



TERRITÓRIOS DO SABER E DECOLONIZAÇÃO DE IDENTIDADES QUE ATRAVESSAM FRONTEIRAS: APROXIMAÇÕES ENTRE CHRYSSTOS E MARCIA WAYNA KAMBEBA *

Fernanda Vieira de SANT' ANNA[√]
Clark MANGABEIRA^{√√}

RESUMO

As literaturas indígenas contemporâneas são espaços de (r)existência e (re)criação de mundos possíveis, sendo lugares utópicos (de sobrevivência) e espaço de confluência de vozes silenciadas pela ruptura histórica provocada pelos mais de 500 anos de colonialidade (GRAÚNA, 2013, p. 15). Nesse sentido, escritoras indígenas como Eliane Potiguara, Graça Graúna, Marcia Wayna Kambeba, Janet Campbell Hale, Larissa Behrendt, Chrystos, entre outras autoras de peso, são mulheres que se colocam como agentes de mudança de um fazer literário, no qual deixam de ser objetos e personagens de enredos ou metáforas e matérias para críticas sociais, e passam a ser agentes na produção de uma literatura onde a voz dos povos originários conte suas próprias histórias e denunciem seus silenciamentos. Além disso, as narrativas indígenas abrem caminhos para lidar com as subjetividades hifenizadas, forjadas no entrelugar, os desdobramentos das suas relações com não-nativos e os muitos reflexos da colonialidade. Com uma abordagem comparatista e pelo viés dos estudos culturais e decoloniais, este trabalho se propõe a desdobrar novas cartografias do pertencimento, hibridismo e outramento na escrita de Marcia Wayna Kambeba, através de poemas selecionados de sua obra *Ay Kakyri Tama - Eu moro na cidade* (KAMBEBA, 2013) e os poemas “*They're Always Telling Me I'm Too Angry*” (1995, p. 44-49), “*Why Indian Unemployment is So High*” (1995, p. 89-91, ênfase da autora) e “*He Saw*” (2002, p. 16-17), de Chrystos.

Palavras-chave: Literaturas indígenas. Autoetnografias. Pertencimento. Ruptura. Povos Originários.

* Artigo recebido em 15 de outubro e aprovado em 22 de novembro de 2019.

[√] Doutoranda em Estudos de Literatura pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Bolsista FAPERJ de doutorado. Visiting Scholar at Boston University. E-mail: <fernandavieira@ikamiaba.com.br>

^{√√} Doutor em antropologia social pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). E-mail: <mangabeira.clark@gmail.com>.

1 INTRODUÇÃO

Eu tenho um colar
de muitas histórias
e diferentes etnias.
Se não o reconhecem, paciência.
Haveremos de continuar
gritando
a angústia acumulada
há mais de 500 anos
Graça Graúna

As literaturas indígenas possuem potencial revolucionário, visto que agem como ferramentas na decolonização de mentes e saberes, trabalhando para a autolibertação e autotransformação dos povos originários. Vozes e saberes milenares dos povos indígenas preenchem as lacunas e rupturas históricas provocadas pelas práticas coloniais – que se perpetuam pela colonialidade. Colonialidade esta que se caracteriza pela continuidade das formas coloniais de dominação que permaneceram após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial (GROSFOGUEL, 2008, p. 126):

Colonialidade é um conceito diferente de, ainda que vinculado a, Colonialismo. Este último refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é, obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradoira que o colonialismo. Mas foi, sem dúvida, engendrada dentro daquele e, mais ainda, sem ele não poderia ser imposta na intersubjectividade do mundo tão enraizado e prolongado (QUIJANO, 2009, p. 73).

No que se refere às literaturas indígenas, uma abordagem histórica mergulha na ruptura dos múltiplos silenciamentos impostos pela colonialidade sobre as culturas e vidas originárias, onde a literatura oral foi desconsiderada enquanto documento, mas (r)existe enquanto lugar de sobrevivência e espaço mnemônico, um lugar de confluência de vozes, saberes e resistência ao longo de mais de 500 anos de colonização (GRAÚNA, 2013, p. 15). As literaturas indígenas se chocam contra o paternalismo de diversos saberes oficiais, diante dos quais os indígenas se

reafirmam como agentes das suas histórias e não como meros expectadores da colonialidade.

Nesse sentido, as literaturas dos povos originários, em suas mais diversas formas, agem como espaços de (r)existência e (re)criação de mundos possíveis, atuando como uma negativa à monocultura do saber e do rigor, onde a cultura **letrada** não é superior às outras formas de saberes ancestrais, como a oralitura ou os grafismos que inscrevem no corpo o conhecimento milenar dos povos originários. As literaturas dos povos nativos canibalizam as ferramentas do colonizador e promovem a reafirmação de identidade e saberes des-locados, desafiando um mundo desenhado para que o indígena seja o estrangeiro em seu próprio território, ou visto como um traço do passado ou até mesmo um entrave ao “progresso” da civilização ocidental.

Nesse compasso, escritoras indígenas de diferentes nações utilizam da literatura para denunciar as lacunas da História oficial – lacunas estas na qual a presença indígena anterior à invasão das Américas e na construção do que conhecemos hoje como continente foi apagada e sobrescrita pelas mãos dos colonizadores –, bem como para remapear suas identidades no entre-lugar, em uma nova cartografia de pertencimento. Mulheres como Eliane Potiguara (Potiguara do Brasil), Graça Graúna (Potiguara brasileira), Marcia Wayna Kambeba (Omágua/Kambeba do Brasil), Janet Campbell Hale (Coeur d’Alene estadunidense), Larissa Behrendt (Eualeyai/Kamillaroí de Austrália), Lee Maracle (Stoh:lo canadense), Patricia Grace (Maori neozelandesa *Ngati Toa*, *Ngati Raukawa* e *Te Ati Awa*, e afiliada à *Ngati Porou* por casamento) e Chrystos (*Menominee* dos Estados Unidos), que atuam como agentes da mudança de um fazer literário, onde são sujeitos de sua auto-história e autoetnografias, e não mais meros objetos de outramento ou metáforas para sustentar um modelo colonial de conhecimentos e vivências. Neste trabalho, mais especificamente, nos debruçamos sobre poemas escolhidos de *Ay kakyri tama – Eu moro na cidade* (2013), de Marcia Wayna Kambeba, e os poemas “*They’re Always Telling Me I’m Too Angry*” (1995, p. 44-49), “*Why Indian Unemployment is So High*” (1995, p. 89-91, ênfase da autora) e “*He Saw*” (2002, p. 16-17), de Chrystos.

2 UMA CONVERSA ENTRE PARENTES: MÁRCIA WAYNA KAMBEBA E CHRYSTOS

As narrativas indígenas abrem caminhos para lidar com as subjetividades hifenizadas, forjadas no entrelugar, e os desdobramentos das suas relações com não-nativos e os muitos reflexos da colonialidade. Mais ainda, considerando que muitas línguas dos povos nativos foram para sempre silenciadas e/ou não gozam do mesmo prestígio das línguas dos colonizadores, e que as literaturas (escritas) produzidas pelas primeiras nações estão, em sua grande maioria, nessas mesmas línguas impostas, o estranhamento do fato da língua se dá pela apropriação da linguagem para desconstrução dos discursos de dominação e apagamento. Ao “desmantelar” a língua do colonizador, na reflexão de Glissant exposta por Agustoni (AGUSTONI, 2013, p. 32), os sujeitos hifenizados destituídos de suas línguas ou cujas línguas carecem do prestígio e do alcance da língua dos colonizadores – do ponto de vista eurocêntrico – traduzem e transformam as experiências dos sujeitos decoloniais em atos de performance da resistência e combate do apagamento. Desmantelar a língua é, por si só, provocar estranhamento com vistas a decolonizar o pensamento. Destaca-se aqui que o giro decolonial, corrente epistemológica latino-americana, propõe o questionamento da pretensão de objetividade do conhecimento considerado científico exclusivista dos últimos séculos, modificando e complementando algumas das proposições das análises dos estudos pós-coloniais anglófonos. Nesse contexto, Boaventura de Sousa Santos chama de “*monocultura do saber e do rigor*” a ideia de que o único saber rigoroso é o saber científico, baseada na realidade da ciência ocidental, reduzindo e excluindo os saberes populares, conhecimentos indígenas, camponeses e urbanos, que são avaliados como não importantes ou rigorosos (SANTOS, 2007, p. 29, ênfase do autor).

Desta forma, como resistência, reescrita e memória, as literaturas nativas escritas por mulheres – aqui um recorte de gênero de escolha política –, inscrevem de volta histórias apagadas, em uma autoetnografia que faz um “movimento umbilical de afirmação de alteridade e de busca por direitos e garantias próprios e necessários aos povos indígenas” (DORRICO, 2017, p. 115).

Nesse sentido, Marilyn Strathern (2014) entende que é o tempo o pilar sobre o qual se assenta a construção do movimento de isolamento e separação,

destacando-se a etnografia – aqui, pensada como autoetnografia, quando sujeitos colonizados se apropriam dos termos do colonizador (PRATT, 1992, p. 7) – com uma relação pendular entre movimento e imersão, atitudes atribuidoras de sentido, no qual os saberes, memórias e tensionamentos atrelam-se à escrita como uma prática reflexiva (STRATHERN, 2014, p. 350-351). Podendo ser a escrita literária considerada uma prática reflexiva de atribuição de sentidos e uma possível realização autoetnográfica, a afirmação da alteridade radical por meio dela se dá, inevitavelmente, tanto na sua forma de existência ordinária, formal, quanto na sua construção de significados que obras em específico produzem e produzem. Se a etnografia foi/é utilizada para, através da caracterização antropológica, construir do outro um espelho na qual seja possível reconhecer a si mesmo (PRATT, 1992, p. 7; VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 21-22), ao transculturalizar o discurso etnográfico em autoetnografia, o indígena enfatiza como os sujeitos são construídos em/pelas relações entre si nas zonas de contato culturais, e como essas identidades de sujeitos dominantes e subalternos se entrecruzam e interagem a despeito dos poderes radicalmente diferentes das relações (SMITH; WATSON, 2010, p. 186).

Assim, como dito por Marcia Kambeba, na introdução de seu livro *Ay kakyri tama – Eu moro na cidade* (2013):

Portanto, os povos indígenas, mesmo que de formas diferentes, mantêm o mesmo ideal de conservar sua cultura como herança ancestral. Esse livro é um convite a um engajamento nessa luta pela manutenção da cultura dos que contribuíram para a formação do estado brasileiro e hoje buscam seu reconhecimento, seu respeito (KAMBEBA, 2013, p. 19).

Marcia Wayna Kambeba (1979 -) é neta de professora e poeta, nasceu na aldeia Belém do Solimões no Amazonas e pertence ao povo Tikuna. É geógrafa, com especialização em Educação Ambiental e mestra em geografia. Atualmente mora no Pará, mas viaja todo o Brasil com suas músicas, fotografias e poesias, divulgando e educando sobre as culturas e histórias indígenas. Sua obra, *Ay Kakyri Tama - Eu moro na cidade* (2013), como explicado na sua quarta capa, objetiva informar leitores sobre a história, existência e importância histórica do povo Omágua/Kambeba para a formação de uma parcela do povo brasileiro,

mostrando, nos dias atuais, a luta deste mesmo povo por território “onde possam viver e manter sua cultura, seus rituais, caracterizando sua territorialidade, não só os indígenas que vivem na aldeia, como também os que vivem na cidade” (KAMBEBA, 2013).

Kambeba traz uma abordagem que coloca em destaque a cultura indígena, preenchendo as rachaduras de uma cidade cindida e de uma identidade híbrida, marcada por uma identidade que sobreviveu e sobrevive:

Ay Kakyri Tama (Eu moro na cidade)
 [...]

 Em convívio com a sociedade,
 Minha cara de “*Índia*” não se transformou,
 Posso ser quem tu és,
 Sem perder a essência que sou,

Mantenho meu ser indígena,
 Na minha Identidade,
 Falando da importância do meu povo,
 Mesmo vivendo na cidade.
 (KAMBEBA, 2013, p. 23)

Já Chrystos (1946 -), que nasceu em Chicago, nos Estados Unidos, e não cresceu na reserva, traz nas múltiplas camadas de sua poesia uma mulher indígena urbana e queer, com uma consciência “das limitações de modelos e de identidades oferecidas aos sujeitos nativos de acordo com perspectivas hegemônicas da sociedade ocidental” (SCHNEIDER, 2008, p. 30). Com o poema “*They're Always Telling Me I'm Too Angry*” (CHRYSTOS, 1995, p. 44-49), Chrystos expõe uma parte da raiva que nós, indigenodescendentes, sentimos diariamente. Uma raiva incompreendida pelos não-indígenas, que não têm sua identidade frequentemente questionada ou subalternizada:

Eles estão sempre me dizendo que sinto muita raiva

especialmente quando eu menciono roubo de terra ou estupro ou genocídio
 Eles vão à terapia para se entender
 esmurram almofadas anônimas em segurança com um estranho
 na sala fechada do comportamento adequado
 Não há
 almofada de que eu tenha raiva
 No que me diz respeito, estou cansada demais para estar com raiva o
 suficiente
 Com raiva porque eu não posso ir a lugar nenhum

sem ver imagens humilhantes e mentiras absolutas sobre Indígenas
[...] (CHRYSTOS, 1995, p. 44, tradução nossa)¹

Ambas as autoras marcam a cidade como zona de conflito identitário, mas também como local de resistência e inscrevem no território urbano, tido como **civilizado** (com todas as ressalvas possíveis), um povo que costuma ser subscrevido nesse mesmo espaço. Enquanto Kambeba traz uma escrevivência des-locada aldeia/cidade, com marcas fortes de um pensamento indígena voltado para a natureza e os modos de vida tradicionais, Chrystos, em “*He Saw*” (2002, p. 16-17) se arma de um despertar amargo para a ruptura histórica e identitária nativa que não pode ser esquecida:

suas raízes/vinham de reserva antiga
dor/antiga fome
Nenhum dos fantasmas estava lá
Ele foi pescar pegou
um ou mais a cada
dia Pescar é o que ele precisava fazer
Colhendo arroz selvagem, recordado depois de anos de ternos, gravatas,
ajuste de relógios
o que ele começou
e deixou
Ele me escreve sobre peixe
Eu fico faminta
[...]
(CHRYSTOS, 2002, p. 16)².

Ei Pescador, jogue a rede para Pescar!
Ei Pescador, tua sina é Pescar!

¹ They're Always Telling Me I'm Too Angry
especially when I mention land theft or rape or genocide
They go to therapy to understand themselves
pound anonymous pillows safely with a stranger
in the closed room of proper behavior
There is no pillow I'm angry with
As far as I'm concerned I'm too tired to be angry enough
Angry that I can't go anyplace without seeing demeaning images & outright lies about Indian people
[...] (CHRYSTOS, 1995, p. 44).

² his roots/went back to the reservation old
pain/old hunger
None of the ghosts were there
He went fishing caught
one or more every
day The fishing is what he needed to do
Gathering wild rice, remembered after years of suits, ties, clocks adjustments
what he began & left
He writes me about fish
I grow hungry (CHRYSTOS, 2002, p. 16).

No banzeiro do rio,
 Enfrenta a chuva e o frio,
 Sob a noite serena,
 É tempo de piracema.
 [...]
 (KAMBEBA, 2013, p. 59).

Tanto Marcia Wayna Kambeba quanto Chrystos se chocam com a colonialidade e falam sobre resistência, com uma estética-política que ressalta a agência dos povos originários. Uma com viés de uma resistência e agência indígenas carregadas das vivências dos modos de viver não-ocidentalizados; a outra com a denúncia das rupturas e violências coloniais provocadas e mantidas pelo “Ocidente”. Uma caminha na (continuidade da) domesticação dos brancos, outra trabalha na camada do trauma, da dor, de uma história de tentativa de domesticação do ser indígena que, mesmo fracassada, deixou cicatrizes como observado no trecho de “*Why Indian Unemployment is So High*” (1995), de Chrystos e “Ser Indígena – Ser Omágua” (2013) de Kambeba:

Sou filha da selva, minha fala é Tupi.
 Trago em meu peito,
 as dores e as alegrias do povo Kambeba
 e na alma, a força de reafirmar a
 nossa identidade,
 que há tempo fico esquecida,
 diluída na história.
 Mas hoje, revivo e resgato a chama
 ancestral de nossa memória
 [...]
 (KAMBEBA, 2013, p. 25).

[...]
 Como ninguém nos quer e a maioria de nós
 não tem dinheiro ou poder (no mundo branco)
 trauma nos acontece
 demais
 [...]
 (CHRYSTOS, 1995, p. 89, tradução nossa)³.

³ [...]
 Since nobody wants us & most of us
 have no money or power (in the white world)
 trauma happens to us
 a lot
 [...]
 (CHRYSTOS, 1995, p. 89).

As categorizações e regulações das populações Indígenas que atuam em uma esfera legislativa com uma pintura de legalidade garantiram – e ainda garantem – não apenas acesso e transferência de suas terras para não-indígenas, mas também o processo de desmembramento e reformulação das identidades indígenas (LAWRENCE, 2004, p. 28-29), tornando os povos originários estrangeiros em suas próprias terras, deslocando suas raízes de seus territórios originais e deslocando suas identidades destes mesmos territórios, criando uma falsa noção de não-pertencimento que se exacerba quando se fala do espaço urbano. Espaço esse que foi construído sobre os indígenas, visto que os mesmos já ocupavam os espaços que hoje são entendidos como territórios não-indígenas. Os povos nativos pertencem às cidades e seus territórios de reserva não podem ser compreendidos como exílio ou único refúgio para suas identidades. Kambeba expressa a dor de um povo que perdeu seus territórios e permanece na luta para recuperá-los, em busca da manutenção de seus modos de vida e cultura. Um ano após o aniversário de 30 anos da Constituição Brasileira de 1988, onde a promessa de demarcação dos territórios indígenas se concluiria em seis meses, faz-se necessário apontar que tal processo não foi concluído e o direito à terra e ao reconhecimento identitário continua como promessa a ser cumprida. Nas palavras de Kambeba, fica expressa a relação da identidade e história indígena com seu território originário:

[...]
As terras que foram de meus ancestrais,
Hoje, não as tenho mais
Na luta para recuperá-las,
Esperamos dos governantes
A iniciativa para demarcá-las,
E continuarmos a vida,
Em convívio com a natureza e os animais.
[...]
(KAMBEBA, 2013, p. 41).

A relação entre o eu, espaço e lugar, na (re)construção de uma identidade decolonial, é permeada não apenas pelo des-locamento físico, mas pelo cultural e social, considerando que muitos povos nativos ainda carregam o sentimento de não-pertencimento, des-locamento, estando ou não dentro de suas terras originárias. Em Chrystos, ficam explícitas as assimetrias de poder entre indígenas e não-indígenas, bem como é ressaltada a dívida histórica de todos os tratados entre não-indígenas e

indígenas que foram quebrados de forma unilateral pelos não-indígenas ao longo do tempo, contribuindo para seu des-locamento identitário e geográfico:

[...]

Índios não são bons em conversa fiada
 Se dizemos que faremos algo nós fazemos
 faça
 eventualmente
 Esperamos o mesmo, mas contínuas violações de tratados
 nos mostraram que apenas
 não entendemos

[...]

(CHRYSTOS, 1995, p. 89, tradução nossa)⁴.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em síntese, escritoras indígenas contemporâneas traçam, através das suas potentes literaturas, novas cartografias de pertencimento, decolonizando espaços hegemônicos, onde as primeiras nações são consideradas como *persona non grata*, ao passo que denunciam as práticas da colonialidade que ainda perpassam vidas, territórios e identidades indígenas, empurrando os povos nativos constantemente para as margens da História oficial. As literaturas, oralituras e artes indígenas trazem à tona o que a colonialidade tenta constantemente apagar, como dito por Larissa Behrendt: “essas injustiças silenciosas e os crimes impronunciáveis mancham a paisagem. Eu lembro a mim mesma que esses acontecimentos sombrios ocorreram, porque hoje as pessoas estão tentando apagá-los”⁵ (BEHRENDT, 2016, l. 166, tradução nossa). Longe de ser uma literatura guetoizante, as autoetnografias e auto-histórias indígenas retraçam as fronteiras de um “outro”, se chocando com os conceitos universalizantes que colocam os indígenas em contraste com uma

⁴ [...]

Indians are no damn good at double talk
 If we say we'll do something we really do
 do it
 eventually
 We expect likewise but continuous treaty violations
 have shown us we just
 don't get it

[...]

(CHRYSTOS, 1995, p. 89).

⁵ “These silent injustices and the unmentionable crimes stain the landscape. I remind myself that these dark happenings occurred because today people are trying to erase them” (BEHRENDT, 2016, l. 1166).

identidade hegemônica: branco, homem, “ocidental”, classe média, heterossexual. Identidade essa que se fundamenta nos binarismos que promovem o constante outramento das identidades ditas da margem: identidade hegemônica *versus* os outros. As identidades indígenas híbridas se colocam como sujeitos de agência na construção de novas epistemes onde a literatura, enquanto ferramenta, se apresenta como meio ideal para a análise de problemas dados pela contemporaneidade, mas ainda não resolvidos; proliferando, assim, multiplicidades.

TERRITORIES OF KNOWLEDGE AND DECOLONIZATION OF IDENTITIES THAT CROSS BORDERS: APPROACHES BETWEEN CHRYSTOS AND MARCIA WAYNA KAMBEBA

ABSTRACT

Contemporary indigenous literatures are spaces of (r)existence and (re)creation of possible worlds. As they pose as a utopian (survival) place and space of confluence of silenced voices by the historical rupture caused by more than 500 years of coloniality (GRAÚNA, 2013, p. 15). In this sense, indigenous writers such as Eliane Potiguara, Graça Graúna, Marcia Wayna Kambeba, Janet Campbell Hale, Larissa Behrendt, and Chrystos, among many other leading authors, place themselves as agents of change in a literary practice. A place of enunciation where they cease to be objects and characters of plots or metaphors and materials for social criticism and become agents in the production of a literature where the voice of the Indigenous peoples tells their own stories and denounce their silences. In addition, indigenous narratives open the way for dealing with the hyphenated subjectivities forged in the in-between, and the unfolding of their relationships with non-natives and the many reflections of coloniality. With a comparative approach and based on cultural and decolonial studies, this work aims to unfold the new cartographies of belonging, hybridism and otherness in the writing of Marcia Wayna Kambeba, through selected poems from her *work Ay Kakyri Tama – Eu moro na cidade* (KAMBEBA, 2013) and the poems “They're

Always Telling Me I'm Too Angry" (1995, p. 44-49), "Why Indian Unemployment is So High" (1995, p. 89-91, author's emphasis) and "He Saw "(2002, p. 16-17) by Chrystos.

Keywords: Indigenous literature. Autoethnography. Belonging. Rupture. First Nations.

REFERÊNCIAS

AGUSTONI, Prisca. Os signos da diáspora. *In: _____*. **O Atlântico em Movimento: Signos da diáspora africana na poesia contemporânea de língua portuguesa**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013. p. 28-78.

BEHRENDT, Larissa. **Home**. 1st ed. Australia: University of Queensland Press, 2016. 4773 l. Edição Kindle.

CHRYSTOS. "He Saw". *In: MORAGA, Cherríe L; ANZALDÚA, Gloria E. (Eds).* **This Bridge Called My Back: writings by radical women of color**. 3rd ed. Berkeley: Third Woman Press, 2002, p. 16-17.

_____. "They're Always Telling Me I'm Too Angry". *In: _____*. **Fugitive Colors**. Cleveland: Cleveland State University Poetry Center, 1995, p. 44-49.

_____. "Why Indian Unemployment is So High". *In: _____*. **Fire Power**. Vancouver: Press Gang Publishers, 1995, p. 89-91.

DORRICO, Julie. Literatura indígena e seus intelectuais no Brasil: da autoafirmação e da autoexpressão como minoria à resistência e à luta político-culturais. **Revista de estudos e pesquisas sobre as Américas**. v. 11, n. 3 (2017), p. 114-136. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/26152>. Acesso em: 23 jun. 2018.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. 1996. 152f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) - Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da Literatura Indígena Contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013. 200 p.

_____. Entrevista com Graça Graúna, escritora indígena e professora da Universidade de Pernambuco: por Tarsila de Andrade Ribeiro Lima. **Palimpsesto**, Rio de Janeiro, n. 20, jan.-jun. 2015, p. 136-149. Disponível em: <http://www.pgletras.uerj.br/palimpsesto/num20/entrevista/Palimpsesto20entrevista01.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2017.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *In: Revista Crítica de Ciências Sociais*, [Online], n. 80, p. 115-147, março, 2008. Tradução de Inês Martins Ferreira. Disponível em: <http://rccs.revues.org/697>. Acesso em: 16 maio 2017.

KAMBEBE, Marcia Wayna. **Ay Kakyri tama** – Eu moro na Cidade. Manaus: Grafisa Gráfica e Editora, 2013. 76 p.

LAWRENCE, Bonita. **“Real” Indians and Others Mixed-Blood Urban Native Peoples and Indigenous Nationhood**. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2004. 303 p.

PRATT, Mary Louise. **Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation**. London and New York: Routledge, 1992. 257 p.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org). Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 73-118. E-book.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. Tradução de Mouzar Bedito. São Paulo: Boitempo, 2007. 128 p.

SCHNEIDER, Liane. O Poema “The Old Indian Granny” de Chrystos, e as Tensões entre Diferentes Concepções de Construção Identitária. *In: REBELLO, Lucia Sá; SCHNEIDER, Liane (Orgs). Construções Literárias e Discursivas da Modernidade*. Porto Alegre: Nova Prova, 2008.

SMITH, Sidonie; WATSON, Julia. **Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives**. London: University of Minnesota Press, 2010. 296 p.

STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico**. São Paulo: Cosac Naify, 2014. 576 p.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2015. 288 p.