



**“Índio eu não sou”: identidade e (re)existência dos povos originários através de
uma poesia de Márcia Wayna Kambeba**

“Índio eu não sou”: identity and (re)existence of native peoples through a poem by
Márcia Wayna Kambeba

Michelly da Silva Fernandes¹

Sérgio Roberto Moraes Corrêa²

Resumo: O presente texto toma como foco de análise a poesia “Índio eu não sou”, que faz parte do livro “Ay kakyri tama: Eu moro na cidade” de autoria da liderança e ativista indígena Márcia Wayna Kambeba. Essa obra carrega um relevante potencial crítico de desvelar as amarras do processo colonial sobre a sociedade brasileira, em particular os povos indígenas, contribuindo, assim, para instaurar uma perspectiva insurgente de ruptura com os estereótipos em relação aos povos originários forjados tanto pela ciência moderna ocidental, quanto pela moral religiosa cristã. Assim, o uso da literatura indígena, na contemporaneidade, tem a potencialidade tanto de reforçar a identidade de autoafirmação dos povos indígenas, quanto de fazer emergir epistemes outras, das margens, o que tem se tornado num instrumento de (re) existência - resistir para existir - e alargado e diversificado o campo do pensamento social brasileiro/latino-americano na perspectiva da ecologia de saberes e da descolonização.

Palavras-chave: Pensamento indígena; Povos originários; (Re) existência Ecologia de saberes. Descolonização.

Abstract: The present text analyzes the poem “Índio eu não sou”, which is part of the book “Ay kakyri tama: Eu moro na cidade”, written by the indigenous leader and activist Márcia Wayna Kambeba. This work carries a relevant critical potential of unveiling the bonds of the colonial process over Brazilian society, in particular the indigenous peoples, thus contributing to establish an insurgent perspective of rupture with the stereotypes in relation to the native peoples forged by both modern Western science and Christian religious morality. Thus, the use of indigenous literature, in contemporary times, has the potentiality both to reinforce the identity of self-affirmation of indigenous peoples and to bring out other epistemes, from the margins, which has become an instrument of (re) existence - resist to exist - and has widened and diversified the field of Brazilian/Latin American social thought in the perspective of the ecology of knowledges and decolonization.

¹ Mestranda em Saberes Culturais e Educação na Amazônia no Programa de Pós-Graduação em Educação pela Universidade Estadual do Pará (UEPA).

² Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande (PPGCS-UFCCG) com Doutorado Sanduíche pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da UFRJ. Professor da Universidade do Estado do Pará (UEPA), vinculado ao Departamento de Filosofia e Ciências Sociais e ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UEPA.

Keywords: Indigenous literature; Native people; Memory; (Re) existence; Márcia Wayna Kambeba.

Introdução

O presente texto toma como foco de análise a poesia: "Índio eu não sou", que faz parte do livro "Ay kakyri tama: Eu moro na cidade" de autoria da liderança e ativista indígena Márcia Wayna Kambeba. Essa obra reúne poemas e fotografias de crianças indígenas. Suas poesias são compostas por rimas diversas, com musicalidade que se assemelham aos rituais e às marcações feitas com os pés, igualmente as danças e comemorações realizadas pelos povos originários.

Ela carrega um relevante potencial crítico de desvelar as amarras do processo colonial sobre a sociedade brasileira do ponto de vista dos povos indígenas, isto é, das *margens*³, contribuindo, assim, para instaurar uma perspectiva insurgente de ruptura com os estereótipos em relação aos povos originários forjados tanto pela ciência moderna ocidental, quanto pela moral religiosa cristã. Assim, o uso da literatura indígena, na contemporaneidade, tem a potencialidade tanto de reforçar a identidade de autoafirmação dos povos indígenas, quanto de fazer emergir epistemes outras, o que tem se tornado num instrumento de (re) existência - resistir para existir - e interpelado e diversificado o campo do pensamento social brasileiro/latino-americano na perspectiva da "ecologia de saberes" e da descolonização (Santos, 2010, 2019; Lander, 2005; Porto-Gonçalves, 2005).

Desse modo, nesse texto, buscamos destacar a importância da literatura indígena e sua contribuição para o enriquecimento e renovação crítica do pensamento social brasileiro (e latino-americano), ainda fortemente influenciado e marcado por uma racionalidade moderna eurocêntrica (Ballestrin, 2013; Costa, 2006; Lander, 2005; Maia, 2011; Miglievich-Ribeiro, et al, 2017; Santos, Meneses, 2010). As narrativas dos povos indígenas ajudam a trazer a memória, a sabedoria ancestral, a identidade, a autorrepresentação e contribuem para o rompimento da imagem generalizada e estereotipada criada pelo colonizador ao longo dos séculos sobre os povos indígenas. Assim, com este artigo, procuramos contribuir com a visibilidade e reconhecimento do pensamento produzido pelos povos indígenas. Busca-se, também, o diálogo com outros autores indígenas com o propósito de romper com os estigmas acerca da imagem do

³ Essa noção de "margens" toma como referência, além do potencial crítico do pensamento social brasileiro, que busca uma interpretação a partir das classes e grupos sociais subalternos (Fernandes, 2019, 2020; Ribeiro, 19960), a recente e importante contribuição dos estudos pós(de)-coloniais que tomam como chave a noção de Sul Global como contraponto à ciência hegemônica produzida no Norte Global (Lander, 2005; Santos, 2010, 2019).

indígena genérico criada ao longo do processo colonial da formação do país, tornando tais povos silenciados e ocultados da memória e da história brasileira.

Este texto está organizado em seções, onde inicialmente apresenta-se algumas ponderações acerca da história da formação da civilização brasileira e que teve seu início conflituoso, entre o processo de dominação e violência contra os povos originários. Na seção seguinte, abordamos acerca da construção do *outro* sob a análise da poesia da autora indígena Márcia Wayna Kambeba

Brasil: uma história de dominação e violência

O Brasil é um país imenso e rico em diversos âmbitos. País que possui uma imensa e complexa sociobiodiversidade, sendo a Amazônia, ainda, uma dessas grandes referências nacional e internacional. Um país com imenso potencial econômico, científico-tecnológico, artístico-cultural em diversos territórios e setores. Todavia, o processo de colonização do Brasil segue, reconfigurando-se no processo de modernização, silenciando, escondendo e desperdiçando outros saberes, experiências e modos de vida, pujantes de potencialidades para forjar outros projetos de civilização. Histórias e alteridades silenciadas e negadas que conformam uma sociedade tão desigual e excludente, a qual se inscreve categoricamente como exemplo concreto das linhas abissais (Boaventura, 2010, 2019) e do sistema-mundo capitalista moderno-colonial (Quijano, 2005, 2010).

A colonização é o início de uma nova história para os povos originários. Uma história de imposição e violência perpetrada pela Coroa Portuguesa (colonizador), que forjou, sob seu ponto de vista e interesse, a história *sobre* Outro: a história de “um povo sem lei, sem rei e sem alma” e que, portanto, precisava ser dominado e civilizado sob a razão de Estado e da moral da fé cristã (RIBEIRO, 1996). Como parte desse empreendimento colonial, a escravatura tanto dos povos originários quanto dos povos africanos, arrancados de suas terras como “coisas” e tornado “coisas” edificando um regime de trabalho escravo estratégico para a Metrópole.

Assim, o processo de colonização portuguesa vai imprimir profundas marcas na formação social do Brasil, sentidas e mal resolvidas até hoje, posto que a modernização brasileira e seu tipo de capitalismo dependente e periférico, longe de enfrentar e resolver esses problemas e dilemas estruturantes, conformaram um amálgama, inventando a uma sociedade muito, mais muito particular, pondo como desafio heurístico (além de político-social) a elaboração de teorias e conceitos que reconheçam

e deem conta dessa especificidade e dessas histórias não consideradas (Fernandes, 1975; 2019, 2020; Ribeiro, 1996) como contraponto às formulações científicas do centro hegemônico ocidental pretensamente “universalistas” e supostamente “desinteressadas”.

Sob essa perspectiva, a ideologia desenvolvimentista da era da ditadura civil-militar (1964-1985) no país foi um marco histórico dessa modernização-colonial, demarcando muito bem uma política de “colonialismo interno” (Gonzalez-Casanova, 1996), além de todo neocolonialismo externo, legando um desenvolvimento heterônimo e profundamente desigual e excludente (Fernandes, 2020). Compreende-se assim que esse discurso desenvolvimentista, segundo Ailton Krenak tem por objetivo transformar os povos originários em civilizados e que após isso poderiam integrá-los ao clube da humanidade. A ideia de que os europeus poderiam colonizar o mundo estava sustentada na premissa que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro de uma humanidade obscurecida (Krenak, 2020, p. 11).

Esse discurso ainda parece familiar, não é? Um discurso que segue por seus 520 anos. Os nossos governantes seguem um modelo de desenvolvimento que não se adapta ao Brasil e tampouco mudam a rota para uma solução que beneficie o conjunto da sociedade e sua relação com a natureza. Porém, é interessante enfatizar que o Brasil é muito maior do que as cidades grandes em que os projetos se voltam para elas, em particular às suas classes e grupos dominantes e seus grandes conglomerados empresariais nacionais e transnacionais, deixando à margem as classes e grupos sociais subalternos, bem como suas regiões/territórios periféricos. O Brasil é uma grande casa e como uma grande casa possui cômodos e quintal (Munduruku, 2009). Se não conhecemos nossa casa, a tendência é deixarmos parte ou grande parte dela abandonada. Às vezes ficamos sentados na varanda, tomando conta da rua, deixando o quintal livre enquanto são roubados, bagunçados e até mesmo sendo envenenados (Krenak, 1991).

Assim, podemos compreender que esse quintal do qual Ailton Krenak fala seria referente às nossas florestas e demais bens comuns naturais, que estão dominados e controlados pela lógica de mercado do capitalismo em sua versão neoliberal, que transforma e distorce o princípio de bens comuns em mera mercadoria é coisa para o consumo, para justificar a lógica da exploração demasiada e desenfreada⁴. Isso

⁴ Na atual conjuntura brasileira de profundo retrocesso democrático, o governo de extrema direita de Jair Bolsonaro tem operado com uma lógica de desmonte institucional do poder público e do Estado democrático de direito, para avançar em seu projeto autoritário de poder. Um desses exemplos é o

exemplifica que a crise climática global não é uma coisa natural, mas sim, como lembra o referido pensador e liderança indígena, resultado de um modelo de sociedade que mostra seu esgotamento. Nosso quintal segue sendo invadido, nossos povos originários seguem tendo os seus direitos negados e seus territórios desrespeitados. Daí o desafio urgente de aprender com a cosmologia e modo de vida dos povos originários e de outras populações e comunidades tradicionais alternativas de sociabilidade, de conhecimentos e de educação.

Daniel Munduruku (2009) destaca que os povos indígenas não tiveram paz, já que seus territórios seguem sendo objeto de invasão e de ganância dos não-indígenas, contribuindo tanto para o genocídio em massa desses povos, quanto para o epistemicídio (Boaventura, 2010). Daniel Munduruku (2009) ressalta em seu livro "Banquete dos deuses", que em 1950 muitos estudiosos chegaram até a levantar proposições que em 30 anos não existiria nenhum grupo indígena no Brasil (um alívio saber que essa proposição falhou). A colonização foi e segue sendo, portanto, um processo de marcas indelévels sobre os povos originários, pois desde sempre não minimizaram a força para exterminá-los em prol da suposta civilização, da modernização, do desenvolvimento e do progresso, uma vez que eram e são vistos como inimigos do progresso (Munduruku, 2009).

Considerando essas informações por grandes referências do pensamento indígena no Brasil, como Daniel Munduruku e Ailton Krenak, podemos pensar na necessidade do reconhecimento e da visibilidade dos povos originários para que os não indígenas possam entender que eles existem e fazem parte da sociedade como todo e qualquer brasileiro e vêm produzindo historicamente conhecimento, quer em sua forte tradição oral ou escrita. Todavia, não podemos negar que o cenário atual continua a contribuir para o extermínio e invisibilidade destes, pois o Brasil segue sendo construído em cima de um cemitério ancestral (Munduruku, 2009).

Assim, segundo a autora Giacomolli (2020), a literatura indígena se torna um marco de resistência cultural que reafirma a identidade indígena, pois demarca a voz política de resistência, de crítica social e repercute as problemáticas históricas

desmonte do IBAMA e, conseqüentemente, o não comprometimento com a proteção da Amazônia, que vem sistematicamente enfrentando recorde de queimadas e desmatamento. Isso ocorre ao mesmo tempo em que o governo federal modifica resoluções para privilegiar o agronegócio e "passar a boiada" em meio à crise da pandemia (COVID 19). Isso evidencia uma lógica moderno-colonial de salvaguardar o privilégio (o interesse privado) de dadas classes e grupos sociais dominantes em detrimento do interesse público, do bem comum, e da garantia de direito de classes e grupos sociais historicamente subalternizados, como os povos originários, que vêm amargando com as invasões de seus territórios e morte de suas lideranças.

vivenciadas pelos povos indígenas, que, na atual conjuntura brasileira de crise democrática, seguem sendo silenciadas e marginalizadas. Escrevem, resistem, representam a si próprios. A literatura indígena é, portanto, um ato de resistência. O/a escritor/a indígena escreve para lutar, para resistir, por si, por sua comunidade e para defender sua cultura, seu modo de vida (GIACOMOLLI, 2020. p.25).

De acordo com Julie Dorrico et al (2018. p. 39):

Passaram-se os anos, os povos conheceram a escrita e ela tornou-se uma ferramenta importante na luta pela manutenção da cultura indígena, facilitando o registro dos conhecimentos que até então eram transmitidos pela oralidade. Com a escrita nasce a literatura indígena-, uma escrita que envolve sentimento, memória, identidade, história e resistência. (DORRICO et al 2018. p. 39).

Com a literatura escrita por indígenas é possível desvelar um Brasil ainda pouco conhecido, um Brasil silenciado e ajuda, nos termos de Boaventura Santos (2010), na tessitura de uma ecologia de saberes e na descolonização das ciências humanas e sociais brasileiras, forjando, assim, uma outra imaginação social. Os povos indígenas ressurgem no cenário nacional e internacional como vozes de (re)existência. (GRAÚNA, 2013).

Assim, podemos compreender que a literatura escrita por indígenas rompe com o silenciamento imposto, socializando suas vivências mediante a escrita, contribuindo para um movimento político de autoafirmação. A literatura indígena tornou-se uma ferramenta de resistência contra o apagamento de suas próprias histórias e identidades étnicas, buscando assim desconstruir os estereótipos e preconceitos sobre os povos originários.

A construção da identidade do *outro*: Quem é o índio? Quem é o indígena? Quem é o bárbaro? Quem é o civilizado?

Antes de entrar na poesia de Márcia Wayna Kambeba, fazemos um breve registro de sua biografia. A escritora é geógrafa, poeta, fotógrafa, compositora e ativista pertencente à etnia Omágua/Kambeba, nasceu na aldeia Ticuna, em Belém do Solimões. Além de escrever poemas, escreve contos, resenhas, ensaios e críticas acerca da luta das mulheres indígenas, compondo em português e tupi.

A autora em suas obras busca repercutir a violência vivida pelos povos indígenas e reforça a identidade indígena. Contribuindo assim para uma melhor compreensão das culturas indígenas. Márcia Kambeba possui alguns livros publicados, entre obras de poesias e de contos, como: *Ay kakyry tama*: eu moro na cidade, *Kumiça Jenó*: Narrativas Poéticas dos Seres da Floresta, O lugar do saber ancestral e Saberes da floresta.

Abaixo está a poesia completa "Índio eu não sou" da autora, em que posteriormente busca-se a cada recorte da poesia em sua perspectiva crítica desvelar as amarras coloniais que perpetua na sociedade.

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 Colombo
Meu grito na mata ecoou
Meu sangue na terra jorrou.

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

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

Dizimar para a civilização.

“Índio” eu não sou.

Sou Kambeba, sou Tembê

Sou Kokama, sou Sataré

Sou Guarani, sou Arawaté

Sou tikuna, sou Suruí

Sou Tupinambá, sou Pataxó

Sou Terena, sou Tukano

Resisto com raça e fé

(Kambeba, 2018, p.27)

O ano de 1500 marca, sob certo ponto de vista histórico, o processo de formação da civilização brasileira. Os povos originários que aqui habitavam, como já dito, foram submetidos ao silenciamento devido ao projeto de conquista da Coroa Portuguesa. Destacando que os primeiros registros escritos acerca do Brasil foram realizados pelos colonizadores portugueses, como as produções escritas pelos viajantes, cronistas e os jesuítas (ZANCAN, 2016).

As histórias dos viajantes relatavam geralmente as experiências e as observações do homem branco conquistador (colonizador), cujas percepções sobre os povos locais se constituíram em torno de suas próprias concepções de classe, raça, gênero e sexualidade a partir de seu meio cultural [...] os relatos dos viajantes tiveram um grande alcance. Sendo disseminadas pela imprensa, nos púlpitos, em folhetos de viagem preparados para os imigrantes e por meio de exposições orais (TUHIWAI, 2021, p.20).

Partindo dessas produções escritas, os indígenas foram submetidos aos mais diversos estereótipos (preguiçosos, selvagens, canibais, bárbaros e outros.), forjando imaginário social hegemônico “universal” e uma alteridade negada e violentada em nome do projeto civilizatório europeu. Contribuindo, assim, para um verdadeiro “encobrimento do Outro” (Dussel, 1993).

Contudo, esse processo histórico colonial não vem se dando sem luta e resistência. Os povos indígenas durante os mais de 520 anos desse projeto colonial têm lutado contra os vários tipos de violência, desde a expulsão de seus territórios e negação de seus modos de vida, bem como o silenciamento e subalternização da sua história e de seus saberes na construção do povo brasileiro (Ribeiro, 1996). As conquistas do movimento indígena têm ocorrido de forma gradual e lenta, dada a correlação de poder estruturalmente desigual na sociedade brasileira, pois a maior garantia de seus direitos ao território originário estaria na Constituição Federal de 1988, que, todavia, segue sendo desrespeitada e, sobretudo na atual quadra histórica do país, essa Constituição tem sofrido os mais duros ataques e golpes desferidos pelo governo Bolsonaro (Avritzer, 2019, 2020). Eis aí o grande desafio de mudar essa realidade.

A poesia "índio eu não sou" de Márcia Kambeba retrata em poucas estrofes as consequências da colonização no Brasil em que marca uma nova história de sofrimento, a subalternização dos povos originários e o saque de seus territórios. Consequências que causaram danos irreversíveis para os povos que aqui habitavam, como: a dizimação de inúmeras etnias indígenas, silenciamento desses povos frente à formação da cultura nacional, estereótipos de bárbaros, canibais e selvagens que perpetuam nos livros até os dias atuais. Silva (2013) destaca que provavelmente esse seja um dos maiores desafios quando se aborda a temática indígena no ensino, e que é necessário a superação dessa imagem exótica e folclorizada sobre os povos indígenas.

Márcia Kambeba em sua poesia, já na primeira estrofe chama a atenção para o termo "índio", ao qual não é como ela se identifica.

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

Compreende-se que a autora desvela uma das marcas e consequências da chegada de Colombo nas Américas, que foi a forma violenta e pejorativa de re-nomear os povos originários, com o nome de "índio", termo/apelido que remonta os rastros do processo de colonização, uma vez que os colonizadores imaginavam está chegando às Índias. Essa narrativa poética expressa a invenção de uma alteridade construída e imposta pelo colonizador como uma de suas estratégias de dominação e controle do território. Essa visão ocidental dominante de civilização é registrada na "Carta do

achamento" ou "Carta do descobrimento", escrita por Pero Vaz de Caminha (escrivão português), e que já trazia a perspectiva civilizatória europeia. E partindo desse documento inicia a nossa entrada na narrativa ocidental, abrindo uma espécie de "mitologia cultural brasileira" em relação ao indígena primitivo, cordial e o contato pacífico entre culturas. Assim, cria-se a imagem que o indígena também se assemelha a um "súdito exemplar" do rei (Rodrigues, 2019).

Na estrofe abaixo, a autora descreve sobre esse erro na rota de Colombo que o fez chegar em terras que atualmente fazem parte do território brasileiro, trazendo dor e sofrimento aos povos originários.

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

O termo "índio" que observamos nos livros didáticos refere-se, hegemonicamente, aos povos nativos que são tratados como inferiores, como se não houvesse história por parte deles, assim contribuindo para legitimar a agressão colonizadora que enxerga a necessidade de civilização de tais povos. (MUNDURUKU, 2019). A invenção que o indígena era arcaico e bárbaro foi gerada no império colonial na tentativa de justificar a imposição da necessidade de controle pela metrópole progresso, uma vez que tinha como referência a civilização ocidental. A “libertação” dos nativos fazia parte da missão colonial, que tinha como objetivos torná-los seres evoluídos (MENESES, 2010).

Daniel Munduruku (2019) destaca sobre a incoerência de comemorar o “descobrimento do Brasil”, justamente por estarmos cometendo os mesmos erros dos colonizadores, que seria o de negar as histórias dos povos que aqui já habitavam. O encontro do colonizador com os povos originários não pode ser visto sob um ponto de vista cordial e harmônico, mas sim sob a perspectiva do conflito e das relações de poder

como bem evidencia a poesia, assumindo a “cruz” e a “espada” representações do poder de violência simbólica e física pelo projeto colonizador.

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.

Nota-se que nessa estrofe ela contextualiza o processo da colonização em terras que eram antes habitadas somente pelos povos originários. A informação que ela traz em sua poesia é o que encontramos nos livros didáticos, apesar da história ser narrada pela ótica do colonizador como “descobrimento”, esse termo vem sendo criticado pela lente dos povos indígenas, em uma perspectiva de tentar desconstruir a visão romantizada da chegada dos colonizadores em *Abya Yala*³ ou Pindorama, uma vez que até o nome América dado ao continente é proveniente do colonizador. Essa poesia é uma marca de leitura e posição anticolonial e coloca o desafio da descolonização na atualidade da sociedade e educação brasileira.

Essa desconstrução ou movimento de descolonização parte da premissa de que aqui já havia habitantes, ou seja, não houve “descobrimento”, mas sim uma invasão e um evidente projeto de conquista não-pacífico. Segundo Daniel Munduruku (2017), em algum momento tentou-se definir política e ideologicamente a chegada dos colonizadores à América como um "encontro de culturas" sob uma perspectiva da confraternização, e acredita-se que seria uma justificativa de encobrir a dominação europeia sobre os povos nativos da América. Isto é, esse encontro ajudou a produzir um hibridismo cultural marcado por relações de poder desiguais, que levou a um povo novo e que tem o desafio de se constituir como uma nação plurinacional, assumindo os povos originários protagonistas dessa construção em diálogo com outras culturas. Eis um grande desafio para o Brasil se constituir como Nação Democrática.

³ *Abya Yala*: Segundo Carlos Walter Porto-Gonçalves (2009), *ABYA YALA*, na língua do povo Kuna, significa Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento e é sinônimo de América. O povo Kuna é

Alguns documentos que se referem ao processo de colonização comprovam que houve invasão por parte dos colonizadores em terras indígenas, como na aldeia Xukuru e que essas invasões levaram ao desaparecimento de muitas aldeias e que logo essas terras foram registradas por fazendeiros. Esse é um dos exemplos que remonta como a colonização foi responsável pelo genocídio de povos originários em território brasileiro.

Devemos considerar também todos os efeitos negativos aos povos que aqui habitavam e por todos os danos ao nosso território, o termo "índio" conforme os colonizadores denominaram os povos originários.

Desse modo, compreende-se que o termo "índio" carrega um peso que forja a identidade e memória dos povos originários, mas partindo disso, qual o termo mais apropriado a se referir a eles? Segundo alguns estudiosos indígenas, termos como: povos autóctones, povos aborígenes, povos originários, povos nativos, povos locais e até mesmo povos indígenas, e se souber a qual etnia pertencem, é melhor ainda. Como podemos observar na última estrofe da poesia da autora.

“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

originário da Serra Nevada, no norte da Colômbia, tendo habitado a região do Golfo de Urabá e das montanhas de Darien e atualmente vivem na costa caribenha do Panamá na Comarca de Kuna Yala (San Blas). Essa expressão foi a que esses povos em luta encontraram para se autodesignarem e superarem a generalização eurocêntrica de povos indígenas. Afinal, antes da chegada dos invasores europeus havia no continente uma população estimada entre 57 e 90 milhões de habitantes que se distinguiam como maia, kuna, chibcha, mixteca, zapoteca, ashuar, huaraoni, guarani, tupinikin, kaiapó, aymara, ashaninka, kaxinawa, tikuna, terena, quéchua, karajás, krenak, araucanos/mapuche, yanomami, xavante entre tantos e tantas nacionalidades e povos originários desse continente. Abya Yala configura-se, portanto, como parte de um processo de construção político-identitário relevante de descolonização do pensamento e que tem caracterizado o novo ciclo do movimento dos povos originários. A compreensão da riqueza dos povos que aqui vivem há milhares de anos e do papel que tiveram e têm na constituição do sistema-mundo tem alimentado a construção desse processo político-identitário. Assim, a denominação Abya Yala (América Pré-Hispânica) foi assumida pelo movimento indígena e por intelectuais para expressar a visão de mundo e reivindicar a memória e os direitos dos povos originários. (LISBOA, 2014, p. 518).

Segundo a autora indígena da Nova Zelândia Linda Tuhiwai Smith (2020), a expressão "povos indígenas" é relativamente nova. O "s" no final em "povos indígenas" tem sido defendido com rigor por ativistas, devido ao direito desses povos à autodeterminação. O termo é usado como um modo de reconhecer que existem reais diferenças entre os povos indígenas que são distintos.

Para Krenak, 2019, resistimos expandindo a nossa subjetividade, não se conformando com a ideia de que somos todos iguais. Destacando os dados do censo do IBGE de 2010, existem atualmente 305 povos indígenas, somando 896.917 pessoas, e 274 línguas indígenas.

O termo índio é um termo que carrega estereótipos forjados pela colonização. Um termo que diminui a cultura dos mais de 300 povos indígenas que habitam no Brasil. Um termo que carrega um rastro por onde passa, seja nos livros didáticos, nos discursos de políticos etc.

Narrar suas próprias histórias é algo essencial para os povos originários, pois isso faz com que o não-indígena compreenda que existe uma diversidade de culturas entre os povos e comunidades indígenas, e que cada grupo possui suas próprias cosmovisões, cosmologias e cosmogonias.

Considerações finais

A autora Márcia Wayna Kambeba ao narrar, cantar, recitar e poetizar sobre a própria história faz com que ocorra uma ruptura com a visão colonialista e estereotipada do "índio" que é disseminada até os dias atuais, e a mudança inicia por essa compreensão de que o termo correto é "indígena" e não "índio". A autora além de contribuir para a ruptura da visão estigmatizada dos povos originários, reforça a identidade indígena, exalta a memória e a ancestralidade, respeitando os mais velhos e aborda sobre as questões ambientais apontando para uma perspectiva descolonial de literatura.

Assim, a obra de Márcia Wayna kambeba vai além de um simples livro de poemas. Sua obra revela uma arte de pensar criticamente que compõe elementos que nos fazem refletir sobre termos que foram naturalizados por séculos, como: descoberta, conquista, progressos, desenvolvimento, índio, tribo etc., e assim nos fazendo refletir sobre a necessidade de imprimir um movimento no pensamento social e educacional brasileiro de descolonização.

Desse modo, após essa reflexão, o questionamento final é “Quem é o indígena? Quem é o índio?” “Quem é o bárbaro? Quem é o civilizado?”.

Referências

- CAMINHA, Pero Vaz de, 1451-1501. *A carta de Pera Vaz de Caminha*; [Coordenação literária, comentários e notas, Leandro Garcia Rodrigues]. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. - (Coleção Vozes de Bolso). ISBN 978-85-326-6024-4.
- DORRICO et all. *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção* [recurso eletrônico] / Julie Dorrico; Leno Francisco Danner; Heloisa Helena Siqueira Correia; Fernando Danner (Orgs.) - Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018, 424 páginas.
- GRAÚNA, *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.
- KAMBEBA, Márcia Wayna. *Ay Kakyri Tama: Eu moro na cidade*. 2ª ed. São Paulo: Polén, 2018
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2ª edição. São. Paulo. Companhia das Letras, 2019.
- LISBOA, Armando de Melo. De América a Abya Yala: semiótica da descolonização. *Revista de educação pública*, v. 23, n. 53/2, p. 501-531, 2014. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/1751>.
- MENESES, Maria Paula. O “indígena” africano e o colono “europeu”: a construção da diferença por processos legais. *E-cadernos CES*, Coimbra, n.7, p. 68-93, 2010.
- MUNDURUKU, Daniel. *O banquete dos deuses: conversa sobre a origem da cultura brasileira*. Coleção Jovem século 21. Editora Angra, 2000. Universidade de Indiana. 12 set. 2008. ISBN: 8585969156,9788585969158. 126 páginas.
- MUNDURUKU, Daniel. *Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos*. Lorena, SP: UK'A Editorial, 2017.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades*. Desenvolvimento e meio ambiente, Curitiba, PR, Editora UFPR, n. 20, p. 25-30, jul./dez. 2009. Disponível em: <http://revistas.ufpr.br/made/article/view/16231>.
- SILVA, Edson. *Dia do Índio: a folclorização da temática indígena na escola*. Construir Notícias, v. 72, p. 35-41, 2013

SMITH, Linda Tuhiwai. 2018. *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*; tradução. Roberto G Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 239 pp.

ZANCAN, Márcia Rejane Kristiuk. “A literatura canônica e a voz do indígena”. In: *Litterata*, vol. 6/2, jul-dez, ISSN 2237-0781, p. 59-70, Ilhéus, 2016.