi um curso que surgiu a partir dos diálogos e planejamentos que partiram dos povos indígenas, um projeto coletivo em que lideranças e professores se debruçaram, indo às comunidades, dialogando com os parentes, compreendendo a necessidade de cada uma delas em suas especificidades e, a partir de então, no próprio percurso do magistério indígena, tomando forma, articulando ideias, o projeto começou a se consolidar, até se tornar uma realidade, somando parcerias e gestando a primeira turma de Licenciatura Intercultural do Estado da Bahia.

A Licenciatura Intercultural em Educação Escolar Indígena teve um importante papel na minha formação, não apenas acadêmica, mas, profissional e também pessoal. Foi então, minha primeira experiência em que as vozes dos povos indígenas da Bahia eram ouvidas e nós, povos indígenas, ocupávamos espaço na Universidade, não somente como estudantes, mas como protagonistas das construções de saberes que ali se descortinavam. Ainda assim, é necessário dizer, que não foi um caminho fácil, desde a sua construção, até o longo tempo de seu desenvolvimento, planejado para durar quatro anos, como os demais cursos de graduação em Licenciatura, o curso transcorreu por mais de uma década até fechar seu ciclo.

Pelo tempo de sua duração, fica evidente quantos foram os enfrentamentos, os embates políticos, as inúmeras vezes em que foi necessário demarcarmos os territórios da universidade, nos diferentes lugares onde estamos localizados no estado da Bahia, muitas aulas que foram interrompidas para que decisões fossem tomadas, reuniões que duravam horas, mesmo após um dia inteiro de estudos. Enfim, um caminho cujo longo percurso gerou muitas frustrações, muitos sentimentos de mais uma vez estarmos à margem, mas, que ao mesmo tempo, foi espaço de fortalecermos nossas lutas. E foi nesse espaço de lutas, que pude perceber mais uma vez, o quanto havia uma necessidade de nos apropriarmos de outras tantas lutas, de acolhermos também a luta epistemológica, a auto representação e autodeterminação, a compreensão de que havia ali uma estrutura de poder e que, por mais que ali existissem aliados à nossa causa, fora construída para nos silenciar.

Aliar escrita e autoria, aos nossos processos de autonomia e autodeterminação se tornou um ponto de reflexão dos meus estudos a partir de

então. A escrita acadêmica, as produções autorais dos povos indígenas, a reversão dos mecanismos dessa cultura ocidental esmagadora para a construção e afirmação de nossos propósitos, na interminável luta por resistir, se tornou algo que apontava para um caminho de enfrentamento necessário. Não se tratava apenas de indianizar a universidade, se tratava também de fazer com que os mecanismos, que estruturalmente, não éramos capazes de destruir, comessem a fazer parte da luta, porém, com estratégias e perspectivas que eram nossas.

A LICEEI tem, portanto, uma etapa significativa em meu processo de construção de saberes e, principalmente, nas reflexões que a partir de então, se tornaram uma marca precípua daquilo que me constituiria nessa luta, da minha contribuição nos processos de militância e de engajamento na defesa dos propósitos de um coletivo ao qual eu também represento. Após mais de uma década de conclusão do curso, os caminhos que se cruzaram com o meu, não deixaram de estar ligados, entrelaçando perspectivas e me possibilitando novas afetações.

Nesse percurso, no entanto, cujos caminhos se fundem com quem somos e de onde viemos, precisei enfrentar também, dois momentos que marcariam minha vida. A perda de uma das minhas maiores referências, em abril de 2017, com a morte do meu pai, fora então, a parte mais dolorosa dessa travessia. Mas, como nossos ancestrais não nos deixam desassistidos, apontam para outras direções possíveis, entre a sentença da morte e da vida, do encantamento ao devir, em maio de 2017, apenas um mês após a partida do meu pai, gestar uma vida me apontou novos caminhos, novos sentimentos e novos motivos para seguir na luta.

Após o nascimento do meu filho, que veio ao mundo apressadamente no início do oitavo mês de gestação, percebi que não seria possível esperar que um ciclo se fechasse para eu iniciar outro. Então, decidi que era tempo de ingressar no mestrado, pois, já possuía uma primeira formação superior que me possibilitava fazê-lo. Já havia defendido, em Junho de 2018, minha dissertação, mas o curso durou ainda mais alguns anos sem concluir a etapa. Ainda em 2018 cursei disciplina especial no curso de mestrado da Universidade Federal do Sul do Bahia (UFSB). Embora eu tenha optado por uma linha de pesquisa, por algum equívoco na hora da inscrição, acabei indo pra outra e, ao invés de ser selecionada para Ensino e Relações Étnico-raciais, acabei sendo selecionada para Estado e Sociedade. Essa experiência me apontou os grandes desafios que seria ocupar mais

uma vez o espaço da Universidade, cujas discussões retomaram em mim as perspectivas já desencadeadas pela LICEEI.

Em 2019, a Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), abriu chamada para nova turma para o Curso de Ensino e Relações étnico-raciais e vi a oportunidade de levar adiante as reflexões e debates que iniciei na graduação, agora, é claro, com a necessidade de que fossem ressignificados e fortalecidos. Conversei com a minha antiga orientadora, que me incentivou a inscrever o projeto. Após a aprovação para ingresso no mestrado, frente aos novos desafios junto a outros parentes Pataxó, percebi que não se tratava apenas de fortalecer o projeto, mas de dialogar com os estudos e teorias que seriam seminais para que eu pudesse, inclusive, desconstruir determinadas verdades arraigadas. O processo não seria apenas de construção de conhecimento, mas, de desconstrução, na mesma medida e, este caminho, seria também muito intenso e doloroso.

Essa etapa, que me conduziu a essa escrita, também produziu encontros, desassossegos, noites insones, afetações. É a parte da trajetória que me divide o caminho entre o antes e o depois, onde as experiências, partilhas, construções e desconstruções evidenciam que os processos de resistências dos povos subalternizados historicamente não são metafóricos e, que é importante que nos sintamos afetados por esses encontros.

O projeto de intervenção que é parte dessa proposta, não é apenas um projeto acadêmico, é parte de um projeto que envolve vidas, representatividade, vozes silenciadas, espaços de saberes e, para além de tudo isso, um projeto que envolve a responsabilidade de trazer comigo, em minhas memórias e ancestralidade, um coletivo de vozes que, engendrada à outras tantas vozes, dos intelectuais, militantes, escritores indígenas, somadas à todas as poéticas de existência que versam nessa luta, efetuar um registro potente que não apenas será mais um projeto, mas, uma contribuição para a vizibilização, reflexão e transbordamento das narrativas autorais dos povos indígenas, cujas mediações na maioria das vezes, foram mecanismos de silenciamento e sujeição.

Estabelecer relações dialógicas entre os processos históricos vilipendiosos sofridos pelos povos indígenas e como eles influenciam fortemente nas posições enunciativas dizem muito acerca das poéticas de existência, que antes de serem um caminho de auto representação, do sujeito individual, são acima de tudo, as

possibilidades enunciativas de um coletivo atravessado por estigmas históricos que não podem e nem devem ser fixos e indestrutíveis.

3. ENTRE-LUGARES DE UMA NARRATIVA DE RESISTÊNCIA: PODER, VIOLÊNCIA, FISSURAS

Pois, aqui, eu não sou a “Outra”, mas sim, eu própria. Não sou objeto, mas o sujeito. Eu sou quem escreve minha própria história e não quem é descrita. Escrever, portanto, emerge como um ato político.

Grada Kilomba (2019, pág.27-28)

Vivenciei em várias passagens da minha existência, experiências de retornos. Assim como se dão as retomadas territoriais para os povos indígenas, cujas raízes estão na reconexão ancestral, meu corpo-território experimentou processos de retomadas, de retornos, de recomeços. Nunca foi possível sair incólume de nenhuma experiência, pois, forjada em trajetórias que me puseram sempre em vias de mão dupla, carregava comigo a sensação de habitar dois mundos distintos, que eram questionados, porém, sentidos como necessários.

Não sucumbir às narrativas que construíram uma imagem de quem eu deveria ser, sempre fora um desafio angustiante. Se por um lado, o acesso aos espaços externos à aldeia, a uma educação formal e as relações construídas dentro delas, por vezes faziam com que eu me sentisse estrangeira, nelas constitui perspectivas de retomada do território ancestral, como se aquela etapa me propusesse uma sentença: seria necessário vencer os inimigos fazendo uso de suas próprias armas.

Das experiências de retorno, voltar à aldeia agora já não mais como a menina que visitava aos avós me obrigou a rasurar muitas das minhas verdades e compreender o papel de determinados valores consolidados no meu processo de formação, mas que deveriam naquele momento, serem redimensionados. A escola na qual eu então me tornaria professora, não se concebia da mesma maneira como a escola em que a minha formação acadêmica foi constituída, a ideia de

conhecimento era posta à prova a todo momento e as especificidades basilares da educação escolar indígena ensinavam, na prática, pelo que de fato estamos ali para defender.

Foi imprescindível eu me despir de mim, das amarras de um processo formativo intercambiado por espaços díspares, para que então, eu descortinasse para o sentido real daquela retomada. Somente a partir daí, passei a não me sentir estrangeira do lugar onde eu nasci e tive que me ausentar por uma escolha que não foi minha. Somente nesse momento, passei também a ser percebida por minha parentela como parte daquele todo, cujo sentimento de pertença explodiria em processos de retomadas constantes, num fluxo intenso de sempre revisitar os caminhos para não me perder.

Homi Bhabha, em seu texto “Local da cultura” (1998), me instigou a perceber que as linhas fronteiriças pelas quais transitei em parte significativa da minha trajetória, não seriam capazes de configurar uma perda da minha identidade étnica, mas, ao contrário disso, foi através desse trânsito que pude fortalecer as outras identidades em mim e que estas seriam exatamente as forças motrizes de minhas retomadas. Assim como pude sentir que os meus itinerários de vida foram importantes e necessários para me tornar quem sou e quem constantemente me torno, o autor nos ajuda a compreender que a relação passado-presente não está ligada a questões nostálgicas, mas a uma necessidade que se reconfigura nos entre-lugares. A autor afirma que:

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com “o novo” que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria uma ideia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético, ela renova o passado, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver (BHABHA, 1998, pág.27).

Bhabha nos ajuda a pensar nesse lugar em que a cultura se revela algo inacabado, que não está fixado apenas entre o ontem e o hoje, habita uma zona inabitada que tem o poder de fazer do passado algo novo capaz de interligar dois mundos na produção de algo totalmente transformado e transformador.

O espaço da academia, embora sempre ocupasse para mim um lugar de desejo, era ao mesmo tempo um ambiente que denotava certo receio, pois, de certa forma me parecia hostil. Durante o percurso da minha vida acadêmica ansiava por ingressar no mestrado. Na verdade, galgar todos os possíveis degraus da academia fora algo sempre presente nos meus planos, no entanto, após concluir minha primeira graduação, não me sentia preparada para tanto, pois, acreditava ser algo distante da minha realidade, algo quase intangível considerando os contextos de onde vim. Ao vivenciar as experiências de uma Licenciatura Intercultural Indígena, pude então compreender de fato como esses processos da vida acadêmica, distanciados de um sentido palpável, era o que, até então me prendia à uma estrutura dominante que me fazia sentir apequenada.

Durante o processo formativo da Licenciatura Intercultural, cujo espaço dividi com líderes, militantes, docentes de longas datas, pude entender do que se tratava de fato estar naquele espaço de poder, como a nossa presença, corpos que supostamente foram constituídos para não estarem ali, eram de extrema importância para a percepção de epistemologias outras que não fossem aquelas instauradas pelos cânones e pelo ideal de conhecimento universal.

A longa trajetória que estivemos em curso durante a licenciatura muitos foram os debates políticos, as discussões acerca do processo de consolidação do curso, os diálogos para resoluções e impasses burocráticos. Do outro lado, também a presença da academia em nossas aldeias, partilhando de nossos conhecimentos, dialogando em conjunto com os nossos mestres dos saberes e promovendo uma relação de construção coletiva de nossas práxis, tudo isso me mostrou que não se tratava de mim e de como eu havia sido forjada para me sentir invisível nesses espaços, mas, se tratava de como a própria academia e sua estrutura ainda colonizadora, reproduzia tais invisibilidades e, a Universidade do Estado da Bahia, ao se engajar num projeto pioneiro pensado pelos povos indígenas para os povos indígenas, mostrou que é possível promover fissuras e estabelecer relações de alteridade para com os sujeitos subalternizados.

Formas perversas de silenciamento que são trazidas à reflexão por Grada Kilomba, ao apontar para a violência gerada pela falsa ideia de que podemos falar quando, na verdade, não existem espaços de escuta para que nossas palavras possam ecoar. Não é errado afirmar que temos falado, pois, nossas vozes têm

ecoado agora, muito mais do que antes. No entanto, como essas vozes têm sido acolhidas nesses espaços, como elas têm sido ouvidas e recepcionamos, ainda é algo que traduz a violência colonial arraigada nas entranhas de nossas histórias. Por isso evidencia a autora portuguesa:

Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente tornam-se “especialistas” em nossa cultura e mesmo em nós (KILOMBA, 2019, pág.51).

Fica evidente também nas memórias repletas de angústias que a intelectual compartilha conosco em sua obra “Memórias da plantação”, o potencial esmagador que a academia ainda produz sobre nossos corpos, principalmente de mulheres racializadas que buscam por esses espaços, mas que ainda se vêm confrontadas com cotidianos de violência sistêmica. Grada nos revela então a força com a qual ainda é possível que sejamos atingidas em espaços que tentam apontar para um lugar menos austero em seus discursos de diversidade, mas que na verdade, continuam imersos numa estrutura de poder sectário. “De ambos os modos, somos capturadas/os em uma ordem violenta colonial. Nesse sentido, a academia não é um espaço neutro nem tampouco um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de violência” (KILOMBA, 2019). Desse modo, mesmo quando a academia parece nos acolher em nossas diferenças, continuamos sendo cooptados à nos adequarmos ao seu engessamento.

Ingressar no mestrado em 2019 foi um grande desafio, mas, uma decisão obstinada de enfrentar minhas próprias barreiras. No ano anterior à minha entrada, cursar uma disciplina como aluna especial me colocou frente a frente com as perspectivas de vir a estar ali. Percebi que as leituras densas e discussões acaloradas dos estudantes regulares novamente me colocaram naquele lugar de questionar se eu seria capaz de estar ali. Com bastante tempo distante das discussões teóricas, com leituras que eu sequer havia acessado anteriormente, por inúmeros momentos me senti num lugar em que não me encaixava. No percurso fui tendo novas percepções e ao falar de meu projeto ainda em construção, percebi que não apenas era possível estar ali, como seria necessário, tanto para fortalecimento das minhas

proposições, quanto para a representatividade de um coletivo ainda pouco presente naquele espaço da pós-graduação.

Com um projeto ainda em gestação, ainda que constituído de algumas ideias-chaves, mas que, no decorrer do curso seriam a todo momento rasuradas, desconstruídas, retomadas, reconfiguradas ou reafirmadas, ingressei no Programa de Pós graduação em Ensino e Relações Étnico-raciais da Universidade Federal do Sul do Bahia (UFSB). A sensação de ter comigo outros oito parentes Pataxó adentrando ao espaço da academia como mestrandos, foi indescritível, era como não estar sozinha e poder ter pares para fortalecer a trajetória e dividir comigo a responsabilidade de representar um povo. Era também uma forma de demarcarmos um espaço com nossos corpos, vozes e narrativas.

As primeiras discussões do componente curricular “Fundamentos dos Processos de ensino-aprendizagem nas relações étnico-raciais”, ministrado pela professora Dra. Eliana Póvoas, com a obra “Pode um subalterno falar?”, da autora indiana Gayatri Chakravorty Spivak, produziram um duplo impacto sobre mim, o primeiro, por conseguir reconhecer nossos processos de silenciamento histórico e que ainda nos atinge como mulheres racializadas e, segundo, por ser confrontada com conceitos, teorias e diálogos que naquele primeiro momento, pela ausência de leituras de muitos dos teóricos que dialogavam com as discussões, me eram de difícil entendimento. Compreendi naquele primeiro momento que as nossas subjetividades e as experiências que nos atravessam precisariam estabelecer uma conexão epistêmica entre saberes históricos, científicos e filosóficos e os saberes por mim concebidos no cerne das minhas construções empíricas. A partir dali, cada aula, discussão, abordagens, lançavam inquietações e angústias, conflitos entre ideias já entranhadas e constituídas em meu imaginário e os diálogos que apontavam para outras rotas possíveis.

Os processos de orientação para o desenvolvimento da pesquisa/intervenção foram seminais para provocar ainda mais angústias que me tirariam da minha zona de conforto e me colocariam numa zona de conflito. Em vários momentos me vi instigada a repensar afirmativas que eu supunha estarem no campo das certezas e as colocarem no campo das dúvidas, dos questionamentos, muitas dessas certezas inclusive, acerca daquilo que eu concebia como minha identidade, ancoradas em essencialismos que eu mesma tentava rasurar, mas que acabava por reforçar.

Atravessada pelas diversas afetações que os diálogos dos encontros, minicursos do Grupo de Pesquisa em Linguagens Poder e Contemporaneidade – GELPOC, organizado pelo professor Doutor Alexandre Fernandes, também colaborador desta trajetória de pesquisa, me compeliram a revisitar os lugares e modos como eu me reconhecia a partir da minha identidade étnica e à cultura do meu povo.

Diálogos como o de Homi Bhabha, em “O local da cultura”, apontaram para a existência de fronteiras e entrelugares que revelaram a inconsistência de minhas percepções e significados então dados à minha auto representação.

Fomos muitas vezes provocados a repensar as perspectivas com a qual as leituras partilhadas produziram afetações, muitas vezes acompanhada de uma frase que se tornou recorrente que “ Não se pode jogar fora o bebê junto com a água do banho”, numa menção metafórico de que, mesmo os textos que são escritos pelo outro, o homem branco europeu, precisa ser constituído em nossas pesquisas como ampliação de nossos diálogos, seja para contribuir com ele, seja para colaborar com um pensamento antagônico a ele.

As perspectivas fronteiriças apresentadas por Bhabha, contribuíram para compreender que entre o ser indígena, existem ainda outras relações que nos atravessam e afetam, que tornam a significação dessa contextualização muito mais ampla do que a de simplesmente afirmar que sou indígena porque possuo características culturais específicas de um povo, ou que outras características que fazem parte desse constructo, estão estanques ou afastadas. Pelo contrário, a totalidade do que sou está exatamente nessas relações de imbricamento, de modo que nossas contranarrativas de resistência possuem relações fortes com nossas territorialidades, mas também estão fortemente ligadas aos nossos processos de reterritorialização. Ao trazer esses dialogismos, mais uma vez foi possível promover rasuras e ressignificar construções discursivas que precisavam ser revisitadas para que a compreensão do processo de autoria indígena e a própria ideia de autoria também pudessem ser ressignificadas.

Bhabha (1998, p. 19-20) aponta que

O afastamento das singularidades de "classe" ou "gênero" como categorias conceituais e organizacionais básicas resultam em uma consciência das posições do sujeito – de raça, gênero, geração,

local institucional, localidade pretensão à identidade no mundo moderno. O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferentes culturais. Esses "entre-lugares fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação - singular ou coletiva - que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade.

Com isso, as narrativas de resistência constituídas por uma relação do eu com minha coletividade puderam ser então percebidas também por meio de outros atravessamentos, sendo apenas uma parte deste todo que constitui minhas subjetividades e sendo estas relações parte expressiva dos processos de construção destas narrativas, igualmente significativos e necessários. Outrossim, importa similarmente considerar que “É na emergência dos interstícios - a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença - que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação (*nationness*), o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados” (BHABHA,1998).

Essa travessia, em que se fez necessário estabelecer conversações que não se deram apenas no exterior das subjetivações, mas em lugares íntimos e interiores do meu próprio ser, me instigaram a realizar processos de retomadas ainda mais amplos, pois, fora preciso compreender as elocuções e construções discursivas por meio das quais me constitui, muitas delas, como parte de um processo colonial em constante mutação, mas nunca encerrado, apenas reconfigurado em seu *modus operandi*, para então perceber que mesmo o ser indígena por mim autorrepresentado não estava livre de estereótipos e de uma fragilidade que acabam por reforçar visões que nós mesmos tendemos a combater, ou seja, de um ser indígena que se constitui a partir de uma configuração pré-estabelecida daquilo que se deve ou não, ser.

Dentro desse conflito, que não deixa de ser fruto de toda violência colonial estabelecida, Bhabha acena para um ponto notadamente necessário quando diz:

Os termos do embate cultural, seja através de antagonismo ou afiliação, são produzidos performativamente. A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos *preestabelecidos*, inscritos na lapide

fixa cia tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O "direito" de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contraditoriedade que presidem sobre as vidas dos que estão "na minoria". O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição "recebida". Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos (BHABHA, 1998, pág. 20-21).

Assim, nessa marcha de autoreconhecimento e representação de quem sou, vinculada aos ideais de um coletivo que também fazem parte de mim, fui provocada a refletir acerca de quais de fato seriam as perspectivas de representação dessa diferença em que eu estaria engendrada. Se as transformações históricas por meio das quais nossas narrativas de resistência se propõem a se fortalecerem estiverem movidas unicamente pelo rol da tradição de uma pretensa originalidade, há uma grande chance de estarmos fortalecendo os discursos hegemônicos, e não o contrário.

Nesse sentindo, os entrelugares e as zonas fronteiriças que o autor nos convida a perceber nessas relações de diferença cultural, podem ser tidas como estratégias de ressignificação dos caminhos possíveis, de que não existe somente um, mas vários caminhos, onde ao mesmo tempo em que luto pelo meu território ancestral, que reflito acerca dos processos de enunciação dos povos indígenas, também me enuncio através das minhas multiplicidades.

Diante das possibilidades dessas reflexões, faz sentindo constatar que fronteiras, no contexto das elucidações aqui evidenciadas nesse diálogo fulcral com Bhabha, não está vinculada aos limites demarcados entre uma cultura e outra, não é lugar de separação que indica o que se é e o que não se é. “É nesse sentido que a fronteira se torna o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente” (BHABHA, 1998).

Perceber essas travessias como um lugar de fortalecimento culminaram em novas maneiras de perceber e me enunciar nos espaços de diálogos. Não faria sentindo algum que a pesquisa/intervenção tocasse somente ao outro, ela deveria causar alguma desordem nas minhas próprias certezas. As experiências durante o percurso do mestrado ainda em curso no momento dessa escrita, são também parte dos entrelugares que me possibilitam retomar as narrativas de resistência com uma potência ainda maior. Bhabha também aponta para esses limiares quando nos diz que “Sempre, e sempre, de modo diferente, a ponte acompanha os caminhos morosos ou apressados dos homens para lá e para cá, de modo que eles possam alcançar outras margens ... A ponte reúne enquanto passagem que atravessa.” (BHABHA, 1998).

Foram ainda nesses encontros que a pesquisa fora alcançando outras margens e juntamente com ela, a escrita indígena, como uma flecha, sendo lançada em outros territórios de escuta. Poesias gestadas em espaços de diálogos e de afetações que serviram de ponto de encontro de muitas vozes. O poema “O que é ser índio pra você?!” , nasce então das reflexões indagadoras dessa imagem do ser índio que recorrentemente volta à tona em muitos nos discursos sobre o ideal de “índio”.

O que é ser índio pra você?!

Adriana Pesca Pataxó

Índio, esse termo genérico que não diz quem sou
 É o mesmo termo que tenta dizer o que eu sou
 Mas o que é ser índio pra você?
 Essa marca estereotípica que me acompanha onde vou.

Minha pele, meu cocar, meu colar ou minha língua?
 O meu traje, o meu canto, minha pintura ou minha sina?
 Ser indígena afinal, neste contexto atual
 Revela a face de uma violência colonial que não termina

Mas o que é ser índio pra você?

É estar na minha aldeia, entoando o meu awê?
Ou é estar na retomada que tu dizes não ser nada
Além de um desejo constante de ser dono dessas terras
Além de um querer incessante de afundar as caravelas
Além de um olhar delirante, de territorializar
Quem afinal disse quem sou
Não foi o eu que me habita
Mas o seu desejo insano de a mim colonizar

Se ser índio pra você
É uma história mal contada
Não se refira a mim
Como imagem cristalizada

Não me enquadre em seu desejo
De me tornar invisível
Nem tente me definir
Por padrões desse seu nível
O que é ser índio pra você
Não diz nada sobre mim
Diz apenas da imagem
Que convém que seja assim
Não sou índio, mesmo indígena
Sou Pataxó e outros mais
Sou povo, multiplicidade
E esse índio inventando
Não é a única verdade

Narrativas de resistência não têm existido apenas para confrontarem as narrativas de apagamento que o outro nos impinge, mas para serem um espaço de re-existência, nos dando a possibilidade de possuímos maneiras múltiplas de ser e estar no mundo. Linda Tuhiwai Smith, escritora e pesquisadora indígena Maori nos convida a pensar que “a teoria nos permite observar as contradições e as incertezas. E talvez algo mais importante é que ela nos dá espaço para planejar e desenvolver

estratégias e ter maior controle sobre nossas resistências” (SMITH 2018). Desse modo, promover narrativas de resistência é também estabelecer diálogos dos lugares de onde elas se ausentam.

4. CONTRANARRATIVAS E AFETAÇÕES: VOZ-PRÁXIS INDÍGENA DE RESISTÊNCIA

Ao estudar literatura indígena fica evidente que a palavra tem uma intrincada relação com outras dimensões. É uma voz cosmológica, uma palavra política, de memória, histórica e, todas essas relações ligadas ao humano e o não-humano é o que chamamos de práxis, transmitida pelo indígena quando ele produz autoria indígena.⁴
(Julie Dorrico, 2021)

Neste ponto do texto trago as memórias das ações que foram gestadas a partir do projeto/intervenção. Junto com elas, vozes indígenas de escritores, intelectuais, irmãos ancestrais, ou como, costumamos nos chamar, parentes, todos engajados nessa potente luta por meio da literatura indígena e da produção autoral, unidos por uma mesma teia mãe que nos mantêm conectados, mesmo estando em lugares distintos, enunciando nossos devires, nossos desejos, nossas formas de sobrevivência e de re-existência nesse universo de ocidentalismos. Encontros que foram como presentes, numa partilha de saberes que, sem dúvida, me fortaleceu, como parte desse grande constructo, como uma parte dessa tessitura, numa trama semelhante aos cipós de cestaria, que entrelaçados, formam um todo.

O minicurso de nome “Autoria Indígena: escrita resistência, a multiplicidade das vozes indígenas” foi realizado entre os dias 05 de março à 04 de junho de 2021, por meio da plataforma virtual *Google Meet* e com retransmissão para o *You Tube*, por meio do canal de mesmo nome, criado para este fim. O evento foi realizado com 14 encontros, compondo o total de 30 horas de curso, realizado todas as sextas-feiras, das 19:00 às 22:00. O processo de divulgação do curso foi iniciado em Fevereiro de 2021 e disponibilizou o número de 30 vagas, tendo como público principal, professores de Educação Básica, estudantes de graduação e pós-graduação. Para as inscrições foi utilizado o sistema integrado da Universidade

⁴ Trecho de uma das falas da escritora e pesquisadora indígena Macuxi, Julie Dorrico, durante encontro do Minicurso.

Federal do Sul da Bahia (UFSB). Também foi criada uma página de blog para divulgação, acompanhamento, descrição e demais informações sobre o evento, aqui descrito como um Minicurso virtual sobre escrita, autoria e movimento literário dos povos indígenas, destinado a professores da Educação Básica, com o objetivo de dialogar e refletir sobre os processos escriturais dos povos, suas narrativas e produções, ao mesmo tempo em que contribua com ações que possam subsidiar a prática docente para ampliação, quebra de estereótipos, mudanças de olhares para aplicabilidade da Lei 11.645/08.

Os processos de produção de saberes elaborados pelos povos indígenas historicamente, estão inseridos em um movimento de enfrentamento que passa a ter como novo campo de luta, o da intelectualidade e de reconhecimento do valor epistêmico dos diversos povos. Muitas são as frentes por meio das quais os povos indígenas vêm avançando, estabelecendo diálogos cada vez mais necessários para a compreensão das formas de pensar e fazer dos povos indígenas. A partir dos processos de autoria e movimento de escritores indígenas que vêm produzindo e promovendo diálogos nasce um novo espaço de fortalecimento da cultura indígena, a partir do olhar dos próprios sujeitos indígenas, que é a Literatura Indígena Contemporânea Brasileira.

A emergência dessas discussões não se faz apenas no bojo das necessidades dos povos indígenas de ampliarem o modo de compreensão da cultura indígena para a sociedade, mas também, da promoção de ações que possam ir de encontro à quebra dos estereótipos e do preconceito ainda vivenciados.

É importante que, inseridos na luta antirracista e antiétnocida, possam também contribuir com a formação docente de professores não indígenas, subsidiando-os para a real aplicabilidade do que a Lei 11.645/08 vem a garantir.

Escritoras e escritores indígenas como Eliane Potiguara, Ailton Krenak, Kaká Werá, Daniel Munduruku, Olívio Jecupé, Márcia Kambeba, Edson Kayapó, Gersem Baniwa, Julie Dorrico e outros tantos nomes de nossa Literatura Indígena Brasileira, têm feito um lindo caminho de produções e de militância, levando à diversos espaços, diálogos sobre ancestralidade, cosmologias, narrativas indígenas, numa ação de voz-práxis-autoral que revela toda a força e potência dos povos indígenas e das riquezas presentes nas culturas existentes em cada grupo étnico.

A necessidade de se produzir deslocamentos e desconstruir visões estereotipadas acerca das imagens constituídas do que é ser indígena, tem nos obrigado a irmos de encontro a inúmeras estratégias de resistência, convocando cada vez mais a estarmos nos espaços de poder confrontando o poder hegemônico e sua face destrutiva.

O minicurso ofertado visou promover diálogos e reflexões, somados às experiências a serem compartilhadas, desses sujeitos e escritores indígenas em movimento, de modo a estimular novas formas de pensar e ver toda a multiplicidade que está representada por cada uma dessas vozes. Desenvolvido em caráter virtual, teve como metodologia a leitura, reflexão e diálogo sobre as produções escritas dos povos indígenas a partir de temáticas que permitissem conhecer obras e autores indígenas e o que eles vêm promovendo de diálogos em sua trajetória, o sentido dessas escritas para os sujeitos indígenas e seus processos de resistência.

Para enriquecer os diálogos, tivemos a participação de escritores indígenas que partilharam de suas experiências, narrativas e afetos e contribuíram para juntos pensarmos sobre todo esse processo escritural indígena, como eles atravessam as vivências, culturas e expressões dos diferentes povos e como esse movimento de voz-práxis-autoral tem sido fundamental para a descolonização dos saberes ancestrais.

Ao final da trajetória, esperamos que os diálogos e reflexões possam ter colaborado com uma mudança de olhar em relação às culturas indígenas, suas formas de saber e de fazer, de modo a ampliarem os conhecimentos acerca dessa diversidade cultural e como ela pode ser trabalhada pelos professores em sala de aula a partir das produções que nossos povos vêm realizando.

A proposta do minicurso objetivou, portanto, promover um espaço em que os docentes pudessem se perceber nesse processo de produção de saberes como partes importantes dessa engrenagem, cabendo a esses sujeitos também protagonizarem novos discursos, desconfigurando e desconstruindo o saber universalizado e partindo de olhares múltiplos, que se desdobrem em formas de compreender o mundo não tendo como base apenas o saber eurocentrado, mas, partindo das multiplicidades dos saberes dos diversos povos

As escritoras e escritores indígenas que aceitaram dividir comigo esse espaço de narrativa e construção de conhecimento foram Edson Kayapó, Ailton Krenak, Jairo da Silva e Silva Tenetehara, Julie Dorrico, Kaká Werá Jekupé, Márcia Wayna Kambeba, Olívio Jekupé e Geni Nuñez.

O projeto/intervenção nos proporcionou inúmeras partilhas e reflexões, posso dizer que essa etapa do projeto não contribuiu apenas com a formação dos cursistas, mas me conduziu a uma outra dimensão desse fluxo elucidativo, ampliando ainda mais as minhas perspectivas sobre escrita e autoria indígenas e me possibilitando ouvir, nas vozes dos meus pares, as narrativas que os atravessam e tudo que elas significam e ressignificam, nesse trânsito entre espaços urbanizados e aldeias, selvas de pedras e florestas, culturas, povos e vivências.

A escritora e intelectual Graça Graúna afirma em sua obra “Contrapontos da Literatura Indígena contemporânea no Brasil (2013), que a literatura indígena contemporânea ainda é um lugar utópico e de sobrevivência, um lugar de confluência entre as vozes silenciadas há mais de 500 anos no Brasil, mas, que muito embora, ainda sofra com os valores dominantes, o nosso jeito de ser, dos povos indígenas, vence o tempo. “A tradição literária (oral, híbrida, plural) é uma prova dessa resistência” (GRAÚNA, 2013).

Para a autora, a literatura está diretamente ligada a nossa auto história, a busca da palavra, seja ela veiculada pelo oral ou pela escrita, está antes de tudo, veiculada pela luta, configura um processo que é também de transformação de conceitos e de quebra de hierarquias que constroem ao longo do tempo conceitos fixos e estruturantes. Desse modo, ela enfatiza em seus escritos, que o terreno da literatura indígena, antes de ser sólido, é areia movediça que não se molda ao formato dos pés, assim, não há um conceito unívoco sobre o que é literatura para os povos indígenas, não há uma noção única que o designe. A escritora indígena então aponta que:

A busca da palavra, mais precisamente a luta dos povos indígenas pelo direito à palavra oral ou escrita configura um processo de (trans)formação e (re)conhecimento para afirmar o desejo de liberdade de expressão e autonomia e (re)afirmar o compromisso em denunciar a triste história da colonização e seus vestígios na globalização ou no chamado neocolonialismo com a Área de Livre Comércio (ALCA) que vêm impedindo a paz desejada no universo das sociedades indígenas. Desse pressuposto outras questões se colocam como relevantes ao estudo da propriedade intelectual indígena contemporânea no Brasil: indianidade,

hibridismo, auto-história, diáspora, assimilações, preconceitos e perdas, entre outras questões (GRAÚNA, 2013, pág. 55).

A literatura indígena contemporânea não é apenas a conquista de um espaço canonizado pelo ocidente que os indígenas transitam com sua palavra, mas é um espaço de luta, em que as vozes retomam seu poder de enunciação, de autonomia, numa perspectiva que não é apenas narrativa, mas de denúncia da brutalidade de uma história sempre contada aos avessos. Com isso, ela convoca a pensar também nas outras tantas questões que permeiam os universos dessas tantas vozes, num processo que após séculos está carregado de violências coloniais, ideais de aniquilamento, processo de hibridização, reconstrução de uma memória que esteve forçosamente destinada ao apagamento.

É possível considerarmos que, conceituar literatura indígena, além de ser uma grande problemática, é também uma outra forma de deslegitimação dessa produção autoral, pois, ao tentar enquadrar essa escrita para dizer o que ela é, se está desconsiderando aquilo que para os povos indígenas ela não é, pois, ela não é uma padronização dos saberes ancestrais dos povos em uma formatação criada pelo Ocidente, ela é pulsação, subversão, denúncia, grito.

Diante de todo o arcabouço de narrativas inventadas acerca da imagem do indígena ideal e ainda, das narrativas seculares construídas sob escombros e corpos tombados de sujeitos indígenas perante a violência colonial, desconstruir esse índio genérico e todo o discurso em torno de sua existência requer muito mais do que apenas ter acesso ou se apropriar das ferramentas utilizadas pelo outro. É preciso lançar mão de uma contravenção.

Ainda com Graúna, somos convidadas a ir mais longe para compreender que essa falta de reconhecimento em torno dos modos de pensar indígenas também está enraizada na falta de solidariedade das sociedades constituídas como nacionais. “Essa problematização vem reforçar a noção de abordagem periférica acerca do entrelaçamento literatura/história na estética dos excluídos (GRAÚNA, 2013).

Os diálogos possibilitados pelo minicurso, somado às participações, grupos de estudos e diálogos entre e com os escritores indígenas sobre a Literatura Indígena contemporânea, me possibilitou enxergar além, pois, por bastante tempo, estive convencida de que bastava que nos apropriássemos das ferramentas do outro, a escrita alfabética nos motes da construção do Ocidente, a escrita acadêmica e suas

estruturas engessadas, como se isso fosse o bastante para vencer uma ordem dominante, quando na verdade, estaria tão somente reforçando os desejos assimilacionistas. Percebi que o lugar que a literatura indígena ocupa é bem mais profundo. Não quer dizer que eu não deva ou não possa ser uma indígena escrevendo academicamente, mas que para produzir literatura indígena, isso não é o suficiente. Conhecer para dismantelar a ordem dominante, essa é a premissa.

Portanto, essa literatura tem que se fazer subversiva, contra-hegemônica, extraocidental, fronteiriça, deslocada e dotada de contrapontos numa função evocada pela intelectual Graça Graúna como uma contra literatura. Desse modo, a escritora apresenta que:

Nos códigos das cidades letradas, a literatura indígena e a literatura africana não ocupa (oral, ou escrita) não ocupam as vitrines porque problematizam as diferenças, subvertem a noção predominante que é a de rotular as literaturas extraocidentais de discurso “subliterário”. Em contraponto à visão etnocêntrica, as literaturas indígena afro-brasileira e africana de expressão portuguesa redefinem as funções do contador de histórias, denunciando a diáspora, a opressão linguística e cultural como fazem os narradores na “contação de histórias” de Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, René Kithãulu, Yguarê Yamã e a voz poética do exílio de Eliana Potiguara e tantos outros que compartilham do diálogo multiétnico (GRAÚNA, 2013, pág. 66).

A escrita indígena ou a literatura indígena precisa fazer parte de uma desobediência epistêmica que ultrapasse a noção de trânsito de uma oralidade para a escrita alfabética, que rompa com os propósitos mercadológicos que também seleciona o que é e o que não é para ser veiculado, ou qual a melhor imagem para ser vendida ou publicizada. Pensar a palavra sob outras perspectivas possíveis é destituí-la de seu poder de aprisionamento

As vozes dos escritores indígenas que ecoaram nesse espaço de troca propiciado pelo minicurso, aponta para esses mundos possíveis, mundos palatáveis que nos inspiram a reconhecer o quão potente a união dessas vozes intercambiadas por sujeitos indígenas em diferentes regiões, nas aldeias ou nas cidades, se tornam ao fazerem da literatura indígena um ponto de confluência.

Trarei então algumas dessas vozes, que se uniram a mim nessa empreitada de trazer à reflexão o quanto esse movimento de conhecer e reconhecer a Literatura Indígena é extremamente necessário, como a sua urgência se faz cada vez mais

presente, principalmente nos espaços educacionais, de produção de saber, numa desconstrução das configurações e representações do “ser índio”, historicamente evidenciada na sociedade, nas escolas, nos livros, nos textos. Enunciações que refletem a luta por um espaço que sempre nos foi negado, das manifestações que mesmo que tenham nascido conosco, parece tão recente para os outros nos ouvirem falar sobre elas, expressá-las, apresentar as nossas narrativas do lado de cá da história.

4.1 Escrita indígena não é apenas a alfabética

No segundo encontro do minicurso Autoria Indígena contamos com a presença de Ailton Krenak, com um diálogo em torno das reflexões sobre “Traços e traçados: a escrita indígena para além da escrita alfabética”.

Imagem 01



Card criado para a divulgação do encontro

Criação Gráfica: amardesign

Krenak evidencia que, a violência colonial por meio da qual o Brasil se ergue historicamente faz com que se ignore o potencial de diversos povos indígenas manterem, em variadas línguas maternas, sua tradição oral. Do mesmo modo, é ignorado a pré-existência de uma escrita, que nada tem a ver com a escrita

alfabética ou o que é chamado de letramento, mas, que também diz respeito a formas de registros, memória, comunicação e escrita.

É importante considerar que a Literatura no Brasil também se constituiu bebendo nas fontes da tradição oral. A valorizada obra *Macunaima* ou *Macunaíma*, está amparada nas narrativas de oralidade, foram as cantigas, contos e mitos que sustentaram as narrativas de gerações para gerações e constituíram a base de uma das obras literárias mais conhecidas no Brasil.

Assim, nos possibilitamos pensar numa construção historiográfica que apresenta ao mundo narrativas de povos sem que para isso tenha acessado suas escutas, como reitera o escritor indígena “Qual caminho que é feito entre o traço e traçado e uma escrita que é para além da escrita alfabética, que não passa pelo letramento” (KRENAK, 2021).

Para ilustrar essa dimensão, podemos refletir sobre o livro do escritor indígena Davi Kopenawa Yanomamy intitulado “A queda do céu, palavras de um xamã Yanomamy”, que tem seu fluxo de criação nas narrativas orais e que são reunidas por meio da escrita do antropólogo Bruce Albert em que o indígena está presente em co-autoria. Esta obra, além de refletir acerca do percurso feito entre escrita e oralidade, revela como narrativas passam a ser muito mais legitimadas por determinados públicos quando elas estão sob a ordem grafocêntrica de um outro que nos narra.

A partir das décadas de 1980 e 1990, autores indígenas como o Daniel Munduruku, Eliane Potiguara e Olívio Jekupé começam a publicar seus livros, dando início ao que contemporaneamente é chamado de Literatura Indígena, o que configura um importante momento histórico, não apenas por haver a apropriação da escrita alfabética, mas, principalmente por demarcar o surgimento de uma produção escritural engajada em manifestos de luta dos povos.

As narrativas desses escritores indígenas que vão começando a se tornarem visíveis, desvelam histórias que por muito tempo se constituíram como sendo pertencentes à outras culturas quando estão, na verdade, ligadas à cultura e narrativas dos povos indígenas. A exemplo disso, estão os contos em torno do ente *Saci-pererê*, apresentado ao mundo pelo escritor Monteiro Lobato como sendo um personagem da cultura africana e o colocando como parte de elementos

folclorizados. O escritor indígena Olívio Jekupé leva então, a conhecimento, o Jatxy Jaterê que é uma história ocultada desse ser mágico.

Cada povo possui construções históricas que, mesmo não tendo sido registradas através da convenção da escrita alfabética, se enunciam como fortes evidências de uma escrita própria. Ao nos trazer relatos de alguns povos com os quais teve contato em suas travessias, Krenak anuncia a forte presença da escrita ancestral dos povos indígenas que estão fixadas em diversos lugares de nosso país. Os povos Dessana, Tukano e Baniwa, apresentam em seu território indícios da existência dessa escrita, o Mito de Origem dos povos do Alto do Rio Negro são marcados pela existência de desenhos encontrados em cavernas, paredões e montanhas, são registros de que esses povos estão aqui.

“A ideia de um texto se torna muito mais fluida nos últimos vinte a trinta anos, do que quando inicio a minha experiência com a escrita”, diz o autor. A escrita é um ato que para os povos indígenas, não deve ser mais importante do que falar, do que andar, do que nadar, do que realizar a confecção de um balaio ou uma armadilha.

Fica evidente que o ato de escrever, principalmente se tratando de uma escrita alfabética, não deve se constituir como algo mais importante do que as outras ações cotidianas e de subsistência desses povos, precisa ser algo que tenha a fluidez de existir e se configurar como mais um ato de sobrevivência.

A escrita se torna importante para os grupos indígenas em que ela se faz necessária ou até indispensável, no entanto, Krenak nos provoca a refletir que, nos lugares em que, nas comunidades indígenas tiverem necessidades maiores e mais urgentes, é importante que se respeite e compreenda essa não emergência da escrita. Do mesmo modo, nas comunidades em que a escrita alfabética se configura como um mecanismo de luta, de estar engajado em ações de fortalecimento, também é importante que façamos uso disso.

Embora seja possível reconhecer o advento da literatura indígena por meio da apropriação da escrita alfabética, nas falas do escritor indígena está demarcado sua valorização à oralidade para os povos indígenas. Autor da obra “Ideias para adiar o fim do mundo”, que se tornou um *best seller* nos dois últimos anos, tem a experiência prática, visto que é uma obra que tem sua origem em palestras e conferências. Fruto de reflexões e elucidações, surgiram também “O amanhã não

está à venda” e “A vida não é útil”, cujas proposições estabelecem um diálogo político, cosmológico e ecológico e vêm sendo utilizados em muitos diálogos sobre as emergências da atualidade.

A valorização da oralidade não é uma oposição à escrita, mas, um direcionamento para outras literaturas possíveis, apontando para evidências de uma escrita indígena pré-existente à escrita alfabética ocidental e compreendendo essa escrita nos traços e traçados, nas tessituras de nosso próprio ser.

O autor indígena descortina para uma escrita-abraço, que é a representação de quem somos, mas também de quem podemos ser, se isso for para o coletivo de nossos povos, motivo de fortalecimento. Suas próprias produções autorais passam a ser livros, mas nascem antes, das suas afetações, dos seu modo de ver o mundo, da maneira como compreende que mesmo perante essa guerra colonial, ainda é possível adiar o fim do mundo.

4.2 A não existência dos “lugares de fala” para os indígenas

Imagem 02



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

O escritor indígena Kaká Werá Jekupé realizou um diálogo sobre a importância da oralidade para os povos indígenas, a relação dessas manifestação com o processo escritural. Ele trouxe relatos de sua experiência como escritor,

professor e militante e trouxe elementos culturais importantes para a compreensão desse processo de escrita que passa antes pelas experiências da oralidade dos diversos povos indígenas do Brasil.

Autodenominado como artevista, sua trajetória se constitui de experiências de militância, ambientalismo, de produção escrita e de espiritualidade xamânica. De origem Tapuia e tendo crescido na periferia de São Paulo, são as narrativas cosmológicas de seu povo que o levaram de volta aos seus. Um dos fundadores do Instituto Arapoty, organização que trabalha na difusão dos valores sagrados e éticos do seu povo, o autor entende que todos nós fazemos parte de uma aldeia global e por isso mesmo, todos temos responsabilidade sobre ela.

Embora, perceba que a escrita indígena tenha sido esse lugar de repouso e divulgação de nossas ideias e seja uma ferramenta que contribui com o fortalecimento de nossas ações, a oralidade ocupa um espaço de transmissora das histórias dos povos indígenas, nela há uma força ancestral que a escrita não é capaz de transmitir.

A escrita é, por outro lado, uma ferramenta de potencialização das causas indígenas, é a possibilidade de multiplicação dos saberes a mais pessoas e a mais espaços. A percepção de que seria possível utilizar esse mecanismo como forma de fortalecer as ações fez com que muitos povos indígenas encontrassem uma outra maneira de ampliar as lutas em favor do fim do silenciamento histórico. Ao afirmar que, “O nosso poder e a nossa arte estão dentro da oralidade e, ao mesmo tempo, desde o século XVI, nós não temos espaço de fala”, o escritor indígena demarca a violência causada pelas ausências de escuta para os povos indígena na história de nosso país.

A existência de um território imaterial trazida nas falas do artevista indígena denotam que nem tudo é capaz de ser traduzido pela escrita alfabética. Visões de mundo, ritos, valores, crenças, são atravessadas por elementos espirituais que não poderiam ser revelados no ato de escrever, no entanto, usar a escrita como uma maneira de re-existir foi pensada pelos escritores indígenas como uma estratégia de difusão das culturas e narrativas dos povos indígenas.

A oralidade que para os brancos possuem propósitos persuasivos e de convencimento, de uma sedução latente para que seus discursos de soberania

prevaleçam sobre os demais, para os povos indígenas, essa é uma marca memorial, de transmissão do sagrado e do conhecimento e cultura do povo.

Mesmo em lugares distintos de nosso país os escritores indígenas circulam por pontos de confluência de suas narrativas, lançam mão da sua auto-história, algumas delas marcadas pela migração e diáspora, numa divisão de viver entre dois mundos, como Kaká Werá, no da periferia e da comunidade.

Assim como a retórica, a escrita foi usada pelo homem branco para convencer e narrar uma história com pretensões de ser consagrada como uma verdade absoluta. A carta de Pero Vaz de Caminha ter se constituído como um importante registro histórico, que muitos concebem como sendo a certidão de nascimento do Brasil, não foi mera formalidade, foi um ato de convencimento que posteriormente se tornaria registro histórico, como não foi mero erro de rota a chegada dos portugueses por aqui.

A literatura brasileira, assim como na carta de Caminha, construiu uma imagem do que seria o “índio”, selvagem, mais próximo da animalização do que da humanidade, incivilizado. Reforçou a ideia de que os indígenas representavam uma ameaça à civilização do país, considerados como seres sem capacidade intelectual e dotados de brutalidade, passaram a ser considerados como transitórios, ou seja, se catequizados e ensinados, poderiam sair do estado de selvageria e chegar à civilidade, para isso, porém, seria preciso deixarem sua língua, suas crenças, suas manifestações culturais.

Para Werá, considerar a escrita como marco de desenvolvimento da sociedade humana é, mais uma vez, determinar o apagamento dos povos indígenas da história, ignorando a existência milenar de diversos povos. Com isso, é possível ponderar que o mesmo ocorre quando se tenta constituir a imagem dos indígenas com base na representação da Literatura Brasileira. Construções como a de José de Alencar e Gonçalves Dias que romantizam e exotizam os corpos indígenas, ao mesmo tempo que reafirmam a incapacidade de racionalidade.

A ideia de nacionalidade que tornou obras e escritores da Literatura Brasileira como Oswald de Andrade, como afamados autores da época, contribuíram com a reprodução do índio constituído a partir de teorias como a do bom selvagem. A literatura escrita pelos indígenas têm a árdua tarefa de desconstruir essas imagens fixadas no imaginário da sociedade, promover rasuras e permitir que

outras narrativas apresentem suas versões. Entre os lugares de fala e os lugares de escuta, é necessário que exista uma escrita indígena que possa demarcar de forma ainda mais ampla, os territórios de saberes.

4.3 A palavra-poesia de Márcia Kambeba

A escritora, cantora, poetisa, professora e geóloga Marcia Wayna Kambeba, nos apresenta em sua poética de encantamentos, uma literatura dita, vivida, cantada, recitada, contada, numa multiplicidade de expressões, desde o repouso da letra no papel, à poética da própria natureza, desde as fotografias tiradas por ela mesma, até a sacralidade de ouvir a natureza como voz pulsante que se inscreve nos espaços de nossas vivências, nos mostrando que palavras têm poder, mas há também poder naquilo que não pode ser dito, apenas sentido.

Imagem 03



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

Entre cantos, recitações e poesia, Márcia Kambeba deixa evidente que a literatura indígena, mesmo com o uso da língua portuguesa, precisa ser escrita com a nossa língua e, isso não tem a ver com o idioma com a qual ela será veiculada, mas com a presença de nosso *corpus* marcado de ancestralidade, poéticas de existência, visões de mundo.

A utilização da arte da cidade para ressignificar a compreensão de mundo é uma das estratégias que vem sendo utilizada pelos povos indígenas há algumas décadas, pois, inseridos em contextos de urbanidade têm desenvolvido papéis cada vez mais abrangentes dentro dos variados campos. São atitudes que têm contribuído de maneira direta com a visibilidades da diversidade de povos indígenas que possuímos em nosso país.

A escritora aponta para formas de visibilidade que não possuem propósitos de promoção do sujeito individual, mas, que alcança e representa a um coletivo e têm o objetivo de fortalecer práticas, memórias e saberes dos povos indígenas. A luta, a militância e o ativismo é que estão em foco por meio de corpos, rostos e vozes que veiculam e enunciam suas dores, feridas coloniais, seus manifestos estéticos e políticos, suas lutas por sobrevivência.

Perceber a escrita, a poesia, as narrativas como esse território de encantamentos reforça que a literatura produzida pelos indígenas estabelece conexões entre universos distintos, como pontes que interligam esses mundos através da interculturalidade. Os ideais propostos através das produções autorais estão inter-relacionados ao bem-viver, numa escrita indígena que deve pulsar como toda forma de territorialidade, do corpo, da memória, do território ancestral, pois, o território é o que nos conecta às nossas identidades.

A pluralidade das identidades indígenas enfrentam um caminho de desconstrução histórica que cristalizou a imagem do índio e provocou o apagamento da existência de povos indígenas etnicamente diversos. A despeito disso, a poesia de Kambeba marca seu lugar de existência e a de muitos outros povos. Em seu texto intitulado “Índio não sou” declara sua indignação em carregar consigo as marcas de uma construção violenta, revela as violências que estão por trás dos discursos históricos criados para tentar justificar a dominação, a morte e genocídio perpetrados aos povos indígenas.

Índio eu não sou

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

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

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

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

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

“Índio” eu não sou.
Sou Kambeba, sou Tembê
Sou kokama, sou Sataré
Sou Guarani, sou Arawaté
Sou tikuna, sou Suruí
Sou Tupinambá, sou Pataxó
Sou Terena, sou Tukano
Resisto com raça e fé

Enunciar a diversidade étnica dos povos indígenas, nossas diferenças, pontos de confluência, a amplitude de nossos modos de viver e de nos manifestarmos faz parte das necessidades que todos os dias se fazem emergentes. A não superação das feridas coloniais existe porque ainda existe a reafirmação da existência do “índio” feita pelo homem branco e isso não ocorre de maneira despretensiosa, mas, para manter vivo o desejo de desaparecimento de nossos coletivos.

Márcia Kambeba aponta para uma literatura indígena que não é apenas representativa de si, nem tem por objetivo enunciar para o outro somente, mas que tenha um potencial de narrar memórias, histórias de vida, de lutas e estejam ancoradas num projeto de resistência e de continuidade. Escrever para manter viva

a memória dos nossos, em escritos que nos permitam acessar nossa própria história de vida e de lutas.

A professora e pesquisadora Maria Inês de Almeida, em sua obra “Desocidentada: experiência literária em terra indígena” (2009), já apontava para perspectivas de uma escrita indígena corpórea, ao afirmar:

A grande diferença entre a escrita “ocidental” e a escrita dos índios é que, para estes, o corpo da escrita, o corpo nosso, e o corpo da terra, se integram, multiplicadamente. Essa passagem, cuja matéria disseminada são formas que com o Literaterras caligrafamos, é o que se escreve (ALMEIDA, 2009, pág. 24).

A autora, por meio de suas experiências com os estudantes indígenas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), da Licenciatura Intercultural indígena, junto à professora Sônia Queiroz, desenvolveu o projeto a que chama de Literaterras através do qual promoveu produções autorais junto aos Xakriabá, Pataxó, Maxacali, Krenak, professores indígenas em formação superior, traz consigo um conceito literário que parte dos ideais dos povos indígenas de uma escrita que não está dissociado do ser indígena, à ideia de territorialidade. Diferente dessa escrita centrada no Ocidente, que se traduz em ideias logocêntricas, o processo escritural dos povos indígenas é uma forma de se colocar no mundo a partir de múltiplas expressões. A *Literaterra* tem uma relação que, diferente dos ideais eurocêntricos de exploração, é uma relação de continuidade dos elementos, na estrutura em redes.

Justamente no saber pós-estruturalista, e letra e a terra formam um litoral, naturezas diferentes definidas pela relação. E os índios, andarilhos, passeantes da superfície, sabem a verdade: entre natureza e cultura não há mais que uma rasura – letra impressa, onde a existência vai se curando (para os guaranis, saber a coisa certa é somar dias à existência). E a cura, a curtição da letra, no seu demoramento, vem reforçar a ideia de que não cabe ao homem extrair do corpo – e dos corpos – uma essência superior, mas que o invisível, o não conhecido, impregna toda existência (ALMEIDA, 2009, Pág.25).

Assim, a escrita para os povos indígenas estabelece uma relação de territorialidade, é possível extrair da letra, assim como se extrai da terra, uma forma de continuar existindo.

4.4 A literatura indígena em movimento

A compreensão da existência de uma literatura indígena faz parte de um advento recente. Povos que não tinham alma, não possuíam identidade e, tampouco cidadania, não teriam condições reais de produzirem saberes, menos ainda, literatura. Somente com as práticas de resistência e através da constituição de um movimento de enfrentamento, os povos indígenas puderam requerer seu pertencimento e seu direito de existir.

Julie Dorrico, pesquisadora e escritora indígena em retomada ancestral, tem realizado seu trabalho reunindo escritores indígenas, promovendo visibilidade e dando a conhecer a trajetória dos escritores indígenas em movimento. Seu trabalho tem fortalecido ações dos escritores indígenas em rede, evidenciando as trajetórias, as produções e mobilizando grupos de pesquisa e estudo sobre a literatura indígena brasileira contemporânea, numa perspectiva de voz-práxis-autoral. Autora do livro “Sou Macuxi e outras histórias” (2019), vencedora do prêmio do concurso Tamoios, realizado pela Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil (FNLIJ) em 2019, ao descrever sua trajetória e experiências atreladas ao trabalho desenvolvido nas mídias sociais, apresenta processos históricos de produção de autorias cujas características desvelam a quebra do cânone ocidental.

Do movimento indígena aos escritores indígenas em movimento, a mudança de perspectiva ao se pensar em ações que trariam novos engajamentos e novas formas de fortalecer os processos de resistência. O mote que constitui o movimento indígena é a potencialização de uma política de autonomia.

É por meio da Constituição Federal de 1988, cuja luta do movimento indígena garantiu a inscrição do capítulo VIII, que diz respeito aos direitos dos povos indígenas sobre seu território, modos de vida e de organização próprias, bem como, a expressão em língua materna e, que se confere também aos povos indígenas o direito à cidadania, há muito negada e vilipendiada.

Anterior a essa conquista, já havia se consolidado um contramovimento iniciado na década de 1970, dos povos indígenas em busca da garantia de direitos.

Daniel Munduruku, Ailton Krenak e Marcos Terena, que se tornou a base dos avanços instaurados política e juridicamente.

Na década de 1990 Daniel Munduruku e Marcos Terena, juntamente com Olívio Jekupé, Kaká Werá e Eliane Potiguara, que já possuíam experiências nas grades carcerárias e dominava técnicas da escrita ocidental, começaram a produzir autorias individuais e demarcar o território da literatura. Com isso, o escritor Daniel Munduruku traz à cena a ideia de transformar o movimento indígena por meio de uma nova perspectiva dos escritores indígenas em movimento. Embora isso soasse interessante, para o movimento indígena era importante que existisse essa demarcação de um movimento indígena, sem no entanto, desprezar a ideia lançada de que também existissem os escritores indígenas em movimento.

Com essa ação há um contramovimento ao poder hegemônico que se coloca divergente às narrativas oficializadas pela literatura brasileira em que os sujeitos indígenas reais eram invisíveis e que se constituía a existência do índio, esse ser transitório em vias de civilização, romantizado por autores indianistas e cujas figuras reforçavam sempre as ideias de incapacidade do indígena, sua subserviência e submissão.

Imagem 04



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

Julie Dorrico é curadora das páginas Leia mulheres indígenas e da página Literatura indígena brasileira contemporânea que divulgam produções de autores e autoras indígenas na contemporaneidade. Trazendo à tona as reflexões acerca dos escritores indígenas em movimento a pesquisadora realizou um mapeamento dos escritores indígenas que estão localizados em cada região do nosso país, fazendo um chamamento para que se possam conhecer mais sobre a produção escrita dos povos indígenas a partir da utilização da escrita alfabética.

Há uma tendência da sociedade em considerar a escrita alfabética como uma escrita universal sendo ela natural aos povos e, com isso, desconsideram que os povos indígenas possuem as suas próprias formas de conceber a escrita e que, embora não sejam reconhecidas, são escritas ancestrais.

Existe um número de autores que são teóricos no Brasil e esses números vêm crescendo exatamente pela entrada de estudantes universitários que passam a fazer pesquisa. Hoje, no Brasil, temos o Edson Kayapó, no estado da Bahia, Márcia Mura, escritora e historiadora, em Porto Velho, Rondônia, local de residência também da Julie Dorrico. O Gersem Baniwa, escritor e educador do Amazonas, André Baniwa, pertencente ao povo Baniwa do Amazonas, Graça Graúna, autora de “Contrapontos da literatura contemporânea”, professora universitária e teórica. Além do grande número de indígenas produzindo material científico nas universidades, como Geni Nuñez, Vanessa Sagica, que é Macuxi, Julie Dorrico e vários outros nomes, constituindo um conjunto volumoso de escritas indígenas dos mais diversos povos.

É necessário ponderar que apenas na década de 1990 que os sujeitos indígenas começam a entrar na universidade e esse número passa a dobrar e articular da década de 2000 a 2010, por conta dos apoios institucionais do governo federal. Ao apresentar um panorama dos escritores indígenas em movimento e trazer à tona como surgiram conceitos como voz-práxis, a escritora Macuxi nos traz elementos importantes para se compreender quais características demarcam a literatura indígena brasileira contemporânea.

A voz indígena, é uma voz de fruição e se move por meio de um posicionamento que é de re-existência, um chamado para que se possa de novo ter um lugar para florescer. É uma relação dupla e não ambígua, mas, relação complementar, no campo que perpassa o simbólico, o político, o econômico, o

moral, a constituição de um povo. Ao elaborar o conceito de voz-práxis se propõe pensar que a relação do indígena com a escrita alfabética tá ligada a essa potência poética que a palavra indígena possui.

Julie Dorrico Macuxi, ao inserir no contexto das produções autorais indígenas a ideia de uma voz-práxis autoral, quis apontar para um universo de escritas que são movimento, que acontecem dentro e com o movimento dos escritores indígenas e com o próprio movimento de militância, com a potência dessas elocuições e das ações políticas realizadas pelos sujeitos indígenas. Desse modo, é importante considerar todo o processo político e de concepção de uma voz-práxis que torna essa escrita indígena um campo de fortalecimento das ações e engajamentos dos povos, isso pode ser notadamente compreendido na afirmação da escritora que diz:

Com efeito, o mote central do Movimento Indígena brasileiro foi a construção de uma perspectiva político-normativa autônoma, a partir do enraizamento e do ativismo político-cultural na esfera pública brasileira, situação que, desde o começo dos anos 1970, foi vista como a única alternativa possível aos/as indígenas em termos de enquadramento, resistência e reelaboração de sua condição e de sua causa, contra processos intensificados de expulsão de suas terras, de etnocídio planejado e de paternalismo e tutela institucionais relativamente a eles/as. Nesse caso, foram exatamente a autonomia e a cidadania políticas dos/as e pelos/as indígenas que se constituíram na atitude, no instrumento de politização desse processo de genocídio e etnocídio¹⁰³ e, principalmente, de enfrentamento do tipo de concepção e de postura institucionais assumidos frente aos povos ameríndios, que os concebiam como menores e, assim, como seres que deveriam ser tutelados, tendo recusada sua autonomia e sua cidadania política – eles não poderiam falar por si, mas sempre de forma mediada, de modo que outros, sujeitos institucionalizados, igrejas ou ONGs, falariam por eles, o mesmo ocorrendo relativamente às expressões e representações epistemológicas, culturais e antropológicas acerca deles (DORRICO, 2019, Págs. 352-3520).

Tanto a conceituação de voz-práxis, quanto as ideais instituídas pelos autores indígenas, de escritores indígenas em movimento, são tentativas abraçadas pelos sujeitos indígenas de se orientarem por meio de perspectivas que lhes se são próprias e que fazem mais sentido pra si e para seus coletivos quando produzirem

literatura. Desse modo, o alcance da tão sonhada autonomia passa a ser mais real, diferente do falsa ideia de representação que o regime de tutela consolidou.

Autorias coletivas ou individuais se desdobram em narrativas plurais que vão de encontro às expectativas de futuro relegadas aos povos pelo sistema dominante, que era o de não possuir um futuro ou simplesmente irem deixando de ser indígenas para se tornarem mais um sujeito inserido na sociedade nacional. O livro se torna um instrumento de poder com o qual os povos indígenas enveredam por outros caminhos de enunciação, não mais dependentes do jugo de uma representação marcada por violências, estereótipos e apagamentos.

4.5 Tecendo a palavra: experiências diaspóricas de uma artesanía narrativa

Geni Nuñez, escritora e pesquisadora indígena do povo Guarani, promove uma narrativa de experiências diaspóricas que a conduziram a viver em contexto urbano, embora em contato com o seu povo e sua ancestralidade e, discorre sobre sua relação com a cultura Guarani em trânsito com os processos de hibridização cidadina. A autora ancora seus diálogos nas relações com as vivências geradas pela venda do artesanato e que determinam um caminho de escrita indígena carregado de encantamento e que se conectam com elementos outros de nossa cultura indígena, entrelaçados como traçados de uma cestaria.

Artesanía narrativa é um pouco dessa construção produzida por esse imbricamento entre a produção artesanal e a arte da palavra, na tentativa de, como ela expressa, “construir e tecer uma palavra, com uma cor que seja nossa, com um tamanho que seja nosso, uma palavra que não seja camisa-de-força, como muitas vezes é a palavra na sociedade não-indígena, mas que seja uma palavra-abraço, uma palavra que nos acolha” (NUÑES, 2021).

Imagem 05



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

As universidades, que ora representam um espaço de poder que precisa ser acessado para a potencialização de ações de visibilidade e a necessidade de escuta das vozes indígenas e lugares que antes nos eram negados, é também, ao longo de um percurso, um lugar que gera dores e conflitos. Fica evidente nas partilhas da pesquisadora Guarani, os incômodos sofridos pela percepção que os discursos que permeiam essas trocas de saberes da academia ainda estão engendrados em estruturas que tonificam o racismo, que insistem em defender suas ideias a partir da exposição da parte mais vulnerável, mas não admitem pensar na branquitude com um olhar de responsabilização.

Tais incômodos foram responsáveis por gerar ao longo do tempo uma necessidade de inversão do que Nuñez chama de curiosidade colonial, que se alimenta e que é despertada pelo exótico, o diferente. Daí a necessidade de se questionar: diferente de quem? quem é diferente?

Quanto a isso, Grada Kilomba (2019) afirma que existem duas grandes maneiras de se pensar a diferença, a diferença recíproca, em que eu sou tão diferente de você, quanto você é diferente de mim e, a diferença hierárquica, em que nos veem como diferentes porque veem a si mesmos como a norma. Nuñez expõe, então, que suas pesquisas buscam inverter essa lógica colonial, não no sentido de inverter a dominação, porque o objetivo não é trocar de hegemonia e sim

destruí-la, mas no sentido de compreender como esse pensamento colonial opera, para então desmantelá-lo.

Uma das frentes de seu trabalho nas redes sociais é o de narrar, trazer perspectivas de nossas referências indígenas, visto que as universidades incentivam a leitura e o acesso à vários autores europeus e ainda restringem o incentivo e fomento ao uso de produções indígenas.

Fazer uso das redes sociais como um lugar de divulgação de uma escrita criativa e referenciada pelas vozes dos povos indígenas evoca um exercício de autonomia, sem a prisão de palavras apegadas ao cânone de uma escrita enquadrada em um engessamento acadêmico. Essa se torna, então, uma estratégia usada pela Guarani para desenvolver sua escrita criativa.

Nuñes aponta para um diálogo em que evidencia características que marcam a escrita, narrativa e produção autoral dos povos indígenas, pois, fica bastante demarcado que é uma escrita que necessita fluir da ação criativa, que está vinculada à necessidade de produzir uma narrativa que esteja ligada às suas histórias, a uma contra-narrativa hegemônica, mas também, a uma auto-história, à memória do povo, às nossas formas de compreendermos esse mundo e ao universo dos sentidos.

A professora e pesquisadora Maria Inês de Almeida (2009) nos apresenta algo que ela chama de Litura e nos diz que:

Só o deslocamento dos corpos produz o esboroamento dos sujeitos. Os povos indígenas são tão aptos à escritura porque suas civilizações não permitem fixidez. Antes da instituição da escrita, a escritura – em ato – em fracasso – mantém a memória viva. Talvez por isso Lacan chame os povos de credores da escrita, em seus cantos, seus rituais. Ele próprio, em direção a outro rumo, na errância, percebeu que o que escreve é a alteridade. A letra é o que refrata em relação à paisagem (ALMEIDA, 2009, pág. 43).

A autora traz elementos importantes já refletidos em Derrida acerca da escritura. A gramatologia tratada por Jaques Derrida (1973) como a ciência da escritura, traz à tona a “desconstrução” do sentido de linguagem, fazendo transbordar aquilo que de modo restritivo a constituía linguisticamente, e assim indagando a noção de signo que está filiada no logocentrismo, que é também fonocentrismo.

Derrida (1973) aponta para uma escritura que não nasce simplesmente com a técnica, se opondo a essa ideia de uma escritura que, vislumbrada pela época do *logos*, está rebaixada à mediação da mediação. Aqui também, a diferença entre significado e significante, que foi referendada pelos estudos saussurianos, são rasuradas, e o autor propõe uma leitura mostrando que não é possível que haja signo linguístico antes da escritura. No entanto, não se trata do abandono dos conceitos da semiologia, mas de os colocar em evidência para abalar o legado do qual é parte.

É preciso cercar os conceitos críticos por um discurso prudente e minucioso, marcar as condições, os meios e os limites da eficácia de tais conceitos, designar rigorosamente a sua pertencença à máquina que eles permitem desconstruir, e simultaneamente, a brecha por onde se deixa entrever, ainda que inomeável, o brilho do além-clausura (DERRIDA, 1973, p. 17).

O teórico aponta para uma questão substancial de seu pensamento e crítica, que nos ajuda a compreender que desconstrução não é a anulação de um conceito sobre outro, mas exatamente o estremecimento desse conceito, apropriando-se dele para então dizer porque ele não se configura em uma verdade absoluta.

Almeida (2009) reforça esse pensamento que corrobora com o que a escritora indígena Geni Nuñez vem nos ajudar a pensar, testemunhando uma necessidade de que nós, povos indígenas, que tomamos dessa escrita alfabética para expressão de nossas ações criativas, precisamos propor, um fazer literário que esteja livre das amarras dos cânones ocidentais e que transborde em suas formas, suas maneiras de existir, que aponte para outros horizontes possíveis em que a escrita seja um lugar de repouso da palavra, não sua prisão. A autora afirma:

Uma tradução mais propriamente intersemiótica constitui a experiência literária com os índios. A iconicidade garantida pelos desenhos, fotografias, configurações das páginas, diagramação. Há um esmero tipográfico, como para assegurar a vitalidade dos traços de um povo. Livros com cara de índio. Todo esse trabalho alarga a dimensão literal do texto de autoria indígena (ALMEIDA, 2009, pág. 44).

A pesquisadora deixa impressões de uma escrita autoral indígena que não se esvai apenas na palavra, nos signos, mas no seu transbordamento, produzindo

textualidades outras, que diferente da tentativa de reificação do sujeito indígena pela caricatura das narrativas eurocêtricas, busca valores que não se materializam, mesmo quando veiculados pela materialidade dos livros.

Geni Nuñez, em alusão aos espelhos coloniais que compõem as narrativas eurocentradas do processo de invasão, nos instiga a pensar em algo que ela mesma chamou de inversão da flecha. Ao apresentar perspectivas por meio de suas produções acadêmicas ou do cotidiano, se incorre acerca de ações que gerem fortalecimento para nossos grupos e comunidades, que o nosso pensamento seja um convite, porque diferente dessa tática de convencimento, da catequização e de converter o outro à sua posição, o que se pretende é um chamamento, uma evocação para que sejamos ouvidos e lidos.

Conhecer e nomear as feridas coloniais é algo que se tornou importante, identificar que por trás de processos de violência e de violação dos direitos de existir, existem lugares de onde as feridas nasceram e são mantidas vivas. Nuñez destaca que, o fato de ela não saber de que se tratava colonialidade, decolonialidade ou pós-colonialidade não a impediu de sentir as feridas geradas por seus processos. Conhecer, no entanto, a permitiu nomear tais dores e perceber que a palavra tem vida se ela tiver num contexto e enunciação também vívidas, mesmo que ela não seja descrita com o termo correto e adequado dentro da academia, sempre existiram formas de expressar suas marcas.

Produzir nossas perspectivas de escrita é uma maneira de estarmos inseridos nesses espaços, mas, falando as nossas línguas, e isso não quer dizer, através da expressão de nossas línguas maternas, quer dizer falar as nossas línguas mesmo quando estivermos falando em português, na enunciação de pensamentos e cosmovisões que nos são próprias.

Esse *corpus* literário e escritural precisa se revestir de uma outra matiz, que seja soma nesse percurso. Narrativas que possam ser inspiradas pela dor e pela angústia, pela indignação, pela tristeza de observar como somos narrados, mas, sendo capaz de esboçar as nossas afetações, como parte da construção de um fortalecimento em rede.

Desse modo, compreendemos que a nossa luta não deve ser só contra algo, mas que possa ser também com: com o bem-viver, com a saúde coletiva, com o fortalecimento do nosso povo. Dentro desse processo, a palavra não se restringirá a

apenas descrever violências vivenciadas pelos povos, mas, também, possibilitará a materialização de novos mundos.

Geni Nuñez, nos apresenta características de uma literatura que nasce da dor, mas também nasce dos afetos, que é uma luta contra-hegemônica, mas é também uma luta de soma, de todos aqueles que juntos, intentam produzir vozes potentes de resistência, que somadas, se tornam gritos, denúncias, ao tempo que se enunciem em seus potenciais criativos, revelando uma escrita que transgride, na mesma medida em que afeta e produz transformações. A partir da ideia de uma artesanaria narrativa, cria e convida a um olhar sobre a escrita inscrita no corpo, nos gestos, nas produções, nas expressões. Algo que é vivo e que enuncia uma posteridade.

A autora Janice Thiél (2012), traz em sua obra “Pele silenciosa, pele sonora: a literatura indígena em destaque”, reflexões que muito se assemelham à de Nuñez, quando nos diz:

A textura da obra indígena pode estar vinculada aos elementos linguísticos utilizadas para construí-la, ao(s) idioma(s) e às estruturas originadas da tradição oral. A textura pode vir a incluir não só palavras, mas desenhos e cores, baseados em valores e tradições culturais. Imagens suscitam leituras e interpretação nos textos da literatura ocidental também, mas as textualidades indígenas comportam significados ligados a essas culturas. Embora, imagens sejam consideradas muitas vezes complementares à escrita, pode ser a escrita alfabética também complemento do elemento pictórico (THIÉL, 2012, pág. 42).

A autora também apresenta uma literatura indígena que está demarcada por elementos que vão além das letras e contribui para que pensemos que, mesmo fazendo uso da escrita alfabética, a literatura indígena transborda em suas formas de expressão em que, não somente a expressão imagética possa dialogar com a escrita, mas, a própria escrita possa ser um completo da linguagem imagética, numa relação dialógica que nos inspira a uma multiplicidade de escritas que se configuram nesse fazer autoral dos povos indígenas.

A pesquisadora Maria Inês de Almeida, de quem já trouxemos o conceito de Literaterras, reflete acerca de uma escrita indígena cujas textualidades esboroa a ideia fixa que a literatura possui, que só é capaz de existir por vias de regra do que foi pré-estabelecido pelo Ocidente. Almeida afirma então:

Nesse ponto, podemos citar algumas diferenças entre as estéticas visíveis no mundo: a dos reais não existentes e a dos existentes não reais. A escrita é a língua a abrir-se aos múltiplos reais, amplificando-se. É pôr em linguagem (grafia) própria (auto) todo o vivo (bio), textualizando toda a matéria figural que brota dos mundos. Então, é mais que fonema, e é antes aliada da música que da palavra, do movimento que do discurso, do traço que do objeto. Um conhecimento pré-lógico se a lógica for a do alfabeto ou da língua. Para os índios, a escrita finalmente pode ser “o investimento libidinal de um ‘corp’ a’ ‘escrever’, coisa física feita de “intuições fulgurantes que me deixam nua de expressão (ALMEIDA, 2009, pág.55).

De novo, a literatura indígena rompe a unilateralidade de uma escrita impositiva e passa a ser uma escrita que exala vida, que se abre para mundos visíveis ou não e que são dimensionadas pelo desejo de se inscrever no mundo por meio de linguagens que sejam capazes de serem, ao mesmo tempo, políticas, poéticas, corpóreas e vivas.

4.6 Literatura indígena no contexto da educação básica

As ações de assimilacionismo e integracionismo impostas aos povos indígenas no Brasil, as ideias fixadas pelo romantismo e tentativa de extermínio, forjaram a construção de uma invisibilidade dos sujeitos indígenas. A história que se tornou oficial no Brasil foi a responsável por criar um imaginário nacional em que as figuras indígenas representam o retrocesso do país. Desse modo, por muito tempo, esteve consolidada uma imagem distorcida que transformou os povos indígenas em um sujeito fixado em um passado distante.

O professor, militante e escritor indígena, Edson Kayapó, contribui com a reflexão de pensarmos como as culturas reais dos povos indígenas, apagadas dos contextos da educação formal no Brasil, precisam ser inseridos nos currículos atuais a partir da Lei 11.645/08, que torna o ensino das culturas afro-brasileira e indígena uma temática de obrigatoriedade dos currículos das escolas não-indígenas.

É importante considerar que, mesmo após mais de uma década da promulgação da lei, as lacunas existentes entre o que ela propõe e as práticas pedagógicas nas escolas, são ainda muito alarmantes. Se antes existiam argumentos

de que não havia possibilidade de acesso a material didático, literário, artístico, para subsidiarem o trabalho do professor, tornando a aplicabilidade da lei, um desafio, atualmente esses argumentos devem cair por terra, pois, tem aumentado cada vez mais o número de produções autorais indígenas que podem e devem ser utilizadas na educação.

Se faz necessário que a literatura brasileira, divulgadora de imagens e narrativas acerca dos indígenas que divergem da realidade histórica, possa ser estudada e criticada, trazendo para isso, estudos que estabeleçam o conhecimento de narrativas marginalizadas, produções que apresentem o outro lado da história, não contada e não ouvida. É extremamente urgente que se deixe de divulgar como intocáveis as verdades que se constituíram por meio dessa literatura e desconstruir a imagem do índio genérico que ainda povoa os imaginários, se apoiando nas narrativas dos povos que se autorrepresentam e que apontam para uma diversidade étnica grandiosa.

A lei 11.645/08 estabelece mudanças atitudinais, não apenas no modo de ver os povos indígenas, mas de ensinar sobre eles, porém, essa luta não pode e nem deve estar isolada ou estar restrita à promoção de ações que se repetem apenas em dado momento, ela precisa fazer parte de uma das possibilidades de engajamento na luta antirracista, uma luta que não continue permitindo a invisibilidade dos povos negros e indígenas e que assuma seu compromisso político, didático e pedagógico, mas, também, desmascare os ideais eurocêntricos e os faça ruírem.

Edson Kayapó, ao assumir o protagonismo tanto nas lutas e militância, quanto na produção intelectual e literária, compreende que as ausências das vozes que persistem em existir nos espaços de produção de conhecimento continuam fazendo parte de um projeto de invisibilização e silenciamento. Que são maneiras de continuarem reproduzindo narrativas falaciosas e que, assim como ocorria no período jesuítico, remontam os ideais colonialistas.

Imagem 06



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

O minicurso “Autoria indígena: a multiplicidade das vozes indígenas”, intencionou fortalecer as proposições de contribuição a uma formação de docentes, estudantes universitários e pesquisadores, para que se abrissem à escuta dos intelectuais indígenas e junto com eles pudessem potencializar as ações e pensamentos.

Toda a constituição da atividade, foi capaz de produzir mudanças de olhares, não somente aos cursistas, que sempre expressaram com êxtase o quanto cada encontro os tocava profundamente, como também a mim, que pude reconhecer em cada voz, em cada narrativa, em cada partilha, em cada forma de conceber literatura, escrita e autoria indígenas, minha própria voz, a voz do meu povo, do coletivo que me rege.

Durante o curso, a tecnologia com toda a amplitude de seus recursos, possibilitou a ponte que nos interligou, porém, ela foi também um dos maiores desafios, pois, as dificuldades de acesso à tecnologia de qualidade e redes de internet estáveis, ainda representam para muitos de nós, povos indígenas, alguns em contextos de aldeias, outros de cidades, um grande impasse, inclusive para o meu próprio manejo com uma realidade virtual, pois, embora ofereçam ambientes inovadores, ainda representam uma contrastante realidade contextual contrastante.

Durante o desenvolvimento do minicurso, o fortalecimento das redes entre os parentes indígenas, escritores e pesquisadores fortaleceram a minha construção pessoal para pensar o coletivo e o meu papel de engajar e contribuir com a visibilidade das produções indígenas, até mesmo, estando eu mesma, ocupando o lugar dessa representante de uma escrita-resistência através da minha poética.

Em alguns momentos do trajeto, entre a procura pelas inscrições e o término do curso, perceber que o fluxo das escutas diminuía, me faziam questionar sobre esse lugar de enunciação e escuta que o outro faz de nós e por que ainda parece ser tão difícil a manutenção desses espaços. Ainda assim, pude também compreender, bem como pude aprender com cada narrativa trazida pelos meus pares, que essa escuta, essa soma, é necessária, porém, precisa se fazer nascendo dos abraços e não das amarras, uma escuta espontânea que, para além de ser apenas ouvida, seja sentida e tenha o poder de transformar os olhares e atitudes de quem a ela se chegar.

Material de divulgação virtual dos encontros:

Imagem 06



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

Convidados que participaram do Minicurso

Imagem 07



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

Imagem 08



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesig

Imagem 09



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

Imagem 10



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

Imagem 10



Card de divulgação do encontro
Criação gráfica: amardesign

A poética dos encontros

Alguns dos poemas apresentados durante os encontros, em um momento que chamei de “A poética do encontro”

POÉTICA ANCESTRAL

Adriana Pesca

Quanto vale um saber ancestral?
Vale mais de 1.500 anos de história
De grito engolido
De uma vasta memória
Do silêncio rompido
De imagem distorcida
De genocídio
E extermínio da vida

Mas que não seja só esta
A voz que se ouve

Que seja de força
 Desse re-existir
 Do que ainda nos resta
 A restituir
 Que seja de encontro
 Das vozes que ecoam
 Dos cantos sentidos
 Da poesia dita
 Que seja de afeto
 E não da dor sentida

Encontro de vozes
 Sentires
 Saberes
 Encontro de encontros
 Potências do ser
 Que inspiram
 Expõem
 Sem estremecer
 Que mostram as trilhas, jornadas, entre lugares
 Da história que o mundo um dia silenciou
 Mas que está nas vozes, escritas, olhares
 Quebrando as leis dos discursos prontos
 E dito na poética de nossos encontros.

ESCRITA-RESISTÊNCIA

Adriana Pesca

Escrita indígena
 Escrita ancestral
 Traços, traçados
 Lua contra o poder colonial

A escrita indígena
 É parte da resistência
 é movimento de luta

É sobrevivência

A escrita dos povos
 Não é fruto da catequização
 Pois já havia escrita
 Na pele, na oração
 No canto, na dança
 Nas narrativas inscritas pela oralidade
 Já havia escrita no corpo
 Na pele, na territorialidade
 Por isso escrever, é ato revolucionário
 Que marca um novo tempo
 De nossos povos originários

Então, escrita
 É sim, resistência
 Que aponta uma luta
 de nosso existir
 Retomando os espaços
 De silenciamentos
 E fazendo ecoar
 Todo o Nosso sofrimento

Por isso escrevemos
 Para dizer de nós
 Dos povos primeiros
 em uma só voz

MINHA ALDEIA MORA EM MIM

Adriana Pesca

Minha aldeia mora em mim
 Moro na aldeia e minha aldeia mora em mim
 Moro na cidade e minha aldeia mora em mim

Nos espaços onde finco o pé, qualquer pedaço de chão
 Não me torna menos quem sou, nem apaga minha missão
 Eu sou a minha aldeia, o meu povo, minha nação
 Povos, etnicidade, sangue e ancestralidade
 Minha aldeia mora em mim
 No meu falar ou sentir
 Canto
 Conto
 Encantados
 Minha aldeia mora em mim
 E convém que o mundo entenda
 E respeite o meu passado

CONSCIÊNCIA INDÍGENA

Márcia Wayna Kambeba

Consciência, cadê você?
 Onde está que não te vejo?
 Como tu és, qual tua cor?
 Quero te conhecer.

Preciso aprender a conviver
 Com as diferenças
 Para poder entender
 A “consciência indígena”
 “Consciência negra”

Numa terra que deveria reconhecer
 A importância de ser originário
 A cultura que pisou o chão
 O maracá que te fez Brasil

Era para soar em cada coração.
 Esquecidos do calendário
 Invisibilizados no direito de viver
 É preciso que as escolas ensinem
 O que a consciência deveria saber.

Consciência ambiental
Consciência social
Consciência do respeito
Nessa terra Brasil

Que já foi colônia de Portugal.
Consciência indígena
Pedimos em louvação
Para não ver nossa terra
Ser palco de devastação
Para não ver nossas crianças
Se envergonharem de sua nação.

Protagonismo é de todos
Na força da união
Na partilha da coletividade
No sorriso do curumim.

No canto que soa forte
Na pisada suada no chão
No abraço e aperto de mão,
Amor amando cada irmão.

Consciência é ver você no outro
É ver o outro em você
É olhar com cuidado para ver de onde vem
O cheiro de cobra grande
O cheiro que a aldeia tem.

Brasil - Poema - Eliane Potiguara

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

e meus segredo

que faço com a minha cara de índia?

e meus espíritos

e minha força

e meu tupã

e meus círculos?

que faço com a minha cara de índia?

e meu toré

e meu sagrado

e meus “cabôcos”

e minha terra

que faço com a minha cara de índia ?

e meu sangue

e minha consciência

e minha luta

e nossos filhos?

brasil, o que faço com a minha cara de índia?

não sou violência

ou estupro

eu sou história

eu sou cunhã

barriga brasileira

ventre sagrado

povo brasileiro

ventre que gerou

o povo brasileiro

hoje está só ...

a barriga da mãe fecunda

e os cânticos que outrora cantavam

hoje são gritos de guerra
contra o massacre imundo

5. AMIX'TIHIHÃE: ESCRITA COMO FLECHA E SEU LUGAR DE POUSO

Essa etapa do texto se destina a reflexões que são constituídas pela retomada de textos que foram frutos da primeira etapa da pesquisa e a apresentação do constructo material onde ela deságua. Embora toda a trajetória seja repleta de sentidos e significados, o que ela gesta, é ainda mais latente, pois, propõe um lugar de pouso para todas as construções, reflexões e materializações geradas com ela.

O trabalho que aqui se configura num projeto de devir contínuo, intenta diminuir as distâncias entre as produções indígenas e as escolas ou a educação, pretende oferecer um lugar de livre acesso às produções autorais que possam circular, florescer, descortinar para as tantas narrativas, poéticas, cantos, expressões dos saberes ancestrais dos povos indígenas, que devem ser vistas como a possibilidade de trazer ao diálogo as vozes indígenas, suas memórias, histórias e epistemes.

Pensar autoria no contexto das produções escriturais indígenas percorreu um longo caminho. Com a mesma agilidade com que a flecha busca rotas para encontrar seu pouso, foi necessário encontrar lugares de transbordamento de conceitos cujos significados pudessem enredar as perspectivas dos povos indígenas numa teia de sentidos divergentes.

Na busca de dialogar com termos que fizessem mais sentido para as visões dos povos indígenas acerca do que constituem como escrita, autoria e literatura indígena, procurei estabelecer pontos de confluência ou de divergência das conceituações elaboradas pelo Ocidente. Desse modo, foi imprescindível trazer às discussões autores e teorias que pudessem ampliar as possibilidades de entendimento de uma escrita indígena que não nasce das mesmas percepções e estratégias ocidentais.

Categorias como escrita ou escritura emergem de um ideal etnocêntrico, constituído a partir de uma lógica que está vinculada ao conceito alfabético fonético do Ocidente. Jaques Derrida nos apresenta uma escrita, compreendida pela Modernidade como algo subordinado à fala e concebida por Jean Jaques Rousseau

como um perigoso suplemento, como Derrida (1973) nos ajuda a pensar. O autor também nos chama a atenção para as ideias de Ferdinand de Saussure quando afirma que a única razão de ser da escrita é a representação da fala, estando escrita e fala tão intimamente ligadas ao ponto de tornar-se sua imagem e roubar-lhe o papel principal. O teórico afirma também, que a escritura não seria tão somente um meio auxiliar a favor da ciência, nem seu objeto, mas antes de tudo a condição da episteme e a historicidade, ela própria, ligada à possibilidade de escritura, pensada para além das possibilidades dadas a ela e que promoveram a anulação de povos sem escritura e sem história. Antes de ser o objeto da história, seria ela a abrir o campo da história, do devir histórico.

O papel antes secundário atribuído à escrita passa a ser percebido como algo que transborda ao mero auxílio da linguagem, já que a fala/voz estabelecia um estado de presença que se acreditava que ela não possibilitaria, pois, a existência dessa voz advém de uma centralidade na razão que é etnocêntrica. Daí que a compreensão da definição é indispensável para localizarmos historicamente porque ela fora tomada como um perigoso suplemento, constatando-se que isso se deu por ela carregar outras possibilidades de produção de saber fora desse universo logocêntrico.

Derrida (1973), nos ajuda a entender que a escrita, ao extrapolar sua imagem de função secundária, ganha uma força que pode ser substancial para a elocução de outras vozes e por isso é concebida à época, como algo que induz perigo. Restringir sua função pode ser considerada como uma tentativa de limitação de outras presenças que somente a voz não autoriza. O filósofo afirma:

A escritura numa função segunda e instrumental: tradutora de uma fala plena e plenamente presente (presente a si, a seu significado, ao outro, condição mesma do tema em geral), técnica a serviço da linguagem, porta-voz (porte-parole), intérprete de uma fala originária, que nela mesma se subtrairia a interpretação (DERRIDA, 1973, p. 09).

Em face das discussões sobre escritura, propomos então, uma discussão em torno do conceito de autor, colocado em xeque por Michel Foucault (2009) e Roland Barthes (2004), numa perspectiva de ausência, apagamento, morte, não sendo ele nem o proprietário, nem o responsável por seus textos.

Foucault (2009), tomando como ponto de partida a frase proferida por Beckett que questiona “Que importa quem fala?”, abre o diálogo afirmando que o autor/escritor não marca a escrita como um resultado, mas como prática. O filósofo levanta alguns pontos como o nome do autor, a relação de apropriação, relação de atribuição e a posição do autor. Afirmar que “a escrita é um jogo de signos comandada menos por seu conteúdo, significado, do que pela própria natureza do significante” (FOUCAULT, 2009, pág.06), trazendo novamente a lógica saussuriana de que signo é o resultado do significante mais o significado e dando-nos a percepção de que essa escrita seria, portanto, um jogo de signos por meio da qual, o que está em foco é muito mais o que ela representa metaforicamente, do que, o que ela evoca enquanto signo, de modo que o seu significado é menos importante do que o seu significante.

A parte precípua de nossa discussão ao falar sobre as ideias de Foucault (2009) é quanto à posição do autor dentro da escrita, ou ainda, a sua não existência, o seu desaparecimento. O filósofo afirma que “na escrita não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever, não se trata da amarração de um sujeito em uma linguagem, trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer” (FOUCAULT, 2009, p.06-07).

A escrita não é, nesse sentido, o princípio das exposições, mas a posição de quem escreve e como seu desaparecimento exerce uma relação com o surgimento de outros elementos importantes no processo de enunciação. Foucault apresenta a ideia de que a ausência de um autor prefigura o desaparecimento das características individuais do sujeito que escreve. Como nos diz o filósofo: “Sua marca não é mais do que a singularidade de sua ausência” (FOUCAULT, 2009, p.07).

Segundo Foucault (2009), a necessidade de dar-se um autor a uma obra, foi conferida quando esses escritos passaram a ser vistos como discursos de transgressão, tornando necessário que se culpabilizasse alguém por tais atos, sob as antíteses do sagrado e do profano, do lícito e do ilícito, do religioso e do blasfemo, numa bipolaridade que levaria à punição. Em vista disso, dar nome ao autor, seria responsabilizá-lo por seu discurso de transgressão às regras estabelecidas pela sociedade da época. Anterior a isso, o anonimato do autor não era um empecilho para que a escrita pudesse circular na sociedade.

O filósofo apresenta uma dimensão reflexiva do autor, de seu lugar/posição e de seu papel. Tira-o de cena para ilustrar que o texto pode falar por si só e que é no leitor que esse texto se configura como elemento de enunciação. Ele afirma que “o nome do autor não é um nome próprio como os outros” e que “ele exerce um certo papel em relação ao discurso” (FOUCAULT, 2009, p.12-13). Porém, ao mesmo tempo em que inunda a imagem do autor de borrões acerca de sua presença, aponta para a escrita o risco de salvaguardá-lo, cuja noção se apresentada poderia bloquear a certeza dessa desapareição.

Portanto, o nome do autor seria uma forma de trazer suas características para um discurso, ao se dizer que alguém escreveu ou que se é autor do escrito, mostra que o discurso presente por meio dele não é algo indiferente, mas que é algo que precisa ser recebido, em dada cultura, com certo status. Foucault diz que, “Poder-se-ia dizer que há, em uma civilização como a nossa, um certo número de discursos que são providos da função do autor enquanto outros são delas desprovidos” (FOUCAULT, 2009, p.14).

Assim, a função-autor, reveste-se de características da existência, circulação e funcionamento de certos discursos dentro de uma sociedade, isso remetendo-se a autores de textos ou livros. Ela está caracterizada por três elementos: como objeto de apropriação, ou seja, para responsabilizar e punir os transgressores da ordem estabelecida; A sua confiabilidade, pois, os textos literários vão dispensar a necessidade de um autor para sua circulação, mas os textos científicos precisarão ser marcados pelo nome desse autor, estabelecendo aí uma mudança da função-autor de acordo com o gênero da escrita; Ela não pode ser considerada como uma reconstrução a partir de um texto que se configura como material inerte sendo, portanto, o texto, uma construção que carrega consigo signos que remetem ao autor, ao que podemos dizer que nesse sentido, existem autores que abrem infinitas possibilidades de outros discursos permeados pelos seus textos. É possível identificarmos essas características apontadas pelo autor.

Os modos de circulação, de valorização e de atribuição dos discursos, variam de acordo com cada cultura e se modificam no interior de cada uma, a maneira com que elas se articulam nas relações sociais se decifra de modo, parece-me, mais direto no jogo da função-autor, em suas modificações do que nos temas ou conceitos que eles operam (FOUCAULT, 2009, p.27).

É importante salientar que essa função-autor trazida pelo filósofo, não representa exatamente o seu desaparecimento, mas enfatiza a necessidade da ausência de um ser cujas características individuais predis põem que suas marcas textuais sejam mais importantes do que aquilo que o próprio texto representa. Daí a importância de percebermos que ele não apaga a presença do sujeito, mas chama a atenção para a não existência de um sujeito individual e sim para a existência de um sujeito coletivo.

Barthes (2004), em suas abordagens, apresenta a escrita como algo que conduz à destruição da voz, de modo que o próprio corpo do qual essa escrita é nascedouro tende a perder sua identidade.

A escrita é a destruição de toda a voz, de toda a origem. A escrita é esse neutro, esse composto, esse oblíquo para onde foge o nosso sujeito, o preto e branco aonde vem perder-se toda a identidade, a começar precisamente pelo corpo de quem escreve (BARTHES, 2004, p. 57).

Da mesma forma como o faz Foucault (2009), Barthes (2004) nos propõe pensar o autor na dimensão da escrita dos textos, como um ser cuja voz se apaga. Um texto não representa, portanto, a voz de um autor, não é ele quem fala por meio do texto, mas a linguagem, de modo que o que ele diz não se configura em algo antes não dito, mas é parte de um construto de coisas já ditas, já enunciadas, mesmo que essa ação não seja percebida por ele mesmo. Autor e obra, assim como escritor e texto, não possuem uma relação de antecendência, essa mesma que existe entre um pai e um filho, como é possível ver nas afirmações feitas pelo filósofo:

O escritor moderno nasce ao mesmo tempo que o seu texto, não está de modo algum provido de um ser que precederia ou excederia a sua escrita, não é, de modo algum, o sujeito de que seu livro seria o predicado, não existe outro tempo além do da enunciação, e todo texto é escrito eternamente “aqui” e “agora” (BARTHES, 2004, p. 61).

Barthes (2004), produz uma elucidação que coloca o nascimento do leitor como ponto de partida para a morte do autor, é preciso sacrificar o autor para que o leitor nasça, pressupondo que este último determina como o texto se inscreve. Assim, a origem do autor e a sua voz, não seriam o verdadeiro lugar da escrita, mas seria na leitura que esse acontecimento se realiza. Ao abordar as questões da escritura, ele esclarece que a relação entre o homem e a linguagem não se dá de modo separado, com a posição do primeiro vindo antes, mas o contrário, não

cabendo ao homem criar uma linguagem para expressar-se, nem sendo ele a definir o que é linguagem, mas é ela quem o define. A escritura, portanto, efetuará a linguagem em sua totalidade.

Outro importante ponto abordado por Barthes (2004), em seu texto intitulado, “Escrever, verbo intransitivo?”, é a implicação do conceito de escritura como uma linguagem que não privilegia ou centraliza nenhum código, o que ele chama de relação de Hierarquia Flutuante, de modo que nenhum código linguístico é valorizado ou desvalorizado em detrimento do outro. A escritura desse ponto de vista exerce a função vital de destruir a imagem teológica imposta pela ciência, devolvendo o prazer da palavra.

A escrita não se esgotaria em seu ato e com isso detém outra perspectiva sobre a posição do autor/escritor dentro do processo, pois ao efetuar a escritura, quem escreve seria diretamente afetado por ela, coincidindo ação e afeto e trazendo o escritor para o interior da escritura, o que potencializa a diminuição do distanciamento entre o escritor e a linguagem. Neste ponto, a literatura tem papel fundamental, visto que a linguagem é questionada em seu papel meramente ilustrativo ou de médium do pensamento.

Gilles Deleuze (1997), considera a escrita como parte de um devir, algo inacabado que vai além do vivido. Ela seria, portanto, algo que não se separa do devir, ao escrever estamos nesse constante devir mulher, animal, molécula. Assim, a escritura nos conecta a vários devires por meio dos quais é possível encontrarmos nosso inacabamento ao mesmo tempo em que nos provoca a buscar os desvios necessários, essa passagem entre o vivível e o vivido.

O devir não vai no sentido inverso, e não entramos num devir-Homem, uma vez que o homem se apresenta" como uma forma de expressão dominante que pretende impor-se a toda matéria, ao passo que mulher, animal ou molécula tem sempre um componente de fuga que se furta de sua própria formalização. A vergonha de ser um homem: haveria razão melhor para escrever? Mesmo quando é uma mulher que devém, ela tem de devir-mulher, e esse devir nada tem a ver com um estado que ela poderia reivindicar. Devir não é atingir uma forma (identificação, imitação, Mimese), mas encontrar a zona de vizinhança, de indiscernibilidade ou de indiferenciação, tal que já não seja possível distinguir-se de *uma* mulher, de *um* animal ou de *uma* molécula: não imprecisos, nem gerais, mas imprevistos, não-preexistentes, tanto menos determinados numa forma quanto se singularizam numa população (DELEUZE, 1997, p. 11).

O autor também chama a atenção para o papel da literatura expondo que, embora ela remeta a sujeitos singulares, é agenciamento coletivo de enunciação, de modo que o uso que se faz da língua pode também ser uma forma de combater por meio da literatura, promovendo um devir-outro da língua que foge ao sistema dominante.

A literatura é delírio e, a esse título, seu destino se decide entre dois polos do delírio. O delírio é uma doença, a doença por excelência a cada vez que erige uma raça pretensamente pura e dominante. Mas ele é a medida da saúde quando invoca essa raça bastarda, oprimida, que não para de agitar-se sob as dominações, de resistir a tudo o que esmaga e aprisiona e de, como processos, abrir um sulco para si na literatura. O que a literatura produz na língua já aparece melhor: como diz Proust, ela traça aí precisamente uma espécie de língua estrangeira, que não é uma outra língua, nem um dialeto regional redescoberto, mas um devir-outro da língua, uma minoração dessa língua maior, um delírio que a arrasta, uma linha de feitiçaria que foge ao sistema dominante (DELEUZE, 1997, p. 15).

Fica evidente que a escritura e a literatura a partir das perspectivas divulgadas pelos autores, instauram uma nova ordem conceitual, dando uma dimensão mais ampla ao processo e estabelecendo uma relação entre escrita e escritor, linguagem e literatura, que extrapola as intenções da análise de sua estrutura. De acordo com Deleuze, “A sintaxe é o conjunto dos desvios necessários criados a cada vez, para revelar a vida nas coisas” (1997, p.12).

Outro conceito notadamente interessante para essa discussão, é o de Literatura menor. Isso verifica-se a partir da análise de suas características, que por assim saber, se anunciam pela desterritorialização da língua, a ramificação do indivíduo no imediato-político e o agenciamento coletivo de enunciação. É importante evidenciar que o termo “menor”, como afirma Gilles Deleuze e Felix Guattari (1977), não é um qualificativo à certas literaturas, mas as condições revolucionárias de toda literatura no seio daquela que é consideravelmente a estabelecida, ou ainda, grande.

Além disso, outras características que envolvem o que os autores consideram como literaturas menores, são que nelas tudo é político e que tudo adquire um valor coletivo. Não se trata de constituí-las como uma literatura que é parte de uma língua menor, mas que uma minoria faz em língua maior, de modo que o primeiro elemento que a caracteriza fortemente, é que a língua é transformada por um fator de desterritorialização. Fica então, perceptível no trecho que segue,

que Deleuze e Guattari (1977) propõem se pensar num tipo de literatura que se desloca das inscrições daquilo que outrora era concebido como literatura, dentro de uma ordem discursiva de poder:

É a literatura que encontra-se encarregada positivamente dessa função de enunciação coletiva e mesmo revolucionária: é uma literatura que produz uma solidariedade ativa, apesar do ceticismo e, se o escritor está à margem ou afastado de sua frágil comunidade, essa situação o coloca ainda mais em condição de exprimir uma outra comunidade potencial, de forjar os meios de uma outra consciência e de uma outra sensibilidade (DELEUZE; GUATTARI; 1977. pág. 27).

Diante disso, somos movidos a compreender que esse exercício de deslocamento propõe conceber que quando há a desterritorialização de uma língua maior, pelo uso que se faz em uma literatura menor, se está subvertendo o uso de uma ferramenta que congrega poder e promovendo outros agenciamentos. Os autores elucidam que “Ainda que maior, uma língua é suscetível de um uso intensivo que a faz correr seguindo linhas de fuga criadoras, e que por mais lento, por mais precavido que seja, forma dessa vez uma desterritorialização absoluta.” (DELEUZE; GUATTARI; 1977, pág. 40). Os autores chamam a atenção para a duplicidade da escritura quando afirmam que “A escritura tem uma dupla função: transcrever os agenciamentos e desmontar os agenciamentos (DELEUZE; GUATTARI, 1977, p. 70).

Em conformidade com as ideias propostas pelos autores, podemos reconhecer nas escrita de povos indígenas de diferentes etnias, aspectos de uma literatura menor, que não apenas assim se estabelecem por fazerem uso dos recursos padrões de uma língua que historicamente é a do colonizador, como por utilizá-la fazendo a partir da escrita alfabética, instrumento que por muito tempo estiveram limitados aos contextos de escolarização e não como um elemento importante no movimento de luta e militância.

O deslocamento dos conceitos de escrita e autoria é processo fundamental para trazermos essa escrita alfabética como elemento importante de resistência, fazendo uso daquilo que foi por bastante tempo objeto de silenciamento e estabelecendo uma nova ordem discursiva para que esses coletivos de vozes percorram caminhos diversos, saindo da invisibilidade das representações. Deleuze afirma que “Viver e escrever, a arte e a vida só se opõem do ponto de vista de uma

literatura maior.” (DELEUZE; GUATTARI, 1977. p. 62) e reforça isso a afirmar. “Servir-se da sintaxe, para gritar, dar ao grito uma sintaxe.” (DELEUZE; GUATTARI, 1977, p. 40).

Portanto, nos cabe aqui, não apenas analisar a existência de lutas e projetos de resistência dos povos indígenas por meio desse processo de escritura, bem como as tentativas de fortalecer também os gritos das vozes excluídas, confrontadas, exterminadas, abafadas historicamente. Isso constitui-se também por um devir, cuja força difundida pela ressignificação do sentido de literatura, como a que se concebe por meio do etnocentrismo, rompe os cânones e busca novas linhas de fuga, propondo uma literatura que por seu valor coletivo distancia-se da ideia de autor, como um ser individual, e passa pelo atravessamento das vozes que por ela se agenciam.

5.1 Uma literatura de transbordamento

É por meio da produção escrita literária e da existência de movimentos artísticos, literários e acadêmicos em evidência realizados pelos povos indígenas, que esses deslocamentos constituem a criação de um *corpus* literário marcado pela diferença, em que o uso da escrita se concebe sob um ponto de vista antagônico ao do modelo hegemônico.

A produção escrita assinalada como literatura contemporânea brasileira instaurou-se por meio do movimento indígena de militância. São muitas as motivações pelas quais integrantes indígenas de diferentes etnias fizeram da escrita, de modo mais amplo, a escrita literária, um instrumento de sua militância e representatividade, do seu povo e sua cultura. Por meio da escrita também temos percorrido espaços de identificação de nossas culturas e pertencimentos, seja na escrita poética, científica, nos registros das narrativas orais, ou mesmo, dos relatos da experiência do sofrimento colonial na atualidade, nos opondo a essa perversa ordem historiográfica e excludente que postula à figura patriarcal e colonizadora o domínio da hierarquia científica, relegando o papel dos povos originários a lugares de passividade e invisibilidade.

É necessário deixar marcado que a aquisição da escrita alfabética não delimita o processo de escrita dos povos indígenas. Não podemos desconsiderar que os nossos povos já se utilizavam das técnicas de escrita de diferentes maneiras,

desde as pinturas, trabalhos com tecelagem, cerâmica, grafismos, pintura corporal, formas de uma escrita impressa no corpo, na pele, nos artesanatos. Por isso, pensar escrita e literatura indígena impinge refletir também sobre todas as manifestações e expressões que estão carregadas de significado e que se convertem na linguagem e registro escrito. Uma literatura indígena se concebe como tal porque atravessa linhas do imaginário e evoca novos sentires e novos sentidos a ela, como podemos atingir pela voz do escritor indígena Jaider Esbell, ao fazer a seguinte afirmação:

A literatura é indígena não apenas por uma questão de modismo, embora o modismo já pudesse ser suficiente para legitimá-la – afinal, não existiria academia em particular ou sociedade civil de um modo geral se não houvesse diversidade epistêmica, política e estética (os muitos “ismos”, as muitas “logias”, os muitos partidos etc.). A literatura é indígena, contudo, por algo muito mais importante e que encontra seu sentido exatamente no próprio processo de construção do sistema-mundo eurocêntrico em que a tríade colonialismo-racismo-menoridade constitui o núcleo basilar de funcionamento (ESBELL 2020, p. 07).

Como parte desse movimento de inscrição nos espaços de poder para os quais eram negados, bem como, a negação de sua própria condição de sujeito e, mais ainda, de escritor/autor, os escritores indígenas criam seus próprios caminhos de inserção e elocução, num entrelaçamento das ações de afirmação e militância, como também, da ocupação de espaços historicamente violados.

O espírito da literatura indígena constituída como uma literatura contemporânea pelo seu caráter atual, a partir da perspectiva do uso da escrita alfabética para sua manifestação, utiliza-se da alteridade indígena como crítica ao que está posto acerca da condição que foi impelida ao sujeito indígena pelo processo colonial, motivando o protagonismo social por meio de suas bases ontológicas, antropológicas e epistemológicas cujos processos de exclusão e violência causados pela colonização, reforçam a pungência com a qual se desdobram esses movimentos.

Esse movimento literário vem sendo cada vez mais marcado por uma divulgação e visibilização dos autores e autoras indígenas que têm traçado os caminhos nessa escrita-resistência, tanto por meio da publicização e divulgação de suas produções, quanto pelo trabalho em rede que têm como foco estabelecer um diálogo sobre os autores e com os autores indígenas das mais diversas etnias. Autoras/escritoras e autores/escritores como Eliane Potiguara, Aline Pachamama ,

Graça Graúna, Auritha Tabajara, Márcia Kambeba, Márcia Mura, Julie Dorrico Macuxi, Denízia Kawany Kariri-Xocó Fulkaxó, Lia Minápoty, Ailton Krenak, Ely Macuxi, Kaká Werá, Edson Kayapó, Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, Jaider Esbell, Jaime Diakara, Tiago Haiky, Cristino Wapishana, Davi Kopenawa, Edson Krenak, Elias Yaguakãg, Kamuu Dan Wapichana, Nankupé Tupinambá Fulkaxó, Roni Wasiry Guará, Ytanajé Coelho Cardoso, Uziel Guaynê, Vângri Kaingang, Werá Jeguaká Mirim, Yaguarê Yamã. Uma lista extensa de povos que se auto representam e que corporificam esse movimento, compondo um grande espaço de vozes ancestrais, de uma literatura potente, regida por narrativas e poéticas do ser e de si.

A literatura indígena, como trago por meio da afirmação de Márcia Kambeba (2020) é considerada como uma memória que se transforma em coletivo ao sair de suas mãos e chegar na mão de leitores, dentro e fora da aldeia.

Para os povos indígenas, a escrita tem sua importância na forma de resistência, registro do pensamento e estratégia de continuidade para as futuras gerações. Sempre alguém falou pelos povos, é chegada a hora de cada nação se manifestar sobre sua realidade e cultura. Então o pensamento começou a ser organizado e desenhado, ganhou forma de letras, gravuras, imagens e adentrou aldeia e cidade. Isso explica o fato de ser importante aprender a ler e escrever em Português, idioma brasileiro, sem perder a língua materna. O escritor indígena sabe da responsabilidade que carrega sua escrita, uma vez que ela não representa apenas sua memória, senão que se transforma em coletivo quando sai de suas mãos e ganha um público leitor maior dentro da aldeia e fora dela. Escrever é um ato de sintonia com a ancestralidade, é ser guiado pela espiritualidade que em nosso corpo-território habita (KAMBEBA, 2020, p. 92-93).

Esse movimento de afetação que Barthes nos convida a pensar, quando fala de um escrever que não pode ser concebido como um verbo intransitivo, já que sua relação de afetar o autor e ser por ele afetado já implica a existência de uma não passividade, é algo que permite-nos compreender a potência de uma escrita indígena que surge desse movimento de afetação do ser e do fazer, da escrita e do escritor, mas, que também o é, pela afetação daquilo que o move a escrever, nesse combate à continuidade dos processos de colonização que ainda são tão latentes em nossa sociedade.

A literatura indígena contemporânea corporifica uma gama de manifestações e expressões dos diversos povos que se somam à força ancestral e se transformam em produção autoral. São marcas pela multimodalidade e pela escrita

do corpo e pelas manifestações do espírito. Fica evidente que não se é possível dissociar escritor e escrita indígena do indígena militante, ativista, da luta pelo direito de existir, da luta por territórios materiais e imateriais.

Pensando na busca de conceitos que mais se aproximem de nossos desejos e expectativas, a escritora Guaraní Geni Nuñez falou acerca da artesanaria-narrativa, um termo que ela pensou para abraçar essa escrita que assim como os artesanatos que sua mãe produzia e elas vendiam juntas, fosse tecida por palavras que tivessem tamanhos, cores, formatos, traçados diversos e que fossem capazes de vislumbrar a diversidade de tantos povos e tantas escritas.

Então, ao invés de nomear o resultado deste trabalho como produto final ou artefato, penso que conceber essa produção como parte dessa artesanaria fará muito mais sentido para descrever um espaço onde essas produções, expressões, manifestações e escritas estão reunidas, promovendo um entrelaçamento de tessituras.

Como fruto dessa artesanaria, desse pouso para as tantas flechas que apontam para uma construção de saberes, foi criado um sítio eletrônico, chamado neste trabalho de “Artesanias em rede” (<http://www.autoriaindigena.com.br/>) para a veiculação de materiais científicos, literários, pedagógicos, organizado em sessões onde se tem acesso a conteúdos autorais dos escritores indígenas, divulgação das páginas de literatura indígena já existentes, podendo ser mais fácil encontradas através de seu links de direcionamento, acesso a materiais audiovisuais, divulgação de eventos, cursos, seminários ou grupos de estudo que estão sendo realizados com a temática indígena, de modo mais amplo, por intelectuais indígenas, pesquisadores ou estudantes indígenas, mapeamento de obras e autores indígenas, poesias, narrativas.

A proposta do *website* é que não se configure apenas no resultado desta pesquisa/intervenção, mas que se mantenha como esse lugar de encontros das escritas indígenas, das produções artísticas dos povos, se tornando um lugar acessível para professores e pesquisadores, de modo que continuará a ser mantido e atualizado após a conclusão desta etapa do trabalho, se tornando uma ferramenta de engajamento, divulgação e fortalecimento das propostas e produções realizadas pelos sujeitos e sujeitas indígenas.

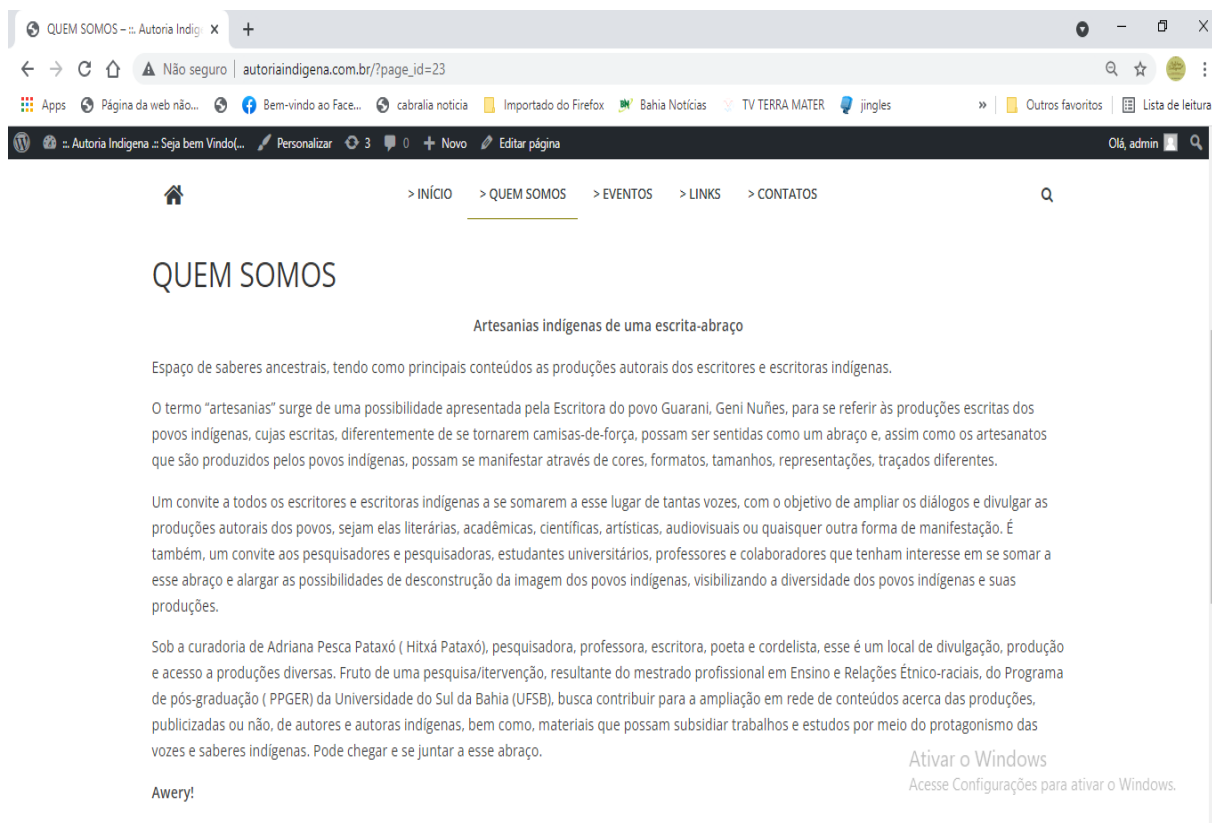


Templat inicial do *website*

O *website* Autoria indígena possui espaços em que é possível ser acessado a biografia de autores indígenas e assim conhecer quem são. Espaço de Poesias ancestrais. Na aba intitulada produções, é possível tanto ter acesso a produções audiovisuais, que poderão ser ações de reprodução de material, tanto quanto de material inédito. Existem também materiais autorais que podem ser baixados, servindo de subsídio para o trabalho de pesquisa de professores ou estudantes.

Há um painel de links que redirecionam para páginas de autores, escritores e pesquisadores indígenas, como atalhos para que se possa chegar de maneira mais rápida às páginas, canais, blogs e etc., a exemplo disso temos Livraria Maracá <https://www.livrariamaraca.com.br/>. Também é um espaço virtual para que os eventos sejam divulgados, como seminários, grupos de estudo, *lives*.

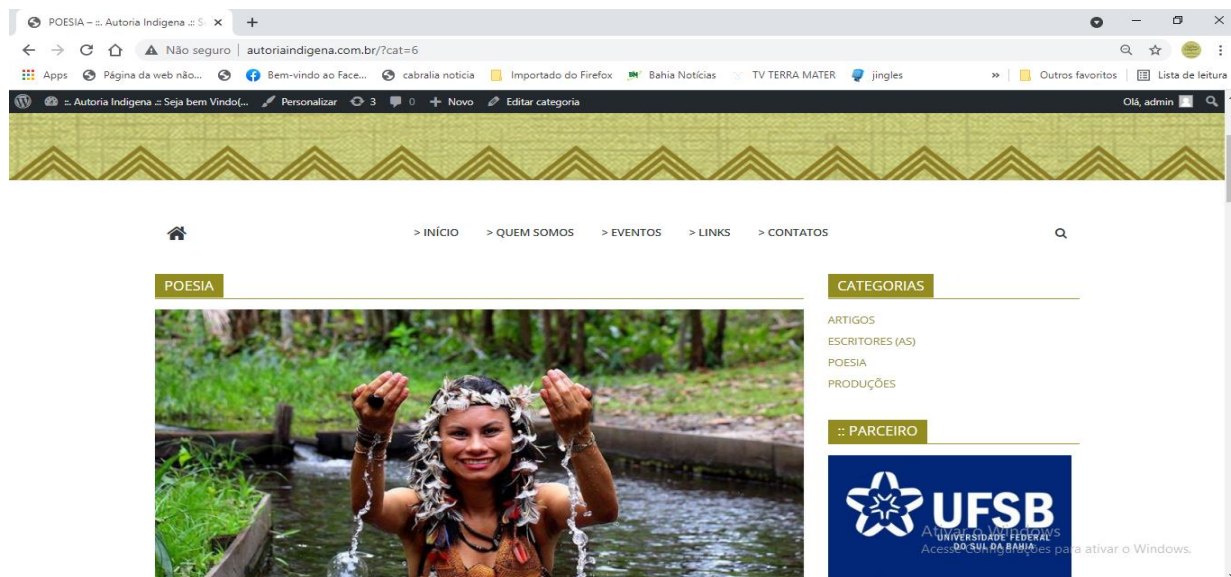
É importante salientar que a produção que intitulo de “Artesanias em rede”, não pode e nem deve ser um material a ser considerado pronto e acabado, pois, o objetivo desse processo é que ele se mantenha em constante atualização pós-pesquisa. Sua criação, embora vinculada ao presente trabalho de pesquisa/intervenção, se constitui de uma ferramenta que possa se manter contributiva ao trabalho de docentes, pesquisadores, estudantes e demais pessoas interessadas em conhecer mais acerca das autorias e literaturas indígenas, o que o sujeitos indígenas vêm produzindo e em quais campos estão atuando, de modo a possibilitar a ampliação de discussões mais abrangentes em que as vozes indígenas, protagonistas dessas elocuções possam ganhar mais espaço de escuta e visibilidade.



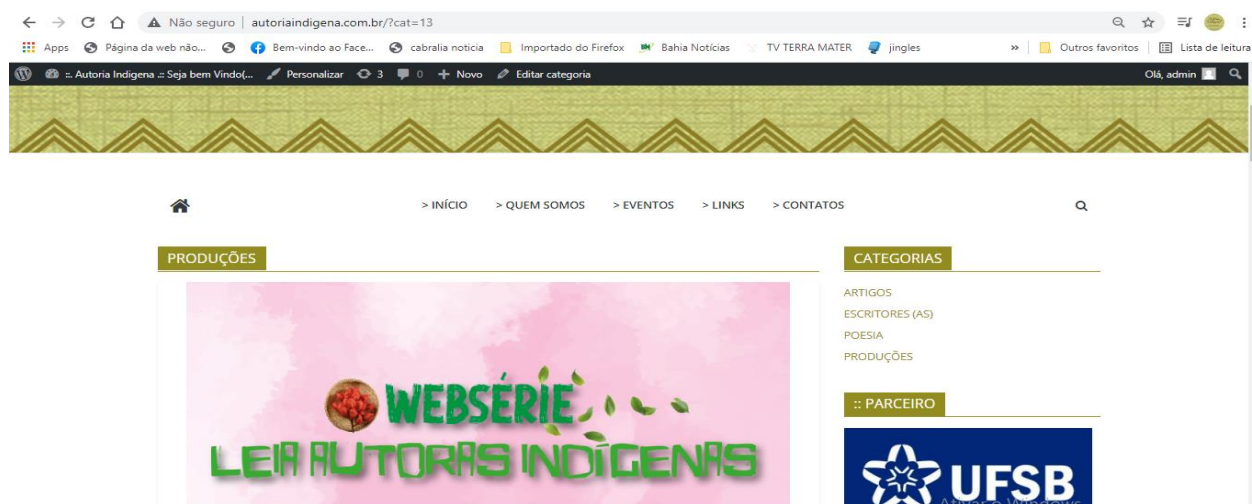
Templat de apresentação



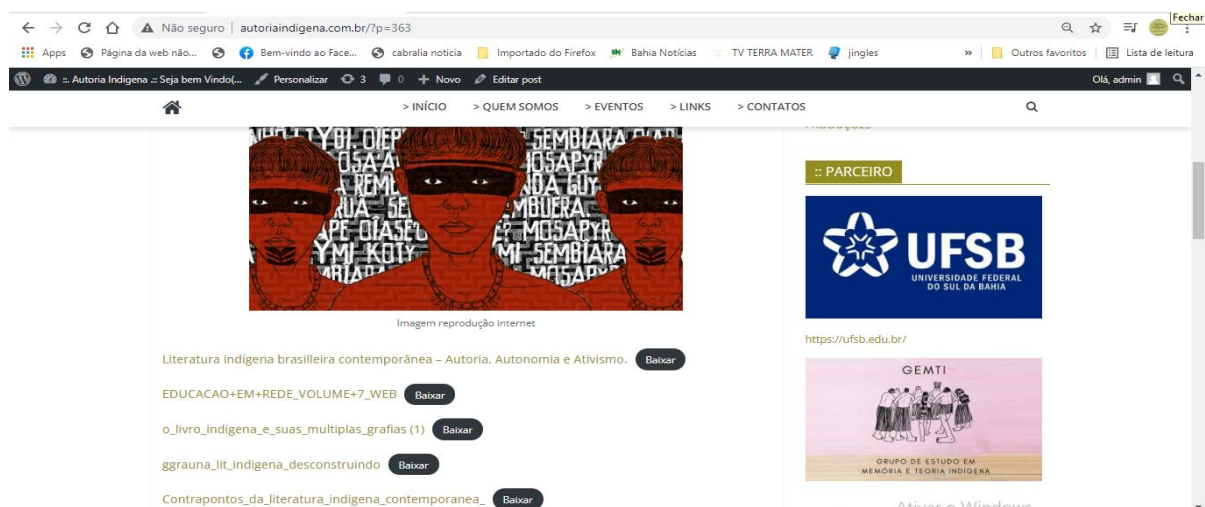
Templat divulgação de eventos



Templat categorias (poesia)



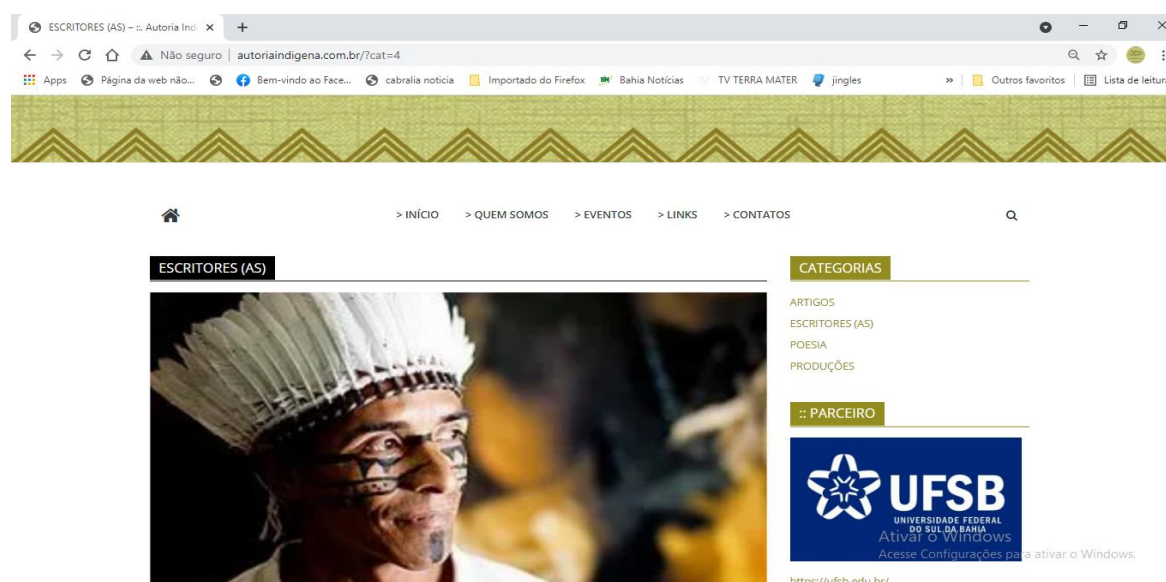
Templat produções (materiais em audiovisual e textos pra baixar)



Templat produções (materiais em audiovisual e textos pra baixar)



Templat de destaque de matérias/publicações



Escritores indígenas

Pensado como um instrumento que possibilita maior alcance, principalmente em tempos em que nossa realidade é atravessada pelas relações e contatos virtuais, sua criação também inaugura um novo tempo, o de superação das barreiras digitais e da necessidade de que nossas flechas tenham pouso em territórios antes considerados como inatingíveis, principalmente para povos que, como nós indígenas, têm buscado ressignificar espaços, modos de vida, formas de expressão, demarcando territórios outros.

De transitórios a integrados, os povos indígenas sobrevivem às investidas de extermínio contra nossas existências, no entanto, avançamos por caminhos novos e nos mantemos firmes na busca por direitos de sermos quem somos, mesmo quando nos utilizamos dos aparatos do Ocidente.

6. A ESCRITA COMO ABRAÇO

A escritura e a literatura indígena exercem esse fabuloso papel de agitar-se às dominações promovendo devires-outros da língua e ampliando, nos espaços de resistência, militância e autonomia, forças de confluência para a continuidade de sua existência. Constitui-se por meio dessas linhas de fuga, um *corpus* literário indígena no Brasil que avança diante de uma condição histórica que impinge ao indígena um papel de subalternização, fossilização, invisibilidade, silenciamento e desencorajamento.

É nesse arcabouço que se ancoram perspectivas muito mais amplas no contexto das escritas-resistências indígenas, não tratando-se apenas de arvorar por meio do uso técnico da escrita, produções que uma vez publicizadas, darão ao seus escritores o título de autores, mas à condução de uma prática que tenha propósitos de uma literatura, cuja estética diferenciada redimensione a potência desse sujeito coletivo e, como nos diz Rubelise da Cunha, ter como autor um “Eu” que se quer “Nós” (2020, p.282).

Essa mobilização promovida pelo trânsito que a escrita literária indígena vem provocando, unida às outras formas de escrita dentro das academias, sem dúvida estão exercendo uma função importante dentro da militância e dos espaços políticos e organizacionais dos movimentos dos povos indígenas, se inserindo em contextos mais amplos de visibilidade do sujeito indígena, de modo que, essa escrita-resistência, com suas forças de resignificação, possibilitam a identificação de um movimento próprio, marcado pela potência da luta indígena.

Assim como nos permitiu pensar a escritora Guaraní Geni Nuñez (2021), a escrita indígena não deve ser concebida como uma camisa-de-força ou um lugar de aprisionamento, mas precisa nos encontrar como num abraço. A realização da presente pesquisa/intervenção me encontrou nesse abraço e todas as afetações

produzidas por ele gerando desdobramentos que, sem dúvida, me permitem afirmar que não é possível que eu saia desse espaço proporcionado pelo mestrado, da mesma forma com a qual entrei.

Impulsionada pelas reflexões gestadas no bojo deste trabalho pude testemunhar as reações promovidas por ele. Durante o percurso, ao mesmo tempo em que a pesquisa/intervenção tomava corpo, ela já ecoava e florescia. Fui convidada como pesquisadora e escritora indígena, a estar em várias mesas de debates, seminários, colóquios e lives.

Fui convidada a participar da “Primeira Feira Literária de escritores indígena da Bahia” (FLIBIP), organizada pelo escritor indígena Ademário Payayá, estive presente em eventos acadêmicos como os Seminários “Indianizando a academia”, realizado pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB); “ III Seminário de De(s) colonialidades”, realizado pelo Instituto Federal da Bahia (IFBA), III Simpósio de Literaturas Africanas e Afro-brasileira: Encruzilhadas Epistemológicas - Interseccionalidade e Culturas de Fronteira (III SimpoAfro), promovido pelo Centro de Estudos Portugueses Hélio Simões (CEPHS) e pelo Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações (PPGL) da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC).

Pude contribuir ainda com diálogos promovidos através dos componentes curriculares em cursos de graduação e pós-graduação, como ocorreu no componente de “Literatura e alteridade” Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações (PPGL), da Universidade Estadual do Santa Cruz (UESC), ministrada pelo professor Dr. Isaías Carvalho e o Colóquio de Estágio Supervisionado em Linguagens, “ Linguagens, currículo e Diferença, com o tema de discussão “ Vozes indígenas na escola”, promovido pelo professor Dr. Paulo de Tássio, na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB).

Outras ações de engajamento também contribuíram com o fortalecimento da minha pesquisa e produções. O projeto realizado pela escritora e intelectual indígena Julie Dorrico, promove a divulgação de literatura indígena por região com a iniciativa de fomentar e gerar visibilidade aos escritores e autorias dos povos indígenas. O projeto consiste na administração de perfis regionais de literatura indígena por estudantes, escritores ou pesquisadores indígenas de todo o Brasil, dentro desse projeto estou como administradora do perfil @literaturaindigenabahia.

O projeto criado por Dorrico, já reúne um grande número de administradores e a partir desse trabalho, foi fundando o Grupo de estudos em memória e teoria indígena (GEMTI), que tem promovido estudos e minicursos a partir de obras literárias e teóricas e se tornou um espaço importante de fortalecimento de nossas discussões.

Importantes ações também contribuíram com a potencialização dos estudos e produções realizados ao longo desses anos. O grupo de pesquisa em Linguagens, Poder e Contemporaneidade (GELPOC), coordenado pelo professor Dr. Alexandre Fernandes fomentou inúmeras atividades e discussões a partir de estudos e reflexões, que foram seminais para o amadurecimento e ampliação das ideias condutoras deste trabalho.

Os desdobramentos dessas ações ecoaram por espaços diversos e, já no ciclo de finalização dessa trajetória, pude ainda ministrar a disciplina de Literatura indígena brasileira (LTB), (que passei a chamar de sigla LIB, por compreender que faltava uma demarcação da inscrição do indígena), no curso de Licenciatura Intercultural Indígena (LINTER), pela Instituto Federal da Bahia (IFBA), espaço no qual me senti muito honrada, por eu também ser fruto da Licenciatura Intercultural em Educação Escolar Indígena.

Essas e outras tantas experiências pelas quais fui abraçada num percurso de pouco mais de dois anos, foram responsáveis por gerar transformações significantes. O alcance de lugares onde as vozes indígenas chegavam de maneira pouco recorrente e a responsabilidade de enunciar outras tantas vozes presentes neste trajeto histórico com todo o potencial de luta que carregam, me colocaram num lugar que também é de uma práxis-autoral.

É importante deixar demarcado que gestar uma produção sendo atravessada por um tempo de pandemia e isolamento, num enfrentamento diário das ações de desmantelamento de nossos direitos ao território, com perdas irreparáveis de parentes indígenas e de familiares e, ainda, a necessidade de recriar estratégias para consolidação de uma pesquisa que refletisse nossos ideais de coletividade, foram situações fortalecedoras dos desafios e das dificuldades enfrentadas no percurso.

A PL 490, projeto de lei que institui a teoria do Marco temporal, em defesa da tese de que somente podem ser configuradas como terras indígenas a serem reivindicadas e demarcadas, aquelas em que os povos indígenas estivessem

ocupando a partir da constituição de 1988, mais um golpe contra os povos indígenas e uma tentativa de causar o apagamento histórico de nossos povos, reforçando as ações genocidas que recaem sobre os corpos indígenas há mais de um milênio, foi também um fator de enfrentamento bastante complexo.

O impacto desse evento sobre nossos povos e comunidades indígenas, gerou movimentos e manifestos que se tornaram, mais uma vez, uma evidência de que o movimento indígena e o movimento dos escritores indígenas, estão entrelaçados e lutando por uma mesma causa, a da resistência.

Ao realizarmos por meio da produção escritural um movimento de resistência, é provocada uma ruptura que altera essa posição de subalternização para a qual fomos empurrados pelas vias da colonização e da opressão. O que se articula através dessa práxis construída pelos escritores indígenas como sendo um instrumento que é político e enunciativo, é a possibilidade de que os mecanismos de exclusão que tentam se manter incólumes sejam finalmente suprimidos.

As condições de subalternidade em que nós fomos colocados a partir do olhar universalizante da história estabeleceu os limites entre quem estava autorizado a falar e quem seria silenciado. Repensar esse lugar que nos foi impositivamente ditado é também ocupar os lugares que nos foram negados, e para isso é necessário que passemos a compreendê-los como espaços de tensionamento da ordem dominante. As produções compreendidas pelos sujeitos indígenas como um instrumento de luta, nascida no bojo dos movimentos de resistência, ultrapassam essa linha das imagens fixas e imutáveis que são próprias do sistema colonial.

Mais uma vez é necessário inferir que essa escrita que é um abraço, é também um braço de resistência e por meio dela existe uma força que nos move na busca de caminhos pelos quais ela possa chegar e demarcar territórios. Escrita e autoria indígenas estabelecem nesse escopo, um transbordamento, que não nasce da necessidade de enquadrar uma prática, mas da possibilidade de se recriar estratégias de aniquilamento do poder dominante.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Maria Inês de. **Desocidentada**, experiência literária em terras indígenas. Editora UFMG. Belo Horizonte, 2009.

BANIWA, Gersen. Língua, educação e interculturalidade na perspectiva indígena. *In: ALBUQUERQUE, Gerson. (org.). **Das Margens**. 1.ed. Rio Branco, Nepan, 2016, p.41-56.*

BARTHES, Roland. A morte do autor. *In: **O rumor da língua**. Tradução de Mario Laranjeiras, 2. Ed. Martins Fontes. São Paulo, 2004. p. 57-64.*

BARTHES, Roland. Escrever, verbo intransitivo direto? *In: **O rumor da língua**. Tradução de Mario Laranjeira, 2. Ed. Martins Fontes. São Paulo, 2004. p. 13-23.*

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Miryan Ávila, Eliana Loutenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Editora UFMG. Belo Horizonte, 1998.

CUNHA, Rubelise. O elo com a cadeia da tradição: a literatura indígena e o resgate da potência coletiva. *In: **Literatura indígena brasileira contemporânea**: autoria, autonomia, ativismo. Porto Alegre, RS, Fi, 2020, p. 270-284.*

DANNER, Francisco Leno; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Decolonialidade, lugar de fala e voz-práxis estético-literária: reflexões desde a literatura indígena brasileira. **ALEA**, Rio de Janeiro, vol. 22/1, p. 59-74, 2020.

DANNER, Francisco Leno; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Uma literatura militante: sobre a correlação de movimento indígena e literatura indígena brasileira contemporânea. **Aletria**. Belo Horizonte, v. 28, n. 3, p. 163-181, 2018.

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Indígenas em movimento: literatura como ativismo. **Remate de Males**, Campinas, v.38, n2, 2018.

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Felix. **KAFKA: por uma literatura menor**. Imago. Rio de Janeiro, 1977.

DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. *In: Crítica e clínica*. Tradução de Peter Pál Pelbart, 1. Ed. 34. São Paulo, 1997. p. 11-16.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Tradução de Mirian Schnaiderman e Renato Janini Ribeiro. Perspectiva S.A, São Paulo, 1973.

DORRICO, Julie. DANNER, Fernando. DANNER, Leno Francisco. Autoria, autonomia e ativismo: educar e politizar pela e para a escrita – notas sobre Literatura Indígena brasileira contemporânea. *In*. DORRICO, J. DANNER, F. DANNER L.F.(orgs.). **Literatura Indígena Brasileira Contemporânea**. Fi. Porto Alegre, SC. 2020. p.350-385.

DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; (orgs) DANNER, Leno Francisco. **Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo**. Porto Alegre, RS, Fi, 2020.

DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloísa Helena Siqueira; (orgs.) DANNER, Fernando. **Literatura Indígena brasileira contemporânea: Criação, crítica e recepção**. Porto Alegre, RS, Fi, 2018.

ESBELL, Jaider. Apresentação à coletânea. *In*. DORRICO, Julie. DANNER, Fernando. DANNER Leno Francisco. (orgs.). **Literatura Indígena Brasileira Contemporânea**. Fi. Porto Alegre, SC. 2020. p. 07-10.

FOUCAULT, Michel. O que é o autor? *In: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Ditos e escritos III. Organização e seleção de textos, Manoel Barros da

Motta; Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa, 2.ed. Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2009. P. 264-298.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da Literatura Indígena no Brasil contemporâneo**. Mazza edições. Belo Horizonte 2013.

GRAÚNA, Graça. Literatura indígena: espaço de (re)construção, resistência e protagonismo na produção cultural brasileira. *In: Educação em Rede: cultura indígena, diversidade e educação*. v.07, Rio de Janeiro, Sesc. 2019, p. 106-119.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós-modernidade**. Tradução de Tomas Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11 ed. DPeA Editora, Rio de Janeiro, 2006.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Kobogó, Rio de Janeiro, 2019.

KRENAK, Ailton. 1 vídeo (11m42s). Enquanto tiver gente no Brasil, vai ter presença indígena. Publicado pelo canal Nexo Jornal, 2019. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=urjJJwpGMJQ>. Acesso em: 10 Mar. 2020.

SMITH, Linda Tuhiwai. Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas. Tradução de Roberto G. Barbosa. Editora UFRP. Curitiba, 2018.

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