

AY KAKYRI TAMA: RESISTÊNCIA, IDENTIDADE E DESCONSTRUÇÃO DE ESTEREÓTIPOS

AY KAKYRI TAMA: RESISTANCE, IDENTITY AND DECONSTRUCTION OF STEREOTYPES

Cleber Paz de Farias ¹

Secretaria Municipal de Educação-Bujaru/Pa

Marcos André Dantas da Cunha ²

Universidade Federal do Pará

Autor: Mêrivania Rocha Barreto³

Instituição Universidade Federal do Pará

Resumo: Ao longo da história muito se mostrou acerca dos “grandes feitos” dos colonizadores aos países que passaram pelo processo de colonização. Na literatura, essa interpretação foi compartilhada por “brancos” a partir de visões de cânones literários de uma tradição grafocêntrica. Entretanto, nos tempos modernos, sobretudo a partir da década de 1990, no Brasil, vemos emergir, no campo literário, uma escrita que vai contar a história a partir da visão do próprio colonizado. Diante disso, esta pesquisa tem por objetivo analisar como se manifestam as questões de identidade cultural, resistência, discriminação e pertencimento na obra “*Ay Kakyri Tama: eu moro na cidade*”, da escritora indígena Márcia Wayna Kambeba. O trabalho será de pesquisa bibliográfica de cunho interpretativo investigativo no âmbito das ciências humanas e sociais; para tanto, destacamos como autores relevantes: Sá (2011), Munduruku (2000), Dorrico (2019) e Kambeba (2012, 2019). Como alguns dos resultados alcançados podemos dizer que diante do mundo que devasta, ameaça e agride de diversas formas populações indígenas, Márcia Kambeba emprega de forma brilhante em sua arte literária discursos que defendem seus parentes e suas identidades, que mostram e denunciam as agressões sofridas, as perdas territoriais e o genocídio dos indígenas.

Palavras-chave: *Ay kakyri tama*; Identidade cultural; Resistência; Pertencimento.

Abstract: Throughout history, much has been shown about the “great deeds” of colonizers to countries that went through the colonization process. In literature, this interpretation was shared by “whites” based on visions of literary canons of a graphocentric tradition. However, in modern times, especially since the 1990s, in Brazil, we see the emergence, in the literary field, of writing that will tell the story from the point of view of the colonized. Therefore, this research aims to analyze how issues of cultural identity, resistance, discrimination and belonging are manifested in the work “*Ay Kakyri Tama: eu moro*

¹ Graduado em Letras- Habilitação em língua portuguesa, pela Universidade Federal do Pará (2021).

² Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa (2011) - UNESP-ARARAQUARA. Mestrado em Letras Linguística, pela Universidade Federal do Pará (2001). Graduação em Letras, pela Universidade federal do Pará (1993). Professor Associado IV da Universidade Federal do Pará.

³ Doutorado em Estudos Literários, pela Universidade Federal do Pará (2024). Mestrado em Linguagens e Saberes na Amazônia, pela Universidade Federal do Pará (2014). Graduação em Letras, pela Universidade Federal do Pará (2011).

no cidade”, by the indigenous writer Márcia Wayna Kambeba. The work will be bibliographical research of an investigative interpretative nature within the scope of the human and social sciences; for that, we highlight as relevant authors: Sá (2011), Munduruku (2000), Dorrico (2019), and Kambeba (2012, 2019). As some of the results achieved, we can say that in the face of a world that devastates, threatens and attacks indigenous populations in different ways, Márcia Kambeba brilliantly uses in her literary art speeches that defend her relatives and their identities, that show and denounce the aggressions suffered, territorial losses and the genocide of indigenous peoples.

Keywords: *Ay kakyri tama*; Cultural identity; Resistance Belonging

Submetido em 26/01/2023

Aprovado em 18/12/2025

Introdução

Atualmente, muito se fala acerca de assumir seu lugar de fala, especialmente quando se trata daqueles que são denominados de “minorias”, sejam mulheres, negros, ribeirinhos, indígenas, entre outros. Diante disso, este trabalho tem como objetivo geral analisar como se manifestam as questões de identidade cultural, resistência, discriminação e pertencimento, na obra da escritora indígena Márcia Wayna Kambeba. Para tanto, faz-se necessário mostrar o percurso historiográfico do indígena, enquanto sujeito colonizado (objeto, mudo, invisível) até adquirir voz e vez. A pesquisa justifica-se pela sua importância em entender como o pensamento decolonial tem sido importante para a inserção do indígena, mesmo que de forma ainda muito tímida, na literatura brasileira; bem como para desconstruir estereótipos, questionar os saberes eurocêntricos e mostrar a resistência por meio da literatura de autoria indígena.

1. Cultura da negação, marcas da colonização: caminhos da desigualdade

Quando se trata de uma herança ancestral indígena, principalmente na região amazônica brasileira onde, em elevado número, somos frutos da miscigenação entre brancos, negros e indígenas, sobretudo destes últimos, pode-se observar que existe, por uma parcela da sociedade, um desconhecimento ou uma negação da própria identidade cultural, da qual a maioria das pessoas faz parte. Pode-se creditar esse comportamento de negação cultural e identitária aos estereótipos e preconceitos, em suas diversas formas, o que acaba por incorrer em discriminações direcionadas a esses povos, de modo que, ocasionalmente, as falas dirigidas aos indígenas têm cunho pejorativo.

Desse modo, podemos depreender que a construção da sociedade brasileira foi/é fomentada historicamente sobre um lastro preconceituoso, e é exatamente isto que acaba

gerando muitas falas e ações discriminatórias em desfavor dos povos originários do Brasil. A exemplo, podemos observar o trecho de uma das cartas que o padre José de Anchieta escreveu para a corte portuguesa:

Parece-nos agora que estão as portas abertas nesta Capitania para a conversão dos Gentios, se Deus Nosso Senhor quiser dar maneira com que sejam postos debaixo de jugo, porque para este gênero de gente não há melhor pregação do que espada e vara de ferro, na qual mais do que em nenhuma outra é necessário que se cumpra o — *compelle eos intrare* [...] (ANCHIETA, 1998, p.186).

A citação acima aponta exatamente para esse fato histórico que dominou a colonização em terras tupiniquins. Nas palavras de José de Anchieta, os indígenas mereciam e teriam que ser aculturados a qualquer custo, a fim de convertê-los ao cristianismo, mesmo que para isso fossem convertidos à maneira de como se adentra um animal feroz, usando “espada e vara de ferro”.

É exatamente nesse ponto que se coadunam teorias que apontam para formações discursivas similares, concordando que esse discurso colonialista, eurocêntrico, vem se alastrando na sociedade desde os séculos passados até os tempos atuais; é o que observamos, por exemplo, no livro *Literatura da Floresta: textos amazônicos e cultura latino-americana*, no qual Lúcia Sá aponta que os indígenas sofrem discriminação até por parte de estudiosos (antropólogos e historiadores) que deveriam ter um maior conhecimento étnico, mesmo quando tratam de questões relativas às origens e evoluções, sem estereotipagens de classes:

Uma amiga antropóloga me confidenciou que, em sua opinião, Kaká não era índio; estava, sim, perdido, ‘misturando uma porção de coisas’. Outro amigo, dessa vez um historiador, confessou sua dificuldade em conciliar as tradições da vida comunitária com a autoria literária individual (SÁ, 2012, p. 369).

No caso em questão pode-se observar que essa antropóloga e o historiador, dos quais, eticamente Lúcia Sá não revela nomes, não conseguem, pelo que aparenta, aceitar que um indígena possa se enveredar por caminhos que não sejam aqueles os quais os colonizadores preestabeleceram e a sociedade assimilou – um ser selvagem, exótico, primitivo, ou seja, entendem que o indígena seria alguém que não tem capacidade de conviver com as produções da sociedade tal como ela se apresenta hoje, tão pouco apresenta competências enquanto escritor ou artista de modo geral.

Nesse processo contínuo de criação distorcida sobre a imagem dos povos autóctones do Estado brasileiro, vemos que alguns cânones da literatura no século XIX se assemelham com

elementos (estereótipos) que foram expostos neste texto. Tem-se como exemplos: o romance indianista, *O Guarani* (1857), obra de José de Alencar, no qual o “índio” Peri, personagem central do livro, foi simbolicamente transformado em um cavaleiro medieval, adotando as mesmas características que lhe são peculiares. Além disso, Peri é retratado como um guardião, um herói que é capaz de sacrificar-se em defesa de sua amada Ceci e de sua família; ao final, ainda é convencido de se converter ao cristianismo para poder esposar-se com a jovem.

Em um propósito mais sólido de relacionar e relatar os acontecimentos que exemplificam como o povo indígena ainda é observado com os mesmos olhares dos colonizadores, guardadas as devidas proporções, o escritor e professor indígena Daniel Munduruku (2020) descreve que certa vez teve que ir à casa de uma criança tentar desfazer a imagem que ela tinha dos indígenas, pois na escola fora lhe falado que este povo era feroz e comedor de gente. O relato de Daniel Munduruku pode nos levar a uma reflexão que talvez possa explicar esses atos e fatos comportamentais dos não indígenas. Podemos hipotetizar que nas culturas de países já formados social e estruturalmente, como é o caso do Brasil, esses episódios não são estranhos, uma vez que existe fortemente influências daqueles que predominaram, ou seja, esse modo de tratamento que populações originárias vêm recebendo ao longo da história está, se não diretamente, mas parcialmente, ligado à repulsão que os colonizadores tinham em relação aos nativos, isto é, pode se tratar de uma herança eurocêntrica, iniciada lá no século XVI, mas que ainda é presença marcante no século XXI.

2. Educação e literatura enquanto ferramentas de contestação e resistência

Séculos a fio, seja no mundo real ou ficcional, se narraram histórias orais e escritas sobre os povos indígenas que habitaram e habitam as terras brasileiras, contudo, essas narrativas, em sua maioria, adotam a mesma retórica do colonizador europeu. Assim, reiteram discursos que buscam diminuir e desqualificar o SER indígena. Tem-se como exemplos, além de Anchieta, o conhecido antropólogo alemão Theodor Koch Grünberg. Este em sua expedição pela Amazônia entre os anos de 1911 a 1913, faz uso de seu diário de viagem para se reportar a uma etnia dos povos originários de forma bastante preconceituosa, como aponta Barreto (2020) ao observar que algumas anotações estão cheias de preconceitos, tais como: “essa gente sem-vergonha! Nem meus objetos pessoais estão seguros dentre eles, apesar de eu os ter acumulados de presentes. Desonestidade é uma das principais características desse povo inferior” Koch-Grünberg (2005, p. 327).

Segundo Sá (2012), ainda no século XX, houve uma espécie de ruptura do modo de mostrar o indígena com a publicação de *Meu tio o Iauaretê* de Guimarães Rosa; *Quarup* de Antonio Callado; e *Maira* de Darcy Ribeiro, quando autores procuram mostrar mais as agressões sofridas pelos povos autóctones. Entretanto, isso nunca será suficiente, e sempre haverá necessidade de uma cultura, um povo, com suas marcas e identidades terem seus verdadeiros representantes ocupando seus legítimos lugares de fala. Nesse âmbito, pode-se apontar para a educação formal como forma de desenvolver esse espaço político de se fazer ser ouvido, na busca por galgar posições em diversos contextos sociais, conforme defende Daniel Munduruku:

Nossos parentes sabem contar histórias oralmente. No entanto, a escrita é uma outra arte que precisa ser dominada. Nesse caso, se o narrador quiser ser também o escritor vai ter que ir para a escola aprender esta arte. Caso contrário, vai ter que se submeter seu protagonismo às instituições que os assiste (MUNDURUKU, 2017, pp. 06-07).

De certo, o que se verifica é que por meio da educação, no sentido institucional-especialmente com o acesso de indígenas ao ensino superior- e por meio da literatura, se tem, de certo modo, facilitada a inserção de representantes de povos originários nesse “novo mundo”.

Segundo Almeida e Queiroz (2004) vem ocorrendo uma significativa mudança no cenário literário nacional, visto que, de fato, hoje se tem uma produção autenticamente indígena. Isto se verifica quando indígenas passam a construir suas próprias histórias dentro da literatura nacional, deixando de ser objetos e passando a ser sujeitos, ao autodescreverem-se socio-historicamente.

Os escritores indígenas estão descobrindo o Brasil. Se os viajantes europeus dos séculos XVI e XVII descreviam o território, a fauna e a flora, os rios e as gentes aqui encontrados, para com isso apresentar ao novo público o novo mundo, agora os nativos estão revertendo a história. [...] Assistimos atualmente a uma espécie de eclosão do que nomeio *a priori* uma literatura indígena no Brasil, que, a meu ver configura um movimento literário, na medida em que pode ser observado nos seus aspectos coerentes e sistemáticos, como um grande texto que se dá a ler. (ALMEIDA & QUEIROZ, 2004, p. 195).

Esse movimento indígena se deve ao fator resistência e persistência dos povos ameríndios, quando não abdicam de buscar outros conhecimentos fora de seus domínios de identidade cultural, procurando nesse processo intercultural sempre marcado, atravessado, efetivado em tensionamentos de poder, também o domínio da cultura grafocêntrica, pois,

conforme aponta Márcia Kambeba, “aprender a escrever nos tempos de nossos bisavôs e avôs foi uma decisão estratégica e necessária para a resistência dos povos até os novos dias” (KAMBEBA, 2020, p. 89), o que se configura dentro dessa perspectiva uma produção a partir de visões descoloniais.

À vista disso, muitos indígenas passaram a usar dessa estratégia para poder expor o que até então era indizível nos textos indianistas já produzidos. Mesmo que os indígenas não dominassem a escrita ocidental, ainda assim poderíamos afirmar que existiram, existem e resistem literaturas indígenas, inclusive sendo uma literatura que materializa um *modus vivendi*, uma visão e expressão da realidade (manifestada por meio da oralidade). Mas a mediação escrita (a partir dos anos noventa, segundo Dorrico (2019)) favoreceu a grande ascensão dessa literatura, justamente por fazer esse discurso indígena adentrar o espaço daquele que historicamente detém o poder nas relações de colonização. E nessa luta por mostrar-se como verdadeiramente são, labutando por seus direitos, principalmente territoriais, existe um forte engajamento de lideranças, personalidades e escritores indígenas que vêm buscando abrir espaço por meio da escrita, das artes e/ou da cultura de um modo geral, no sentido de se fazerem ser vistos e ouvidos; a exemplo, temos a escritora indígena Márcia Kambeba e seu livro *Ay kakyri tama eu moro na cidade*.

Efetivamente, não poderíamos falar da autora de *Ay kakyri tama eu moro na cidade*, sem respeitar seu lugar de fala, portanto, a biografia que aqui vamos dispor, se trata de um texto escrito pela própria sujeita, copiado de uma de suas redes sociais (*Instagram*)⁴.

Márcia Kambeba nasceu na aldeia indígena Belém do Solimões no AM, depois foi para a cidade de São Paulo de Olivença, estudou Geografia na Universidade Estadual do Amazonas, fez Especialização em Educação Ambiental pela Faculdade Salesiana Dom Bosco e Mestrado em Geografia escritora, poeta, fotógrafa, locutora, compositora, escritora, ativista, educadora, atriz, palestrante de assuntos indígenas e ambientais no Brasil e exterior. Lançou 4 livros chamados: *Ay kakyri Tama* (eu moro na cidade) e *O lugar do saber* que está na segunda edição ampliada, o terceiro chama *Saberes da Floresta* e o quarto chama *Kumiça Jenó: narrativas poéticas dos seres da floresta de contos* (KAMBEBA, 2021).

Acrescenta-se, ainda, que Márcia Kambeba atualmente é aluna de doutorado pelo PPGL (Programa de Pós-Graduação em Letras) UFPA e servidora do município de Belém – PA, em que ocupa o cargo de Ouvidora Geral na Ouvidoria Geral do Município (OGM).

Márcia Vieira da Silva / Márcia Wayna Kambeba é uma personalidade atuante em vários seguimentos. E é justamente para demonstrar que um mesmo sujeito tem o poder de transitar

⁴ <https://www.instagram.com/marciakambeba/>

entre identidades diversas que descrevemos suas respectivas assinaturas. Uma que conota nome de “branco”, e outra assumidamente indígena, de modo que sua “identidade constitui um termo polissêmico” (SILVA, 2012, p. 48), estando relacionado tanto ao sujeito que em seu nome carrega o poder de um processo de colonização fortemente estabelecido, como também ao sujeito da resistência. Assim, vai se constituindo o sujeito discursivo.

Márcia Vieira da Silva, por obrigatoriedade da lei (Lei nº 6015/73)⁵, que excluía o nome indígena, teve que assumir essa identidade individual, com o nome de “branca”, de modo que teve sua identidade étnica, por ora, negada. No entanto, Márcia Kambeba, como artista em multilinguagens, bem como todos os aspectos apontados, assume essa identidade coletiva não somente em seu espaço de origem Omágua/Kambeba, mas também na cidade, de modo a trazer em seu nome tanto o sentimento identitário e de pertencimento, quanto o de representatividade dos povos originários. Vale frisar ainda que a trajetória da autora, desde a sua origem, sempre foi atrelada a esse contexto de dualidade. Em entrevista para Julie Dorrico e Demetrios Galvão (Revista Acrobata), Márcia Kambeba conta:

Sou do povo Omágua / Kambeba nasci em uma aldeia chamada Belém do Solimões em 1979 no Amazonas [...] Os Tikuna me acolheram na aldeia entre eles [...] Mas saí da aldeia com 9 anos de idade [...] Nasci nessa aldeia porque minha avó era professora lá, morou entre os Tikuna um bom tempo [...] Foram anos de muito aprendizado com os Tikuna que me rendeu a experiência de poder dizer: nasci e vivenciei a cultura indígena. [...] Mas somos do povo Omágua/Kambeba apesar de termos na família o sangue Kokama e por parte do pai de minha mãe o povo Witoto (DORRICO & GALVÃO, 2020).

Márcia Kambeba, de fato, não nasceu e nem conviveu na juventude com os Omágua/Kambeba, no entanto, assimilou os costumes indígenas por ter vivido em meio aos Tikuna, e ainda pelos conhecimentos absorvidos de seus ancestrais aprendeu que pertencer é — “afirmar uma identidade é você assumir um povo, saber sobre ele e sua relação com sua origem (*sic*). E minha avó fez esse papel de nunca deixar eu esquecer a origem” (DORRICO & GALVÃO, 2020). Sobre essa questão, Bauman aponta que

⁵ A lei nº 6015/73 permitia ao Oficial não registrar um nome que em seu julgamento pudesse vir expor a pessoa ao ridículo, o que obrigou indígenas a serem registrados com nome de “branco”. Existe um projeto de lei que ainda tramita nos corredores do Planalto, em Brasília, esperando por um desfecho, a PLS 161/2015 de autoria do senador Telmário Mota (PDT – RR), que “altera a Lei de Registros Públicos (Lei 6.015/1973) e a Lei 7.116/1983 para assegurar a qualquer indígena o direito a ter tal condição — assim como a indicação da sua etnia [...]” Agência Senado (2021). Contudo, recentemente (2022), por meio de um projeto do Núcleo de Defesa dos Direitos Humanos e Ações Estratégicas (NDDH) da Defensoria Pública do Estado do Pará, Márcia Kambeba garantiu o direito de apresentar no seu documento de identidade o nome Márcia Wayna Kambeba, nome pelo qual se reconhece.

É comum que as ‘comunidades’ (às quais as identidades se referem como sendo as entidades que as definem) são de dois tipos. Existem comunidades de vida e de destino, cujos membros (segundo a fórmula de Siegfried Kracauer) ‘vivem juntos numa ligação absoluta’, e outras que são ‘fundidas unicamente por ideias ou por uma variedade de princípios’ (BAUMAN, 2005, pp. 16-17).

Dessa forma, a referida autora não passa despercebida aos olhares do que afirma Bauman (2005), que trata dos percursos e percalços na busca pela identidade que o sujeito se identifica, sendo uma jornada bastante árdua e complexa. Porém, no caso de Márcia Kambeba existem diferenças, posto que no contexto de sua subjetividade indígena, somente lhe foi negado, em princípio, o direito de ter o nome de sua etnia em seu registro civil, uma vez que ela continua assinando com seu nome indígena. Por outro lado, sempre soube quem era ela, bem como o seu universo de pertencimento, ainda que desde bem pouca idade não tenha convivido com seu povo: “Sou filha da selva, minha fala é Tupi/Trago em meu peito, / as dores e as alegrias do povo Kambeba / e na alma, a força de reafirmar a / nossa identidade”, conforme verifica-se em seu poema *Ser indígena - Ser omágua*.

3. Ay kakyri tama: eu moro na cidade

No livro *AY KAKYRI TAMA: eu moro na cidade*, em sua segunda edição lançado em 2018 (pela editora Polén), Márcia Kambeba, por meio de poemas, constrói uma passarela que perpassa pela sua origem e vivência na aldeia indígena Belém do Solimões – AM, até chegar a Belém, capital paraense. Nesta obra repleta de histórias sobre seu povo, seus antepassados, cultura e lutas, críticas aos “brancos” e seus modos de enxergar os indígenas, a artista ainda abre espaço para presentear o leitor com lindas fotografias autorais do cotidiano indígena Omágua Kambeba. O livro é composto por trinta e dois poemas, dos quais selecionamos 04 (quatro) para análise: *Ay Kakyri tama*; *Índio eu não sou*; *Mergulho fundo*; *União dos povos e Território ancestral*. A escolha destes poemas se deu porque eles englobam as questões que são discutidas neste trabalho, como: preconceito, estereótipos, identidade cultural, resistência etc.

3.1 Presente descolonial: o uso do discurso como instrumento de contestação de um passado/presente arbitrário

O primeiro poema que iremos abordar na análise é o poema *Índio eu não sou*, o qual tem como foco a nomenclatura pejorativa que os povos autóctones carregam, bem como o *modus operandi* pelo qual o colonizador usurpou o território dos povos originários:

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

*Por um erro de rota
Colombo em meu solo
desembarcou
E no desejo de às Índias
chegar*

*Com o nome de “índio” me
apelidou.*

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

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

*Com a cruz e a espada na mão
Nos seus olhos, uma missão
Dizimar para a civilização.*

“Índio” eu não sou.

*Sou Kambeba, sou Tembê,
Sou Kokama, sou saterê,
Sou Pataxó, sou Baré,
Sou Guarani, sou Araweté,
Sou Tikuna, sou Suruí,
Sou Tupinambá, sou Pataxó,
Sou Terena, Sou Tukano.
Resisto na raça e na fé.*

A história narrada nos livros didáticos aponta para a chegada dos primeiros portugueses ao Brasil no século XVI (1500), liderada por Pedro Álvares Cabral. No entanto, essa chegada só ocorreu por causa de um *erro de rota* cometido por Cristóvão Colombo, o qual achava que teria chegado à Índia. Porém, mais tarde, Américo Vespúcio revelou que se tratava de um novo continente, o qual posteriormente, em sua homenagem, foi batizado de América. A análise discursiva que podemos ter desse acontecimento pode se referir ao lugar do inesperado, do desconhecido, mesmo do ignorado: a nominalização de um termo desconhecido, trazendo a palavra do outro, os saberes do outro para o povo daqui.

Ainda em contextos temporais atuais (período que compreende a segunda metade do século XX e o século XXI), por ilação, pode-se levantar hipóteses que a palavra “índio” está inerente no imaginário da sociedade, levando basicamente para dois sentidos. Em um sentido bastante usado seria a figura indígena um ser que habita as florestas, e por lá deve manter-se. O outro, é levado para o lado ideológico de que, devido sua indolência, o “índio” é um atraso para o que se considera como progresso, sendo incapaz de qualquer contribuição no sentido de desenvolvimento da sociedade pós-moderna, tecnológica. Outrossim, quando se chama o indígena pelo apelido (“índio”), além de ofender a pessoa a quem se chama desse modo, também ofende outras culturas étnicas, que conforme Munduruku *apud* Nonada (2017)⁶ já existiam há milhares de anos antes da chegada dos colonizadores.

O poema é carregado de simbolismos que denotam momentos vividos pelos indígenas durante a colonização do Brasil, período da história que representa um passado de dor e de perdas. Na sequência do poema, observam-se versos que retratam a chegada dos colonizadores

⁶<https://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/>. Acesso em: 02.de out.2021.

portugueses, munidos de armas que fazem sucumbir os nativos a qualquer forma de resistência: *Uma bala em meu peito transpassou; Meu sangue na terra jorrou* (2º e 4º verso- 3ª estrofe), podendo fazer alusão à força da catequização feita pela Companhia de Jesus: *Com a cruz e espada na mão* (2º verso da 5ª estrofe). Esses versos relembram um trecho de uma das cartas que José de Anchieta remetera à corte no período colonial na qual se relata que para indígenas não há melhor pregação senão a espada e a vara de ferro.

A autora traz para o contemporâneo, em tempo e espaço, o 4º verso da 5ª estrofe: *Dizimar para a civilização*. Esse verso se mostra tão atual quando o assimilamos a acontecimentos ocorridos durante o governo militar, no qual etnias indígenas foram quase dizimadas em nome do progresso. É o que observamos também na gestão do então presidente do Brasil (2018-2022), em que se viveu outro momento perigoso para populações autóctones, os quais, frequentemente, foram atacados por invasores do alto poderio econômico com a conivência explícita do estado, a exemplo tem-se a liberação do garimpo em terras Yanomani, o que vem causando grande contaminação de água por mercúrio, resultando na morte de muitos indígenas.

O poema, de maneira geral, traz à tona um sentimento que somente um sujeito chamado de “índio” pode escrever: marcas vorazes da colonização e estigmas que vêm se perpetuando ao longo do tempo. Por isso, o sujeito lírico faz questão de terminar o poema de modo enfático afirmando não ser “índio”, e sim que existem povos originários de várias etnias, e apesar das diversas formas de agressões, os indígenas resistem em sua diversidade e pluralidade, como forma clara de dizer que essa *pseudo* nomenclatura não lhes é pertencente. Então, Kambeba, como voz que representa os povos originários, faz ecoar:

*“Índio” eu não sou.
Sou Kambeba, sou Tembê,
Sou Kokama, sou Sataré,
Sou Guarani, sou Arawaté,
Sou Tikuna, sou Suruí,*

*Sou Tupinambá, sou Pataxó,
Sou Terena, sou Tukano.
Resisto com raça e fé (KAMBEBA, 2018. p. 27)*

Esses últimos versos do poema trazem uma posição afirmativa das singularidades e respeito às particularidades de cada povo de uma comunidade, pois não existe uma uniformidade como se historicamente se denota ao se referir aos nativos apenas de “índios”. Essa generalização é bastante limitante, arbitrária e opressora, pois os povos originários habitam diferentes contextos geográficos e sociais do Brasil e cada uma das etnias desses povos tem seus costumes e particularidades a serem respeitados e reconhecidos.

3.2 Nos caminhos da identidade e do reconhecer-se como parte integrante

A escrita de Márcia Kambeba, autora que é um sujeito em confluência de vozes, de dizeres que provocam os outros etnocêntricos que historicamente construíram ou mesmo destruíram lugares em morte naquilo que hoje se reconhece como Brasil, é para os indígenas, habitar lugares por onde seus ancestrais já marcaram presença, é como reviver e viver junto daqueles que outrora ali eram habitantes. Seus versos carregam um sentimento que penetra em nosso imaginário, levando-nos a, de fato, compreender o quão justas são as suas lutas. Isto porque são esses territórios ancestrais que os povos indígenas reconhecem como um espaço de busca espiritual, revivência de um passado e tão logo um lugar, diríamos um espaço de identidades, conforme é apontado no poema abaixo:

<i>TERRITÓRIO ANCESTRAL</i> <i>Maá munhã ira apigá upé rikué</i> <i>Waá perewa, waá yuka.</i> <i>[tradução]</i> <i>O que fazer com o homem na vida</i> <i>Que fere, que mata</i> <i>Que faz o que quer?</i>	<i>Minha língua foi mantida no</i> <i>anonimato</i> <i>Mudaram minha vida, destruíram o</i> <i>meu chão.</i>	<i>Não consigo entender tanto mal.</i> <i>Como estratégia de sobrevivência</i> <i>Em silêncio decidimos ficar.</i> <i>Hoje nos vem a força</i>
<i>Do encontro entre o “índio” e o</i> <i>“branco”</i> <i>Uma coisa não se pode esquecer</i> <i>Das lutas e grandes batalhas</i> <i>Para o direito à terra defender.</i>	<i>Antes todos viviam unidos</i> <i>Hoje, se vive separado.</i> <i>Antes se fazia o Ajuri</i> <i>Hoje, é cada um para o seu lado.</i>	<i>De nosso direito reclamar.</i> <i>Assegurando aos tanu tyura</i> <i>A herança do conhecimento</i> <i>milênar.</i>
<i>A arma de fogo superou minha</i> <i>flecha</i> <i>Minha nudez se tornou escândalo</i>	<i>Antes a terra era nossa casa</i> <i>Hoje, se vive oprimido.</i> <i>Antes era só chegar e morar</i> <i>Hoje, o território está dividido.</i>	<i>Mesmo vivendo na cidade</i> <i>Nos unimos por um único ideal</i> <i>Na busca pelo direito</i> <i>De ter nosso território ancestral.</i>
	<i>Antes para celebrar uma graça</i> <i>Fazia-se um grande ritual.</i> <i>Hoje, expulso de minha aldeia</i>	<i>O que fazer com o homem na vida</i> <i>Que fere, que mata</i> <i>Que faz o que quer?</i>

Chama-se atenção para o que marca o discurso nas estrofes do poema *Território ancestral*, percebe-se que os traços mais marcantes do poema é a reclamação de que a união era uma coisa normal, algo comum dentro dos territórios indígenas. No entanto, com a chegada do “branco”, como bem se destaca no primeiro verso ‘*Do encontro entre o “índio” e o “branco”*’, dá-se início a uma guerra em que os verdadeiros donos, os povos originários, saíram derrotados, foram postos para fora de seus territórios. Verdadeiramente *houve lutas e grandes batalhas*, e o poder do “branco” conseguiu superar o do indígena, e com isso houve a necessidade de uma dispersão.

O discurso do poema destaca que antes dos ataques invasivos, os indígenas viviam de forma harmoniosa, *todos viviam unidos, mas hoje, é cada um para o seu lado*, pois todos se

ajudavam, faziam o mutirão (ajuri), mas, como verifica-se no poema, depois da tomada de suas terras isso não foi mais possível. No poema também se destaca outros costumes culturais, que por variados motivos (como os religiosos, por exemplo), tiveram que cessar.

O poema traz questões subjacentes ao que aconteceu e ao que ainda vem acontecendo com os povos ameríndios, conforme estamos destacando desde o início deste texto. O poema, além de trazer denúncias, também é uma espécie de “grito dos excluídos”, pois afora as reivindicações territoriais deixadas claras no poema, ainda se somam outras, como, por exemplo, a estratégia de sobrevivência, como o silenciamento, pois somente assim conseguiram desviar-se do inimigo que era mais forte. Foi preciso fugir, sobreviver, reestruturar-se, ganhar força e depois voltar ao combate, como se ressalta no poema ‘*Silêncio guerreiro*’ por meio dos versos: *Silenciar é preciso / Para ouvir o coração [...] É preciso silenciar / Para pensar na solução*. Antes, porém, os povos ameríndios sofreram com o silenciamento e foram colocados à margem da sociedade, tendo seus costumes, tradições culturais, língua etc., deixados no anonimato. Isso é bem exemplificado na 3ª estrofe: *minha língua foi mantida no anonimato/ Mudaram minha vida/, destruíram o meu chão*.

3.3 União que gera força e resistência

Se “navegar é preciso” e foi preciso para garantir conquistas para civilizações antigas, hoje - pode-se parafrasear este trecho que ficou mais conhecido por causa do escritor lusitano Fernando Pessoa, para dizer — resistir é preciso! É preciso resistência, insurgência e união contra aqueles que de diversas formas vêm agredindo os verdadeiros “donos” das terras.

O ato de resistir é algo que os indígenas vêm fazendo desde a chegada do colonizador, contudo, acredita-se que tal resistência, a princípio, não tenha acontecido de forma tão “organizada”, tão fortalecida, isto é, as etnias lutavam mais delimitadas aos contextos territoriais, dentro de suas aldeias. Mas, na atualidade, diante do mundo globalizado, essa resistência se fortaleceu, dentro de um contexto que permite que diversos povos de diferentes origens étnicas possam se unir em prol de causas que lhes são comuns, conforme observamos no poema abaixo:

*União dos povos
Nós, povos indígenas
Habitantes do solo sagrado
Mesmo sem nossa aldeia
Somos herdeiros de um
passado.*

*Buscamos manter a cultura
Vivendo com dignidade
Exigimos nosso respeito
Também vivendo na cidade.
Somos parte de uma história*

*Temos uma missão a cumprir
De garantir aos tanu muariry
Sua memória, seu por vir.*

*Vivendo na rytama do branco
Minha uka se modificou
Mas a nossa luta por respeito
Essa, ainda não terminou.*

*Pela defesa do que é nosso
Todos os povos devem se unir
Relembrando a bravura*

*Dos Kambeba, dos Macuxi
Dos Tembê e dos Kocama
Dos valentes Tupi-Guarani.*

*Assim, os povos da Amazônia
Em uma grande celebração
Dançam o orgulho de serem
Representantes de uma nação
Com seu canto vêm dizer
Formamos uma aldeia de
irmãos.*

Segundo Munduruku (2000), os indígenas do solo brasileiro vêm resistindo bravamente aos ataques há mais de 500 anos. No entanto, existem registros da presença humana no continente de quase 50 mil anos. Ou seja, para os indígenas que têm uma cultura arraigada no misticismo, não basta apenas ser *herdeiro de um passado*, como descreve o último verso da primeira estrofe. Isto porque eles são a verdadeira história que constitui esta nação, e por isso deveriam ser respeitados, como lírica e enfaticamente salienta Kambeba quando diz: *Exigimos nosso respeito* (2ª estrofe). Porém, como vimos ao longo do texto, não é isso que acontece.

Fica ainda mais evidente o título do poema *União dos povos*, no sentido de união para resistir contra os ataques sofridos no curso da história, unir-se para garantir o respeito. No final da 4ª e início da 5ª estrofe o sujeito autor vem declamar, enunciar a relação direta entre respeito e união: *Mas a nossa luta por respeito / Essa, ainda não terminou / Pela defesa do que é nosso / Todos os povos devem se unir*. Assim, faz-se necessário lembrar que os indígenas lutam e resistem por meio de diferentes formas, uma delas é por meio da literatura, como faz, bravamente, Márcia Kambeba.

Em suma, o poema demonstra duas principais situações. A primeira reclama por direitos que os indígenas reconhecem e não lhes são assegurados, assim como também a falta de respeito com que são vistos e tratados, daí pedirem: *Exigimos nosso respeito/ Somos parte de uma história*. A segunda situação faz uma espécie de chamamento para a luta e resistência, um sujeito constituído e lúcido, vibrante pelas suas diferenças, pela necessidade de respeito, conforme apontam os dois primeiros versos da 5ª estrofe: *Pela defesa do que é nosso/Todos os povos devem se unir*. Ressalta-se isto pelo fato de existir no contexto geral uma certa segregação política/social que oprime e deixa os povos originários à margem da sociedade.

3.4 Imergindo pelos rios da ancestralidade

Na escrita de Kambeba fica evidente que suas composições abraçam direções e situações que perfazem o cotidiano de natureza indígena; a enunciação tematiza a natureza, a ancestralidade, a territorialidade, a espiritualidade, a resistência, a identidade e muitos outros temas. Em recente entrevista concedida a Julie Dorrico e Demetrios Galvão (Revista Acrobata, abril 2020), quando perguntada sobre o significado dos seus nomes étnicos, disse — *Omágua significa povo das águas*. Assim, ao discorrermos pelos versos do próximo poema, iremos enfatizar subjacências que inferimos fazer parte do mote da obra em análise.

*Mergulho fundo
Mergulhei no rio profundo
Rio de espiritualidade
Rio que me traz esperança
Rio ancestralidade.*

*Nas profundezas ouvi
O canto dos pajés*

*A beleza da mão d'água
Nas águas escuras
dos igarapés.*

*Mergulhei no rio e vou fundo
Em busca do meu sagrado
E vejo rio espalhado
A imagem do meu eu.*

*Sem pressa voltarei
Sou filha da mãe da mata
Minha pele retrata
A cor que dela peguei*

*Pachamama
Com a lama me abracei.*

Inferimos que esse rio que Kambeba se refere no poema, no qual o eu poético faz esse profundo mergulho, não se trata de um rio físico. Trata-se, sobretudo, de uma forma metaforizada de se falar dos territórios sagrados pertencentes aos povos indígenas aos quais esse sujeito se identifica. Territórios que ao longo da história vêm sendo usurpados de seus verdadeiros donos, e que juntamente com o desaparecimento do rio (enquanto espaço físico), *o rio da ancestralidade* (enquanto espaço sagrado) também tende a desaparecer. Assim, podendo levar consigo os laços espirituais e ancestrais dos indígenas que se encontram imergidos nos rios da *espiritualidade* e da *ancestralidade*.

Todavia, o que nos chamou bastante atenção, tanto no poema (*Mergulho Fundo*) quanto em toda a obra sobre a qual este trabalho se debruça (*Ay Kakyri Tama*), foi o fato de que a escritora Márcia Kambeba parece estar sempre enfatizando a origem de seu povo Omágua/Kambeba, dando destaque para o Omágua, traduzido pela própria escritora como *povo das águas*. Isto se enfatiza na leitura semiótica que fazemos da obra: os lugares, os espaços que se definem, se dizem. Assim, conforme verificamos em várias fotografias dispostas na obra, há destaque para o rio e as águas como plano de fundo, ou seja, o elemento que mais simboliza a origem étnica da escritora, ‘a água’, é presença marcante em suas composições, em particular, nesta.

3.5 A história e a identidade não se apagam: resistindo e se reconstruindo

“Índio vive no mato”, “índio não usa roupa”, “índio tem que ter arco e flecha”, “índio é preguiçoso”. “Índio de carro?” “Índio com relógio e celular?” Esses são alguns enunciados preconceituosos e discriminatórios que facilmente são proferidos aos indígenas. A enunciação de tais expressões poderia fazer soar como se o indígena não tivesse direitos em nada do que o mundo tecnológico atual trouxe, tendo que viver da forma como fora criado, aos olhos do preconceito e da discriminação dos anti-indígenas.

O poema a seguir é a demonstração de um processo intercultural, a saída do indígena da aldeia e o contato dele com a cidade; processo esse que poderia acontecer de forma respeitosa, porém, por diversos fatores, sobretudo pela soberania que o “branco” acha que tem, não acontece; mesmo sabendo que no Brasil existe uma evidente descendência cultural e ancestral de matrizes indígenas, ainda assim, nega-se e tenta-se de diversas maneiras subjugar e marginalizar a quem se deveria ao menos respeitar.

AY KAKYRI TAMA (Eu Moro na Cidade)

Ay kakyri tama

Ynua tama verano y tana rytama

Ruaia manuta tana cultura ymimiua

Sany may-tini, iapã iapuraxi tanu ritual

*Tradução: Eu moro na cidade
Esta cidade também é nossa aldeia*

Não apagamos nossa cultura ancestral

Vem homem branco, vamos dançar nosso ritual

Nasci na Uka sagrada

Na mata por tempos vivi

Na terra dos povos indígenas

Sou Wayna, filha da mãe Aracy

Minha casa era feita de palha

Simples, na aldeia cresci

Na lembrança que trago agora

De um lugar que eu nunca esqueci

Meu canto era bem diferente

Cantava na língua Tupi

Hoje, meu canto guerreiro

Se une aos Kambeba

aos Tembê, aos Guarani

Hoje, no mundo em que vivo

Minha selva, em pedra se tornou

Não tenho a calma de outrora

Minha rotina também já mudou

Em convívio com a sociedade

Minha cara de “índia” não se transformou

Posso ser quem tu és

Sem perder a essência que sou

Mantenho meu ser indígena

Na minha Identidade

Falando da importância do

meu povo

Mesmo vivendo na cidade

Podemos dividir o poema *Ay Kakyri Tama* em três momentos, os quais identificamos como sendo basilares no contexto que compreende a constituição deste trabalho. No primeiro deles, levando-se em consideração todo o poema, pode-se observar a existência de elementos que condizem com um processo intercultural. Por exemplo, na primeira estrofe do poema tem-se versos escritos em língua Tupi Kambeba os quais, posteriormente, são traduzidos para o português. Ou seja, houve uma assimilação da língua do “branco”, tanto escrita quanto falada. Ademais, *Eu moro na cidade*, verso que inicia o poema, e *Mesmo vivendo na cidade*, verso que encerra o poema, denotam a vinda do indígena da aldeia para a zona urbana, habitando agora um ambiente desconhecido, gerado pelo procedimento intercultural, o qual pelo contexto do poema indica o que acontece de modo hostil; ou seja, a vinda do indígena para a cidade, dentre outros fatores, pode se dar por conta da tomada de seus territórios que se configura de modo totalmente arbitrário, como no caso da construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte (PA), quando povos indígenas viram seus territórios submergirem, demonstrando que a memória material de um povo é efetivamente submergida pela violência de uma prática em nome das necessidades do progresso.

Na segunda situação, enxerga-se nos versos da escritora uma espécie de relato, que narra com saudosismo tempos outrora felizes quando os indígenas eram donos das suas próprias histórias, em que se preservava seus costumes, suas tradições culturais, suas identidades e seus territórios. Entretanto, ao longo do tenso curso da história (de colonização eurocêntrica no Brasil) houveram significativas perdas para os povos autóctones, ao ponto que facilmente nota-se quando Kambeba escreve — *Hoje, no mundo em que vivo / Minha selva, em pedra se tornou / Não tenho a calma de outrora / Minha rotina também já mudou*, versos que constituem a 5ª estrofe.

Assim, podemos inferir que pelos versos da escritora, nesse poema, os territórios de tantos povos nativos residentes nas américas, sobretudo no Brasil, foram e estão sendo tragados por causa dos “avanços” arquitetados e operados pela forma eurocêntrica, narcisista e capitalista selvagem, pois indígenas de diversas etnias espalhadas pelo Brasil estão perdendo seus territórios, sendo agredidos por diversos setores, legais e ilegais. Outrossim, tais sujeitos sociais não identificados com os indígenas e suas causas/modos de viver roubam e destroem áreas ancestrais, fazendo com que haja o forçado êxodo rural, dando real sentido aos versos: *Eu moro na cidade* e *Minha selva, em pedra se tornou*.

Por último, nas duas últimas estrofes, os versos de Márcia Wayna Kambeba destacam como o “branco civilizado” enxerga e trata o nativo, deixando explícito o preconceito e discriminação originado lá no início da história do Brasil.

Nesse poema, destacamos que a escritora ressalta, dentre diversas coisas, que não é pelo fato de que o indígena deixou de viver na aldeia e veio para a cidade que ele deixou de ser indígena ou perdeu sua identidade de povo originário. Ao contrário, continua com sua identidade, podendo ainda assimilar outros costumes culturais e modo de vida *em convívio com a sociedade*; isso numa relação de tensionamento pelos saberes que concorrem em relação de poder, segundo aponta Foucault (2008). Ainda sobre este último verso em destaque, entendemos que a escritora ao escrever o texto/poema “convívio com a sociedade”, se refere a um convívio em outro âmbito social diferente, no caso, a cidade, tendo em vista que a aldeia também é uma sociedade.

Considerações finais

Para discutirmos questões relacionadas a identidade, ao preconceito, a discriminação no livro *AY KAKYRI TAMA eu moro na cidade* foi necessário percorrer a história do Brasil, contada pelo branco, mas que se ressalta na história/contra-história que os indígenas têm lutado para desconstruir determinados saberes que engendram uma história contada e vivida, sobretudo de poder e submissão. Nesse caso, traz-se a produção literária como gesto discursivo desse dizer indígena, desses povos em seus ‘gritos’ e pluralidade. Assim, buscamos traçar caminhos que cruzassem desde a chegada dos colonizadores até os tempos que compreendem este século, passando pelo processo de colonização do Brasil, quando se levantam possibilidades das marcas deixadas por esse movimento ou (des) movimento colonial, como o preconceito, discriminação e um pensamento cristalizado sobre os povos autóctones, já habitantes do Brasil em um período pré-colonial.

Os resultados obtidos com a pesquisa coadunam com a obra que foi analisada, ao ponto que tanto o discurso de Márcia Kambeba quanto os textos usados na fomentação da pesquisa apontam para a mesma direção, isto é, na obra *Ay Kakyri Tama* analisamos existir um discurso que segue uma linha cronológica, e esse discurso da autora aponta para os acontecimentos negativos relacionados aos povos indígenas, evidenciando aspectos de um processo colonizatório que busca distintas estratégias, querendo manter-

se. Dentre esses acontecimentos apontados, como já foi mencionado, destacam-se, sobretudo, o preconceito, a discriminação, as perdas territoriais e o genocídio dos indígenas.

Assim, diante do mundo que devasta, ameaça e agride de diversas formas contextos e populações indígenas, esta pesquisa tem grande importância por trazer a voz da escritora, que de forma brilhante, emprega em sua arte literária discursos que não somente defendem seus parentes, mas também mostram e denunciam as agressões sofridas. Outrossim, faz uso de sua escrita e de seu ativismo para conclamar pelo reconhecimento e manutenção de seus direitos e os direitos dos seus parentes.

Por seu traçado literário do dizer em enfrentamento, pelo seu posicionamento no entre-mundo do seu lugar e da cidade embranquecida, Márcia Kambeba multiplica-se em vozes e ações! E é por isso que suas obras abrem um leque para futuras pesquisas em diferentes áreas, inclusive de comparação com outras obras indígenas.

Referências

ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia. *Na captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica; FALE UFMG, 2004.

ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1988. Col. Cartas Jesuíticas, t. III. [Citação: III: ...]

BARRETO, Mêrivan Rocha. Makunaima: entre fatos e ficções. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 25, n. 2, p. 47-64, 2020.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*: entrevista à Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: J Zahar, 2005.

DORRICO, Julie. A literatura indígena: conhecendo outros brasis. *TEDx Talks*, Youtube, 02 out. 2019. Disponível em: <https://youtu.be/gKVOXmuEbwU>. Acesso em: 12 abr. 2021.

DORRICO, Julie; GALVÃO, Demétrios. *A Literatura e o Ativismo Indígena – Entrevista com Márcia Kambeba*. *Revista Acrobata*, abr. 2020. Disponível em: <<https://revistaacrobata.com.br/julie-dorrigo/entrevista/a-literatura-e-o-ativismo-indigena-entrevista-com-marcia-kambeba/>>. Acesso em: 05 mai. 2021.

FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

KAMBEBA, Márcia. *Ay Kakyri tama: eu moro na cidade*. 2ª ed. São Paulo: Pólen, 2018.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. *Do Roraima ao Orinoco, v.1: (Observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913)*. Tradução Cristina Alberts-Franco – São Paulo: UNESP, 2006.

SÁ, Lúcia. *Literaturas da Floresta: textos amazônicos e cultura latino-americana*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

SILVA, Márcia Vieira da. *Reterritorialização e Identidade do povo Omágua-Kambebe na aldeia Tururucari-Uka*. 2012. 176 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Instituto de Ciências Humanas e Letras - ICHL, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.