FIGURAÇÕES DA RESISTÊNCIA FEMININA INDÍGENA EM "O KARAÍBA", DE DANIEL MUNDURUKU

REPRESENTATIONS OF INDIGENOUS FEMALE RESISTANCE IN "O KARAÍBA", BY DANIEL MUNDURUKU

Eveline Gonçalves Dias [1]
ROR Universidade Federal do Pará
evelinecx2019@gmail.com

Carlos Augusto Nascimento Sarmento-Pantoja [2]
ROR Universidade Federal do Pará
augustos@ufpa.br

Rubenil da Silva Olviera [3]
ROR Universidade Federal do Maranhão/Universidade Estadual do Maranhão
rubenil.oliveira@ufma.br

RESUMO: Este artigo propõe discutir sobre as formas de resistência feminina indígena protagonizadas pelas personagens Maraí e Potyra em O Karaíba (2010), de Daniel Munduruku em diálogo com A mulher habitada (2000), de Gioconda Belli. O conceito de resistência aqui proposto é lido como valorização das subjetividades e existências invisibilizadas historicamente. Os estudos literários sobre resistência têm sido extensamente discutidos a partir da definição proposta no texto Narrativa e Resistência de Alfredo Bosi (1996), em que consiste em duas dimensões: resistência como tema e resistência como escrita eminente. No entanto, está análise se fundamenta na ampliação dos sentidos que o termo resistência sugere pontuando as diferentes formas de sobrevivência de grupos sociais marginalizados, pois diante das indubitáveis nulidades do ser atravessado pelos efeitos do colonialismo surgem significativas formas de resistência e reafirmação das identidades fraturadas pelas relações de poder. Nesse sentido, o romance O karaíba reverbera a história/memória dos povos indígenas no Brasil no período colonial apagada pelos invasores. A pesquisa é de teor bibliográfico e está ancorada à luz das teorizações de Gayatri Spivak (2010); Halbwachs (1968); Benjamim (1989); Anilbal Quijano (2006); Alfredo Bosi (1996); Daniel Munduruku (2010), entre outros.

PALAVRAS-CHAVE: O Karaíba; Mulher; Resistência; Literatura; Povos Indígenas.

ABSTRACT: This paper proposes to discuss the forms of indigenous female resistance brought by the characters Maraí and Potyra in O Karaíba (2010), by Daniel Munduruku, in dialogue with A mulher habitada (2000), by Gioconda Belli. The concept of resistance proposed here is read as the valorization of subjectivities and existences that have been historically invisible. Literary studies about resistance have been largely discussed based on the definition proposed in the text Narrativa e Resistência by Alfredo Bosi (1996), which consists of two dimensions: resistance as a theme and resistance as eminent writing. However, this analysis was based on the expansion of the meanings that the term resistance suggests, pointing the different forms of survival of marginalized social groups, because in the face of the unquestionable nullities of being crossed by the effects of colonialism, significant forms of resistance and reaffirmation of identities fractured by power relations. Therefore, the novel O Karaíba reverberates the history/memory of indigenous people in Brazil during the colonial period, erased by invaders. The research was with a bibliographical nature and is anchored in the light of the theories of Gayatri Spivak (2010); Halbawachs (1968); Benjamim (1989); Anilbal Quijano (2006); Alfredo Bosi (1996); Daniel Munduruku (2010), among others.

KEYWORDS: O Karaíba; Woman; Resistance; Literature; Indigenous Peoples.

REVISTA Decifrar
(ISSN: 2318-2229)
Vol. 13, Nº. 26 (Jan-Jun/2025)

Informações sobre os autores:
1 Doutoranda em Estudos Linguísticos e Estudos Literários / PPGL-Letras - Belém com área de concentração em Estudos Literários, Poéticos e Cosmologias Indígenas, Mestrado em Letras pela Universidade Federal do Maranhão (2023)
2 Professor Associado II, de Literatura, da Universidade Federal do Pará (UFPA), Faculdade de Letras (FALE) e Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL), no Instituto de Letras e Comunicação (ILC).Atualmente é Bolsista de Pós-Doutorado Sênior - CNPq, na Unicamp (2024-2026), com Bosista de Desenvolvimento Técnológico e Inovação no Exterior Sênior - DES (2025), na Universidade do Porto (UPorto).
3 Professor Adjunto I de Língua Portuguesa e Linguística da Universidade Estadual do Maranhão, Campus Pedreiras. Professor Adjunto I de Literaturas de Língua Portuguesa, UFMA, Centro de Ciências de Bacabal; Coordenação de Letras. Professor permanente do Programa de Pós-graduação em Letras de Bacabal (PPGLB). Doutor em Letras - área de concentração: Estudos Literários (UFPA); Mestrado em Letras - área de concentração: Literatura, memória e cultura (UESPI).

doi 10.29281/rd.v13i26.17999

Fluxo de trabalho
Recebido: 15/05/2025
Aceito: 02/07/2025
Publicado: 03/07/2025

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

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O romance *O Karaíba: uma história do pré-Brasil* (2010), traz à baila ao público leitor entre mistérios, aventuras, mitos, memória e tradições narrados pela voz indígena a história da colonização do país antes da invasão dos portugueses. O autor Daniel Munduruku constrói uma narrativa oposta aos textos literários ocidentalizados, visto que o sujeito indígena tem destaque principal no enredo e não é subserviente aos interesses do colonizador, também não é posto a condição de derrotado e/ou inferiorizado para que o opressor assuma o lugar de conquistador em grande parte do imaginário brasileiro.

Nesse viés, Munduruku (2010), desconstrói o discurso estereotipado sobre os indígenas que se propaga desde o período colonial, definidos como silvícolas, atrasados, canibais, preguiçosos entre outros. O texto revela a ligação do homem com a natureza, conflitos, crenças, utopias e as formas de organização das comunidades indígenas, que passa a ser desestruturada com a chegada do sujeito não indígena. Desde logo, a narrativa desenvolve-se em torno da tensão provocada pela profecia do sábio Karaíba, a qual anuncia a chegada dos invasores e em consequência disso toda a terra seria destruída, não restaria nem mesmo sinal da existência daqueles povos. Conforme o velho profeta informa: "devoradores de almas irão destruir nossa memória, nossos caminhos. Tudo será revirado, as águas, a terra, os animais, as plantas, os lugares sagrados". (Munduruku, 2010, p. 10).

Efetivamente, por meio desta ficção em que tudo seria extinto Munduruku recobra atenção a identidade, memória e história dos povos que habitavam as terras brasileiras antes mesmo de ser denominada como Brasil. O escritor reclama a ausência de registros escritos a partir da percepção dos indígenas, nos lembrando que existem apenas documentos redigidos pelos europeus, que obviamente descreveram suas impressões e idealizações imbuídos dos princípios eurocêntricos distantes da realidade dos povos que integravam este território.

Necessariamente, remontar a história ou melhor dizendo revisitar suas origens implica num exercício de resistência contra o apagamento da cultura indígena e da relevância da ancestralidade que corporifica e fortalece a identidade do sujeito indígena. Nesse sentido, a escrita de Munduruku transporta as marcas identitárias de sua etnia, preenchendo possíveis lacunas deixadas pela historiografia literária. Logo, o processo em evidenciar o sujeito esquecido na história nos conduz as duas personagens femininas Maraí e Potyra que nos faz questionar o *status quo* e analisar a condição feminina fora do modelo heteronormativo dominante que a sociedade nos impõe. Ambas resistem aos costumes e tradições de suas comunidades de formas diferentes, mas adotam uma postura transgressora para mostrar suas convicções e autonomia ao refutar os aprisionamentos

sociais que a condição feminina carrega. Nesse mesmo seguimento temos a personagem Itizá no romance *A mulher habitada*, de Gioconda Belli, que condensa semelhança ao comportamento determinado e resistente de Potyra que almeja um lugar de destaque nas lutas para representar seu povo.

Para mais, o estudo segue dividido em três seções, a primeira versará sobre a voz da resistência feminina indígena, visto que a literatura indígena é conceituada como literatura de resistência das existências. A segunda subseção versará sobre a memória e ancestralidade dos povos indígenas, uma vez que este assunto está interligado com a obra analisada e se faz recorrente na escrita de Daniel Munduruku e o próximo subtópico discorre sobre as figurações da resistência feminina protagonizadas pelas personagens Potyra e Maraí do romance *O karaíba* em diálogo com Ytizá de *A mulher habitada.*

1 A VOZ DA RESISTÊNCIA FEMININA INDÍGENA

As narrativas de resistência no contexto dos povos indígenas configuram uma forma declarada às imposições e sobrevivência as formas de opressão advindas do processo colonialista que os anulam historicamente. No que se refere teoricamente as narrativas de resistência conforme Bosi (1996), o foco narrativo é um movimento interno que revela os nós que atam o sujeito ao contexto histórico e existencial sendo uma possibilidade do indivíduo alcançar uma posição distante e, por um ângulo maior, observar a si mesmo e reconhecer os laços que o prende ao sistema das instituições. Posto isso, temos como ponto de partida o conceito de resistência imanente formulado pelo mesmo autor que a define como detectável por meio de uma escrita resistente, em que há um "*a priori* ético um sentimento do bem e do mal, uma intuição do verdadeiro e do falso, que já se pôs em tensão com o estilo e a mentalidade dominante" (Bosi, 1996, p.22).

Em consonância com Bosi (1996), Benjamim (1989) reitera que entre as múltiplas projeções da resistência, narrar é um procedimento de resistência, uma vez que, para o mesmo a narração não é produto exclusivo da voz, é mais que isso, é se opor as forças contrarias, é se concentrar naquilo que é impossível contar apenas em um relato. Nesse sentido, podemos compreender que em *O Kraíba* e *A mulher habitada* figura muito mais que um discurso ideológico contra o sistema opressor, pois os narradores fazem emergir no texto estratégias de resistência fazendo com o leitor reflita sobre seu próprio ser (existir) e a questionar qual é seu lugar nesse mundo. Por isso, a resistência também pode ocorrer primeiramente dentro do próprio sujeito que busca superar seus conflitos interiores.

Outrossim, nessa pesquisa não nos referimos a resistência como um ato de heroísmo, mas na necessidade de transformações que todo indivíduo pode ser capaz de realizar, mesmo que tenha que se impor ao outro ou a si mesmo. Importa ressaltar,

que muitas vezes as reações de resistência acontecem silenciosamente quando tentamos confrontar os pensamentos hostilizastes que nos acompanham. Pois, nem sempre o ser humano resiste de forma desbravada, pode ser de maneira particular com seus próprios questionamentos e recusar aos desdobramentos que as implicações sociais nos impõem, vejamos esse reflexo de resistência na voz da personagem Potyra a seguir:

> [...] Que loucura é essa, papai? Como assim, encontrar um marido num campo de batalha? Isso é muito pior do que casar com alguém do nosso povo. Eu não serei derrotada por ninguém e muito menos ser obrigada a casar-me com alguém. (Munduruku, 2010, p. 33).

Através da fala da jovem Potyra, percebe-se que ela desafia os padrões estabelecidos dentro da aldeia, que regulamentam as funções atribuídas a homens e mulheres. Por essa razão, quando no capítulo sétimo descobre que, de acordo com a profecia do Karaíba, é ela a mulher que deverá se unir com um guerreiro Tupinambá para gerar o Maíra – devendo assumir então o papel de mãe e esposa que ela sempre recusou, assim surge uma tensão entre a identidade de mulher autêntica e a missão de canalizar a continuidade de uma geração, porém a personagem é alvo de críticas em razão do seu comportamento transgressor ainda na sociedade do período colonial.

A resistência de Potyra ao matrimônio simboliza não apenas uma recusa aos aprisionamentos sociais que o casamento pode representar, mas a liberdade do sujeito feminino que se desprende do patriarcalismo para construir sua própria história sendo revolucionária a começar por pequenas ações no cotidiano para figurar novos campos que viabilizam as transformações e empoderamento do sujeito feminino.

Segundo o historiador Ronaldo Vainfas (1997) na obra *Tropico dos pecados* no terceiro capítulo intitulado: *O patriarcalismo e misoginia*, no contexto do Brasil Colônia, a condição feminina estava fundamentada em preceitos religiosos, destinando as mulheres as sujeições do casamento cuja sua submissão se inclinava para papel de esposa e mãe e/ou aos desígnios do celibatário, este último era escolhido como uma forma de resistência feminina perante aos padrões da sociedade da época. Vainfas (1997) relaciona a anulação social da mulher e sua demonização aos discursos clérigos e processos inquisitoriais da santa igreja. A exemplo, os sermões proferidos pelo Padre Antonio Vieira que disseminavam uma visão negativa da mulher nos casos de tentativa resistente a subalternização que o casamento lhe condicionava atribuindo a elas a origem do pecado e de todo o mal. Conforme Vainfas (1996), as hostilidades ao ser feminino tornaram-se mais frequentes na Península Ibérica no século XV, alicerçadas por uma misoginia tradicionalmente zelada pela fidelidade conjugal.

Nas práticas da sociedade ocidental a mulher era despersonalizada para representar a perversão ou o pecado com base em fundamentos religiosos como é lido nos textos fundacionais da literatura. Tais práticas divergem da cosmologia indígena pontuada por Munduruku (2010) em *O Karaíba*, visto que o sujeito feminino tem uma forte ligação com o sagrado desempenhando um papel crucial na reprodutibilidade e fecundação dos saberes ancestrais, podendo assim ressignificar o sentimento de pertencimento étnico e assim como a terra podem gerar vidas que darão continuidade a sua geração. Sob esse viés, podemos verificar os traços dessa tradição na fala de Eliane Potiguara no excerto:

> O papel da mulher na luta pela identidade é natural, espontâneo e indispensável. A mulher tem a função política de gerar o filho e educá-lo conforme as tradições, assim como na sociedade envolvente. [...] Com relação à cultura indígena, a mulher é uma fonte de energia, é intuição. É a mulher selvagem não no sentido primitivo da palavra, mas selvagem como desprovida de vícios de uma sociedade. (Potiguara, 2004, p. 44).

Posto isso, Potiguara (2004) considera a força instintiva da mulher indígena um elemento determinante da essência feminina mediante autoafirmação da indianidade que ressoa no íntimo de suas origens étnicas ao eclodir os saberes sagrados na cultura e tradição ancestral. O pensamento de Potiguara (2004) ao se referir a função política da mulher indígena de gerar filhos para prosseguir as tradições, coaduna com a profecia do sábio Karaíba, quando o pai de Potyra anuncia: "[...] Você precisa casar, minha filha. As mulheres de nosso povo precisam ter um companheiro para procriar. Tem sido assim durante muitos séculos e foi por ordem de nosso Pai criador que assim acontecesse." (Munduruku, 2010, p. 15).

No cerne da trama o narrador apresenta a mulher como multiplicadora do conhecimento ancestral e das tradições indígenas, embora a personagem Potyra questione os sentidos desses costumes tradicionais, há uma concessão do seu posicionamento resistente aos seguimentos de sua comunidade em prol de um bem comum a todos do mesmo grupo, conforme a profecia, Potyra nasceu com a missão de gerar um filho que uniria os povos indígenas para lutar contra os "devoradores de almas", que seriam os colonizadores portugueses. Ao se render as determinações de sua cultura, sendo progenitora de um guerreiro não tornaria Potyra menos resistente aos seus opositores, uma vez que sua atitude resultaria na sobrevivência do povo indígena, e sim configura um feito de heroísmo realizado por uma nativa que se preparou para defender sua gente.

Nessa esteira de análise, importa ressaltar, que a luta por sobrevivência dos povos marginalizados, analisados no romance, implica em diversos artefatos de resistência. Para uma compreensão mais ampla deste estudo tomamos por base as postulações de Anibal Quijano (1992), quando afirma que a resistência não deve partir da ideia de sujeito

como indivíduo isolado, mas deve levar em consideração as estruturas sociais que têm contribuído para o seu silenciamento. O processo de libertação deve acontecer como resultado das lutas sociais e culturais que acontecem no presente em decorrência daquelas que aconteceram no passado. Para Quijano:

> Todo reflexión, individual, remite a una estructura de intersubjetividad. Esta constituida en ella y ante ella. El conocimiento, en esta perspectiva, es una relación intersubjetiva a propósito de algo, no una relación entre una subjetividad aislada, constituida en sí y ante sí, y ese algo (Quijano, 1992, p.15).

Nessa discussão Anibal Quijano (1992), coloca em tela considerações sobre as intersubjetividades relacionadas ao caráter individual do sujeito, e as meias verdades desencadeadas pelos os paradigmas pré-estabelecidos que anulam as identidades, não havendo assim espaço para a totalidade social dentro de um campo de relacionamento. Concomitante ao pensamento de Quijano (1992), Tânia Sarmento-Pantoja (2013) articula que "essas certezas universalizantes são próprias dos discursos dos colonizadores marcados especialmente pela aura do racionalismo Ocidental". Esse método, faz emergir a resistência para confrontar e desencadear possíveis reinterpretações das identidades e do passado, propondo uma nova visão da história, narrada pela ótica dos antagonistas vencidos. Logo, é preciso pensar a resistência como "uma fratura, um desvio uma perversão do hábito da acomodação, sendo um ponto intenso que se desloca para além de uma totalidade, estar na resistência é desse modo estar no domínio da fratura". (SARMENTO-PANTOJA, 2014, p. 03).

Nesse sentido, levando em consideração as fraturas da resistência pisamos num solo marcado pela dor dos nossos ancestrais que permanecem vivos em torno da memória e luta dos povos originários, que ressoam vozes determinantes para descortinar o outro lado da história que lhes foi negada. Assim sendo, o subtópico adiante discorre sobre a memória ancestral como resistência às formas de apagamento das subjetividades indígenas pelo sujeito colonizador.

2 MEMÓRIA ANCESTRAL: UMA EXPRESSÃO DA RESISTÊNCIA INDÍGENA EM *O KARAÍBA*

> Ser índio é ter raízes. Isso me fez buscar na memória minhas raízes ancestrais. Aí me lembrei de meu avô. Foi ele quem me ensinou a ser índio. (Munduruku, 2010, p. 19).

Na epigrafe destacada Daniel Munduruku (2010) revela a importância do avô na sua infância, o qual foi inspiração para a escrita do livro nomeado: *Meu vô Apolinário: um mergulho no rio da minha memória*, de cunho autobiográfico, este remete ao processo

de autoidentificação indígena vivenciado pelo autor. Para Munduruku a memória é a vida, "é sempre carregada por grupos vivos, e nesse sentido, ela está em permanente evolução". A experiência de viver no entre lugar de duas culturas, lhe fez recusar suas origens étnicas por se deparar com as hostilidades aos povos originários. Desse modo, buscou se conformar com as imposições da sociedade, vivendo de acordo com o modelo social ditado como civilizado dentro dos padrões preestabelecidos. Como podemos nos certificar na sua fala:

> Quando criança não gostava de ser índio. Sentia vergonha de ser um, quando alguém mencionava os indígenas como seres preguiçosos, selvagens, sujos, covardes e até canibais. Mesmo sem saber o significado de metade dessas palavras, meu espírito ficava chocado com a violência que elas representavam. Somado a tudo isso, vinha o fato de que os índios eram pouco desejados pelos representantes políticos, que sempre diziam: 'Índio bom é índio morto'. (Munduruku, 2010, p. 38).

Segundo Munduruku (2010) aos nove anos de idade decidiu que em razão de todo esse preconceito e violência em torno da figura do indígena, ao se tornar adulto não seria indígena, gostaria de se tornar um homem civilizado e capaz de lutar pelo seu país. Observamos que nessas palavras emergem a condição de subalternização imposta ao sujeito indígena por meio do discurso ocidental que constrói o sujeito colonizado destituído de valores.

Desse modo, Munduruku ao revisitar o passado tenta recompor a história e memória dos povos originários mesmo que de forma ficcional povoando o imaginário dos leitores ao escrever a história do pré-Brasil sugerido no subtítulo do romance. Nele, é narrado mitos da origem do mundo, tradições, crenças, leitura de mundo e modo de viver dos indígenas antes da chegada dos europeus. A narrativa abre-se com a profecia do velho Karaíba que logo traz um mal presságio para os povos habitantes. Assim, é informado no fragmento exposto:

> Uma calamidade – chuva para uns e seca para outros – cairá sobre nós e nada poderemos fazer para nos proteger dela a não ser cantar e dançar para acalmar a fúria dos deuses criadores e esperar que nasça o filho que irá unir nossos povos contra os irmãos-fantasmas. (Munduruku, 2010, p. 09).

O conflito da narrativa é centrado no prenúncio da profecia enunciada pelo velho Karaíba. O personagem mítico previu o futuro de crueldades que os povos indígenas seriam submetidos através da colonização portuguesa, sendo necessário impedir que destruíssem suas terras e seu povo. Por isso, as estratégias de resistência no enfrentamento

ao apagamento e esquecimento estão inscritas sob a memória e história daqueles que foram atravessados pelo processo de invasão e seus efeitos.

As memórias segundo Candau (2011, p.09) são uma "reconstrução contínua atualizada do passado, mais do que uma reconstituição fiel do mesmo". Paralelo a isso, Munduruku postula que as memórias são seletivas, que escolhemos umas e fazemos questão de esquecer outras e que isso faz parte de uma estratégia de conservação. Isso faz parte da nossa sobrevivência. (MUNDURUKU, 2010, p.09).

Corroborando o pensamento de Pierre Nora (1993, p. 9), quando esse disse que a memória une um grupo e sua natureza é coletiva e individualizada e emerge de um grupo que ela une, Munduruku, ao escrever, imortaliza as memórias do povo Munduruku e as torna o que elas são: um absoluto. Quando o escritor indígena escreve as suas memórias ele está ligando essas memórias à história e dando-lhes continuidades temporais.

Nesse sentido, se configura a memória coletiva de um grupo nativo a partir das lembranças individuais do personagem Perna Solta, o mensageiro da narrativa ao repensar sobre a profecia do sábio Karaíba, nesse momento ele aciona sua memória individual, mas que foi construída em coletividade. Sobre essa experiência se constitui a fala a seguir:

> Minhas visões trazem sinais terríveis. Não Sobrarão nem vestígios de nossa passagem sobre esta terra onde nossos pais viveram. Os monstros virão e destruirão nossas memórias e nossos caminhos. Tudo será destruído: as águas, a terra, os animais, as plantas, os lugares sagrados. Tudo. (Munduruku, 2010, p. 2).

Esta recordação de Perna Solta para tentar entender o enigma da profecia do ancião Karaíba, expressa um vínculo de sua identidade, coexistência e memória vinculada a um grupo, o que revela uma das características da cultura dos povos originários que é identificada claramente na obra: o coletivo, em contraposição com o modelo de sociedade ocidental contemporâneo caracterizada pela solitude e individualidade. Ademais, Halbwachs (1968) reitera que não somente a memória coletiva assegura a continuidade e singularidade de um grupo, como este encontra, na estabilidade sugerida pelo espaço costumeiramente vivenciado.

Essa concepção nos leva a perceber que o cenário em que se desenvolve a ação na narrativa dimensiona a relação dos indígenas com os elementos naturais. Visto na interrelação dos personagens com a natureza, a terra, a água e os seres que nela se movem aspiram um teor de irmandade e veneração. Como é realizado por Perna Solta nas margens do rio a contemplá-lo durante a meditação.

Para Jecupé (1998) a harmonia do povo indígena com a natureza configura "a memória viva do tempo em que o ser caminhava com a floresta, o rio, as estrelas e as montanhas, no coração e exercia o fluir de si" (Jecupé, 1998, p. 15). Para tanto, revisitar

e recriar os laços dos lugares de memória fazem emergir possibilidades para recuperar o que ficou perdido. Logo, esses lugares de memória resgatam identidades que possam ser reconhecidas e possam fazer parte da nossa herança coletiva, já que são sinais de reconhecimento e de pertencimento de grupo numa sociedade que só tende a reconhecer indivíduos iguais e idênticos. (Nora, 1993, p. 13).

Partindo do romance em questão *O Karaíba*, podemos dizer que a memória não é retida em museus ou lugares históricos como registros do poder, ela faz referência a identidade, é vivida no interior, parte da experiência, sendo uma lembrança que reconstitui o passado de forma valiosa. Os povos originários são portadores da memória tradicional, da memória sagrada, vivida, testemunhas do extraordinário, donos e portadores de sua história cultural, donos de seus saberes constituídos.

Relacionando o papel da identidade fundamentada na memória como luta de resistência e da memória que se estrutura a partir da situação atual em que se envolve, percebemos que essa luta pela memória dos que estão às margens da formação discursiva dominante, posicionados em oposição aos discursos oficiais que a querem manter no esquecimento, se reflete na luta das memórias subterrâneas da cultura indígena para emergir.

3 FIGURAÇÕES DA RESISTÊNCIA FEMININA NO CONTEXTO COLONIZADO

O romance *O Karaíba* promove uma reflexão sobre a história silenciada dos povos indígenas e institui um espaço de resistência contra as práticas dominantes da cultura patriarcal. Na narrativa o autor tematiza as representações do sujeito feminino no contexto colonizado nos liames das tradições seculares, e sinaliza uma nova episteme das reteorizações de saberes que atualizam um novo sujeito centrado na conceptualização de si e do mundo.

Em sentido oposto a ordem ideológica do poder hegemônico da sociedade ocidental é construída a personagem feminina Potyra, que na sua comunidade desde criança manifesta interesses que transcendem os desígnios tradicionais dos costumes do povo indígena, renunciando as formalidades do casamento e as funções domésticas destinadas a ela. Munduruku traz à baila uma mulher que não se submete as subjugações do sistema patriarcal. Potyra ao se preparar para participar dos movimentos da guerra propõe um redirecionamento ideológico e subverte o pensamento dominante. Esses elementos emancipatórios da personagem podem ser apreendidos em: "Estava pronta para ser a primeira mulher a entrar no campo de batalha e chefiar os guerreiros homens para a vitória de sua casa e aldeia. Depois disso, seu nome seria falado por muitas gerações e sua família, honrada para sempre." (Munduruku, 2010, p. 29).

A jovem indígena revela a percepção de sua própria identidade e rompe com as opressões vivenciadas por ser do gênero feminino negando a condição de subalternização que as tradições patriarcais lhe impõem. Potyra, se posiciona de forma resistente e relutante para que seja ouvida e reconhecida pela sua capacidade de ser guerreira num contexto de subestimação da mulher pelo olhar do colonizador. Nesse sentido, Spivak (2010), reitera que o sujeito feminino na via das perspectivas coloniais o sujeito subalterno é destituído de história e não tem seu lugar de fala, as mulheres são atingidas com maior severidade e mantidas na mais profunda obscuridade nos níveis de hierarquia social.

Nesse viés, ocorre as figurações da resistência feminina em *A mulher habitada* (2000), de Gioconda Belli. O romance contextualiza o período de colonização dos espanhóis em Nicarágua, e a participação dos povos indígena para combater as invasões. A autora narra com veemência o protagonismo das mulheres durante os conflitos da guerra. Nos apresenta a personagem feminina indígena Itizá que depois de quatrocentos anos ressurge no corpo de Lavínia.

Ao recriar ficcionalmente a história de Nicarágua, Belli faz um jogo dialético entre passado e presente para recobrar a identidade das comunidades tradicionais que tiveram o seu ser questionado e encontram nessa recuperação do passado histórico uma saída para a sua até então negada especificidade. A participação de Itizá durante a guerra em certo momento se deu de forma irrisória por ser mulher "consegui que me colocassem na formação, um lugar protegido de onde disparavam as flechas envenenadas" (Belli, p.143). Só após a morte de seu companheiro Yarince é que Itizá assume uma posição mais favorável, sem a interferência negativa do sujeito masculino.

Conforme as pesquisas de Margaret Handal (1980) as mulheres indígenas, em específico do povo Guarani no século XII eram eram muito ativas, livres, audazes e trabalhadoras, e sabiam manusear o arco e a flecha de forma surpreendente, participavam de lutas juntos aos seus companheiros e não se prendiam as questões moralistas. Randall (1989), acrescenta que há indícios de que as comunidades originárias eram matrilinear, dispondo de poderes com participação direta em lideraças em seus grupos.

Enquanto Itzá em *A mulher habitada* apresenta elementos fundamentais para a estruturação da identidade da personagem, trazendo consigo desejos emancipatórios e a consciência do seu papel no âmbito social, contrapondo as convenções sociais e culturais moldadas pela perspectiva hegemônica, Maíra de *O Karaíba* (2010) contrasta com essa forma de resistência mantem-se aposta ao conservadorismo de suas tradições manifestando seu desejo em cumprir com a missão matrimonial que lhe foi destinado,

> [...] Assim, perdido nos pensamentos que alimentavam seu espiríto, não viu que alguém se aproximava lentamente.

> [...] Quando tentou levantar-se para voltar para casa, deparou-se com a presença de Maraí. Ele não entendeu de onde ela viera, pois não aparecera alí como um fantasma trazida pelo vento. A menina moça foi logo fazendo o jovem se acalmar do susto.
> - Tenho visto seu sofrimento em se fazer aceito pela comunidade. Você é um moço muito corajoso, valente. Mas está fazendo a coisa errada. Você não precisa convencer ninguèm da sua coragem ou valentia. Você tem que ir fazendo o que sabe fazer. A partir de amanhã eu serei sua pretendente, se assim o quiser. (Munduruku, 2010, p. 13-14).

Convenhamos que Maraí se sujeita as clausulas do matrimônio por fazer parte de uma sociedade do período colonial, pois naquele contexto o casamento se constituía como uma instituição compulsória, destinando as mulheres a servirem seus maridos. No entanto, é evidente que a personagem adota uma postura que excede as convenções sociais, uma vez que é ela quem toma a iniciativa para conquistar seu pretendente, essa atitude está além do tempo daquelas mulheres, causando estranhamento por parte do seu sujeito cortejado, em razão de ser o homem quem deveria galantear sua amada na cultura patriarcal. Em virtude disso, Perna Solta reflete "Como poderia aceitar este convite se era ele quem deveria conquistar sua esposa?". (Munduruku, 2010, p. 14).

Os questionamentos de Perna Solta ilustram a condição de subalternização do sujeito feminino, validando o discurso do colonizador, em que o homem dentro da categoria patriarcal, é historicamente posto como ser universal, conduzindo o destino de mulheres sob seus próprios requisitos, destituindo-as de vontades, desejos e da capacidade de gerenciar seus interesses. O que expressa uma posição hierarquizante das subjetividades femininas, mantidas dentro de um antagonismo do eu masculino. Em vista disso, o status de esposa seria o melhor caminho para reduzir o risco de anulação social.

No entanto, as personagens femininas indígenas apresentadas em *O Karaíba*, de Daniel Munduruku desencadeiam várias formas de resistência contra suas tradições e formas veladas de opressão que possuem bases no pensamento ocidental. Elas clamam pelo reconhecimento de suas identidades e constroem uma imagem transgressora do sujeito feminino na sociedade atual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O romance *O Karaíba* nos apresenta as raízes dos povos indígenas que habitavam o Brasil antes da invasão dos portugueses, trazendo consigo ensinamentos, memórias, costumes e tradições ancestrais. Daniel Mnduruku salienta a luta dos povos originários pela valorização e sobrevivência das tradições culturais dos indígenas e a afirmação identitária. O autor narra o mito da criação do mundo a partir do olhar do sujeito colonizado,

o que reporta as crenças e traços da identidade dos Munduruku e nele reclama a memória ancestral pre-cabralina refutando o apagamento dos povos minoritários.

Obviamente, a partir do interstício entre história, memória e resistência é narrado as tensões e conflitos vivenciados pelos povos indígenas desde a colonização e traz questionamentos e reflexões sobre o nosso lugar no mundo, quais as nossas origens e a busca incessante por compreender o sentido da vida e porque fazemos parte dela.

Desse modo, a obra *O karaíba* compreende uma literatura que expande o grito de resistência dos povos mais excluídos e ao mesmo tempo tece a esperança de que todos possam refletir sobre as necessidades dos povos indígenas e seus descendentes. Uma dessas questões toca no papel da mulher indígena em suas comunidades e como é concebida sua imagem na sociedade ocidental emoldurada pelo pensamento patriarcal.

Em contraposição ao discurso hegemônico em que a mulher nativa é apresentada na condição de inferioridade e derrotada nos textos literários e/ou é caracterizada como um ser exótico ou símbolo da pervenção, Daniel Munduruku destaca duas indígenas Potyra e Maraí como mulheres transgressoras e capazes de lutar pelo seu povo, concedendo a elas um papel de destaque sem o risco de serem subserviente ao colonizador, ambas resistem a seu modo para assegurar a identidade e os valores de suas comunidades.

Potyra, por mais que não quisesse se render as formalidades do matrimônio ou ter que esperar por um marido sem a certeza que ele voltaria da guerra, fez uma concessão dos seus interesses pessoais para solucionar um problema que afetava a todos, agindo de forma sábia e com um protagonismo de grande relevância para as três comunidades indígenas que estavam em ameaça. Além desse enfoque, é importante salientar que em meio ao desenrolar da trama o autor dá voz a outras personagens femininas como as entidades sobrenaturais Yara e Matinta afirmando que seu grupo era guiado espiritualmente pelo sujeito feminino, e a partir das ordens de Yara, Potyra passa a ter outra postura e compreende sua verdadeira missão diante da profecia do velho Karaíba.

REFERÊNCIAS

BELLI, Gioconda. **A mulher habitada**. Tradução de Enrique Boero Baby. Rio de Janeiro:Record, 2000.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In. **Magia, técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOSI, Alfredo. Narrativa e Resistência. In. **Literatura e Resistência**. São Paulo: Companhia das Letras.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

HALBWACHS, Maurício. **A memória coletiva**. 2. ed., 7. São Paulo: Centauro, 1969.

RANDALL, Margaret. **Todas estamos despiertas**: testimonios de la mujer nicaragüense hoy.México D. F.: Siglo XXI, 1980.

MUNDURUKU, Daniel. **O Karaíba** – uma história do pré-Brasil. Barueri, São Paulo: Amarylis, 2010.

NORA, Pierre. **Entre Memória e história: a problemática dos lugares**. In: Projeto História. São Paulo, n°10, dez. 1993.

POTIGUARA, Eliane. **Metade Cara, Metade Máscara**. São Paulo: Global, 2004.

QUIJANO, A. **Colonialidad y Modernidad/Racionalidad**. In: H. Bonilla (Orgs) Los Conquistados:1946 y la poblicación indígena de las Américas. FLACSO / Ediciones Libri Mundi, Quito, 1992.

SPIVACK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SARMENTO-PANTOJA, Tânia. Manual da Barbárie. IN: SARMENTO-PANTOJA, Augusto; SARMENTO-PANTOJA, Tânia; UMBACH, Rosani U. K. (Orgs.). **Estudos de Literatura e Resistência**. 1. ed. Vol. 1. Campinas: Editora Pontes, 2014.

WERÁ, Kaká Jecupé. **Todas as vezes que dissemos adeus**. Coleção Tembetá. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2002.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.