

Literatura indígena e (re)existência: a mulher indígena na (auto)representação de Eliane Potiguara

Moisés Souza Siqueira¹
Maria Dolores Martins de Araujo²

Diante de uma história de invisibilização e de silenciamento, como definir a literatura indígena? Talvez antes de adentrar nesse caminho seja necessária outra parada para uma pergunta primeira: o que é literatura? Estamos habituadas a associar literatura ao texto literário. Porém, a verdade é que não há consenso. Apesar das muitas discussões desenvolvidas ao longo do tempo para definir a literatura, não há uma resposta pronta e acabada que abarque em totalidade a empreitada. O professor Antoine Compagnon, após apresentar um punhado de intelectuais que se debruçaram sobre a tentativa de fechar um conceito, assim enuncia: “pode-se dizer outra coisa que não ‘Literatura é literatura?’, ou seja, ‘Literatura é o que se chama aqui e agora de literatura’ (COMPAGNON, 2010, p.30)”.

Em face disso, observamos como os limites fronteiriços da literatura podem ser alterados e negociados a depender de contexto, não existindo uma possibilidade única. Carola Saavedra (2021), escritora e pesquisadora brasileira, aponta uma definição ampla que contempla o caminho que estamos trilhando. Para ela, literatura é toda linguagem metafórica, simbólica. Nessa visão, um corpo que dança também seria literatura.

Essa definição expandida rompe com a estética definida pelos grupos de poder (mercado editorial, estado, universidade), uma vez que apresenta uma literatura que inclui o cotidiano, a oralidade, a imaginação, outras formas de vida, alteridades, e o próprio corpo. É sob essa concepção que usamos olhar para a literatura indígena brasileira, a qual nasce da tradição da oral. Para a escritora potiguara Graça Graúna (2013, p.15), a literatura indígena contemporânea é “um lugar utópico (de sobrevivência), uma variante do épico tecido pela oralidade; um lugar de confluência de vozes silenciadas e exiladas (escritas) ao longo de mais de 500 anos de colonização”. Nesse âmbito, o escritor e compositor Cristino Wapichana destaca um elemento essencial para pensar a literatura indígena: a importância de os povos originários contarem suas próprias histórias e narrarem a si para conhecimento da sociedade brasileira. Nas palavras de Wapichana, quando os indígenas, como autores, tecem suas

¹ Bacharel em Letras: Estudos Literários pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Atualmente, mestrando no Programa de Pós-Graduação stricto sensu em Língua, Literatura e Interculturalidade pela Universidade Estadual de Goiás (POSLLI/UEG).

² Doutora e mestra em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Goiás. Professora da rede estadual de Goiás (SEDUC-GO). Atualmente, realiza pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias (PPG-IELT/UEG).

narrativas, está tirando “aquela coisa do outro escrever pela gente, então é o nosso próprio olhar, a nossa própria vivência, é nossa própria espiritualidade, nosso jeito de ser no mundo, e viver no mundo (Wapichana, 2018, p.77)”. Por isso, as narrativas indígenas atuais também representam uma forma de (re)existência dos povos originários, dado que figurou, durante muito tempo, uma literatura escrita por não indígenas brancos que representava a figura do indígena em uma perspectiva colonialista.

Chimamanda Adichie, em palestra concedida no TED Talk, em 2009, sob o título *O perigo de uma história única*, nos conduz ao entendimento político do ato de contar histórias, levantando a questão sobre narrativas: “como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder”. A fala da autora nos leva a refletir sobre um contexto situado: no Brasil, a história dos povos indígenas, até bem recentemente, foi contada exclusivamente por homens não-indígenas. A história das mulheres indígenas tampouco foi contada por elas mesmas. E um dos perigos quando o outro conta a sua história é que ele cria estereótipos, e “o problema com estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história” (Adichie, 2019, p. 26). Reside nesse ponto a relevância de lançarmos um olhar decolonial para as produções de autoria indígena, especificamente as de autoria feminina, para promover espaços em que sejam evidenciadas as (auto)representações dos próprios indígenas. Em vista disso, este trabalho propõe analisar as (auto)representações da mulher indígena na obra *Metade Cara, Metade Máscara* [2004] (2018), escrita pela autora indígena brasileira Eliane Potiguara.

Para tanto, tem-se como referencial teórico-epistemológico a vertente crítica feminista decolonial, principalmente as reflexões arroladas por pensadoras como Chimamanda Nigozi Adichie (2019), cujo trabalho nos conduz ao entendimento da necessidade de nos colocarmos como questionadores de narrativas, para ampliar, problematizar e confrontar as representações únicas; Heloisa Buarque de Hollanda (2018), organizadora de um livro-explosão no qual vozes e experiências de mulheres nos apresentam feminismos, no plural; Gloria Anzaldúa (2000), que, a partir do seu lugar de escritora às margens do cânone literário, convoca mulheres escritoras para dentro do debate feminista; Graça Graúna (2013), cujo trabalho como crítica literária é caracterizada por uma verdadeira pluralidade cultural e identitária; e Maria Lugones (2020), que evidencia a construção de um feminismo de resistência, um feminismo em que possamos contestar as formas de dominação colonial, principalmente sob os corpos das mulheres situadas no entre lugar, nas fronteiras.

Além disso, entendemos que conhecer e representar são processos inseparáveis, bem como que a realidade é constituída discursivamente, por essa razão também utilizamos o

construto representação na perspectiva contemporânea dos estudos culturais (EC) apresentado por Silva (2001). Afinal, nessa acepção, a representação é entendida como forma de atribuição de sentidos, produto dos discursos e sujeita às relações de poder, que, por engendrar-se nas relações sociais, produz efeitos de verdade. Isso porque, como estratégia discursiva, as (auto)representações produzem os objetos de que fala e produzem sujeitos (Silva, 2001). Nesse viés, entendemos por (auto)representações as formas individuais e sociais de representar as identidades materializadas pelos sujeitos em seus discursos e narrativas.

Importa enfatizar que essa perspectiva, ao propor pensar as (auto)representações como o acúmulo de camadas discursivas e de práticas sociais, dialoga com as investigações de Michel Foucault, principalmente no que tange à sua formulação do conceito de discurso e de relações de poder. Do ponto de vista do campo teórico dos EC, as práticas discursivas tornam-se o centro da análise, pois se considera que os objetos são produzidos por meio de práticas sociais – discursivas ou não, de modo que as representações não apenas expressam aquelas coisas que supostamente representam, mas criam sentidos que têm efeito de verdade. Em vista disso, notamos um diálogo com Foucault (2003), o qual afirma não existirem objetos antes dos discursos, que, por sua vez, carregam poder/saber/verdade.

Logo, o mundo social é representado de determinada forma e o “eu” é produzido a partir dos significados contidos nos diferentes discursos, por isso que a “representação – como uma forma de saber – e poder estão estreitamente vinculados” (Silva, 2001, p. 199-200). Nessa direção, diante das relações de poder envolvidas no processo de representação, e indagando sobre como o “outro” é fabricado nesse processo, Silva (2001; 2010) destaca a necessidade de reflexões sobre como diferentes ou determinados grupos sociais são representados e com eles se autorrepresentam. É nesse bojo que consideramos essa visada teórica ao analisar as (auto)representações da mulher indígena evidenciadas na obra de Potiguara.

Sob esse olhar teórico, delineia-se uma pesquisa de cunho bibliográfico e qualitativo (Lakatos; Marconi, 2003), materializada em um estudo analítico e sistemático do referido livro de Potiguara, em que se examina, a partir das narrativas contidas na obra, o que as experiências da mulher indígena têm compartilhado em forma de literatura escrita. Afinal, como produtos da linguagem, as narrativas são também construções que produzem efeitos concretos sobre a vida social.

Acreditamos, enquanto pesquisadores, que nossa contribuição está em trazer para a roda de discussões sobre literatura, cultura, sociedade brasileira e mulher, a literatura escrita por mulheres indígenas. Tal como revela Linda Alcoff, aqueles que ocupam lugar de privilégio e

não falam sobre aqueles que não estão presentes nesses espaços de poder estão abandonando sua responsabilidade política de falar contra a opressão. Essa postura permeia este trabalho.

Por fim, resta ponderar que esse texto está estruturado de modo a apresentar esta introdução do tema, uma seção dedicada à apresentação da autora e da obra analisada, outra, voltada à exposição de nossas análises das (auto)representações observadas e uma última, com as nossas considerações finais.

Eliane Potiguara e a obra Metade Cara, Metade Máscara

Eliane Lima dos Santos, mais conhecida, dentro e fora do Movimento Indígena, como Eliane Potiguara, nasceu no Rio de Janeiro em 1950. Em entrevista concedida ao escritor Daniel Munduruku, Eliane afirma: “Gosto de ser identificada sempre como indígena, que é a força maior que tenho na minha família, que é minha identidade enquanto povo indígena, povo Potiguara” (Munduruku, 2012). Para compreender sua trajetória, precisamos recorrer ao passado de seu avô indígena, Chico Salón, na segunda metade do século XX, quando começa a diáspora de sua família Potiguara.

Eliane Potiguara conta, em entrevista concedida à Revista Estudos Feministas, que seu bisavô, Francisco Salón de Souza, foi cruelmente assassinado por combater a invasão aos territórios tradicionais do Nordeste. De fato, conflitos oriundos de guerras de invasões dos territórios indígenas vêm dizimando, desde 1500, guerreiras/os anônimas/os indígenas. Com a família de Eliane Potiguara, a estratégia de sobrevivência adotada foi a migração forçada. Após o assassinato de Chico, as filhas, Maria de Lourdes, Maria Isabel e Maria Soledad, migraram para Pernambuco. Ali, Maria de Lourdes, avó de Eliane Potiguara, foi vítima de violência sexual, engravidando em seguida. Desse abuso, nasceu Elza, mãe de Potiguara.

Depois disso, a experiência da diáspora tornou-se a repetir quando elas migraram para a cidade do Rio de Janeiro. Na nova cidade, permaneceram por um tempo nas ruas, para depois se estabelecerem na Zona do Mangue, conhecida área de prostituição, nas proximidades da Estação Ferroviária Central do Brasil. Ali, na cidade carioca, Maria de Lourdes comercializou bananas para providenciar a sobrevivência dos seus. Tempos depois, Elza casou-se. Da união, nasceram dois filhos: Carlos Alberto Lima dos Santos e Eliane Lima dos Santos.

Nesse contexto, Eliane viveu a infância e adolescência no gueto do Morro da Providência no Rio de Janeiro. Ela foi crescendo e aprendendo com histórias reais de sabedorias indígenas contadas pela avó e tias-avós, nutrindo amor aos livros e ao mundo literário. Sendo nascida na cidade, o contato com a cultura e as tradições Potiguara foi

intermediado pela figura das matriarcas indígenas. Assim que foi alfabetizada, a pequena Eliane passou a cumprir a função de escriba das cartas recebidas e enviadas pela avó. As narrativas contadas pela avó e lidas nas cartas definiram, em grande parte, seu entendimento sobre contar histórias e, posteriormente, seu entendimento sobre literatura.

O primeiro livro literário publicado pela autora, *Metade Cara, Metade Máscara*, em 2004, compõe a série “Visões Indígenas” e tem o selo do Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Intelectual (Inbrapi). Posteriormente, ganhou mais duas edições pela GRUMIN. Cabe apontar que a terceira edição, a qual usamos para leitura e como objeto deste trabalho, foi reatualizada, saindo somente pelo selo da Grumin Edições, também no ano de 2018. A arte da capa possui grafismos de Aline Ngrenhatabare Lopes Kayapó, ofertada como presente para a autora. Ademais, o texto de orelha é assinado pelo jornalista Marcello Pereira Borghi e a apresentação da obra é feita pelo líder e intelectual indígena Ailton Krenak — que revela ao leitor a face guerreira de Eliane Potiguara quando afirma:

Com seus textos políticos, incitando a luta contra o colonialismo e racismo institucional, esta guerreira *avant la lettre*, chegou falando aos *kurumin*, alfabetizando em línguas estranhas e pagãs, convocando para outras poéticas da Terra Mãe, uma longa jornada até publicar *Metade cara, metade máscara*, seu livro totem que veio para afirmar a escrita feminina contemporânea indígena. (Krenak, 2018, p. 12).

De fato, a obra mostra-se como um convite para um novo jeito de se fazer literatura. Ela apresenta hibridismo literário, caracterizada pela presença de vários gêneros textuais: biografia, autobiografia, relatos, artigos, poesia e prosa - alguns deles escritos anos antes da publicação da obra. A pesquisadora Costa (2020, p. 155) descreve essa produção de modo preciso ao apontar: “O corpo do livro é composto por sete capítulos, cujas narrativas se correspondem em tempos e em espaços diferentes, em prosa e em verso, por meio de uma miscelânea de vozes que se sobrepõem na cena histórica brasileira em diferentes gêneros, linguagens e textualidade”.

A narrativa que atravessa toda a obra é a saga poética de Jurupiranga e Cunhataí, casal que representa as famílias indígenas. No decorrer dessa narrativa, a autora vai relatando os processos de invasão, de colonização e suas consequências, a diáspora indígena, a situação das mulheres indígenas e suas fragilidades diante das violências de gênero e raça, e a busca pela identidade indígena. Tendo feito essa breve apresentação da obra escolhida para nosso estudo, trazemos, a seguir, a seção com nossas análises.

(Auto)representações da mulher indígena

Nesta seção, apresentamos e refletimos sobre as (auto)representações em torno da mulher indígena evidenciadas, via narrativa, por Potiguara, as quais concorrem para a constituição de uma visão da mulher indígena que se coloca na luta contra os estereótipos eurocêntricos frequentemente veiculados e reforçados nas demais produções literárias. Foram produzidas duas categorias analíticas: na primeira, discorremos sobre a (auto)representação da mulher como aquela que denuncia e, na segunda, evidenciamos a (auto)representação da mulher enquanto um ser coletivo. Passemos às análises.

Uma mulher que denuncia

Gloria Anzaldúa, via carta escrita em 1981 e direcionada às mulheres escritoras do terceiro mundo - mulheres de cor³, excluídas das posições de produção de conhecimento e do território literário -, convoca a camada feminina a escrever suas próprias histórias. Nesse processo, elas assumiriam o lugar de agente e abandonariam a posição de objeto a ser narrado. Assim, descreveriam suas próprias experiências particulares e denunciariam situações de opressão.

Esse aspecto foi observado na obra em estudo, pois a (auto)representação da denúncia fez-se recorrente na poesia de Potiguara, na qual as mulheres são convidadas a não se calarem. Há esse chamamento, essa convocação, como forma de resistência, na reapropriação do lugar de fala, tomado pelas representações outrora narradas pela voz colonial. Abaixo, destacamos um poema, presente no capítulo 3 da obra analisada, em que essa questão é evidente.

A denúncia

ó mulher, vem cá
que fizeram do teu falar?
ó mulher conta aí...
conta aí da tua trouxa
fala das barras sujas
dos teus calos na mão
o que te faz viver, mulher?
bota aí teu armamento.
diz aí o que te faz calar...
ah! mulher enganada
quem diria que tu sabias falar.
(Potiguara, 2018, p. 79)

³ Acreditamos que, apesar de usar o termo “mulheres de cor”, Anzaldúa não se refere apenas às mulheres negras, mas também às mulheres indígenas, às mulheres chicanas, às asiático-americanas e todas as que se identificam no mesmo eixo de opressão e de silenciamento.

O poema oferece uma (auto)representação da experiência de uma mulher que, ao longo da história, foi sistematicamente silenciada e oprimida. Ademais, convoca as mulheres a romperem com essa opressão ao sugerir, no verso “quem diria que tu sabias falar”, uma tensão significativa, indicando que a prática da escrita era estranha ao espaço restrito imposto pelo fenômeno colonial para as mulheres indígenas. Isso ressalta a sensação de inadequação que muitas mulheres de cor enfrentam ao tentar se expressar e reivindicar sua voz. Por isso, tanto Potiguara quanto Anzaldúa expressam a importância da escrita como arma de denúncia, uma forma de resistência. Nesse sentido, colocam-se na luta da “política de identidade”, ou seja, revoltam-se contra os regimes dominantes de representação (Silva, 2001).

Sob esse contexto, é importante lembrar que, conforme já apontava Foucault (2013), designar os focos do poder, “denunciá-los, falar deles publicamente é uma luta”, e, por esse motivo, é uma primeira inversão de poder, “um primeiro passo para outras lutas contra o poder”. Logo, quando Potiguara convida às mulheres indígenas a falarem e, nesse processo, vai revelando denúncias de situações vividas por essa parcela - como as “barras sujas”, os “calos na mão” - está nesse espaço de resistência, de luta contra o poder hegemônico e colonial. Inclusive, Potiguara incentiva as mulheres a resistirem de outras formas, como observado no trecho “bota aí teu armamento”, sugerindo que a escrita pode ser uma forma de luta para desafiar os estereótipos e histórias únicas impostas às mulheres indígenas.

Uma mulher coletiva

Outra (auto)representação evidenciada ao longo da obra, especialmente no capítulo 2 - intitulado “Angústia e desespero pela perda das terras e pela ameaça à cultura e às tradições” -, é a de que a mulher indígena pertence a uma coletividade: aquela que sofreu os efeitos da dominação e da subjugação provinda da herança colonial. Vejamos um poema retirado desse capítulo que evidencia isso.

Neste século de dor

Neste século já não teremos mais os sexos.
porque ser mãe neste século de morte
é estar com febre pra subexistir
é ser fêmea na dor
espoliada na condição de mulher. (...)
não temos mais vagina, não mais procriamos
nossos maridos morreram
e pra parir indígenas doentes
pra que matem nossos filhos

e os joguem nas valas
nas estradas obscuras da vida
neste mundo sem gente
basta um só mandante
(Potiguara, 2018, p. 64)

Analizamos, inicialmente, o relato da situação da mulher indígena que, mediante a invasão do território indígena e o processo de colonização, foi relegada a uma condição inferior “de fêmea na dor espoliada na condição de mulher”. Um segundo ponto observado é a caracterização da condição de mulher - ter vagina, procriar, parir - e suas implicações frente a esse cenário colonial. O uso da primeira pessoa do plural (temos; teremos; procriamos) reforça essa análise de se trata de um eu-lírico feminino que se coloca com integrante dessa condição de mulher, cujo corpo fora visto, sob a égide da colonialidade, como um objeto para satisfazer os anseios sexuais dos colonizadores.

Aqui, convém retomarmos Lugones (2020, p. 57) quando revela:

‘colonialidade não se refere apenas à classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas.

Afinal, o trecho do poema “não temos mais vagina, não mais procriamos” sugere que a identidade reprodutiva das mulheres foi despojada ou negada, dado que o sistema colonial afetou o acesso das mulheres indígenas à sua própria sexualidade e à reprodução. Isso pode ser interpretado como uma forma de controle sobre o corpo das mulheres e a maneira como elas experienciam a feminilidade. Outro ponto que precisa ser destacado é o impacto psicológico e emocional do colonialismo nas mulheres indígenas, de modo que ser mãe, neste século de morte, é “estar com febre pra subexistir” e “ser fêmea na dor”. Isso demonstra como a subjetividade indígena é moldada pela experiência de opressão, medo e sofrimento. Logo, o poema em si é um ato de produção de conhecimento - (auto)representação - que emerge das relações intersubjetivas das mulheres indígenas com a colonialidade de gênero.

Em suma, seja representando a filha da terra invadida que sente os agenciamentos da colonialidade e denuncia a opressão, seja representando as anciãs que guardam o poder da ancestralidade, a mulher indígena revelada na obra de Potiguara é, sobretudo, uma mulher que é sinônimo de (re)existência.

Ensaando possíveis considerações

Compreende-se que a produção literária *Metade Cara, Metade Máscara*, de Potiguara, configura-se como uma forma de (re)existência aos regimes de poder/verdade (Foucault, 2003) hegemônicos, posto que a autora, mediante suas (auto)representações, desconstrói pressupostos eurocêtricos que, por muito tempo, regularizaram um único ponto de vista a respeito das narrativas relacionados às experiências da mulher indígena.

Convém reiterar, também, que a produção poética de Eliane Potiguara, expressa na referida obra, é marcada por aspectos que atestam a ancestralidade, a cultura, a identidade e a resistência da mulher indígena. Essa mulher indígena, embora seja atravessada pelos agenciamentos do poder e por várias formas de violações, seria, na (auto)representação de Potiguara, alguém que denuncia séculos de sofrimento, de dor, que (re)existe e que não perde as características de seu passado ancestral, mesmo com o processo colonial minando as dinâmicas de gênero tradicionais baseadas no bem viver e na coletividade, para enfrentar o presente.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Tradução Julia Romeu - 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ANZALDÚA, Gloria. **Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo**. Trad. Édina de Marco. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria: literatura e senso comum**. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão, Consuelo Fortes Santiago. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

COSTA, Helene Rosa da. **Identidades e Ancestralidades das Mulheres Indígenas na Poética de Eliane Potiguara**. Tese (doutorado). Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, fevereiro de 2020.

FOUCAULT, Michel. Poder e saber. In: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003a. p. 223-240. (Coleção Ditos e Escritos IV).

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

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade**. 2ª edição – São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

LAGUNES, María. **Colonialidade e gênero**. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. 1. ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LAKATOS, E.M.; MARCONI, M.A. **Fundamentos de Metodologia científica**. 5.ed. São Paulo: Atlas: 2003.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3º edição – Rio de Janeiro: Grumin, 2018.

POTIGUARA, Eliane. **O vento espalha minha voz originária**. Rio de Janeiro, RJ - 1º edição - Grumin, 2023.

SAAVEDRA, Carola. **O mundo desdobrável: ensaios para depois do fim**. Belo Horizonte: Relicário, 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Currículo e identidade social: Territórios contestados. In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Alienígenas na sala de aula**. Uma introdução aos estudos culturais em educação. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 190-207.

WAPICHANA, Cristino. **Por que escrevo? - relato de um escritor indígena**. In: DORRICO, Julie(Org.). *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.