

**DESVELARES FEMINIS: DESAFIO, RESISTÊNCIA E
RESIDUALIDADE EM *METADE CARA, METADE MÁSCARA,*
DE ELIANE POTIGUARA**

**UNVEILING FEMINIS: CHALLENGE, RESISTANCE, AND
RESIDUALITY IN *HALF FACE, HALF MASK* BY ELIANE
POTIGUARA**

Jonh Jefferson do Nascimento Alves¹

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8411-4571>

Francisco Vicente de Paula Jr.²

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3992-8765>

Enviado em: 20/11/2024

Aceito em: 17/01/2025

Publicado em: 08/02/2025

Resumo: O presente estudo busca no livro *Metade Cara, Metade Máscara* (2019), de Eliane Potiguara - marco inaugural de publicações de obras literárias por mulheres indígenas no contexto brasileiro - o aprofundamento e abrangência na temática dos povos originários na literatura. Essa obra desvela um leque diversificado de abordagens acerca do eu coletivo indígena, que rememora, descreve e poetiza as experiências ancestrais e as lutas dos povos originários. O cerne da narrativa concentra-se na intrincada relação entre a mulher indígena, o meio ambiente e o domínio do sagrado. O escopo do presente estudo visa investigar essa intrincada relação, com o propósito de compreender outras dimensões subjetivas e formas de existência, ao mesmo tempo em que, por meio da ótica perspicaz de Eliane Potiguara, desvela-se as múltiplas facetas residuais da modernidade que obstaculizam a preservação da alteridade indígena. A realização deste estudo conta com a interação entre a obra de Eliane Potiguara e pensamentos de estudiosos e teóricos como Julie Dorrico (2019), Graça Graúna (2012), Franz Fanon (2008), Roberto Pontes (2006) e outros estudiosos visitados no percurso da produção.

Palavras-chave: Terra. Sagrado. Ancestralidade. Eliane Potiguara.

Abstract: This study delves into the book “Half Face, Half Mask” (2019) by Eliane Potiguara - a landmark in the publication of literary works by indigenous women in the Brazilian context - to deepen and broaden the theme of indigenous peoples in literature. This work reveals a diverse range of approaches to the indigenous collective self, recalling, describing, and

¹ Doutorando em Literaturas pela Universidade Federal do Ceará – UFC / Programa de pós-graduação em Letras – PPGLetras. E-Mail: johnjeffersonn@gmail.com

² Prof. Adjunto da Universidade Vale do Acaraú(UVA), membro do GERLIC, e atualmente em estágio Pós-doutoral em Literatura na UFC. E-mail: vicenthy@yahoo.com.br

poeticizing ancestral experiences and the struggles of indigenous peoples. The heart of the narrative focuses on the intricate relationship between indigenous women, the environment, and the domain of the sacred. The scope of this study aims to investigate this intricate relationship, with the purpose of understanding other subjective dimensions and forms of existence while, through Eliane Potiguara's insightful perspective, unveiling the multiple residual facets of modernity that hinder the preservation of indigenous alterity. This study involves the interaction between Eliane Potiguara's work and the thoughts of scholars and theorists such as Julie Dorrico (2019), Graça Graúna (2012), Franz Fanon (2008), Roberto Pontes (2006), and other scholars visited along the way of this production.

Keywords: Land. Sacred. Ancestry. Eliane Potiguara.

Introdução

Na vasta panóplia da literatura brasileira, notadamente inserida no âmbito da chamada “grande literatura”, uma constante e recorrente temática consiste na construção de infundáveis estereótipos associados aos povos indígenas. Este fenômeno histórico tem alimentado de maneira substancial o imaginário coletivo e o interesse de sucessivas gerações de cidadãos brasileiros. De forma consequente, tal processo engendrou uma fonte inesgotável de discursos errôneos e preconceituosos a respeito dessas comunidades indígenas (Graúna, 2013). O advento contemporâneo de uma literatura indígena, que, por meio do uso habilidoso da tecnologia da escrita, desvela e desconstrói meticulosamente esses arraigados estereótipos, é fruto de uma tradição que somente no século XX alcançou o estatuto de manifestação literária. Esta tradição emergiu como uma forma de demonstrar à população não-indígena, que se apoia fundamentalmente na escrita, a existência premente de uma rica herança histórica, uma expressiva produção literária, uma espiritualidade característica e, em última instância, uma cultura e cosmovisão profundamente arraigadas nos povos indígenas.

A literatura indígena desempenha, portanto, um papel crucial no processo de autorrepresentação dos escritores-coletivos indígenas, conferindo-lhes um “lugar de fala” singular e distintivo. Como Graça Graúna enfatiza em sua obra intitulada *Contrapontos da Literatura Indígena Contemporânea no Brasil*, uma análise da trajetória social da tradição literária das comunidades nativas, juntamente com a atual

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap)
Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

situação do escritor indígena no contexto brasileiro, só pode ser empreendida com propriedade mediante uma revisão, ainda que sucinta, da influência e da representação do indígena na literatura ocidental (Graúna, 2013, p. 43). A representação dos indígenas na história e na literatura, a partir de uma posição de autenticidade e legitimidade, ou seja, por meio da perspectiva de um sujeito que reconhece e reivindica sua identidade indígena, é um fenômeno relativamente recente, datando do final do século passado. Anteriormente, o panorama literário brasileiro era dominado por uma extensa produção que consistia em representações dos povos indígenas elaboradas por não-indígenas, como ilustrado no contexto das correntes literárias indianistas e indigenistas.

É manifesta a constatação de que as culturas indígenas já abrigavam uma rica tradição literária antes do advento daquela que se desencadeia no século XX, caracterizada pela incorporação do dispositivo da escrita. Uma voz eminente nesse contexto é a de Davi Kopenawa, cujo trabalho intitulado “A queda do céu: palavras de um xamã yanomami” (2015) arremessa luz sobre a maneira como as palavras escritas, oriundas do universo dos colonizadores brancos, são percebidas pelos povos indígenas como uma espécie de invólucro feito de “peles de papel”. Tal visão derivada do entendimento de que a tecnologia da escrita é sustentada pelas matérias-primas vegetais, cuja casca os indígenas interpretam como a epiderme das plantas.

Kopenawa, por sua parte, incisivamente registra em sua obra (2015, p. 389) a forma como os não-indígenas, em tempos passados, proferiam narrativas a respeito dos povos indígenas, à revelia destes últimos, com as genuínas palavras indígenas mantidas ocultas na exuberância da floresta. Essas palavras, tal como percebidas por Kopenawa, que representa a nação yanomami, emanam do conhecimento transmitido pelos espíritos da mata, que se manifestam por meio das danças, resultantes de invocação dos antigos indígenas, os ancestrais. Assim, o discernimento sobre o intrincado universo da floresta emerge por meio da contemplação de imagens concebidas pelos xamãs.

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap)
Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

A tradição xamânica, juntamente com a prática de absorver saberes por intermédio dos espíritos da mata, é cuidadosamente transmitida de uma geração para a seguinte, consolidando-se como um legado imaterial que se inscreve na memória coletiva e é perpetuado por intermédio dos rituais xamânicos. Portanto, segundo Davi Kopenawa e Bruce Albert, a trama dessas narrativas sagradas não somente reflete a cosmovisão profunda das culturas indígenas, mas também encerra um conjunto de saberes ancestrais que perduram ao longo das eras, contribuindo de forma crucial para a compreensão da complexa e interdependente relação entre os povos indígenas e a natureza que os circunda. Para eles,

[...] os xamãs não desenham nenhum dizer sobre ela [a floresta], nem rabiscam traçados da terra. Com sabedoria, não as tratam mal quanto os brancos. Bebem *yãkoana*³ para poder contemplar suas imagens, em vez de reduzi-las a alinhamentos de traços tortuosos. Seu pensamento guarda as palavras do que viram sem ter de escrevê-las. Os brancos, ao contrário, não param de fixar seu olhar sobre os desenhos de suas falas colados em peles de papel e de fazê-los circular entre eles. Desse modo, estudam apenas seu próprio pensamento e, assim, só conhecem o que já está dentro deles mesmos. Mas suas peles de papel não falam nem pensam. Só ficam ali, inertes, com seus desenhos negros e suas mentiras. (Kopenawa e Albert, 2015, p. 454)

As elocuições de Davi Kopenawa, como registradas por Bruce Albert, constituem uma reflexão esclarecedora que orienta nossa atenção em direção a uma tradição literária indígena que se desenvolve primordialmente sob o alicerce de uma narrativa oral e coletiva. Neste contexto, há uma necessidade imperativa de desvincular o conceito de literatura de sua tradicional associação à expressão escrita, alinhando-o com a perspectiva terminológica que se revela intrínseca a essa rica e diversificada tradição. Vale salientar, ademais, que a literatura indígena congrega uma miríade de gêneros discursivos, os quais entrelaçam uma gama de abordagens relativas à cosmovisão inerente a esses grupos culturais.

³ *Yãkoana* é um pó extraído de uma árvore denominada de *Yãkoana hi* pelos Yanomami. Com esse pó, é preparada a bebida dos *xamãs* quando estes entram em contato com os *xapari*, que são os espíritos xamânicos, fontes de sabedoria dos ancestrais yanomami.

É de suma relevância ponderar que existe uma notável proximidade ontológica entre o agente narrador e o próprio objeto narrado, permeando-se, inclusive, a compreensão de que tal narrador, ainda que identificável em termos individuais, é intrinsecamente um sujeito coletivo. Esta singularidade revela-se como uma característica distintiva da literatura indígena, na qual a voz autoral se dilui na coletividade, reforçando a natureza inextricável das narrativas construídas por esses povos. Nesse contexto, é imperativo destacar que a literatura indígena transcende o escopo restrito do que tradicionalmente se define como literatura, abrangendo um vasto espectro de manifestações discursivas que amalgamam tradição, sabedoria e memória coletiva. Essa tessitura narrativa encarna, de modo genuíno, a riqueza e a complexidade das perspectivas culturais indígenas, destacando-se como uma forma essencial de expressão que ilustra, preserva e enaltece as visões de mundo desses povos autóctones.

Para Dorrico (2018, p. 228):

A emergência dessas vozes indígenas na literatura brasileira, realizadas desde si mesmas, desde o seu lugar de fala, leva-nos à investigação da autoria indígena, nas diferentes formas que têm se manifestado desde a década de 1990. Com efeito, a autoria indígena revela uma potência narrativa que protagoniza o sujeito indígena na literatura e em outros segmentos, como nas artes plásticas, na música, na crítica literária, na política etc. Utilizando códigos culturais que lhes são próprios, os autores indígenas podem ressignificar a representação realizada por outrem, desde o século XIX, responsável por ossificar no imaginário da nação brasileira um estereótipo alheio e negativo sobre ele.

A presente exposição envereda pelo escopo da propriedade intelectual indígena contemporânea, uma manifestação que se desdobra a partir do derradeiro quartel do século XX e que congrega um coro multifacetado de vozes, das quais se destacam figuras emblemáticas como Ailton Krenak, Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, Kaka Werá, Jolie Dorrico, Jaguaré Yamã, Cristino Wapichana, Márcia Kambeba e, inquestionavelmente, Eliane Potiguara. Esta última, detentora de uma herança étnica potiguara, é uma polifacética intelectual, notabilizando-se como escritora, professora, poeta, contadora de histórias, mãe e avó, cuja presença influente e transformadora

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

permeia não apenas a literatura indígena, mas também as esferas educacionais e culturais.

Cabe mencionar que a autora é a fundadora do GRUMIN (Grupo Mulher-Educação Indígena), instituição criada em 1988, e figura proeminente como membro fundadora do ECMIA (Enlace Continental de Mujeres Indígenas). Eliane Potiguara ostenta um impressionante repertório literário, compreendendo obras como “A terra é a mãe do índio” (1989), “Akajutibiró: terra do índio Potiguara” (1994), “O pássaro encantado” (2014), “A cura da terra” (2015) e, de maneira notável, “Metade cara, metade máscara”, cuja terceira edição revisada remonta a 2019, fruto de uma parceria entre a Global Editora e a GRUMIN Edições.

Não menos relevante é o fato de que “Metade cara, metade máscara”, além de sua narrativa intrínseca, é enriquecido por uma introdução lapidada por Ailton Krenak, que salienta o papel precursor de Eliane Potiguara no emergente movimento de ideias que delineou o Movimento Indígena. Krenak enfatiza com perspicácia a singularidade de sua voz feminina, que se erigiu como uma distinta e, muitas vezes, ininteligível expressão no cenário de lutas indígenas, povoado predominantemente por vozes masculinas (Krenak, 2019, p. 11). Segue-se a eloquente contribuição de Liana Schneider, docente do Departamento de Letras Estrangeiras Modernas da Universidade Federal da Paraíba-UFPB, a qual, a convite de Eliane Potiguara, prologa a reedição da obra. Schneider, uma estudiosa que se tem dedicado à leitura comparativa da literatura indígena, ressalta o poder de recriação poética impetrado por Eliane Potiguara. Esta, por meio de sua poesia, empreende uma constante busca por ressignificar as narrativas de seu povo, alicerçando a premissa de que o desconhecido perpetuamente reserva surpresas e ensinamentos inestimáveis (Schneider, 2019, p. 15).

Prosseguindo nesta incursão analítica, encontramos o texto de Julie Dorrico, intitulado “Vida e voz indígena: a literatura de Eliane Potiguara” no segmento denominado 'Outros Escritos'. Dorrico, com agudeza interpretativa, ressalta com

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

significância a dimensão individual e autoral de Eliane Potiguara em “Metade cara, metade máscara”. Esta autoria individual emerge de uma ação intrinsecamente ligada a uma história e pertencimento coletivos, sendo que a autora se consolida como uma protagonista destacada neste projeto literário (Dorrigo, 2019, p. 17). A identidade literária de Eliane Potiguara, conforme ressaltado por Dorrigo, desempenha um papel crucial, acentuando a ligação profunda entre ancestralidade e resistência política.

Nesse contexto, o presente estudo tem por desiderato escrutinar as relações intrínsecas entre a mulher indígena, a terra e o sagrado, perscrutando as múltiplas subjetividades e modalidades de existência que contrastam com o paradigma vigente da modernidade. De particular interesse é a constatação de que a mulher indígena desempenha um papel fundamental na preservação da ancestralidade e das tradições dos povos indígenas. Como afirma Potiguara (2019, p. 48): “O papel da mulher na luta pela identidade é natural, espontâneo e indispensável. A mulher tem a função política de gerar o filho e educá-lo conforme as tradições, assim como na sociedade envolvente”. Com efeito, ela encarna o símbolo da terra e do sagrado, visto que é na terra, no território indígena e em todos os seus elementos correlatos, que reside a força e a memória dos antepassados indígenas, bem como o fulcro da identidade indígena.

A necessidade de libertação dos resíduos coloniais em Eliane Potiguara

Refletir sobre a necessidade de desvanecer os vestígios coloniais pressupõe análise dos fundamentos subjacentes à teoria da residualidade⁴. Esta teoria se debruça sobre elementos comportamentais e culturais que perduram no tempo, identificados como oriundos de contextos específicos, mas que adquirem a capacidade de serem

⁴ Sobre a Teoria da Residualidade, entre os muitos artigos e capítulos de livros publicados e as inúmeras dissertações e teses produzidas, indicamos a leitura de alguns dos textos em que o sistematizador, poeta Roberto Pontes, delinea os conceitos operacionais do corpus teórico: “A propósito dos conceitos fundamentais da teoria da Residualidade” (Pontes, 2017, p. 13-18), “Pródromos Conceituais da Teoria da Residualidade” (Pontes, 2020, p. 13-44) e “Reflexões sobre a Teoria da Residualidade: Entrevista concedida a Rubenita Alves Moreira pelo teórico Roberto Pontes” (Pontes In: Moreira, 2022, p. 15-31)

ressuscitados e reinterpretados de múltiplas formas por grupos subsequentes de indivíduos. No entanto, a mera identificação desses vestígios não é suficiente para a teoria da residualidade. Ao contrário, seu escopo transcende tal objetivo, pois busca explicar como os modos de agir, pensar e sentir de indivíduos particulares encontram eco em diferentes moldes culturais posteriores.

Nesta teoria, concebida e sistematizada pelo estudioso Roberto Pontes (1999)⁵, percebe-se que a apreensão dos resquícios de épocas passadas ganha relevância quando se considera os caminhos percorridos por tais vestígios e a forma como conseguiram transpor as barreiras temporais e geográficas, moldando, assim, os padrões cognitivos de distintos grupos e culturas. A Teoria da Residualidade emprega uma série de conceitos cuja interconexão contribui para a compreensão desse fenômeno. Em suas etapas iniciais de desenvolvimento, Roberto Pontes delinea os conceitos de mentalidade, resíduo, hibridação cultural e cristalização como pilares fundamentais dessa teoria. Posteriormente, ao aprimorar sua abordagem, incorpora ao seu arcabouço conceitual as noções de imaginário e endoculturação, enriquecendo assim a compreensão do fenômeno residual.

A concepção de mentalidade, baseada em pesquisas realizadas na década de 1960 por Philippe Ariès, Georges Duby e Jacques Le Goff, engloba as inclinações intelectuais e emocionais de uma comunidade humana, incluindo seus sistemas de valores, afetos, imaginação, receios e concepções de verdade. Em essência, a mentalidade abarca todas as manifestações psíquicas inconscientes de uma determinada época. Essas mentalidades são elementos culturais e cognitivos impregnados na rotina cotidiana, embora inacessíveis à percepção imediata dos indivíduos, representando um substrato subjacente tanto aos eventos empíricos quanto às ideologias ou construções simbólicas de uma sociedade. Este conceito está

⁵ Francisco ROBERTO Silveira de PONTES Medeiros – Escritor brasileiro: poeta, crítico, ensaísta, tradutor. Roberto Pontes foi professor-colaborador do Instituto de Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, onde ministrou aulas de Literatura e Cultura Portuguesa. Professor da Universidade Federal do Ceará.

intrinsecamente relacionado ao aspecto temporal, visto que a mentalidade é considerada uma estrutura duradoura que atravessa longos períodos históricos.

Além disso, é relevante considerar o conceito de imaginário, que está ligado aos modos de existência e reflexão de uma sociedade. As configurações imagéticas do imaginário não se limitam a representações visuais concretas, mas sim a imagens mentais que simbolizam diversas esferas da vida cotidiana. Cada imaginário contém uma ou mais imagens idealizadas que representam conceitos como a morte, a vida, Deus, o governo, a Nação, o trabalho, entre outros. Essas representações são enraizadas na memória coletiva e moldadas pelas perspectivas dos indivíduos em seus contextos sociais, contribuindo para a noção de representação. Hilário Franco Júnior destaca a importância da mentalidade como parte fundamental de uma “psicologia coletiva profunda” que permeia uma determinada época e só pode ser compreendida por meio de elementos “culturalmente expressos”. Essas manifestações culturais compõem o tecido do imaginário, que atua como um veículo de tradução da mentalidade, revelando múltiplas interpretações que variam de acordo com diferentes espaços e tempos. Essas transformações são possíveis devido à cristalização do resíduo por meio da hibridação cultural e da endoculturação.

A compreensão do processo dinâmico de criação e ressurgimento dos imaginários é fundamental para desvendar a trajetória do resíduo em sua jornada, que inclui a hibridação cultural, a endoculturação e a cristalização. O resíduo, como o próprio nome sugere, representa o que permanece, uma continuidade que sobrevive ao tempo e se manifesta no presente como um “elemento efetivo do presente”. Esta fenomenologia é viável porque,

O passado nunca morre por completo para cada homem. O homem pode esquecê-lo, mas continua sempre a guardá-lo no seu íntimo, pois seu estado em determinada época é produto e resumo de todas as épocas anteriores. Se ele descer à sua alma, poderá encontrar e distinguir nela as diferentes épocas pelo que cada uma deixou gravada em si mesmo. (Coulanges, 1961, p. 30)

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

O resíduo, apesar de sua origem no passado, continua relevante no presente, integrando-se à arquitetura imaginária contemporânea. Sua presença é vigorosa e se adapta harmoniosamente ao tempo atual, mantendo sua transcendência temporal e contemporaneidade. Portanto, não deve ser considerado apenas um vestígio arcaico relegado a museus, mas sim uma experiência intrínseca à vida e à sensibilidade humana. Essa continuidade do resíduo ocorre por meio dos processos de endoculturação e hibridação cultural. A endoculturação envolve a internalização da herança cultural desde o nascimento até a morte, enriquecendo a experiência cultural individual.

Por outro lado, a hibridação cultural ocorre no nível coletivo, resultando na criação de novas expressões culturais a partir da fusão de diferentes culturas. Essas fusões são evidentes em comportamentos, costumes e hábitos sociais, refletindo a herança cultural de várias sociedades. Isso se deve ao fato de que as culturas estão constantemente se interconectando e influenciando umas às outras. Ao longo de sua jornada temporal e espacial, o resíduo encontra o fenômeno da cristalização, que não se refere à petrificação, mas sim a um processo dinâmico e metamórfico. A cristalização é semelhante a uma brasa acesa sob as cinzas, pronta para se tornar uma chama novamente. Esse processo ocorre continuamente, resultando em novas interpretações e manifestações.

Nesta perspectiva, na contemporaneidade, a compreensão das complexas relações entre os povos colonizados e seus legados históricos destaca como essas interações continuam a moldar a cultura e a mentalidade desses povos. A análise crítica dos resíduos do pensamento colonizador nas antigas colônias, como o Brasil, oferece uma oportunidade importante para confrontar a herança histórica persistente nas dimensões culturais e mentais dos colonizados. Aprofundar a compreensão desses vestígios coloniais, presentes em diversas camadas da sociedade e no imaginário coletivo, é essencial para iniciar um processo de reconciliação com o passado e promover uma reconstrução identitária que respeite as diversas culturas nas nações

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap)
Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

colonizadas. Para isso, é necessário adotar uma abordagem crítica da narrativa histórica, das representações culturais e das estruturas de poder estabelecidas durante o período colonial. Uma compreensão aprofundada desses legados pode ajudar a sociedade a enfrentar seu passado imperialista e a repensar suas relações com as antigas colônias.

Conforme a análise de Boaventura de Sousa Santos (2009) é notável a distinção da colonização portuguesa em relação a outras formas coloniais, principalmente devido à sua natureza subalterna. Portugal, que estava sujeito à dominação de outras nações europeias, não estabeleceu uma relação linear entre o capitalismo e o colonialismo. A experiência do Estado Liberal Português apresenta peculiaridades notáveis, considerando o seu status como uma semiperiferia europeia, como apontado por Santos (2009). Essa condição levou a interações estreitas com culturas externas, sem, no entanto, definir de forma clara sua identidade nacional, especialmente a partir do século XVII. Os espaços simbólicos historicamente ocupados por Portugal tiveram implicações significativas em sua relação cultural com outras nações.

A condição de semiperiferia de Portugal, situando-o entre as potências centrais e as nações periféricas da Europa, levou à necessidade de estabelecer conexões com outros territórios, o que resultou na absorção de influências culturais, ao mesmo tempo em que preservava sua autonomia de forma variável. Essa característica histórica é um resíduo relevante que merece consideração na análise da história de Portugal. Além disso, essa condição se reflete na contemporaneidade, cristalizando-se na mentalidade da população brasileira. Essa mentalidade tende a marginalizar os sujeitos negros e indígenas, assim como as produções culturais, religiosas e literárias desses grupos, relegando-os a espaços periféricos.

A exclusão discutida pode ser compreendida por meio da análise da persistência das estratégias coloniais, que, mesmo após a independência das nações, continuam a existir como desigualdades de poder, tanto em âmbito interno quanto internacional. Esse traço de mentalidade se caracteriza pela estabilidade e imobilidade dentro das

sociedades, resultante da influência de fatores biológicos e psicológicos. Conseqüentemente, essa mentalidade tende a permanecer praticamente inalterada na história da humanidade, como descrito por Hilário Franco Júnior, que a define como “um conjunto de automatismos, comportamentos espontâneos, heranças culturais profundamente enraizadas, sentimentos e formas de pensamento compartilhados por todos os indivíduos” (Franco Júnior, 2003, p. 89). Dessa forma, abrange os indivíduos em sua totalidade, representando uma consciência coletiva.

Neste contexto, Eliane Potiguara dedica-se a esclarecer como a civilização europeia construiu a alteridade, representada nos indígenas americanos e africanos, como uma negação de sua própria identidade. Esse processo resultou na sistemática aniquilação da identidade histórica, cultural e humana do outro. Diante desse apagamento, as máscaras descritas em sua obra emergem como uma forma de existência temporária, aguardando o momento propício para a ressurreição do ser original e a restauração da alteridade outrora negada. O tecido textual, base onde Eliane Potiguara constrói sua narrativa não apenas representa os Potiguara e outros povos indígenas, mas também serve como um espaço de resignificação da modernidade.

Na obra de Eliane Potiguara, a autora adota uma abordagem pedagógica que visa conscientizar as futuras gerações sobre as dificuldades impostas por um passado opressivo que continua a influenciar o presente. Ela destaca a importância de reconhecer e valorizar as tradições culturais como um meio de preservar a identidade e promover uma valorização cultural genuína. Essa abordagem representa a necessidade premente de liberar-se dos resíduos coloniais que ainda persistem. Potiguara utiliza sua narrativa como uma forma de transmitir conhecimento e sensibilizar os leitores, especialmente os mais jovens, sobre a herança histórica de opressão e marginalização enfrentada por muitos grupos étnicos. Ela destaca como as tradições culturais podem ser uma fonte de resistência e empoderamento, permitindo

que as comunidades recuperem elementos de sua identidade que foram reprimidos durante a colonização.

Além disso, ao enfatizar a importância da valorização cultural, Eliane Potiguara também ressalta a necessidade de um retorno às raízes e tradições como uma forma de se reconectar com as próprias raízes culturais e fortalecer a identidade. Essa busca pela valorização cultural e identitária é essencial para romper com os resquícios do colonialismo e construir uma sociedade mais inclusiva e justa.

O feminino, a poeta e suas representações plurais

A obra “Metade cara, metade máscara” (2019) convoca uma evocação ao título de uma das obras do renomado pensador martinicano Frantz Fanon, intitulada “Pele negra, máscaras brancas”. Ambas as obras se entrelaçam em uma reflexão profunda acerca das sequelas do traumático processo de colonização europeia, assim como das complexidades subjacentes às questões raciais intrínsecas a esse processo, no qual o europeu era investido da narrativa de superioridade e, portanto, da prerrogativa de dominância, sobre o não-europeu, que, segundo o paradigma eurocêntrico, era considerado desprovido de civilização, racionalidade, história, cultura e, em suma, de todos os atributos civilizacionais.

As ponderações de Fanon (2008) versam sobre as repercussões da colonização no comportamento do indivíduo negro em nossa sociedade, reflexões que igualmente ressoam com relevância no contexto do indígena no Brasil. Com efeito, Fanon assevera que “O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro. Não há dúvidas de que esta cissiparidade é uma consequência direta da aventura colonial...” (Fanon, 2008, p. 33). A colonização europeia, no contexto brasileiro, acarretou consigo não apenas o genocídio dos povos ameríndios e a subsequente escravização dos africanos, mas também imprimiu à formação da nação brasileira uma inscrição

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap)
Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

caracterizada por violência e opressão, dirigidas tanto aos povos indígenas que já habitavam esta terra quanto aos africanos que aqui foram trazidos como cativos, por meio de um angustiante processo diaspórico.

Eliane Potiguara, de forma análoga a Frantz Fanon, se empenha em elucidar como a chamada civilização europeia elaborou a alteridade (representada pelo indígena americano e africano) como uma negação de si própria (do eu europeu), resultando na aniquilação sistemática da identidade histórica, cultural e humana do outro. Em face desse apagamento, resta a máscara como uma forma de existência provisória, à espera do momento oportuno para a ressurreição do ser original, da restauração da alteridade outrora negada. A “pele de papel” na qual Eliane Potiguara compõe suas palavras se revela como o espaço de expressão dos Potiguara, dos povos indígenas, e, por conseguinte, como o âmbito de resignificação da modernidade.

Dentro desta obra, por meio da voz coletiva de Eliane Potiguara, o leitor é convidado a desnudar a máscara da modernidade, que, ao ser escrutinada, se desvela como uma narrativa mitificada. Neste processo de desmascaramento, emerge a solidão das mulheres indígenas como uma temática proeminente, uma solidão que delinea uma trajetória de sacrifícios e batalhas na vida dessas mulheres indígenas, cuja conexão com a terra e o sagrado se constitui como uma constante. Em consonância com tais reflexões, Graça Graúna, ao abordar a literatura indígena contemporânea, destaca de maneira eloquente:

A nossa literatura contemporânea é um dos instrumentos que dispomos também para refletir acerca das tragédias cometidas pelos colonizadores contra os povos indígenas; a literatura é também um instrumento de paz a fim de cantarmos a esperança de que dias melhores virão para os povos indígenas no Brasil e em outras partes do mundo. Fazer literatura indígena é uma forma de compartilhar com os parentes e com os não indígenas a nossa história de resistência, a nossas conquistas, os desafios, as derrotas, as vitórias. (Graúna, 2012, p. 275)

Impõe-se, nesta instância, uma consideração acerca do capítulo inaugural da obra de Eliane Potiguara, a saber, “Invasão às Terras Indígenas e a Migração”, como prelúdio essencial para a apreensão do enfoque da autora. Inicialmente, Potiguara traz

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

à colação o recrudescimento do aniquilamento dos povos indígenas, que resulta das incursões estrangeiras, um nefando desdobramento que se inscreve no passado, perpetua-se no presente e, lamentavelmente, projeta-se no porvir. São conflitos beligerantes que jamais cessam, uma vez que os povos indígenas, ininterruptamente, padecem com a devastação perpetrada pelos invasores de suas terras. A noção de “guerra justa” para subjugar e exterminar esses povos autóctones, pode-se afirmar, persiste até os dias atuais. Ailton Krenak, no primeiro episódio da série “Guerras do Brasil”, apresentada em cinco segmentos pelo canal “Nossa História” no *YouTube*, discorre que o conflito contra os indígenas no Brasil mantém um caráter inalterável, sem respiro, desde os primórdios da colonização portuguesa até os tempos contemporâneos.

Durante o lapso de colonização no Brasil, a história é maculada por um genocídio dos povos indígenas, fruto seja da resistência indígena perante o invasor, seja das enfermidades por ele introduzidas, seja ainda do autonecídio indígena, como reação à aniquilação de suas culturas, suas narrativas históricas e sua essência enquanto povos, de sua singularidade na percepção e compreensão do mundo. As investidas intrusivas nos territórios indígenas precipitaram uma diáspora, conduzindo muitas comunidades ao fenômeno da migração. Nesse capítulo inaugural de sua obra, Eliane Potiguara estabelece uma ligação indissolúvel entre o extermínio indígena e a migração compulsória engendrada pelos invasores, percebendo ambos como causas inexoráveis de uma consequência fatal para essas comunidades: a solidão das mulheres indígenas. O advento da solidão entre essas mulheres, segundo a autora, alça seu epílogo na data de 7 de fevereiro de 1756, quando o assassinato de Sepé Tiaraju e de mais de 10 mil Guarani desampara numerosas mulheres, relegando-as a um estado de isolamento junto a seus filhos e filhas.

Entre essas mulheres, destaca-se Marina, esposa de Sepé Tiaraju, figura que se erige como a prenunciadora primordial dessa desolação enfrentada pelas mulheres indígenas, em alguns textos de Eliane Potiguara, batizada como Juçara. Em

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap)
Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

perspectiva temporal mais recente, situada na segunda metade do século XX, a solidão se configura como um marcante traço de vida para inúmeras mulheres indígenas, incluindo aquelas que compõem a família da autora, inclusive a própria Eliane Potiguara.

Conta-se que o índio X, pai das meninas Maria de Lourdes, Maria Isabel, Maria das Neves e Maria Soledad, por combater a invasão às terras tradicionais do Nordeste, foi assassinado cruelmente, segundo palavras de uns velhos que encontrei um dia [...]. As filhas do Índio X e toda a sua família, amedrontadas, assim como outras famílias, migraram para Pernambuco, nordeste do Brasil. Em 31 de dezembro de 1928, nascia a pequena Elza, filha de Maria de Lourdes, fraquinha e enferma - tanto pelas condições de vida de sua família como por sua própria mãe ter somente 12 anos, uma menina ainda em formação, violentada pelo colonizador. Pouco tempo depois, toda a família migrava de novo para o Rio de Janeiro, em navio subumano que trazia os nordestinos para o sul do Brasil. (Potiguara, 2019, p. 24)

Despojada de seu contexto étnico e desamparada na voragem da cidade cosmopolita, a família da avó de Eliane Potiguara, notadamente Maria de Lourdes, encontrou-se submersa na dura experiência de moradores de rua. Maria de Lourdes, figura indígena analfabeta e oriunda do nordeste, imersa nas entranhas do Rio de Janeiro, já distante do homem que a deixou com a responsabilidade de criar seus dois filhos, viu-se compelida a se estabelecer na periferia desse vasto centro urbano, onde a contiguidade com uma zona de prostituição a levou a tomar a difícil decisão de deixar seus filhos pequenos sob os cuidados de sua filha Elza, que, por sua vez, era o resultado de um estupro e possuía uma saúde física fragilizada. Elza, a fim de prosseguir com sua educação, se via obrigada a transportar seus irmãos para a escola em sua companhia.

Num estágio posterior de sua vida, Elza já casada, mas também já viúva e com uma prole a seu encargo, alheia ao domínio das letras e necessitando sustentar sua família, recorreu à sua mãe, Maria de Lourdes, para cuidar de seus filhos. A filha de Elza, conseqüentemente, foi mantida a sete chaves, confinada em um quarto escassamente iluminado, praticamente sem vivenciar o mundo exterior, como relata Eliane Potiguara (2019, p. 25). O propósito subjacente à ação de sua avó era a

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

preservação da integridade moral, física e psicológica de sua neta, em vista da situação degradante na zona de prostituição que as circundava, ao mesmo tempo em que buscava resguardar a identidade indígena da jovem.

Elza, então, cresceu em meio a carências econômicas, mas foi imbuída pelas “narrativas indígenas de suas tias, tias-avós (aquelas quatro adolescentes filhas do índio X) e mãe, todas as mulheres indígenas, migrantes de suas terras originais” (Potiguara, 2019, p. 26). As histórias das irmãs de Maria de Lourdes e de outras mulheres da família seguiram uma trajetória assemelhada de solidão, caracterizada pela responsabilidade exclusiva de criar seus filhos, numa batalha que acarretava inúmeros sacrifícios, mas que também tinha por objetivo a preservação das tradições e cultura indígenas.

A narrativa da filha de Elza, criada sob a tutela de Maria de Lourdes, corresponde à própria história de Eliane Potiguara e de inúmeras outras mulheres indígenas, assinaladas pelo estigma do racismo e pela intolerância da sociedade circundante. Seus corpos, suas expressões, seus costumes; todos eram objeto de preconceito e discriminação. A trajetória de Eliane Potiguara, no entanto, desafia o padrão dessas mulheres, apresentando uma mulher que rompe as barreiras do analfabetismo e ascende à posição de professora primária, apropriando-se, por conseguinte, do instrumento da escrita, até então um monopólio masculino e branco. Seu encontro com teóricos notáveis como Paulo Freire amplia os horizontes de conhecimento e perspectivas de Eliane Potiguara, levando-a a redescobrir sua própria identidade indígena.

A partir desse ponto, Eliane Potiguara empreende uma longa jornada de autodescoberta e engajamento em prol dos povos indígenas, que se inicia com sua entrada no movimento indígena. A vida da autora é profundamente marcada pelo desmembramento das famílias de sua etnia e pela solidão das mulheres pertencentes a essas famílias, fenômeno originado pela invasão de territórios indígenas, a quase extinção das populações indígenas nesses territórios e a conseqüente e inevitável

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap)
Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

diáspora. Esse processo, por sua vez, submeteu muitas mulheres indígenas a uma existência permeada por violações, indignação e perda de vidas, de acordo com relatos da própria autora.

Eliane Potiguara conclui este capítulo inaugural apresentando dois personagens indígenas, Jurupiranga e Cunhataí, que servirão de guia aos leitores ao longo das sinuosas trilhas de sua escrita e das vidas dos povos indígenas no Brasil, em particular os Potiguara. Essas figuras se revelam como sujeitos atemporais, destituídos de um locus específico, mas dotados de poder agregador em prol da coletividade indígena. Segundo a autora, esses personagens “sobreviveram à colonização e, de forma poética, irão compartilhar conosco suas aflições, batalhas e conquistas” (Potiguara, 2019, p. 31).

Em “Metade cara, metade máscara”, ao lado dessas narrativas que entrelaçam a história dos povos indígenas com seus mitos e tradições, tanto no plano da realidade quanto no da ficção, bem como de iniciativas como o GRUMIN e empreendimentos em prol do movimento de luta e resistência indígenas, encontramos a expressiva força poética de Eliane Potiguara. Essa eloquente força poética se manifesta por intermédio de Cunhataí, personagem que possivelmente assume o papel de alter ego ou pseudônimo de Eliane Potiguara enquanto poetisa. Sempre que os poemas de Eliane Potiguara emergem na obra, a presença de Cunhataí preconiza tal ocorrência.

Por exemplo, no segundo capítulo, após a autora discorrer sobre as repercussões da migração e do preconceito racial sobre as populações indígenas, bem como narrar as histórias de abnegação e resistência das mulheres indígenas, intrinsecamente ligadas à sua própria narrativa e conquistas, a autora reintroduz a personagem de seu enredo, Cunhataí, que, “após a dor de perder suas terras, sua família e sua identidade como mulher indígena, revolta-se e expõe suas aflições”. Em seguida, sucede-se uma série de poemas associados a esse eu lírico feminino indígena que se exprime poeticamente, exteriorizando tais sentimentos.

No terceiro capítulo, Cunhataí retorna, porém agora representada em terceira pessoa por meio de um relato, no qual o narrador narra a história de uma Cunhataí

criança que, como a semente da essência indígena, surge marcada por um sinal, uma clara alusão ao advento de um ser cuja existência encerra consigo uma missão sussurrada por um ancestral ancião: “Vai, ave-menina e mulher! Desenvolve asas e perscruta; um dia, quem sabe, seremos libertos!” (Potiguara, 2019, p. 73). O olho direito amoratado de Cunhataí é interpretado como “insígnias dos deuses e dos antepassados” (ibidem). O relato da insurgência de Cunhataí atesta que “durante toda a sua vida, seguiu os ditames do boto e as instruções de seus sagrados antecessores” (ibidem).

Cunhataí ressurgue no quarto capítulo, na passagem intitulada 'Folha de jenipapo'. Cunhataí, ou Eliane Potiguara, narra sobre o reencontro e o reconhecimento pelos Kaiapós, que vislumbraram na mancha amoratada do olho direito dela a grandiosa folha de jenipapo. O reencontro de Eliane Potiguara com suas raízes, os indígenas Kaiapós, e a identificação deles com a marca que ela ostentava no olho direito, representa o reencontro com uma vida que parecia perdida, um reencontro consigo mesma e com suas origens. É nesse momento que Cunhataí ressurgue para proferir um discurso instigante ao povo indígena.

Meu nome é Cunhataí, o nome do meu amor é Jurupiranga, nós somos indígenas do lugar do sol, da terra da mandioca, da lagoa intocável, sagrada, terra do caju amigo e das frutas doces. O Criador é testemunha de nossa dor. Vamos, meu povo, que todos se elevem para que Nosso Pai nos dê a força necessária e nós, fortalecidos e conscientes de quem somos, poderemos reconstruir nossa pátria indígena, nossa terra: nosso território, terra de nossos avós e futuros cidadãos. Eu sou a força, eu sou Tupã em ação; não eu, mas todos os povos indígenas do Brasil hão de resgatar suas histórias a partir da consciência de quem somos, do que queremos e para onde iremos. Somos uma Nação. A nação indígena brasileira. (Potiguara, 2019, p. 111)

A representação da mulher indígena, personificada por Cunhataí, uma criação emblemática de Eliane Potiguara, encarna a voz que ecoa por meio e em todas as mulheres pertencentes às comunidades indígenas. Essa voz e força ressoam como elementos cruciais para a reconstrução da narrativa histórica, preservação da cultura e perpetuação da nação indígena no contexto brasileiro. A mulher indígena, ao longo

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

de sua trajetória solitária, desenvolveu a habilidade de manter viva a herança ancestral e o respeito pelo sagrado. Cunhataí, ainda fisicamente distante de Jurupiranga, observa o surgimento das parteiras da lagoa sagrada, que dariam origem à descendência desta mulher guerreira.

No quinto capítulo, emerge um momento de reconciliação para a mulher indígena. Cunhataí, em retrospectiva, rememora o passado permeado por sofrimento e devastação infligidos pelos colonizadores e pela persistente colonialidade na contemporaneidade. Simultaneamente, ela se encontra na terra de seus antepassados, acompanhada de seus iguais, percebendo que a cultura e a espiritualidade de seu povo possuem o potencial de construir uma narrativa renovada. “Seu amado [Jurupiranga] demonstra sinais de vida, embora ainda não possa se acomodar em seu colo. Isso prenuncia a chegada de Jurupiranga, que também viajou através dos séculos” (Potiguara, 2019, p. 137). A chegada de Jurupiranga se concretiza no capítulo subsequente, no qual ele compartilha sua própria experiência de isolamento; um período durante o qual a mulher indígena também enfrentou sua própria solidão, preservando incansavelmente a cultura e a história indígenas.

Nesse momento, Jurupiranga narra a história de desapropriação dos povos indígenas. O quase extermínio dessas comunidades, com a subsequente migração e solidão das mulheres, levou os homens indígenas a embarcar em uma prolongada jornada em busca delas. Essa busca representa, em essência, a busca pela terra e pelo sagrado. Reencontrar as mulheres indígenas significava recuperar a ancestralidade e reestabelecer a conexão com o divino, cuja guarda era confiada principalmente às mulheres indígenas. Durante essa odisséia, Jurupiranga enfrentou inúmeras batalhas contra os colonizadores, mas manteve a convicção de unificar seu povo e construir um futuro promissor. Ele testemunhou as lutas do movimento indígena e os frutos delas, representados na garantia de direitos para as comunidades indígenas e no respeito a esses povos. Vivenciou sonhos que o conectaram profundamente ao seu próprio universo, e finalmente despertou. “Firme e revitalizado, encontrou forças através das

memórias de suas narrativas, seus antigos ancestrais e sua cultura, conseguindo, assim, trilhar de volta o caminho que havia percorrido há cinco séculos” (Potiguara, 2019, p. 148).

Em 'Vitória dos povos', correspondente ao capítulo 7, ocorre o tão aguardado reencontro entre Cunhataí e Jurupiranga. Esse encontro é simultaneamente um reencontro com suas identidades, com o divino, com o espírito e com o amor. A chegada de Jurupiranga é ansiosamente esperada por Cunhataí e seu povo, resultando em uma celebração efusiva. No entanto, durante a preparação do doce de caju, a calda começa a ferver de forma incomum, ameaçando transbordar e inundar todo o espaço festivo. Cunhataí se enche de desespero diante dessa ameaça, levando-a a cair em um sono profundo.

Enquanto isso, sua mãe, Alzael, e sua filha, Monaí, trabalham incansavelmente para restaurar a ordem no local. Quando Cunhataí finalmente acorda, tudo está em seu devido lugar, e Jurupiranga lidera mais uma vez seu povo, construindo um futuro promissor. “A alma foi purificada, e as crianças e jovens entoam cânticos sagrados. As crianças agora podem desfrutar tranquilamente da caldeirada de caju” (Potiguara, 2019, p. 156).

Considerações

Os povos indígenas e os não-indígenas, particularmente aqueles que detêm o poder e representam a maioria da população não-indígena no Brasil, mantêm perspectivas divergentes em relação à terra. Para os não-indígenas, a terra é frequentemente percebida como um recurso inesgotável, uma plataforma de exploração à disposição da humanidade, separada e independente de nossa existência. Há uma tendência a considerar a terra como um ente desvinculado de nós, como se existisse uma dicotomia rígida entre “nós” e “a terra”, e como se nossa sobrevivência não estivesse intrinsecamente ligada à saúde e preservação desse recurso. Essa

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap)
Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

mentalidade coaduna-se ao pensamento do colonizador, alinhando-se, portanto a um resíduo histórico.

No entanto, na cosmovisão indígena, essa perspectiva é substancialmente diferente, uma vez que um território indígena transcende a mera definição de um espaço geográfico habitado por um grupo específico de pessoas que o utiliza como um recurso. Nas palavras de Potiguara (2019, p. 119): “Um território não é apenas um pedaço ou uma vastidão de terras. Um território carrega consigo as marcas de séculos de culturas e tradições. É um espaço intrinsecamente ético.” Para os indígenas, a terra e as mulheres são consideradas entidades sagradas e interligadas.

Essas duas visões de mundo são capazes de elucidar, embora não de justificar, o genocídio que ocorreu como resultado da colonização europeia contra os povos originários. A ganância desempenhou um papel crucial na orquestração do extermínio, na usurpação de territórios, na violência e na subsequente dominação dos povos indígenas por muitos séculos. Essa ganância persiste em uma política neoliberal que, cada vez mais, retira dos povos originários seus direitos fundamentais. Cunhataí e Jurupiranga, figuras metonímicas dentro da narrativa de Eliane Potiguara, representam a metáfora da unidade entre mulheres e homens indígenas que, ao fortalecerem-se e contribuírem para a construção de uma nova história para seus povos, emergem como a força propulsora dessa união e se desconstroem a mentalidade colonial persistente.

Eles personificam as experiências de mulheres e homens que foram separados ao longo do tempo devido à dominação e à ganância inerentes ao pensamento euro-norte-americano. Eliane Potiguara concentra a potência de sua obra, “Metade cara, metade máscara”, na força da mulher indígena. Para ela, a mulher indígena desempenha um papel central na reconstrução dos povos indígenas. No curso solitário de suas vidas, essas mulheres souberam habilmente costurar as histórias de seus antepassados indígenas nas memórias de suas descendências, estabelecendo assim um pacto de restauração para a nação indígena brasileira.

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

Em face de um mundo reconstruído, Cunhataí finalmente pode descansar após sua longa jornada. Suas lágrimas, derramadas ao perceber que havia perdido a celebração de reencontro, simbolizam uma profunda consciência de que seu povo emergiu fortalecido, consciente e sereno em suas convicções, transformando-se em uma comunidade ética e construtora da paz. Essa força coletiva permitiu que o povo indígena enfrentasse com determinação os vícios impostos pelo neocolonizador, representados na obra pela ameaça da calda escura que quase interrompeu o reencontro.

Referências

COULANGES, Fustel. *A cidade Antiga*. São Paulo: Edameris, 1961.

DORRICO, Julie. Vozes da literatura indígena brasileira contemporânea: do registro etnográfico à criação literária. In.: DORRICO, Julie; CORREIA, Heloísa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). *Literatura indígena contemporânea: criação, crítica e recepção* [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2018. Disponível em: <http://atempa.org.br/wp-content/uploads/2020/09/Literatura-ind%C3%ADgena-contempor%C3%A2nea-Livro-.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2023.

DORRICO, Julie. Vida e voz indígena: a literatura de Eliane Potiguara. Outros Escritos. In. POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. 3. ed. Revisada. Rio de Janeiro: GRUMIN, 2019.

FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANCO JR., Hilário. O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu: reflexões sobre mentalidade e imaginário. *Signum: Revista da Abrem*, n. 5, p. 73-116, 2003.

GRAÚNA, Graça. Literatura Indígena no Brasil contemporâneo e outras questões em aberto. *Educação & Linguagem*, v. 15, n. 25, p. 266-276. Jan.-jun. 2012. Disponível em:

https://www.academia.edu/26167962/Literatura_Ind%C3%ADgena_no_Brasil_con

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

temporário e outras questões em aberto. Acesso em: 10 ago. 2023.

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

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 3. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

KRENAK, Ailton. Uma terra que grita – a escrita de Eliane Potiguara. Apresentação. In: POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. 3. ed. Revisada. Rio de Janeiro: GRUMIN, 2019.

PONTES, Roberto. *Poesia insubmissa afrobrasílica: estudo da obra de José Gomes Ferreira, Carlos Drummond de Andrade e Agostinho Neto*. Edições UFC, Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1999.

PONTES, Roberto. “A propósito dos conceitos fundamentais da teoria da Residualidade”. In: *Residualidade e Intertemporalidade*. Curitiba: Editora CRV, 2017, cap.1, p. 13-18.

PONTES, Roberto. “Pródromos Conceituais da Teoria da Residualidade”. In: Francisco Wellington Rodrigues et al (Org.). *Matizes de Sempre-viva: Residualidade, literatura e cultura*. Macapá: UNIFAP, 2020, p. 13-44.

PONTES, Roberto; MOREIRA, Rubenita Alves. “Reflexões sobre a Teoria da Residualidade: Entrevista concedida a Rubenita Alves Moreira pelo teórico Roberto Pontes”. (Realizada em 05/06/2006 e 14/06/2006, lida na “Jornada na Residualidade ao Alcance de Todos” ocorrida em 13/07/2006 na Universidade Federal do Ceará.) In: MOREIRA, R. A. *Escritos Residuais: textos baseados na teoria da residualidade de Roberto Pontes*. Fortaleza: Gráfica e Editora IMPRECE, 2022, p. 15-31.

POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. 3. ed. Revisada. Rio de Janeiro: GRUMIN, 2019.

POTIGUARA, Eliane. Editorial do Informativo GRUMIN: Memória de nossos avós. In: Grupo Mulher – Educação Indígena (GRUMIN). *Informativo GRUMIN 2*. Ano 1,

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.

outubro de 1993. Disponível em:

<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/POP00001.pdf>.

Acesso em: 10 ago. 2023.

SANTOS, Boaventura Sousa dos. *Epistemologias do Sul*. Edições Almedina S/A, Coimbra, 2009.

SCHNEIDER, Liane. Prefácio. In. POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. 3. ed. Revisada. Rio de Janeiro: GRUMIN, 2019.

SILVA, Ana Paula da. Deslocamentos, movimentos. In. POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. 3. ed. Revisada. Rio de Janeiro: GRUMIN, 2019.

SOUSA, Margarida Maria Alacoque Chaves de. *Emília: potencialidade transgressora na formação de um novo conceito de infância*. 2009. 155f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009. Disponível em:

http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/1843/ECAP-7RCJPQ/1/disserta_o_de_mestrado.pdf. Acesso em: 10 ago. 2023.

<https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica>

Revista do Departamento de Letras e Artes (Depla) da Universidade Federal do Amapá (Unifap) Macapá, v. 10, n. 1, 2024.