

ENTRE VOZES E FRONTEIRAS: TESTEMUNHO, RESISTÊNCIA E FORÇAS CENTRÍFUGAS NA NARRATIVA DE ELIANE POTIGUARA

BETWEEN VOICES AND FRONTIERS: TESTIMONY, RESISTANCE, AND CENTRIFUGAL FORCES IN ELIANE POTIGUARA'S NARRATIVE

Mavara Macedo Assis¹

ROR Universidade Federal de Goiás

 mayaramacedo@ufg.br



Sinval Martins de Sousa Filho¹

ROR Universidade Federal de Goiás

 sinvalfilho@ufg.br



RESUMO: A literatura é um espaço para a autoexpressão de grupos historicamente marginalizados, como os povos indígenas, permitindo que exponham sua visão de mundo sem a mediação do discurso científico e/ou institucional. Tendo isso em mente, o objetivo desse trabalho é analisar um recorte da obra *O vento espalha minha voz originária*, de Eliane Potiguara, considerada uma importante voz feminina e feminista na defesa dos direitos indígenas. O tema se justifica pela necessidade de maior destaque dos autores indígenas nas universidades, de modo que essa visibilidade possa ser estendida à educação básica e à sociedade como um todo. Foca-se aqui na tradição perpetuada pelas mulheres indígenas e no caráter testemunhal de seus relatos, além do processo pelo qual a literatura indígena, muitas vezes, conquista reconhecimento internacional antes de ser valorizada nacionalmente. Essa dinâmica é compreendida a partir das forças centrífugas de Bakhtin, que mostram como a difusão de discursos para diferentes esferas sociais e culturais impacta no seu reconhecimento e visibilidade. Amparado no movimento literário indígena contemporâneo e na perspectiva bakhtiniana, evidencia-se a construção de um e-nós lírico-político que se manifesta como ativismo político e expressão cultural. Metodologicamente, o trabalho adota uma abordagem qualitativa e linguístico-discursiva, buscando contribuir para a visibilidade da literatura indígena e, mais especificamente, ressaltar a força da obra de Eliane Potiguara enquanto um espaço de interseção entre tradição, resistência e autoafirmação dos povos indígenas.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura indígena; Eliane Potiguara; testemunho; teoria bakhtiniana; forças centrífugas.

ABSTRACT: Literature is a space for historically marginalized groups' self-expression, such as indigenous peoples, allowing them to present their worldview without the mediation of scientific and/or institutional discourse. With this in mind, the aim of this study is to analyze an excerpt from the work *O vento espalha minha voz originária*, by Eliane Potiguara, regarded as a significant female and feminist voice in the defense of indigenous rights. The theme is justified by the need for greater visibility of indigenous authors in universities, so that such recognition may be extended to basic education and society at large. This research focuses on the tradition perpetuated by indigenous women and the testimonial nature of their narratives, as well as the process by which indigenous literature often gains international recognition before being valued nationally. This dynamic is understood through Bakhtin's concept of centrifugal forces, which explain how the dissemination of discourse across different social and cultural spheres affects its recognition and visibility. Supported by the contemporary indigenous literary movement and bakhtinian theory, the study highlights the construction of a lyrical-political "I-we" that emerges as both political activism and cultural expression. Methodologically, the research adopts a qualitative, linguistic-discursive approach, aiming to contribute to the visibility of indigenous literature and, more specifically, to emphasize the power of Eliane Potiguara's work as a space of intersection between tradition, resistance and self-affirmation of indigenous peoples.

KEYWORDS: Indigenous literature; Eliane Potiguara; testimony; Bakhtinian theory; centrifugal forces.

REVISTA
Decifrar

(ISSN: 2318-2229)

Vol. 13, Nº. 26 (Jan-Jun/2025)

Informações sobre os autores:

1 Doutoranda (desde 2023) e mestra (2021-2023) em Linguística pelo Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás. Graduada em Letras Português pela Universidade Federal de Goiás (2015-2018).

2 Professor Titular da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, onde atua na graduação e na pós-graduação. Graduado, Mestre e Doutor em Letras e Linguística pela UFG com estágio de Doutorado Sanduíche na Unicamp. Pós-doutorado em Psicolinguística (UnB), em Teoria Linguística (Univ. de Pisa, Unipi, Itália) e em Didática de Línguas (Univ. de Aveiro, UA, Portugal). É Sub-chefe do Departamento de Linguística e Língua Portuguesa (DELPL) da Faculdade de Letras da UFG. Representante na Câmara de Graduação do Conselho de Ensino, Pesquisa, Extensão e Cultura - CEPEC-UFG.



10.29281/rd.v13i26.17965

Fluxo de trabalho

Recebido: 30/04/2025

Aceito: 18/06/2025

Publicado: 05/07/2025

Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA)

Programa de Pós-Graduação em Letras

Faculdade de Letras

Grupo de Estudos e Pesquisas em Literaturas de Língua Portuguesa (GEPELIP)



Este trabalho está licenciado sob uma licença:



Verificador de Plágio

Plagius



INTRODUÇÃO

A literatura indígena tem se consolidado como um espaço de resistência e autoexpressão para os povos originários, permitindo que suas vozes sejam ouvidas sem a mediação do discurso científico e institucional e sem o silenciamento imposto ao longo da história. Por meio da voz-práxis, que é a expressão (individual ou coletiva) que não apenas comunica algo, mas também atua de forma interventiva de modo a transformar a realidade (Danner; Dorrico; Danner, 2018), a literatura indígena torna-se não só uma expressão artística, mas também um meio de reivindicação de direitos.

Ao falarem por si mesmos, sem mediação, os autores indígenas constroem um “eu-nós lírico-político”: a voz de uma autoria em específico transcende o individual e representa um grupo como um todo, torna-se porta-voz de uma causa compartilhada. A autoexpressão torna-se um apoderamento de sua voz, por tanto tempo silenciada. É importante ressaltar que o que se chama aqui de “literatura indígena” não pode ser pensado de forma genérica, visto que, “se se pensar a literatura a partir das nações, não teríamos uma literatura indígena, mas, no mínimo, 305 literaturas nomeadas a partir das etnias” (Sousa Filho, 2023, p. 340).

Nesse contexto, destaca-se a obra de Eliane Potiguara, pioneira na luta pelos direitos indígenas no Brasil. O presente trabalho tem como *corpus* uma seleção de textos de seu último livro, *O vento espalha minha voz originária*, publicado pela Grumin Edições, em 2023. A análise aborda o papel das mulheres na manutenção da ancestralidade e na luta por direitos, além da tensão entre reconhecimento nacional e internacional da literatura indígena.

A obra *O vento espalha minha voz originária* consiste em um conjunto de textos diversos, tais como crônicas, ensaios, poemas e relatos. Os textos se agrupam em cinco capítulos, fora a introdução e apresentação, sendo eles: (1) A pobreza é a maior violação dos direitos das mulheres do mundo; (2) Existe racismo no Brasil?; (3) Cânticos poéticos de resistência étnica; (4) Citações: ancestralidade e dores; (5) A lenda do dia e da noite.

Os dois primeiros capítulos versam sobre a violação dos direitos indígenas, contemplando violências sofridas, desigualdades sociais, questões étnicas, histórias ancestrais e registros da cultura dos povos. O terceiro capítulo traz temáticas semelhantes, mas, diferente dos textos em prosa dos capítulos anteriores, consiste em um conjunto de cânticos em versos. Já os dois últimos capítulos trazem uma seleção de citações da autora e uma narrativa de uma lenda indígena. Considerando os propósitos de análise elencados anteriormente, foram escolhidos dois textos (*Mulheres indígenas em luta* e *Raymond Apodaca*), representantes dos dois primeiros capítulos, que contemplam os temas aqui propostos, para serem analisados segundo uma abordagem qualitativa e linguístico-discursiva.



O trabalho é fundamentado na teoria dialógica de Bakhtin, que considera a língua em uma perspectiva interacionista/dialógica/discursiva (Baú; Sousa Filho, 2025), na qual o texto – incluindo a produção literária – é visto em seu contexto sócio-histórico-cultural como lugar de interação entre os sujeitos consigo mesmos e com o mundo. A teoria de Bakhtin, mais especificamente suas considerações sobre as forças centrífugas, auxilia na compreensão do processo de reconhecimento do movimento indígena, que muitas vezes se dá em um movimento inverso ao esperado: antes de alcançar ampla visibilidade no Brasil, muitas obras e autores são valorizados em contextos internacionais, revelando um descompasso.

Além disso, a teoria de Bakhtin auxilia na compreensão da voz coletiva das mulheres indígenas na obra de Eliane Potiguara, visto que a voz individual da autora se entrelaça a de outras mulheres e carrega marcas da tradição oral, das histórias ancestrais e da resistência indígena, consistindo assim em uma narrativa coletiva. Sendo assim, a obra se configura também em um ato de responsividade (Bakhtin, 2003), visto que responde a discursos dominantes e dialoga com a história, ao mesmo tempo se comprometendo com a construção de um futuro diferente.

A literatura indígena tem o potencial de mostrar à sociedade que os indígenas não são um povo atrasado e incapaz, como ditam as vozes preconceituosas, vistas como o senso comum. Espera-se que este estudo contribua para a valorização das vozes dos indígenas. Além disso, busca-se destacar a força da obra de Eliane Potiguara como um espaço em que tradição, ancestralidade, resistência e autoafirmação se entrelaçam, espalhando a voz dos povos originários. À pesquisa acadêmica cabe o papel de garantir que essa voz seja difundida não só nos espaços acadêmicos e escolares, mas na sociedade como um todo.

Para além desta introdução, este trabalho é constituído de mais quatro seções: *A trajetória de Eliane Potiguara e o movimento literário indígena*, que contextualiza a autora e a literatura indígena; *A voz coletiva e testemunhal das mulheres na luta indígena*, que analisa a construção da coletividade e do protagonismo feminino na obra; *Reconhecimento internacional e as forças centrífugas de Bakhtin*, que trata do percurso de legitimação da literatura indígena; por fim, as considerações finais, que propõem reflexões para estudos futuros.

1 A TRAJETÓRIA DE ELIANE POTIGUARA E O MOVIMENTO LITERÁRIO INDÍGENA

O povo Potiguara é habitante do litoral norte da Paraíba e consiste na maior população indígena do nordeste – presente em aldeias e áreas urbanas (Palitot, 2005). Possuem sua forma própria de organização social e produção cultural, sendo um



agrupamento populacional considerado uma aldeia quando há um representante, também chamado de cacique, que media as relações comerciais e políticas com os órgãos oficiais e a justiça.

No que diz respeito à economia, segundo Palitot (2005), suas atividades incluem a pesca, o extrativismo vegetal, a agricultura de subsistência, a criação de animais em pequena escala, o plantio comercial de cana de açúcar (em terras arrendadas), o assalariamento rural e urbano e o funcionalismo público.

Seu território se divide em três terras: Potiguara de Monte-Mór, Potiguara e Jacaré de São Domingos, que juntas totalizam aproximadamente 33.757 hectares, cuja demarcação foi realizada na década de 80 e homologação concretizada em 90 (Palitot, 2005). Sua relação com o território e a natureza é marcada pela presença de histórias de entidades protetoras, simbolizando o uso racional dos recursos naturais e a relação de simbiose entre homem e meio ambiente. Entretanto, essa forma de relação é ameaçada pela exploração madeireira, o cultivo de cana-de-açúcar e o desmatamento.

Por fatores históricos, econômicos e sociais – tais como ocupação de suas terras, expansão da agropecuária, busca por outras fontes econômicas, dentre outros – houve um fluxo migratório que levou parte da população Potiguara para grandes centros urbanos, como João Pessoa e Rio de Janeiro. Foi o caso dos avós de Eliane Potiguara, que emigraram das terras paraibanas nos anos 1920 devido à exploração de suas terras e violência contra o seu povo.

Conforme conta na própria obra aqui estudada, Eliane Potiguara nasceu em 1950, no Rio de Janeiro. Seus avós, após se mudarem para o Rio, tornaram-se nordestinos “desaldeados”: viveram nas ruas, depois em um agrupamento indígena e depois em uma comunidade de imigrantes da 2ª guerra mundial e de prostitutas. Esse movimento migratório articula-se com a história das mulheres e torna-se um tema relevante na narrativa de Eliane, conforme afirmam Sarmiento-Pantoja e Albuquerque (2021):

Potiguara pauta objetivamente os impactos da migração das mulheres indígenas e seus reflexos na preservação da territorialidade indígena. Isso se deve ao fato de que as migrações, na sua grande maioria se davam por parte de mulheres, que partiam para outras localidades levando seus filhos pequenos ou ainda no ventre, na tentativa de alcançar a liberdade e sobrevivência, deixando para trás seus parentes e separando-se de seus núcleos familiares. Essas mulheres, que conseguiam “escapar” da escravização e subalternidade dentro de seus ambientes naturais de vida, dificilmente conseguiram escapar do aprisionamento das misérias e mazelas urbanas (Sarmiento-Pantoja; Albuquerque, 2021, p. 103).

Sua avó era analfabeta e seus tios completaram apenas o curso primário. Tendo nascido predestinada à pobreza, Eliane elegeu a palavra como sua arma contra a injustiça e



a exclusão social. As histórias contadas pela sua avó Maria de Lourdes de Souza levaram-na à percepção: “Minha pequena vida e pequena história faziam parte de um contexto social, político e econômico. Tinha origem, tinha nome, tinha etnia. Então eu existia” (Potiguara, 2023, p. 34). Sua infância foi solitária, sem contato com outras crianças, mas cheia de amor por parte das mulheres da família – a mãe e a avó que lhe ensinaram força e coragem, culminando na sua participação no movimento indígena.

Apesar de ter nascido no Rio de Janeiro, Eliane relata se sentir paraibana por ter sido uma intermediária na comunicação entre sua família. Desde criança, assumiu o papel de escrever as cartas que sua avó ditava e ler as cartas que chegavam de Paraíba. Por essa razão, conheceu o sofrimento do exílio de sua avó e os impactos causados na família, o que passou a fazer parte de sua história e sua identidade.

Tendo exercido essa função de escritora desde cedo, Eliane também se tornou professora e ativista pelos direitos indígenas. É formada em Letras Português-Literatura e licenciada em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Já participou de seminários sobre Direitos Indígenas na ONU e, decorrente dessa e de outras ações, tem amplo reconhecimento internacional.

Dentre seus feitos internacionais, citam-se alguns: em Genebra, durante anos, participou da elaboração da “Declaração Universal dos Direitos Indígenas” na ONU; em Luxemburgo, em 1999, discutiu a questão dos Direitos Indígenas no fórum sobre o Plano Piloto para a Amazônia; em 1992, foi premiada pelo PEN CLUB da Inglaterra pelo livro *A terra é a mãe do Índio*; na China, em 1995, narrou a história de exploração da sua família no Tribunal das Histórias não contadas e Direitos Humanos das Mulheres/Conferência da ONU; em Genebra, em 2011, foi nomeada embaixadora universal da paz; dentre várias outras participações em eventos internacionais (Potiguara, 2025).

Foi a primeira mulher indígena a publicar um livro (*A terra é a mãe do índio*, em 1989), a receber o título de Doutora *honoris causa* em 2021, pela UFRJ, e a fundar uma organização de mulheres indígenas, o GRUMIN/Grupo Mulher-Educação Indígena, em 1988. É considerada uma importante voz feminina e feminista no ativismo pelos direitos dos povos indígenas. É autora de diversos livros que abordam a questão indígena no Brasil e continua ativamente participando de seminários, feiras literárias e atividades em universidades e escolas.

A voz de Eliane Potiguara tem sido essencial na luta pelos direitos indígenas, tornando-se também representativa da literatura indígena contemporânea. O movimento literário indígena não é apenas uma produção artística e cultural, mas uma resposta à marginalização e ao silenciamento dos povos originários ao longo da história. É uma expressão que entrelaça o pessoal e o coletivo, representando a voz de toda uma comunidade, com seus saberes e ancestralidade. Configura-se como um espaço de resistência, em que



há uma mescla de denúncia contra a violência e o apagamento histórico sofrido pelos povos indígenas com reivindicação por seus direitos e visibilidade.

A produção contemporânea é um contraponto à história dos últimos 500 anos, em que os indígenas foram representados por não indígenas (Eshell, 2014). Agora, momento em que os povos originários saíram da posição de mera temática e se tornaram autores, a literatura figura como um sinal de sobrevivência e reafirmação de sua presença no mundo (Britto; Sousa Filho; Cândido, 2018).

Esse movimento da literatura indígena também se configura como uma forma de decolonização, permitindo outras visões além da cultura dominante e possibilitando “extrapolar mundos” (Eshell, 2018). Negar sua legitimidade seria, segundo Britto, Sousa Filho e Cândido (2018), afirmar uma tradição literária opressora e deslegitimar a voz indígena.

O caráter de engajamento nas questões políticas e sociais, atuando para transformar a realidade, configura o que Danner, Dorrico e Danner (2018) chamam de vóz-práxis. A literatura indígena, portanto, se configura como uma ferramenta de reintegração histórica e resistência das minorias político-culturais, conforme exemplificado pela lei 11.645/2008, que determina a inserção de temáticas indígenas nos currículos escolares, empreitada na qual os autores indígenas exercem grande contribuição.

As obras de Eliane dialogam com esse movimento literário mais amplo, que se caracteriza pela reafirmação da identidade indígena, resistência diante do desrespeito aos seus direitos, reivindicação de visibilidade e reinterpretação das histórias ancestrais à luz das questões sociais e políticas contemporâneas. Dessa forma, o movimento literário indígena e contribuição de autores como Eliane Potiguara abrem novas possibilidades de representação e de denúncia no cenário literário brasileiro. Diante de todo o exposto, apresentam-se nas próximas seções os textos escolhidos para análise da obra *O vento espalha minha voz originária: Mulheres indígenas em luta* (ANEXO 1) e *Raymond Apodaca* (ANEXO 2).

2 A VOZ COLETIVA E TESTEMUNHAL DAS MULHERES NA LUTA INDÍGENA

No texto *Mulheres indígenas em luta* (ANEXO 1), Eliane Potiguara compartilha suas experiências com o povo Guarani Kaiowá, destacando a luta dos indígenas pela sobrevivência e os desafios enfrentados, como violência, racismo e políticas públicas adversas. Ela descreve sua participação em comícios e a fundação do grupo GRUMIN, voltado para a defesa dos direitos das mulheres indígenas. A autora também reflete sobre o papel das mulheres na política indígena e a importância da literatura como ferramenta de resistência.

Eliane conta sobre uma visita feita ao povo Guarani Kaiowá na década de 80, cujo cacique foi assassinado em conflitos de terra. Apesar da distância temporal, o fato relatado por Eliane reverbera na contemporaneidade, visto que o massacre contra o povo Kaiowá nunca deixou de existir, o que pode ser comprovado em qualquer busca breve pelos noticiários.

A fim de exemplificação, dada a inviabilidade de expor toda a história do povo Kaiowá, seguem alguns relatos de violências sofridas após a década de 80: em 2012, o *Le Monde Diplomatique Brasil* noticia o assassinato, por pistoleiros contratados pelo agronegócio, de uma liderança indígena no Mato Grosso do Sul. Os dados do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) apontam que, entre 2003 e 2010, mais de 200 indígenas foram assassinados no estado (Zinet; Tupinambá; Cabral, 2012).

Também em 2012, a BBC Brasil noticia uma carta assinada por líderes Kaiowá afirmando que, caso a Justiça insistisse na ordem de despejo, os indígenas morreriam em suas terras. Depreende-se que a comunidade já estava esperando violência diante de sua resistência e a etnia inclusive possui uma alta taxa de suicídio decorrente de todos os males sofridos (Carneiro, 2012).

Notícias equivalentes continuaram constantes até os dias atuais, sendo uma das mais recentes exemplificada aqui pelo ICL Notícias: uma família indígena teve sua casa incendiada e morreu carbonizada. A suspeita é de incêndio criminoso por pistoleiros da região (Brasil de Fato, 2025). O Cimi é uma menção constante nesses relatos de violência, visto que é uma organização que atua há anos na defesa dos povos indígenas: produz relatórios, apoia lideranças indígenas, promove ações de educação e, inclusive, foi o responsável por levar Eliane ao território dos Kaiowá.

Evidencia-se que a violência contra o povo Kaiowá – e outras etnias indígenas – não é um acontecimento isolado. Os episódios da década de 80 ressoam até os dias atuais e a atuação de entidades como o Cimi e personalidades como Eliane Potiguara reiteram a necessidade de luta por justiça social. Após mencionar o encontro com os Kaiowá, a autora revela conversar com a neta do cacique assassinado, Valdelice Veron, em 2021, e mostrar uma foto tirada nessa visita na década de 80. A marcação temporal torna-se relevante a partir do que a autora conta em sequência:

Nessa semana de nossa conversa, fiz algumas transmissões on-line, inclusive ao lado de Valdelice, e mencionei a grande questão da sobrevivência desse povo tão sofrido marcado pela violência, estupros, suicídios de jovens, jagunços, fazendeiros, política local e resultados das últimas ações e massacres oriundos do governo genocida e fascista. Décadas são passadas e a situação desse povo tão carente e sofrido não mudou. E eu ali na foto, de cabelos longos, com a mão na boca. Não que eu não pudesse falar, mas esperava a vez de ser chamada pela



liderança para o meu discurso. Eu era a única mulher naquele caminho combativo. Ainda passei alguns anos sozinha na luta (Potiguara, 2023, p. 19).

Esse contraponto entre a foto tirada na década de 80, em que Eliane era a única mulher presente esperando uma oportunidade de falar, com a transmissão on-line feita em 2021 junto com Valdelice, evidencia as transformações históricas que permitiram que as denúncias das violências contra os povos indígenas, especialmente feitas por mulheres, ganhassem espaço no debate público.

Na década de 80, Potiguara já reconhecia a urgência das injustiças sofridas pelos povos originários e a necessidade do ativismo, mas o contexto sociopolítico impunha barreiras à sua voz. Sua presença na mencionada foto, sendo a única mulher ao lado de líderes masculinos, simboliza não apenas o seu protagonismo, mas também a trajetória de todas as mulheres indígenas cuja participação na luta foi restringida por muito tempo.

Até então, Eliane não podia fazer as denúncias sociais que faz em 2021, quando faz uma *live* ao lado de Valdelice, e em 2023, quando publica o livro com a presença desse relato. Essa transformação da cena evidencia que o tempo e a luta não só trouxeram visibilidade para as violências sofridas, mas também fortaleceu as vozes femininas. Agora, a voz de Eliane representa toda uma comunidade que pode se apoderar da palavra, reivindicar seu espaço e conduzir sua própria narrativa.

Para além da violência ainda presente contra o povo Kaiowá e das mudanças sociais e históricas que deram voz não só às denúncias, mas também ao protagonismo feminino, há outro aspecto de destaque que perpassa o texto inteiro: o caráter de testemunho da escrita de Eliane Potiguara. Eliane não apenas figura como uma voz coletiva indígena, mas também uma voz testemunhal com finalidade de resistência. É esse testemunho que acrescenta a práxis na voz, configurando o que Danner, Dorrico e Danner (2018) chamam de voz-práxis: a literatura interventiva, que comunica, mas também visa a transformar a realidade.

Sarmiento-Pantoja e Albuquerque (2021), ao analisarem o testemunho na obra de Eliane Potiguara, evidenciam o papel de destaque atribuído às mulheres. Segundo as autoras, as migrações se davam em grande parte por mulheres que, na busca pela liberdade para si próprias e seus filhos, separavam-se de seus núcleos familiares e “escapavam” da subalternidade em seus ambientes naturais, mas não escapavam das mazelas urbanas.

As autoras ressaltam ainda os esforços dessas mulheres na preservação da territorialidade indígena, mesmo distantes fisicamente, afinal “território é tudo aquilo que o espaço concentra: corpos, relações com a natureza, com a ancestralidade, com a espiritualidade, com as tradições, os costumes, e as memórias” (Sarmiento-Pantoja; Albuquerque, 2021, p. 104).



É exatamente o que se percebe na história de Eliane: no passado, a migração de sua avó e suas ações para manter na neta e a territorialidade; no presente, o seu resgate das violências sofridas e dos problemas ainda vigentes, a fim de denunciar as injustiças e reivindicar mudanças. Por meio desse paralelo entre avó e neta, entre passado e presente articulados com o compromisso com o futuro, nota-se que as mulheres indígenas assumem o papel de guardiãs da ancestralidade e da cultura.

Corroborando o que foi dito, Salgueiro (2012) apresenta alguns traços comuns ao testemunho e, dentre eles, estão presentes os aspectos aqui destacados: o desejo de justiça, a vontade de resistência, a apresentação de um evento coletivo (a primeira pessoa se faz porta-voz), o vínculo com a história e o abalo da hegemonia do valor estético sobre o valor ético – o que significa que, no testemunho, a ênfase na forma característica da tradição literária dá lugar ao foco na experiência vivida, na denúncia de injustiças e na preservação da memória de um povo.

O autor ainda reitera que o testemunho é único, pois é a vivência de uma pessoa ou de um povo específico, mas ao mesmo tempo é repetível: sua essência permanece quando é preservado na memória coletiva e transmitido às gerações futuras. No caso dos povos indígenas, essa repetição acontece não só pelo registro escrito e manifestações culturais das diferentes etnias, mas também pela permanência das violências sofridas e da necessidade de luta e resistência.

A literatura de Eliane Potiguara, independente de se materializar em crônicas, relatos, ensaios ou poemas, é perpassada pelo testemunho em todos os momentos. Pode-se dizer que ele é um metagênero, ou seja, um princípio estruturante da obra e transversal a ela, que atravessa as diferentes formas de escrita. Considerando-se que o prefixo meta- é comumente usado para indicar noções “além de algo”, de mudança e/ou transcendência, aqui o testemunho enquanto metagênero é entendido como algo que transcende as fronteiras dos gêneros e se sobrepõem a eles, trazendo novas camadas e percepções para a escrita.

Sendo assim, o testemunho configura-se em uma estrutura que se repete, garantindo a continuidade dos textos e sua reafirmação no tempo. Isso impacta as noções pré-concebidas sobre o que é literatura, visto que as produções indígenas rompem com os padrões, priorizando oralidade, coletividade, resistência e autoafirmação. Mesmo com as tentativas de silenciar as vozes originárias, a obra de Eliane Potiguara reafirma que o testemunho é mais forte que qualquer apagamento. Por meio da voz das mulheres indígenas, ele ecoa como um canto de resistência e ancestralidade.



3 RECONHECIMENTO INTERNACIONAL E AS FORÇAS CENTRÍFUGAS DE BAKHTIN

No texto *Raymond Apodaca* (ANEXO 2), Eliane narra sua experiência ao participar, na década de 90, de um congresso nos EUA, onde contribuiu para o debate internacional, mas também evidenciou o contraste cultural e econômico existente em relação aos povos Navajo nos EUA e outros povos indígenas no Brasil. O título do texto se refere a um dos homens, chamado Raymond, que buscou Eliane no aeroporto de limusine. Confusa com o inglês, Eliane só conseguiu entender o nome do homem quando ele se apresentou como “Raimundo”.

Eliane relata sua incredulidade por ter sido buscada em uma limusine e, posteriormente, por constatar que a reserva Navajo era tão perto do aeroporto, enquanto ela esperava uma longa viagem. A sua descrição da estrutura encontrada na área navajo comprova seu espanto:

Adentraram à cidade e, como qualquer outra, existiam postos de gasolina, escolas, casas, mercados, prédios oficiais como a Secretaria de Educação navajo, onde me deixaram. Do outro lado da rua, observei um banco que pertencia aos navajos. Pensei “Isso não é área indígena”, até entender, o empreendedorismo, gestão, políticas públicas, desenvolvimento, sistema político educacional, agricultura e economia que eles já estavam envolvidos. Jamais vi uma cidade indígena desenvolvida e autônoma, idêntica a um pequeno condado ou município brasileiro (Potiguara, 2023, p. 91).

A modernidade dos Navajo, entretanto, não se sobrepuja à tradição do povo. Eliane presenciou suas danças locais, comidas, vestimentas, cânticos, imitações de animais e diversos outros costumes e rituais que remetem à ancestralidade da comunidade. Por meio do contato com os Navajo, conseguiu encaminhar uma moção de repúdio ao governo Collor, participar de outros eventos e ainda foi presenteada com alguns recursos tecnológicos que atenderiam às necessidades do GRUMIN: laptop, impressora e máquina fotográfica.

Entretanto, o contraste entre a comunidade indígena dos EUA e as comunidades no Brasil é evidente: Eliane relata ter precisado de apoio – cedido pelo Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (Ibase) – até mesmo para ter roupas e calçados adequados ao evento e ao clima da região, enquanto os Navajo não eram menos amparados do que os não indígenas, contando com uma estrutura semelhante a um pequeno município. A discrepância também é notada pelo fato do seu trabalho encontrar mais valorização e visibilidade no exterior do que no próprio território nacional.



Essa disparidade pode ser explicada à luz das forças centrípeta e centrífuga postuladas por Bakhtin (2002). Segundo o autor, a centrípeta é uma força de unificação linguística, centralizando o pensamento verbal-ideológico e “criando no interior desse plurilinguismo nacional um núcleo linguístico sólido e resistente da linguagem literária oficialmente reconhecida” (Bakhtin, 2002, p. 81). Nesse contexto, plurilinguismo nacional se refere à diversidade interna da linguagem, manifestada pela multiplicidade de vozes tradicionalmente silenciadas.

Essas forças de centralização não são apenas linguísticas, mas também sociopolíticas, o que significa que a subjugação de certas línguas ou variedades linguísticas é também a subjugação do povo que a fala. Com a ação das forças centrípetas, há uma tendência à padronização e homogeneização da cultura nacional, dificultando a aceitação de diferentes manifestações étnicas e culturais, tal qual é o caso da literatura indígena.

Já as centrífugas são forças de descentralização e abertura à pluralidade, promovendo o plurilinguismo ao invés de silenciá-lo. Estão ligadas à variedade discursivo-ideológica e à resistência. A literatura indígena contemporânea, ao romper com a centralização do cânone literário e propor outras visões de mundo e outras formas de narrativa, estabelece-se como uma força centrífuga.

Bakhtin (2002) ressalta que cada enunciação é um ponto de aplicação dessas forças, que se cruzam. Dessa forma, Eliane Potiguara se apropria de uma força centrípeta – a língua portuguesa em sua norma padrão, que possui mais alcance do que as línguas indígenas ou do que variedades específicas – para promover a força centrífuga – a pluralidade social, histórica e cultural da sua etnia e das de outros parentes.

Pode-se compreender também a própria escolha pela literatura como uma ferramenta de resistência utilizada pelos autores indígenas. Ao priorizarem a literatura escrita, que é oficialmente reconhecida, em detrimento de sua tradição oral, ocorre um movimento de apropriação das formas do discurso centrípeta como estratégia de circulação pelas esferas editoriais e acadêmicas reconhecidas. Mas, ao mesmo tempo, inserem aspectos da oralidade, da coletividade e da tradição ancestral na sua escrita como ferramentas de resistência. Ou seja, a apropriação das formas do discurso centrípetas leva à fortificação da força centrífuga, desestabilizando o próprio centro.

É essa dinâmica entre as forças que permite com que a obra de Eliane Potiguara ganhe reconhecimento fora do Brasil. O reconhecimento internacional antecede o nacional porque as forças centrípetas que regem o sistema literário brasileiro constituem uma resistência à diversidade e à legitimação de outras vozes e discursos que ameaçam a “unidade” tão almejada.

É justamente por confrontar esse centro que a obra de Eliane Potiguara encontra, inicialmente, maior abertura em espaços internacionais, a partir do qual acontece um



movimento de retorno: o reconhecimento acontece não por uma iniciativa nacional própria, mas por uma atribuição de valor vinda de fora – por meio de traduções e prêmios, por exemplo – que desestabiliza o centro e seus critérios de legitimação. Evidencia-se uma contradição no fato da cultura nacional valorizar mais o olhar estrangeiro sobre seus povos originários do que os povos em si.

A explicação de Bakhtin acerca da atuação conjunta das forças centrípetas e centrífugas se fortalece ao dialogar com a perspectiva de Volóchinov (2018) sobre a irrupção do discurso. Para o autor, “antes de conquistar seu espaço na ideologia oficial organizada, as novas forças sociais emergentes primeiramente encontram expressão e acabamento ideológicos nas camadas superiores da ideologia do cotidiano” (Volóchinov, 2018, p. 215).

Em outras palavras, antes de alcançar reconhecimento institucional, uma nova forma de expressão se manifesta no cotidiano: na arte popular, na literatura não canônica, dentre outros. É o que ocorre com a literatura indígena como um todo: emergem das margens como resistência, conquistam seu espaço nas “camadas superiores da ideologia do cotidiano” – ou seja, em espaços não institucionalizados – e, por fim, inserem-se nas instâncias oficiais: a universidade, o mercado editorial, os currículos escolares etc. A obra de Eliane Potiguara exemplifica esse percurso: sua voz circula em espaços marginalizados, é reconhecida no exterior e então retorna como uma força desestabilizadora do centro hegemônico.

Volóchinov (2018) afirma ainda que, ao sofrerem influências de sistemas ideológicos já formados, as novas forças os assimilam parcialmente. A literatura indígena não nega o sistema, pois se utiliza de suas formas consolidadas para circular e resistir. Nessa dialética entre ruptura e assimilação, ela ressignifica as forças a partir de dentro. Para além das discrepâncias socioeconômicas percebidas entre comunidade Navajo nos EUA e comunidades indígenas no Brasil, da contradição entre forças e da irrupção do discurso, neste texto analisado também se faz presente o caráter testemunhal evidenciado na seção anterior.

Ao narrar sua experiência vivida a partir da condição de mulher indígena em espaço internacional, sua vivência ganha significado enquanto resistência e aprendizado: o contato com outras lideranças indígenas mundiais impulsiona o seu próprio ativismo enquanto porta-voz dos povos indígenas brasileiros. Esse lugar de fala se torna coletivo a partir do momento em que coloca os povos indígenas do Brasil na cena discursiva global. Mesclando ancestralidade e contemporaneidade, diferentes espaços geográficos e diferentes formas de linguagens, sua narrativa testemunhal (re)inscreve um povo silenciado na história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reflexões

Esses poemas que nada têm de poema
São vômitos estrangulados no presente
São pêsames estremecidos do passado
São cânticos sofridos para o futuro
O que adianta você arrumar a casa dos outros
Enquanto a tua está em desordem?
(Potiguara, 2023, p. 109)

No texto acima, presente no capítulo *Cânticos poéticos de resistência étnica*, Eliane compara sua escrita com um vômito estrangulado, um pêsame estremecido e um cântico sofrido. Não é uma poesia adornada, mas uma expressão visceral – justamente o que aproxima sua obra do testemunho – de dores antigas, atuais e também futuras, já antecipando o sofrimento e a luta que não têm previsão de acabar. Trata-se não apenas de narrar acontecimentos, mas de dar voz a uma experiência coletiva marcada pelo silenciamento e pela violência.

A trajetória de Eliane Potiguara revela que, apesar de ter nascido no Rio de Janeiro após o exílio de seus avós, ela é herdeira do sofrimento de seu povo e o território permanece como parte da memória e tradição de sua família. Por meio da palavra, ela reclama um pertencimento que lhe foi negado, autoafirmando sua identidade como mulher indígena Potiguara e reafirmando a identidade e resistência de todo o seu povo.

Dessa forma, sua obra é mais do que uma expressão artística individual, mas um testemunho coletivo das violências sofridas e da marginalização imposta historicamente. Para além do sofrimento, seu testemunho é também permeado por cultura, ancestralidade, tradição, ativismo e expressão, revelando não apenas as adversidades enfrentadas, mas também a força e a vitalidade dos povos indígenas.

O recorte da obra *O vento espalha minha voz originária* aqui analisado perpassa pelo protagonismo das mulheres na luta e na manutenção da territorialidade – que vai além do espaço físico, pelo caráter testemunhal da escrita, pelo contraste econômico e político entre comunidades nacionais e internacionais, pela força descentralizadora da literatura indígena e pelo seu movimento inverso de reconhecimento nos espaços brasileiro institucionalizados.

O testemunho da opressão se transforma em um espaço de reexistência, evidenciando a continuidade dos povos indígenas e a possibilidade de reescrever o futuro. Em uma reflexão sobre o testemunho, Salgueiro (2012, p. 285) indaga: “Em que um poema sobre a dor pode ajudar a entender e alterar o mundo dos homens, esse ‘tempo de homens partidos’?”. A resposta talvez resida no verso de Eliane: “esses poemas que nada têm de poema”.



A autora não nega o caráter literário e artístico de sua produção, mas afirma que vão além: não são apenas poemas, são denúncia, gestos de luta, reivindicações por justiça. Para além de resistência, são também presença: reafirmam outras formas existir e de pensar, resgatam memórias ancestrais e constroem outras possibilidades de futuro. Afinal, a voz é acompanhada da práxis: a palavra assume um papel transformador da realidade.

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão de bolsa de estudos durante a realização desta pesquisa.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética: a teoria do romance**. 5 ed. Ed. São Paulo: Hucitec, 2002.

BAÚ, Maria de Fátima Furtado; SOUSA FILHO, Sinval Martins de. **Análise linguística enunciativa no ensino médio**. São Paulo: Paco editorial, 2025.

BRASIL DE FATO. Três indígenas são mortos ao terem casa queimada em retomada em Dourados (MS). ICL Notícias, 2025. Disponível em: <https://iclnoticias.com.br/indigenas-mortos-casa-queimada-dourados-ms/>. Acesso em: 1 abr. 2025.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, e a Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que tornam obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena. Diário Oficial da União: Brasília, 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm. Acesso em: 8 dez. 2024.

BRITTO, Tarsilla Couto de; SOUSA FILHO, Sinval Martins de; CÂNDIDO, Gláucia Vieira. O avesso do direito à literatura: por uma definição de literatura indígena. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**, n. 53, p. 177-197, 2018.

CARNEIRO, Júlia Dias. Carta sobre ‘morte coletiva’ de índios gera comoção e incerteza. BBC Brasil, 2012. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/10/121024_indigenas_carta_coletiva_jc. Acesso em: 1 abr. 2025.

DANNER, Leno Francisco; DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. A voz-práxis das minorias entre literatura e política: algumas notas desde a recente produção da literatura indígena brasileira. **ANTARES: Letras e Humanidades**, v. 10, n. 19, p. 45-69, 2018.

ESBELL, Jaider. Eu sonho em ter um grande caminhão para colocar todo mundo dentro e passar um mês numa aldeia, um mês na outra, para construir essa cultura coletiva. **Mundo Amazônico**, v. 5, p. 253-259, 2014.

ESBELL, Jaider. Makunaima, o meu avô em mim!. **Illuminuras**, v. 19, n. 46, p. 11-39, 2018.

PALITOT, Estêvão Martins. Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-Mór: História, Etnicidade e Cultura. 292 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2005.

POTIGUARA, Eliane. **O vento espalha minha voz originária**. Rio de Janeiro, RJ: Grumin, 2023.

POTIGUARA, Eliane. Site oficial de Eliane Potiguara. Disponível em: <https://www.elianepotiguara.org.br/>. Acesso em: 25 mar. 2025.

SALGUEIRO, Wilberth. O Que É Literatura De Testemunho (E Considerações Em Torno De Graciliano Ramos, Alex Polari E André Du Rap). **Matraga**, v. 19, p. 284-303, 2012.

SARMENTO-PANTOJA, Tânia Maria Pereira; ALBUQUERQUE, Rosalia dos Santos. Literatura indigenista e suas relações com o testemunho: Kaká Jecupé e Eliane Potiguara. In: Rocha, Ana Lilia Carvalho. Sarmento-Pantoja, Tânia Maria Pereira (orgs.). **Caminhos da Resistência: Memória, História e Pós-colonialismo**. Abaetetuba: Campus Universitário de Abaetetuba, UFPA, 2021, p. 102-113.

SOUSA FILHO, Sinval Martins de. Olívio Jekupé e a voz-práxis ativista da literatura indígena Guarani. In: CAMARGO, Flávio Pereira (org.). **Literatura contemporânea: abordagens teórico-críticas e metodológicas**. Goiânia: Cegraf UFG, 2023, p. 340-360.

VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018.

ZINET, Caio; TUPINAMBÁ, Israel “Sassá”; CABRAL, Mario. O massacre do povo Guarani Kaiowá. *Le Monde Diplomatique Brasil*, 2012. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/o-massacre-do-povo-guarani-kaiowa/>. Acesso em: 1 abr. 2025.

ANEXO 1 – MULHERES INDÍGENAS EM LUTA (Potiguara, 2023, p. 18)

Na década de 80, fui visitar o povo indígena Guarani Kaiowá, em Dourados, Mato Grosso do Sul, que tinha, naquela época, como cacique, o falecido pai de Valdelice Veron, Sr. Marcos, que fora assassinado brutalmente pelos jagunços, em conflitos de terra. Eu o conheci pessoalmente assim como a sua comunidade. Passei um bom tempo lá. Quem me levou foi o Cimi. E conversei com muitas mulheres que me contaram casos absurdos. Ao conversar com a guerreira Valdelice Veron, na semana de outubro de 2021, mostrei uma foto e qual foi a minha surpresa? Valdelice mostrou à sua mãe, já idosa, que perplexa disse: “Eu me lembro dessa moça; ela esteve aqui quando você era criança”. E mais, identificou cada homem que ali estava naquele caminhão, sentados. Lá estavam seus irmãos, amigos e parentes, dando os respectivos nomes. Valdelice ficou surpresa e muito feliz. Ela me disse, e eu já sabia, que os comícios comunitários eram feitos sobre um caminhão velho. O comício era acompanhado por indígenas músicos no violão e na sanfona, como eles dizem. Nessa semana de nossa conversa, fiz algumas transmissões on-line, inclusive ao lado de Valdelice, e mencionei a grande questão da sobrevivência desse povo tão sofrido marcado pela violência, estupros, suicídios de jovens, jagunços, fazendeiros, política local e resultados das últimas ações e massacres oriundos do governo genocida e fascista.

Décadas são passadas e a situação desse povo tão carente e sofrido não mudou. E eu ali na foto, de cabelos longos, com a mão na boca. Não que eu não pudesse falar, mas esperava a vez de ser chamada pela liderança para o meu discurso. Eu era a única mulher naquele caminhão combativo. Ainda passei alguns anos sozinha na luta. Mas como diz Aline Nngrenhtabare Lopes Kayapó: “Eliane Potiguara, no passado, olhava para a direita, olhava para a esquerda e só via homens e era solidão só, quando ela ia conversar com todos sobre a violação aos direitos indígenas dos povos e das mulheres indígenas”. Na área Potiguara, junto com as parentes lançamos o grupo de mulheres, o GRUMIN. Era uma luta solitária, mas hoje vemos meninas, jovens, deputadas, vereadoras e líderes, mulheres nas frentes das lutas. A Marcha das Mulheres indígenas é uma realidade, baseada nas lutas das mulheres locais. Inclusive o título de meu livro “A CURA DA TERRA”, pela Editora do Brasil, serviu de inspiração para as mulheres guerreiras e eu me orgulho por isso. Elas utilizaram essa imagem, o que foi fabuloso. A literatura indígena é democrática.

No passado, nas conferências internacionais só havia uma vaga para a mulher indígena. E lá ia eu mala e cuia levar as informações sobre o que acontecia no Brasil. Foram os indígenas norte-americanos que me levaram até a ONU: o Congresso Nacional dos Índios Norte-Americanos e o Conselho Internacional de Tratados indígenas. O primeiro fez uma petição ao governo Collor que denunciava os direitos dos povos indígenas no Brasil e a segunda instituição estava ligada ao Programa de Combate ao Racismo do



Conselho Mundial de Igrejas de Genebra, onde fazia parte Nelson Mandela. Meus filhos sempre eram cuidados pelos avós materna e paterna (Elza e Olga), meu dedicado irmão Carlos Alberto Lima dos Santos, minha cunhada que muito me ajudaram a cumprir minha missão. E eu sempre solicitava licença na escola onde lecionava ou departamentos em que trabalhava, pois era funcionária pública concursada, primeiramente professora em sala de aula e depois em departamentos burocráticos e políticos. Assim levei a luta indígena. Hoje com quase 73 anos sou aposentada, mas continuo na literatura e construo o pensamento indígena brasileiro, nas últimas décadas.



ANEXO 2 – RAYMOND APODACA (Potiguara, 2023, p. 90)

Eu fui convidada a participar do Grande Congresso Indígena, em 1990, nos Estados Unidos, cidade do novo México.

Nessa época, eu não dispunha de roupas e calçados apropriados para um evento de enorme porte, onde estariam cerca de três mil indígenas de várias etnias dos USA.

Então, mobilizei-me e os amigos do Ibase – organização coordenada na época pelo grande e inesquecível Betinho, o inesquecível Herbert de Souza – então me emprestaram roupas adequadas ao clima de lá.

Muito feliz e com documentos na bagagem, peguei o avião e lá fui. Ao chegar do lado de fora do aeroporto, decepcionei-me porque não havia ninguém para buscar-me.

Com meu carrinho de bagagem, aguardei em pé, esperando que alguém viesse socorrer-me.

Em dado momento observei uma limusine branca estacionada cerca de uns vinte metros em frente ao aeroporto com três homens altos e lindos indígenas encostados no luxuoso carro. Faziam gestos para frente como que chamando alguém. Logo eu pensei: claro que não sou eu; é para outra pessoa. Eu olhei para trás para ver a quem chamavam e me indignei.

Passados uns três minutos o homem bem moreno e lindíssimo aproximou-se de mim e se apresentou: “My name is Raymond Apodaca”. Eu entendia um pouco de inglês, mas não consegui entender o termo “Raymond Apodaca”. Eu então insisti e ele repetiu algumas vezes.

Raymond vendo que eu não compreendia seu nome, disse em português com sotaque interiorano “Meu nome é Raimundo”. Eu, agora satisfeita, repliquei: “Ah, Raimundo!”. E começamos a rir.

Eu estava com uma saia longa e um chinelo e Raymond me acompanhou até a limusine e me apresentou aos outros dois homens. Um deles abriu a porta e imediatamente mergulhei meus pés naquele tapete real, mágico e confortável. Senti-me uma princesa.

Passados uns quinze minutos, eu perguntei: “Quanto tempo de viagem faremos?” E imediatamente um deles respondeu: “Já estamos na reserva!” Eu tomei um susto! “Como assim, tão pertinho do aeroporto?” Ele respondeu: “Aqui já é uma área navajo”.

Adentraram à cidade e, como qualquer outra, existiam postos de gasolina, escolas, casas, mercados, prédios oficiais como a Secretaria de Educação navajo, onde me deixaram. Do outro lado da rua, observei um banco que pertencia aos navajos. Pensei “Isso não é área indígena”, até entender, o empreendedorismo, gestão, políticas públicas, desenvolvimento, sistema político educacional, agricultura e economia que eles já

estavam envolvidos. Jamais vi uma cidade indígena desenvolvida e autônoma, idêntica a um pequeno condado ou município brasileiro.

A noite do jantar foi de gala. Serviram salmão defumado com fartura, uma fortuna de dar inveja. As mulheres e crianças com suas lindas e coloridas roupas, se prepararam para as danças locais, os homens se organizaram em círculos largos com seus tambores para iniciar a grande dança em homenagem aos ancestrais.

Fantástico! Foi de arrepiar! Os cânticos, os sons, os gritos, as imitações dos pássaros e de outros animais me deixaram perplexa.

No segundo dia realizou-se a plenária, ocasião em que fui apresentada pelo ator já falecido, o grande chefe Red Crow e então eu pude discursar em espanhol para o amplo auditório.

O Novo México é uma cidade linda, com diversos espaços para os navajos realizarem seu Pow Wow, sua dança e cultura ancestrais. Todos dançam vestidos de pássaros e outros animais em campo aberto, tendo um grande público ansioso para deglutir as comidas tradicionais.

Eu, que só conhecia o sofrimento dos povos indígenas, consegui obter uma moção de repúdio formalizada pelo grande Congresso, e que foi encaminhado ao governo Collor. A moção denunciava a violação dos direitos humanos dos povos indígenas no Brasil.

Em pouco tempo fui convidada a participar do Encontro Anual nas Nações Unidas, em Genebra, no grupo de Trabalho sobre povos indígenas. Lá tive alguns minutos para apresentar o meu relatório para todos os povos indígenas do mundo: da África, Ásia, Europa, Oceania e Américas (Norte, Centro-Oeste e Sul). Depois disso ainda participei deste evento durante 5 anos seguidos, apoiada pelo Fundo Voluntário da ONU, e depois pelo Programa de Combate ao Racismo do Conselho Mundial de Igreja, o mesmo Programa que apoiava Nelson Mandela. Tempos depois os Navajos me presentearam com um lap top, uma impressora e uma máquina fotográfica para atender às demandas da GRUMIN/Rede de Comunicação Indígena que existe até hoje na internet.