

**METADE CARA, METADE MÁSCARA: MEMÓRIA COLETIVA E IDENTIDADE
INDÍGENA NA OBRA DE ELIANE POTIGUARA****METADE CARA, METADE MÁSCARA: COLLECTIVE MEMORY AND
INDIGENOUS IDENTITY IN THE WORK OF ELIANE POTIGUARA**

Joel Vieira da Silva Filho³⁹
<https://orcid.org/0000-0001-9895-99>

Cristian Souza de Sales⁴⁰
<https://orcid.org/0000-0002-9377-67>

Resumo: Este texto investe numa discussão acerca das relações existentes entre memória coletiva e identidade indígena em *Metade Cara, Metade Máscara* da escritora indígena contemporânea Eliane Potiguara. *Metade Cara, Metade Máscara* é uma obra de cunho autobiográfico, de gênero híbrido, entremeando lendas, ficção, testemunhos, depoimentos e poemas. Através da narrativa de deslocamento e processo diaspórico da escritora, destacamos como as memórias individual, coletiva e as identidades se incorporam e se encenam poeticamente. O trabalho evidencia como os poemas operam em favor da preservação da memória coletiva e da identidade dos povos indígenas. Na poética da escritora, as memórias e identidades performadas dão sustentação a outros saberes sobre os povos indígenas, os quais se diferenciam das versões disseminadas pelas epistemologias eurocentradas. Por fim, o texto realiza um estudo teórico-crítico que dialoga com os seguintes autores: Halbwachs (1990); Hall (2006); Munduruku (2018) como aporte teórico principal.

Palavras-chave: Literatura indígena. Poesia indígena. Eliane Potiguara. Memória. Identidade.

Abstract: This text invests in a discussion about the existing relations between collective memory and indigenous identity in *Metade Cara, Metade Máscara*, by contemporary indigenous writer Eliane Potiguara. *Metade Cara, Metade Máscara* is an autobiographical work, of a hybrid genre, interspersing legends, fiction, testimonies, depositions and poems. Through the displacement narrative and diasporic process of the writer, we highlight how individual/collective memories and identities are incorporated and acted out poetically. The work shows how the poems operate in favor of preserving the collective memory and identity of indigenous people. In the writer's poetics, the performed memories and identities support others knowledges about indigenous people, which differ from the versions disseminated by Eurocentric epistemologies. Finally, the text conducts a theoretical-critical study that dialogues with the following authors: Halbwachs (1990); Hall (2006); Munduruku (2018), among others.

Keywords: Indigenous literature. Indigenous poetry. Eliane Potiguara. Memory. Identity.

³⁹ Mestrando em Estudos Literários no Programa de Pós-graduação em Linguística e Literatura da Universidade Federal de Alagoas.

⁴⁰ Doutora em Literatura e Cultura-UFBA e Professora da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, Campus III – Juazeiro.

Da oralidade à escrita

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 dos mais de 500 anos de colonização (GRAÚNA, 2013, p. 15).

Podemos dizer que a literatura escrita indígena tem se consolidado como um movimento estético-literário e político no Brasil. Mas, anteriormente à escrita, a literatura indígena era compartilhada através da oralidade ou da tradição oral. Assim, as narrativas, histórias e saberes que antes eram transmitidos de geração em geração apenas por meio da oralidade, agora também circulam através da escrita. Portanto, uma característica significativa da literatura escrita indígena é sua estreita e profunda relação com a tradição oral.

A oralidade indígena é entendida como conjunto de costumes, crenças e rituais das diversas comunidades indígenas partilhados através da voz. Por meio do conhecimento oral, ou seja, de uma série de cânticos, toantes, literaturas (de diferentes etnias), os indígenas transmitiam de geração em geração esses conhecimentos.

Daniel Munduruku, escritor indígena, autor de diversos livros e defensor da causa indígena, afirma que “a escrita é uma conquista recente para a maioria dos 305 povos indígenas que habitam nosso país desde tempos imemoriais” (MUNDURUKU, 2018, p. 81).

Nesse contexto, Graça Graúna, escritora indígena brasileira, defende o espaço da literatura indígena como um lugar de autoafirmação cultural, de forma que mesmo sendo produzida em meio a muito silenciamento e exilamento, em paralelo a colonização, buscou preservar memórias, tradições, formas de vida e cosmologias (GRAÚNA, 2013). Na memória dos mais velhos, considerados mais sábios, o tempo passado e presente se encontram para atualizar os repertórios.

De tal maneira, a palavra falada era e ainda é transmitida nas comunidades, colaborando para que a tradição indígena se mantenha forte. O elemento oral partilhado em comunidade fortifica a memória e o conhecimento ancestral herdado, de forma que os anciãos colaboram frequentemente para a produção dos textos. As vozes dos anciãos e dos ancestrais refletem na escrita, conferem ao texto um caráter memorial e identitário.

Nesse sentido, Paul Zumthor (2007) assevera que, por meio da voz, nós nos situamos no mundo; sendo assim, a voz indígena situa as tradições de modo a não perder toda uma vasta produção oral que está em constante movimento na memória dos mais velhos e que está sendo passado para os mais jovens⁴¹. Segundo Zumthor (1989, p. 20), há três tipos de oralidade, associadas a aspectos culturais diferenciados:

- a) primária, sem relação alguma com a escritura, relaciona-se a sociedades ágrafas;
- b) segunda, quando a escritura prevalece sobre os aspectos orais, condicionando, a partir de uma cultura erudita, as formas de expressão;
- c) mista, quando o oral se manifesta de forma parcial e com atraso em relação ao escrito.

De tal forma, sendo a oralidade um ato espontâneo, natural; com a ausência de uma literatura gráfica, de ordem alfabética, o registro oral dos indígenas nasceu intimamente na fala, como elemento de preservação da tradição. Assim, a oratura indígena funcionou/função como todo conjunto de conhecimento daquilo que esteve/está preservado na memória dos povos indígenas.

⁴¹ Usamos no decorrer deste texto as expressões: voz indígena, eu indígena e eu-poético para nos referirmos ao eu-lírico dos poemas.

Com o desenvolvimento da literatura indígena escrita, não se pode dizer que a oralidade foi desprezada e esquecida. O conhecimento oral é a mola propulsora para a produção literária indígena. Assim, a literatura escrita não existiria sem a literatura oral, visto que ambas se correlacionam, pois, “a escrita não chega para ser predominante, ela chega como auxiliar e veículo para a expressão de toda uma tradição que se estabelece por meio da oralidade” (DORRICO, 2018, p. 113).

Da oralidade ao alcance da escrita, em relação à identidade e à memória, enfatizamos que as literaturas de autoria indígena são resultado da ancestralidade, e reforçam o pertencimento étnico e a valorização da luta político-social-literária indígena. Diversos são os escritores indígenas que fortalecem o conhecimento ancestral por intermédio dos textos. Autores como Eliane Potiguara, Graça Graúna, Márcia Kambeba, Daniel Munduruku, Ailton Krenak, Auritha Tabajara, Olívio Jekupé e tantos outros, celebram ainda mais a literatura dos povos indígenas brasileiros.

De tal forma, neste texto, nos interessa a produção literária da escritora indígena Eliane Potiguara. Por meio da obra *Metade Cara, Metade Máscara* (2019), de cunho autobiográfico, de gênero híbrido, entremeando lendas, ficção, testemunhos, depoimentos e poesias, evidenciaremos como os poemas contribuem para o fortalecimento da memória coletiva e da identidade dos povos indígenas.

Percebemos que a poética de Eliane Potiguara é carregada de elementos da resistência que mulher indígena, bem como se abastece da força memorial, ancestral e identitária. As narrativas transitam por espaços vividos pela escritora, desde o processo diaspórico de sua família até o seu nascimento em uma terra distante. A isso, é importante salientar que

O projeto literário da escritora, alicerçado na tradição e na sabedoria ancestral, rompe com o silenciamento secular dos povos originários e se apresenta como alternativa para a construção de uma narrativa plural e não estigmatizante da pátria brasileira, a partir de uma cosmovisão indígena feminina (COSTA, 2020, p. 17).

As provocações presentes em *Metade Cara, Metade Máscara* denunciam as perversidades da colonização e buscam romper com os estigmas impostos aos povos indígenas. Em relação à voz de Eliane Potiguara, outras vozes também são reverberadas, uma coletividade é emanada, assim, a poética da escritora, presente nos diversos gêneros da obra, revigora a luta indígena e anseia pelo direito de liberdade, respeito e igualdade.

Eliane Potiguara: uma voz indígena feminina

Que faço com minha cara de índia?
E meus cabelos
E minhas rugas
E minha história
E meus segredos (POTIGUARA, 2019, p. 32).

Descendente dos Potiguara do Rio Grande do Norte, Eliane Lima dos Santos, mais conhecida como Eliane Potiguara, é uma mulher indígena, mãe, escritora e militante, nascida no Rio de Janeiro, em 1950. Uma das escritoras pioneiras da literatura indígena brasileira, tornou-se uma das principais vozes na luta pela preservação e garantia dos direitos dos povos indígenas, e também na busca pelo respeito e valorização das mulheres.

Eliane Potiguara, assim como diversos indígenas brasileiros, também foi vítima dos resquícios da colonização. Durante a infância, devido às perseguições, enfrentou contínuas adversidades, pois sua família foi obrigada a migrar para Pernambuco. Foi no estado do Pernambuco que nasceu a mãe de Eliane Potiguara, “a pequena Elza, filha de Maria de

Lourdes, fraquinha e enferma” (POTIGUARA, 2019, p. 24), mãe com apenas 12 anos, vítima de um estupro do colonizador. Assim, as mulheres da família de Potiguara saíram de sua terra natal, de sua aldeia, para sobreviverem.

Após a migração para as terras pernambucanas, a família decidiu partir para o Rio de Janeiro. A violência ocorrida nas terras Potiguara e em diversos espaços indígenas do nordeste brasileiro forçou diversas famílias, como a de Eliane, a migrarem para outros espaços, em grande parte, para as periferias das grandes cidades sulistas. O processo de estadia na capital carioca foi complicado e as mulheres da família Potiguara passaram por várias adversidades. A pequena Elza cresceu e quando jovem, engravidou e deu à luz a mulher que hoje chamamos Eliane Potiguara, que foi criada por sua avó Maria de Lourdes, enquanto sua mãe Elza trabalhava.

Eliane foi criada em um quarto trancado e com sua avó aprendeu coisas diversas, maravilhosas, e “foi assim que Potiguara começou a escrever, absorta nas histórias da própria avó e no sentimento que tudo isso envolvia. As histórias reais de sua avó a levaram para um mundo mágico e literário” (POTIGUARA, 2019, p. 26-27). Potiguara não passou por adversidades apenas durante sua infância, pode-se dizer que, durante toda a sua vida, ela travou uma luta constante pela sobrevivência.

Formou-se em Letras pela UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro), fundou o GRUMIN (Grupo Mulher-Educação Indígena) e foi também indicada para o Projeto internacional Mil Mulheres do Prêmio Nobel da Paz. Ao mesmo tempo em que lutava pelos direitos dos povos indígenas, buscou conectar-se com sua ancestralidade.

No poema *Identidade Indígena*, por exemplo, escrito em 1975 em memória dos seus avós, que marca essa conexão com seu povo, Eliane Potiguara traça um percurso autobiográfico e menciona todo o processo de luta e resistência dos seus parentes. Segundo Graúna (2013, p. 78), tal poema “[...] inaugurou o movimento literário indígena contemporâneo no Brasil [...]”. No início do poema, a voz autobiográfica evoca uma memória coletiva e introduz o primeiro verso com o pronome possessivo (*nosso*), rememorando os ancestrais. Ao longo do extenso poema, a voz lírica, de tom feminino, declama que nunca esteve e nem está (ou estará) sozinha, pois carrega em si as marcas e os ensinamentos identitários e memoriais dos ancestrais, como exposto na primeira estrofe:

Nosso ancestral dizia: temos vida longa!
Mas caio da vida e da morte
E range o armamento contra nós.
Mas enquanto eu tiver o coração acesso
Não morre a indígena em mim e
Nem tão pouco o compromisso que assumi
Perante os mortos
De caminhar com minha gente passo a passo
E firme, em direção ao sol.
Sou uma agulha que ferve no meio do palheiro
Carrego o peso da família espoliada
Desacreditada, humilhada
Sem forma, sem brilho, sem fama (POTIGUARA, 2019, p. 113).

O eu-poético retoma a luta dos povos indígenas brasileiros, reforçando que, embora o armamento, o poder colonial exista, o compromisso assumido com os ancestrais jamais morre. A voz lírica denunciará no decorrer dos versos, todo o processo de invisibilização dos indígenas. No entanto, em contraposição ao ato de diminuir os sujeitos indígenas, haverá sempre o ato de resistir. Assim, depreende-se que a luta da voz do poema é também a de Eliane Potiguara.

A conjunção adversativa (*mas*) presente nos versos dois e quatro, elucida uma voz que, embora saiba dos sofrimentos que enfrentará, não deixará de cumprir o seu compromisso. Tal compromisso mencionado pela voz do poema coincide com a voz da escritora Potiguara, de caminhar sob a orientação dos mortos, dos ancestrais, em direção ao sol, ou seja, à libertação, embora carregue também em si espoliações, descrença e humilhações.

De tal forma, “a luta de Eliane Potiguara constitui ato eminentemente político, assim como a sua escrita” (COSTA, 2020, p. 151) e este ato político é reverberado nas produções de Potiguara, dentre as quais, citamos: *A Terra é a Mãe do Índio* (1989); *Akajutibiró: terra do índio potiguara* (1994); *Metade Cara, Metade Máscara* (2004); *O coco que guardava a noite* (2012); *O Pássaro Encantado* (2014); *A Cura da Terra* (2015).

De tal maneira, como diz Costa (2020, p. 113), “os escritos de Eliane Potiguara adquirem um tom reivindicatório. Os poemas se tornam lugar de materialização das vozes ancestrais”. Assim, a resistência de Eliane Potiguara está na sua história de vida, bem como na sua produção literária, de modo que, cada vez mais, povos indígenas e não-indígenas buscam conhecer a luta e a literatura dessa mulher Potiguara.

Metade Cara, Metade Máscara: uma obra de gênero híbrido

A obra *Metade Cara, Metade Máscara* foi publicada pela primeira vez no ano de 2004 pela Global Editora. É composta por sete capítulos e conta com vários gêneros de cunho literário e também social, assim, possui uma hibridez marcante. Nesse contexto, a autora apresenta, como mencionado por Marcello Pereira Borghi na orelha do livro: lendas, ficção, realidade, testemunhos, depoimentos, e versos autorais.

Este último gênero é essencial para a composição do volume, pois é desse modo que será narrada a história de Cunhataí e Jurupiranga e o processo diaspórico de tais personagens, que formam “um casal que representa simbolicamente as famílias indígenas brasileiras [e] passam por diversas (des)aventuras, em cenário e tempo míticos, desde o início do processo da colonização europeia em solo brasileiro” (DE MELO; COSTA, 2018, p. 364-365 [inserção nossa]).

Segundo Milena Costa Pinto, *Metade Cara, Metade Máscara* possui uma transversalidade temática proveniente da hibridez textual que agrega “memória, autohistória, biografia e autobiografia, de crítica, testemunho e denúncia” (PINTO, 2017, p. 79). Esta hibridez apontada pela pesquisadora e também por diversos estudiosos da obra de Potiguara caracteriza esta obra e faz dela um texto de vozes coletivas emanadas em cada gênero presente no livro.

Neste texto, nos interessa, particularmente, alguns poemas presentes em *Metade Cara, Metade Máscara*, por apresentarem elementos marcantes da literatura indígena em relação com a memória coletiva e a identidade. É oportuno destacar também a crítica social realizada na obra de Potiguara nos diferentes gêneros. De acordo com Pinto, quando costurados, os gêneros presentes no livro serão refletidos através da hibridez, e darão uma imprecisão às definições de cada gênero. Por conseguinte, o caráter híbrido não se faz presente apenas no corpo do texto, há marcas de hibridez e de ambiguidade também no título do livro, pois, uma metade é constituída por uma cara, e, a outra, por uma máscara.

Em sua análise, Pinto (2017) menciona que tal ambiguidade sugere, *a priori*, a versão silenciada do indígena, ou seja, a cara, e em seguida, a proposta inventada pelo colonizador, pelo poder dominante, a máscara. Trata-se de uma indígena que carrega em si um rosto dividido, porém, no texto, a cara terá total destaque, pois é dela que provém os escritos.

A edição mais recente foi publicada em 2019 pela Grumin Edições. No primeiro capítulo, intitulado de *Invasão às terras indígenas e a migração*, Eliane Potiguara aborda a separação entre as personagens Jurupiranga e Cunhataí e trata sobre a migração indígena. Para tanto, a autora busca como pano de fundo a sua família e o processo de saída do Rio Grande do Norte, passando por Pernambuco até chegar ao Rio de Janeiro.

Potiguara debate também questões relativas à violência contra a mulher indígena, ao racismo e à intolerância. Há alguns poemas que revelam uma escrita de dor, com marcas de resistência, como podemos observar no poema *Migração Indígena*:

No teu universo de gestos
Teus olhos são mensagens sem palavras
Tua boca ainda incandescente
Me queima o rosto na partida
E tuas mãos...
Ah! Não sei mais continuar esses cânticos
Porque a mim tudo foi roubado.
Se ainda consigo escrever alguns deles
Só é fruto mesmo da mágoa que me toma a alma
Da saudade que me mata
Da tristeza que invade todo o meu universo interno
Apesar do sorriso na face... (POTIGUARA, 2019, p. 36).

Neste poema, a voz lírica com características femininas denuncia o roubo de tudo aquilo que possuía. Ao mesmo tempo, a voz poética menciona um outro, e fala sobre os gestos, os olhos, a boca, o rosto e as mãos desse outro que ela sente em si, apesar da necessidade de partir, de migrar.

A dor mencionada aparece como dor sentimental, dor da perda, da separação, da saudade. Dor esta que impede que o cântico continue, que as palavras venham. Eliane Potiguara fala que o processo colonizatório trouxe problemas graves aos indígenas, assim, no poema, é enfatizada a dor dos sentimentos, embora saibamos que, com a colonização também vieram “enfermidade, a fome, o empobrecimento compulsório da população indígena” (POTIGUARA, 2019, p. 43). A dor sentida pela voz do poema foi/é sentida por diversos povos que viram seus familiares mortos nas mãos do colonizador. O genocídio indígena foi severo, povos morreram por não aceitarem a submissão.

Em relação à dor sentida, há também o sentimento de mágoa, entremeada com a saudade, então, estaria a voz do poema perdendo seu amado? O processo colonizatório separou diversas famílias, casais, filhos, que sentiram a dor da partida, a exemplo da família de Eliane Potiguara. No entanto, vê-se que a dor sentida precisa ser escondida (escondida para sobreviver?). O sorriso na face mascara insistentemente a tristeza que invade o coração da voz narrativa.

No segundo capítulo, *Angústia e desespero pela perda das terras e pela ameaça à cultura e às tradições*, a autora debate sobre as relações entre a migração e o racismo enfrentados pelos indígenas, fala também sobre os problemas pelo qual passam as mulheres indígenas na luta pelos seus direitos, além de informar-nos sobre a importância do GRUMIM para a valorização desta luta. No terceiro capítulo, *Ainda a insatisfação e a consciência da mulher indígena*, a autora apresenta poemas que versam sobre a luta e a resistência feminina.

No quarto capítulo intitulado de *Influência dos ancestrais na busca pela preservação da identidade*, é abordada a importância da família, dos avós e dos antepassados indígenas. Nesse capítulo, a personagem Cunhataí viaja por diversos espaços e nesse ato de viajar “ouve vozes intercaladas e, no meio delas, escuta a voz ancestral” (POTIGUARA, 2019, p. 87).

No capítulo cinco, que tem por título *Exaltação à terra, à cultura e à ancestralidade*, Eliane Potiguara narra os deslocamentos de Cunhataí e Jurupiranga pela terra, pela cultura e

pela ancestralidade, ao passo que apresenta ainda mais o seu processo de vida enquanto escritora indígena.

O capítulo seis é bastante curto, nele, são abordadas as questões acerca da *Combatividade e Resistência* dos povos indígenas, bem como os percalços enfrentados por Jurupiranga. Anterior a isto, não havia menções sobre o paradeiro de Jurupiranga, pois o foco estava em narrar os dissabores de Cunhataí. Neste capítulo, somos informados das aventuras e percalços pelos quais Jurupiranga passou, bem como o sonho da liberdade, da justiça, da paz. Já o capítulo sete, *Vitória dos povos*, apresenta o final da narrativa, a união entre Cunhataí e Jurupiranga e o reencontro com a identidade que fora rasurada com a invasão do homem branco.

Metade Cara, Metade Máscara é uma obra marcante; nela, Eliane Potiguara narra, poetiza, conta, relata, denuncia, liberta e anuncia o reencontro dos que foram separados. Os valores literário e social se hibridizam e resultam na grande potencialidade que Eliane Potiguara tem de escrever para se autoafirmar e também afirmar os seus parentes indígenas, que lutam constantemente pela valorização e respeito e pelo reencontro.

Memória coletiva e identidades indígenas

A literatura indígena de Eliane Potiguara funciona como uma ação de reforço da identidade indígena. Em seus escritos, propostos em diferentes gêneros, a escritora, não produz algo apartada da identidade herdada dos ancestrais. A proposta literária de Eliane Potiguara não é indigenista, literatura escrita por antropólogos, pesquisadores, escritores não indígenas; tampouco indianista, aquela do romantismo brasileiro que propôs uma representação do índio pautada no discurso colonial. A literatura escrita por Eliane Potiguara é chamada literatura indígena, pois parte de um lugar identitário próprio; é a própria indígena que a escreve e narra.

Assim, em seus escritos, Potiguara desvincula a imagem do indígena da visão nacionalista e do senso comum, apresenta a identidade indígena em suas narrativas, bem como a memória indígena, levando em consideração seus relatos memoriais e suas vivências em comunidade e/ou fora dela.

Problematizando o conceito de identidade, em *A identidade cultural na pós-modernidade*, Stuart Hall buscou distinguir três concepções de sujeitos identitários. Para ele, há o sujeito do Iluminismo, que é centrado e dotado de razão; o sujeito sociológico, aquele que necessita dos outros, pois não é independente; e o sujeito pós-moderno, o indivíduo que não possui uma identidade com fixidez. Assim, debatendo acerca da crise da identidade, o pensador nos propõe pensar não no termo *identidade*, mas, sim, em identificação, como algo que está em andamento. Nesta concepção, entende-se que não há apenas uma identidade ou um processo de identificação, mas, identidades múltiplas e processos diversos de identificações. Com isso, esse intelectual nos leva a observar que

[...] a identidade é realmente algo formado, ao logo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada” (HALL, 2006, p. 38).

Nessa perspectiva, a identidade está sempre em processo de formação, é um fazer-se inacabado. A incompletude acontece pelo fato de os sujeitos precisarem estar cada vez mais em processos formativos e de complementação. Quando pensamos em identidade indígena estamos pensando em processos de formação, pois, esta identidade busca apresentar quem é esse indígena, quais as suas raízes, qual a sua ancestralidade.

Para Graúna (2013), a noção de identidade na literatura indígena está associada à ideia de deslocamento; a pesquisadora indígena bebe dos estudos de Stuart Hall, que compreende o deslocamento como o processo de diáspora. Esse ato de deslocar-se evocará a concepção de diferença e isso dará a esta literatura um caráter identitário, ou seja, por ser diferente, por possuir identidade própria, será refletido no texto literário a consciência do cidadão e da cidadã indígena (GRAUNA, 2013).

No decorrer do tempo, diversos povos indígenas foram obrigados a silenciarem suas identidades pelo fato de serem diferentes, de estarem em diáspora. Há como exemplo a família de Eliane Potiguara que precisou migrar para o Rio de Janeiro e precisou se adaptar a uma identidade cosmopolita.

Em *O poder da identidade*, Manuel Castells afirma que a identidade é uma construção social, marcada por relações de poder, assim, o autor aponta três tipos de identidade: a identidade legitimadora, a de resistência e a identidade de projeto. Aqui, nos interessa a identidade de resistência, pois nela a identidade dos povos indígenas é refletida, inclusive a da escritora Eliane Potiguara.

Assim, Castells (2018, p. 56) propõe que a identidade de resistência foi

Criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade [...].

Esta concepção identitária de resistência mantém relações com a identidade vivida pelos povos indígenas brasileiros. Ela é processual, como propõe Hall (2006), e está em condições de estigmatização pela lógica da dominação, como citado acima. No entanto, há atos de resistência e sobrevivência para manter essa identidade viva, pois “ela dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão” (CASTELLS, 2018, p. 57).

Dessa forma, “a literatura produzida por indígenas brasileiros apresenta na sua constituição as suas próprias características, tanto na forma quanto no conteúdo” (FIGUEIREDO, 2018, p. 130), um conteúdo próprio, embasado na identidade e na memória e que avança de geração para geração. Nessa perspectiva, pensamos a memória como um ato coletivo, no qual, o sujeito estabelece relações com os que estão ou estiveram consigo.

Pode-se pensar a escrita de Potiguara também como uma ação memorial individual, porém há nos textos da autora muito mais do coletivo, da sua família, dos seus avós. Em *A memória coletiva*, o sociólogo Maurice Halbwachs aponta que “[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos” (HALBWACHS, 1990, p. 26).

Sendo a memória o elemento que agrega as nossas lembranças e os acontecimentos vividos e que mostra que não estamos sós, fica evidente que a nossa individualidade é atravessada pela coletividade daqueles que estão ao nosso redor, em nosso cerco de relações familiares e afetivas.

Dessa forma, Munduruku (2018, p. 81) propõe pensar a memória indígena da seguinte forma:

A memória é, pois, ao mesmo tempo passado e presente que se encontram para atualizar os repertórios e encontrar novos sentidos que se perpetuarão em novos rituais que abrigarão elementos novos num circular movimento repetido à exaustão ao longo de sua história.

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

para os povos indígenas, a memória, em sua gênese é, principalmente, realizada de maneira coletiva.

A memória coletiva, então, é entendida como os elementos herdados dos ancestrais e partilhados pelos anciãos, pelos pais, seja de forma oral, gráfica ou corporal, sendo marca essencial para a construção da poética de Eliane Potiguara. A coletividade é reverberada em cada verso, em cada palavra, como vemos em *Identidade Indígena*, que é uma junção da forma poética com a autobiografia, não apenas da escritora, mas, dos seus avós.

Vale mencionar o quanto o conhecimento ancestral, dos mais velhos é essencial para a construção do texto literário indígena, pois o saber, a memória dos avós, é um conjunto de memórias coletivas, visto que esses já atravessaram diversos campos da vida e acumularam memórias que os edificaram. O saber dos anciãos e a memória que eles possuem articulam-se de modo a garantir a perpetuação da ancestralidade, e o escritor e a escritora indígena, quando escrevem, trazem em si as marcas dos anciãos e anciãs, colocando no texto aquilo pelo qual os mais velhos já passaram e contaram, dando a essas narrativas um caráter estético.

A poética contemporânea de Eliane Potiguara rompe com a ideia de métrica e propõe um poema com estrofes irregulares e com versos soltos, ora extensos, ora curtos. A memória indígena é cantada através do poema e a irregularidade na organização não inibe este elemento de aparecer. Para tal, a voz lírica exclama:

Mas não sou eu só
Não somos dez, cem ou mil
Que brilharemos no palco da história.
Seremos milhões unidos como cardume
E não precisaremos mais sair pelo mundo
Embebedados pelo sufoco do massacre
A chorar e derramar preciosas lágrimas
Por quem não nos tem respeito.
A migração nos bate à porta
As contradições nos envolvem
As carências nos encaram
Como se batessem na nossa cara a toda hora.
Mas a consciência se levanta a cada murro
E nos tornamos secos como o agreste
Mas não perdemos o amor (POTIGUARA, 2019, p. 113).

A voz do poema reclama os ultrajes já sofridos pelos indígenas, faz um retorno a memória dos parentes que sofreram e reafirma que, embora perseguidos, não aceitarão mais a perseguição, a migração e as contradições. Inicia a estrofe pensando no futuro, pois não é nem está ou estará sozinha, grita: “Seremos milhões unidos como cardume”. Assim, a voz do eu lírico indígena, até então individual, começa a apontar uma coletividade e exclamam a ancestralidade coletiva e em seguida o desejo de justiça. Justiça pelo massacre, pelas lágrimas derramadas, pelos que faltaram com respeito contra esses povos.

A memória coletiva também é acionada nos versos “a migração nos bate à porta” e “as contradições nos envolvem”. Tais versos apontam para o processo diaspórico vivido por diversas famílias indígenas, que, embebedos na contradição do amanhã, não sabiam se sobreviveriam ao processo. Percebemos que a voz lírica está muito insatisfeita e carrega em si marcas e dores, quando diz: “Como se batessem na nossa cara toda hora”. No entanto, o último verso da estrofe é uma marca potente de valorização da identidade indígena, pois afirma: “mas não perdemos o amor”, e assim vemos o quão foi importante o amor herdado dos ancestrais. Adiante, a voz indígena exclama:

Eu viverei 200, 500 ou 700 anos
E contarei minhas dores pra ti
Oh! Identidade



E entre uma contada e outra
Morderei tua cabeça
Como quem procura a fonte da tua força
Da tua juventude
O poder da tua gente
O poder do tempo que já passou
Mas que vamos recuperar [...] (POTIGUARA, 2019, p. 114).

Aqui, a voz lírica dirige a palavra à identidade. As dores vividas serão contadas com o intuito de observar no passado sofrido o elemento resistência indígena. Assim, aponta-se a preservação da identidade indígena, e também com grande insistência o ato de recuperar esta identidade tirada de forma brutal e negligente. A identidade é vista como fonte de força, sendo responsável pelo retorno indígena. Caso contrário, a colonização teria deslegitimado todos os sujeitos indígenas, visto que grande parte foi introduzida em novas identidades, ocidentais, cristãs, brancas, etc. No entanto, essa luta pela recuperação identitária é constante, de forma que, mais adiante, a voz indígena proclama:

Seremos nós, doces, puros, amantes, gente e normal!
E te direi identidade: Eu te amo!
E nos recusaremos a morrer,
A sofrer a cada gesto, a cada dor física, moral e espiritual.
Nós somos o primeiro mundo! (POTIGUARA, 2019, p. 114).

A identidade indígena é vista no poema como poder, para então viver, amar e recusar-se a morrer. O verso “E te direi identidade: Eu te amo!” comprova a relação identitária como mecanismo de fundamental importância para a construção do sujeito indígena. A memória, no poema, aparece não apenas, mas com maior insistência, nos elementos de sofrimento, a voz do poema lembra de cada gesto sofrido, de cada dor física, moral e espiritual, mas que se recusa a morrer e exclama: “Nós somos o primeiro mundo!”, ou seja, somos os primeiros que habitavam essas terras, vivíamos da partilha e do trabalho, portanto, queremos reencontrar aquilo que foi/é nosso.

Identidade Indígena descende do que fora herdado por Eliane Potiguara dos seus avós e funciona como elemento portador da notícia do reencontro, como reitera Munduruku (2018). No decorrer dos versos, a(s) voz(es) menciona(m) a luta em meio ao processo colonizatório, os sofrimentos, mas também a coragem, a ousadia e a esperança dos povos indígenas. Esperança que provoca luta e resistência:

Aí queremos viver pra lutar
E encontro força em ti, amada identidade!
Encontro sangue novo pra suportar esse fardo
Nojento, arrogante, cruel... (POTIGUARA, 2019, p. 115).

A partir do verso “Aí queremos viver para lutar”, notamos que o eu (nós) indígena propõe pensar que a luta indígena é constante, pensamos esse eu como uma voz coletiva, e o uso do verbo *querer* na primeira pessoa do plural evoca essas vozes. São vozes que não ficam estagnadas, ao contrário, encontram na identidade forças, para então lutarem pelos de ontem, os de hoje e os de amanhã. E se recusa a carregar esse fardo da colonização, que é “Nojento, arrogante, cruel”. A última estrofe canta a liberdade e o resgate da memória. A liberdade aparece como uma categoria que existe a partir da ação de lutar. Os indígenas lutam contra as imposições do colonizador e concretizam aos poucos essa liberdade tão almejada:

Nós, povos indígenas
Queremos brilhar no cenário da história
Resgatar nossa memória
E ver os frutos de nosso país, sendo dividido
Radicalmente

Entre milhares de aldeados e “desplazados”
Como nós (POTIGUARA, 2019, p. 115).

O poema encerra-se clamando por liberdade. Ser livre é essencial para manter viva cada vez mais a memória e a ancestralidade indígena. O ato de ser livre só acontece pelo fato de o indígena não aceitar ação de docilizar o seu corpo, esse corpo que possui uma identidade própria e que não precisa ser moldado em outra identidade. O eu-poético indígena quer viver da identidade e da memória indígena, do resgate, quer brilhar no cenário da história, quer resgatar a memória. Embora “desplazados”, ou seja, deslocados, os indígenas não querem divisão entre os seus, mas, sim, viver na tessitura do acolhimento, da unidade. A identidade e a memória mencionadas no decorrer do poema descende de gerações e a voz coletiva quer preservar esses elementos, que são essenciais para a renovação e preservação da ancestralidade.

O poema *Eu não tenho minha aldeia*, por sua vez, também apresenta elementos memoriais e identitários, a voz lírica proclama através de caráter autobiográfico o fato de não ter uma aldeia⁴². A cada estrofe do poema podemos perceber a voz do eu lírico de caráter feminino proclamando que, embora não tenha nascido na sua aldeia, a herança espiritual e ancestral dos antepassados ela possui, está sempre a acompanhando. E, acima de tudo, a voz poética clama por tolerância, respeito, amor e solidariedade, valores estes que os povos indígenas possuem e reforçam a identidade de sujeitos que vivem na coletividade, herança dos ancestrais, como podemos ver na estrofe a seguir:

Eu não tenho minha aldeia
Minha aldeia é minha casa espiritual
Deixada pelos meus pais e avós
A maior herança indígena.
Essa casa espiritual
É onde vivo desde tenra idade
Ela me ensinou os verdadeiros valores
Da espiritualidade
Do amor
Da solidariedade
E do verdadeiro significado
Da tolerância (POTIGUARA, 2019, p. 151).

Este poema possui um caráter autobiográfico. Tendo nascido no Rio de Janeiro e sendo criada por sua avó, uma matriarca indígena Potiguara, a voz de Eliane se iguala à voz do poema, quando diz: “Eu não tenho minha aldeia”, mas, em seguida, menciona que a sua aldeia é a casa espiritual; assim, entendemos que esta casa é a avó Maria de Lourdes, a herança indígena com quem ela tanto esteve, desde a tenra idade e com quem aprendeu os verdadeiros valores “Da espiritualidade/ Do amor/ Da solidariedade/ [...] Da tolerância”.

Assim, neste poema, a voz indígena retorna a um campo memorial, pois, se tratando de uma narrativa com traços autobiográficos, retorna ao sofrimento da família de Potiguara que, quando ameaçada, precisou sair do Rio Grande do Norte para sobreviver, mas também aos campos de diversas outras famílias indígenas brasileiras que passaram pela mesma situação.

A voz, até então silenciada, reforça na poesia indígena de Eliane Potiguara que a memória dos ancestrais não se perde, ela se mantém viva em cada narrativa e é reforçada em cada verso. O valor herdado dos antepassados reacende a chama da luta e da busca por respeito, que faz com que Potiguara enquanto indígena desaldeada possa se autoafirmar

⁴² O poema conta com cinco estrofes, no entanto, aqui, traremos apenas a primeira e a última estrofes.

mulher indígena, sobrevivente da migração forçada e militante da causa indígena, esteja onde estiver. É assim que a voz poética conclui o poema:

Ah! Já tenho minha aldeia
Minha aldeia é meu Coração ardente
É a casa dos meus antepassados
E do topo dela eu vejo o mundo
Com o olhar mais solidário que nunca
Onde eu possa jorrar
Milhares de luzes
Que brotarão mentes

Despossuídas de racismo e preconceito (POTIGUARA, 2019, p. 152).

O eu-poético evidencia que possui uma ancestralidade viva através da memória herdada dos ancestrais. Por isso, na tessitura narrativa, enaltece a identidade que começara a ser formada e afirma que: “Minha aldeia é meu Coração ardente / É a casa dos meus antepassados”. Assim, reconhece que não está só, mas enxerga também que não está imune ao preconceito, ao racismo. No entanto, sonha com uma sociedade sem intolerância em que poderá cantar a voz ancestral, livre de julgamentos e condenações dos homens brancos.

Algumas considerações: outras toantes

As textualidades indígenas escritas carregam em si as marcas da oralidade. As narrativas indígenas fazem parte de uma ação híbrida, na qual, oralidade e escrita se entrelaçam. *Metade Cara, Metade Máscara*, por exemplo, traz muito dessa hibridez tanto nos diferentes gêneros, quanto nas memórias orais que Eliane Potiguara herdou de sua avó Maria de Lourdes.

A produção literária de Eliane Potiguara resgata memórias e sensações, carrega a marca da migração, do sofrimento enfrentado por sua família, meios dos quais retira também a força para escrever em memória de seus avós, dos seus ancestrais, dos anciãos. Trata-se de uma escrita identitária, memorial e ancestral, que desvincula a imagem do indígena das propostas coloniais, do homem branco e proclama a beleza do povo indígena. Os poemas presentes em *Metade Cara, Metade Máscara* evocam memórias coletivas que foram herdadas por Eliane de sua avó, que por sua vez herdou dos seus antepassados, assim, são memórias de processos acumulativos.

Com isso, seja na prosa ou no verso, ler Eliane Potiguara é mergulhar pelos espaços dos Potiguara do Rio Grande do Norte, passar também pelos aprendizados enquanto ela estava trancada no quarto com sua avó no Rio de Janeiro, é perceber a luta identitária pela autoafirmação indígena, pensar também na luta pelos direitos humanos, das mulheres indígenas, problematizar o racismo e o preconceito e o genocídio dos parentes.

Assim, a escrita de Eliane Potiguara, e, aqui mais precisamente, a poesia dessa mulher indígena, metaforicamente, é rio a ser mergulhado. Ao mergulharmos nos rios do Nordeste e do Sudeste através de suas memórias, podemos evidenciar que a poesia de Eliane Potiguara proclama a luta do seu povo e o valor identitário de ser indígena, o que um dia esteve na memória (e ainda está) agora chega à tessitura narrativa escrita e nos leva a banhos necessários de ancestralidade.

Referências

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade: a era da informação**. Tradução: Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.



- COSTA, Heliene Rosa da. **Identidades e ancestralidades das mulheres indígenas na poética de Eliane Potiguara**. 2020. 265f. Doutorado (Estudos Literários) Universidade Federal de Uberlândia, Minas Gerais, 2020.
- DE MELO, Carlos Augusto; COSTA, Heliene Rosa da. **Identidades Femininas em Movimento na Poética de Eliane Potiguara**. In: Revista Letrônica. Porto Alegre/RS, v. 1, n. 3, p. 361-374, jul./set. 2018.
- DORRICO, Julie. A leitura da literatura indígena: para uma cartografia contemporânea. **Revista Estudos de Literatura, Cultura e Alteridade – Igarapé**, Porto Velho, vol. 5, n. 2, 2018, pp. 107-137.
- FIGUEIREDO, Eurídice. Eliane Potiguara e Daniel Munduruku: por uma cosmovisão ameríndia. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**. Niterói, n. 53, p. 291-304, jan./abr. 2018.
- GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA., 1990.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- MUNDURUKU, Daniel. Escrita indígena: registro, oralidade e literatura: o reencontro da memória. In: Julie Dorrigo, Leno Francisco Danner, Heloisa Helena Siqueira Correia e Fernando Danner (Orgs.). **Literatura Indígena Brasileira Contemporânea: Criação, Crítica e Recepção**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, p. 81-83.
- PINTO, Milena Costa. **Literaturas de autoria indígena: Metade cara, Metade máscara**. 2017. 132f. Dissertação (Mestrado em Estudo de Linguagens). Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia – *Campus* I, Salvador, 2017.
- POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro. 3. ed. GRUMIM, 2019.
- ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção, leitura**. Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- ZUMTHOR, Paul. **La letra y la voz**. Madrid: Cátedra, 1989

[Recebido: 16 ago 2020 – Aceito: 02 jul 2021]