

## DEMARCAR, REESCREVER: IDENTIDADE E RESISTÊNCIA, NA PERSPECTIVA DA POÉTICA DO EU-NÓS, EM *TEMPO DE RETOMADA* (2025), DE TRUDRUÁ DORRICO

---

Priscila Vasques Castro Dantas<sup>1</sup>

### RESUMO

Em *Tempo de retomada* (2025), a voz-poesia de Trudruá Dorrico reinscreve as identidades indígenas no território da cultura, usurpado pelas formulações colonialistas. Neste artigo, a partir da perspectiva da poética do eu-nós, fundamental à leitura da literatura indígena brasileira, e, ainda, de postulados de escritores e pesquisadores indígenas brasileiros e do olhar pós e decolonial, discutem-se as questões da identidade e da resistência a partir de três poemas da referida obra, evidenciando-se como esta escrita de si é também uma escrita de ancestralidade, coletividade e pertença, que retoma, demarca e reescreve.

**PALAVRAS-CHAVE:** Literatura indígena; Identidade; Resistência; Poética do eu-nós; Trudruá Dorrico.

---

### PALAVRAS, TERRITÓRIO A DEMARCAR, HISTÓRIA A REESCREVER

Palavras que carregam mundos, cosmogonias, múltiplos saberes. Palavras historicamente silenciadas. Palavras não inscritas, não demarcadas na formulação de

---

<sup>1</sup> Doutora em Educação (PPGE/UFAM). Professora Adjunta da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Amazonas (FLET/UFAM), atuando nos Cursos de Letras – Língua e Literatura Portuguesa e, ainda, como docente permanente no Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL/UFAM), em Manaus, Amazonas, Brasil. E-mail: [priscilavasques@ufam.edu.br](mailto:priscilavasques@ufam.edu.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5459-6458>.

*humanitas* que o saber eurocêntrico delimitou. Palavras dos espíritos, das vozes da floresta, como bem nos lembra o xamã Davi Kopenawa:

As palavras dos *xapiri* estão gravadas no meu pensamento, no mais fundo de mim. São palavras de *Omama*. São muito antigas, mas agora os xamãs as renovam o tempo todo. Desde sempre, elas vêm protegendo a floresta e seus habitantes. Agora é a minha vez de possuí-las. Mais tarde, elas entrarão na mente de meus filhos e genros, e depois, na dos filhos e genros deles. [...] Isso vai continuar pelos tempos afora, para sempre. [...] Ficarão sempre no nosso pensamento, mesmo que os brancos joguem fora as peles de papel deste livro em que elas estão agora desenhadas; [...] Muito tempo depois de eu já ter deixado de existir, elas continuarão tão novas e fortes como agora. São essas palavras que pedi para você fixar nesse papel, para dá-las aos brancos que quiserem conhecer seu desenho. Quem sabe assim eles finalmente darão ouvidos ao que dizem os habitantes da floresta e começarão a pensar com mais retidão a seu respeito? (Kopenawa; Albert, 2015 p. 65).

É tempo destas palavras. De reescrever, de demarcar, por meio delas, os territórios negados na geografia de nossa cultura e, claro, de nossa sociedade. Tempo de, como fez o xamã Kopenawa, usar as peles de papel para desenhar, à vista dos brancos, aquilo que já dizem, há tanto, as palavras ancestrais. Tempo de registrar os saberes milenares que tanto têm a nos dizer sobre este lugar em que nós, amazônidas – e eu, que escrevo este texto, falo a partir deste solo –, formulamo-nos como sujeitos. É tempo, portanto, da auto-história das vozes indígenas, tempo das palavras que, apesar de todas as violências impostas, desde a colonização, não silenciaram, porque vivas, porque de espíritos, porque da própria floresta. É *Tempo de retomada*, para chamar ao texto, já nestas minhas palavras iniciais, a obra que discutirei neste artigo.

Em *Tempo de retomada* (2025), a pesquisadora, escritora e poeta macuxi Trudruá Dorrico imprime, nas peles de papel, uma literatura que é bastante característica da retomada e da ocupação dos solos da cultura que vem empreendendo o movimento indígena brasileiro,

especialmente desde os anos de 1990, quando se trata de uma demarcação no território da literatura. Essa literatura de retomada alinhava na obra, em poesia e prosa, a partir de escrita literária autoral e chamando ao texto documentos históricos, sentidos de uma subjetividade que se forja na coletividade e na ancestralidade, assumindo-se voz-manifesto, que confronta desde a colonização até o silenciamento e o apagamento das identidades indígenas, homogeneizadas a partir de múltiplas violências.

A retomada, que, na obra, faz-se estética, política e identitária, resgata as palavras ancestrais no mesmo sentido delimitado pelo xamã Kopenawa, de que são palavras de antes, de muito antes, proferidas pelos espíritos, que passam por nós e que permanecerão muito depois e além de nós. São palavras das vivências indígenas que formulam, então, a poeta, que não se delimita apenas nas próprias inscrições subjetivas, mas também nas formulações de sua ancestralidade e do pertencimento à coletividade que a circunda e na qual ela se insere.

Neste artigo, escolho discutir três poemas da obra, os quais giram em torno da formulação desta identidade-resistência, na perspectiva de retomada, inscrevendo-se naquilo que a poeta nomina como *poética do eu-nós* (Dorrigo, 2017). Para empreender a discussão, apoio-me nas formulações acerca da literatura indígena brasileira da própria autora e, ainda, no que apontam os escritores e pesquisadores indígenas Eliane Potiguara (2024), Ytanajé Cardoso (2024), Graça Graúna (2013) e Márcia Kambeba (2020). Estabeleço diálogo também com as concepções pós e decoloniais, a partir de Edward Said (2011), Stuart Hall (2016; 2022), Aníbal Quijano (2005) e Walter Mignolo (2017).

## ANCESTRAIS, INDIVIDUAIS, COLETIVAS: PALAVRAS DA LITERATURA INDÍGENA BRASILEIRA

De acordo com Dorrigo (2018), acerca da literatura indígena brasileira, é importante destacar que é a partir dos anos de 1990 que se alcançam os primeiros registros em escrita alfabética, com circulação impressa, via mercado editorial. Estes trabalhos dão corpo a uma expressão literária coletiva, pautada na memória e no resgate das culturas indígenas, mas agora nominada, portanto, de voz-nós, também voz-eu dos sujeitos indígenas que assinam essa

expressão literária. Sobre esse imbricamento e a respeito da força dessa presença no território do impresso, em Dorrico, lemos:

Neste processo do oral ao impresso, no qual transitam os povos indígenas, vemos uma conexão cultural que não se dissocia da tradição ancestral, mas inscreve outros sentidos que, adaptando-se dentro desse novo suporte (o livro, as mídias sociais) e nessa nova rede que atua (mercado editorial, academia, concursos literários), alcança leitores não indígenas e, por consequência, maior espaço para reivindicação de saberes e demandas, seja no campo epistemológico, seja no campo político (Dorrico, 2017, p. 222).

O que temos, então, é que, transpondo-se da memória oral coletiva para o registro demarcado na modalidade impressa, com atuação e alcance ampliados, a literatura indígena avança em demarcação neste território em permanente disputa chamada cultura (Said, 2011). Há, desse modo, cada vez mais, um protagonismo dos sujeitos indígenas nas escritas de si, mas de forma a permanecer registrando a pertença, tão cara a estes sujeitos. Assim, não desfaz a noção de coletividade da expressão subjetiva literária indígena. É esta, pois, a *poética do eu-nós* (Dorrico, 2017). Vejamos, nas palavras da autora, a formulação do conceito:

Comprendemos o “eu-nós” como uma intrínseca relação de alteridade que une à voz e à autoria individual, o “eu” enquanto sujeito histórico, o “nós”, a memória coletiva/mítica da tradição ancestral comunitária. Isto é, esse conceito problematiza e leva-nos a teorizar a especificidade do material indígena publicado no impresso que envolve esse conceito que consideramos fundamental no âmbito literário indígena contemporâneo: a autoria coletiva e a autoria individual enquanto correlação intrínseca. [...] Em outras palavras o “eu-nós” é o reconhecimento das formas das pessoas (eu, singular, sujeito histórico; nós, plural, sujeito mítico) coabitando a narrativa indígena como forma de expressão que se formula na alteridade indígena, ainda que a narrativa, crônica, romance, conto, ficção (todos ao modo indígena) assinale nome individual e automaticamente dê-se a alcunha de autoria individual.

Nesse caso, é preciso ver a matéria ancestral existente na criação estética, é preciso reconhecer que “os mitos da comunidade constituem fonte de inspiração extremamente presente e inesgotável” (Behr, 2017, p. 275). Em obras assinaladas como sendo de autoria coletiva também encontramos o “eu”, sobretudo em obras que assinalam o coletivo “Pataxó, Maxakali, Tupinambá”, etc. Nestas, o conceito cunhado por Costa (2014) de *autobiografia extrospectiva* destaca a inscrição do sujeito histórico, o autor indígena em sua individualidade, capaz de exprimir a sua voz. Contudo, apesar de destacar a importância da voz individual isolada, descontextualizada, a autora ressalta a tradição à qual é pertencente. Em síntese, com o conceito do “eu-nós” trata-se de perceber que a *história pessoal* e o *destino coletivo* são a matéria para a voz-práxis indígena via literatura (Dorrigo, 2017, p. 225-226).

Aclara-se, portanto, que é esta uma escrita a qual, sendo do “eu”, é também de um “nós” que não se apaga, porque constitui, porque estabelece o que se é, ou seja, o sujeito individual indígena está inextricavelmente ligado à sua identidade ancestral, de tal modo que essa condição de interligação finda por estabelecer a base do estilo estético-literário dessa escrita.

Coadunando com o pensamento de Dorrigo (2017), Potiguara (2024) pontua que a arte, na perspectiva dos povos indígenas, é uma forma de divindade que se apresenta ao mundo a partir da pertença ancestral que toma corpo em oralidade e escrita e que precisa, cada vez mais, ser fortalecida para que não permaneça sendo a pintura uniforme que delineou o existir indígena ao longo dos séculos. A literatura indígena brasileira não quer estampar o índio ficcional alencariano; interessa-lhe dar voz às múltiplas identidades indígenas, às palavras tantas, de cores muitas; poéticas, mas não estereotípicas.

Acerca dessa força ancestral da literatura indígena, Ytanajé Cardoso, pesquisador, professor e escritor indígena, chama atenção para o seguinte:

Além de seu aspecto autoral, a literatura indígena também pode ser pensada a partir das temporalidades de existência dos povos indígenas, pois desde que os antepassados dos povos indígenas realizaram as primeiras inscrições no mundo, nos tempos mitológicos, já aí temos literatura. Como exemplo, cito o

deus da escrita munduruku, Muraycoko, que foi o primeiro ser a converter seu pensamento em imagens [...]. Sobre essa história de Muraycoko, Jairo Saw, Eliano Kirixi e Raoni Valle (2021) desenvolveram um trabalho pioneiro, evidenciando, inclusive, a relação entre a literatura e a territorialidade, de maneira que a Terra é o espaço-tempo gerador da própria literatura, cuja força de expressão tem servido como um caminho entre um passado de negação e um presente de afirmação das alteridades indígenas (Cardoso, 2024, p. 20).

A literatura indígena é, portanto, pertença, potência que existe e resiste desde os tempos das formulações cosmogônicas de cada um dos muitos povos indígenas brasileiros. É multiplicidade de vozes-espírito. Hoje, contudo, pintar as palavras destas vozes nas peles de papel é fundamental para desfazer os estereótipos formulados desde as cartas coloniais, reforçados pelas palavras românticas e modernistas. E, se a palavra é signo ideológico e seu registro alfabético, nas peles de papel, tem força política, a ascensão da literatura indígena ao campo editorial é ocupação, resistência, como observamos não só na produção literária de Trudruá Dorrico, mas nas de todos os autores indígenas cujas vozes chamo a este texto e nas de muitos outros mais. Certamente, isso coopera para que se vá desfazendo a concepção de que os povos indígenas são menores, inferiores, por conta da força da oralidade no registro de suas tradições.

Ainda discutindo as formulações em torno da literatura indígena brasileira, vale observar também o que diz Graça Graúna (2013). Para a autora, a literatura indígena está enraizada nas origens ancestrais dos povos originários e sua manifestação, em registro alfabético, liga-se permanentemente à oralidade, à memória e à história dos povos indígenas desde sempre. Sendo, ainda, espaço de denúncia, discute não só o processo de colonização, dizimador, silenciador e perverso, mas também a sua permanência em práticas colonizadoras que seguiram e seguem se imprimindo em nossa história nas esferas pública e privada, nos aspectos culturais, políticos, religiosos, econômicos, epistemológicos e estéticos.

De acordo com Graúna (2013), o que reivindica a literatura indígena não é um lugar no cânone enquanto espaço de prestígio dado aos escritores ocidentais; é, antes, a ocupação do território enunciativo, para que as subjetividades indígenas possam, da posição de autoria,

contrapor o imaginário estabelecido nos sistemas literários brasileiros, em que o indígena figurou como temática, como elemento exótico e como pano de fundo de uma história não sua. A literatura indígena formula-se, desse modo, na perspectiva da auto-história, entrelaçando crítica, história e memória, em registros que demarcam a pertença étnica orgulhosa e conscientemente.

Assim, é preciso que olhemos para a literatura indígena como um potente instrumento de fortalecimento das identidades dos povos indígenas brasileiros e como um marco fincado no território desta literatura-*littera*, palavra alfabética de brancos, que estabeleceu o cânone nacional em perspectiva eurocêntrica, colonialista. Nessa perspectiva, Márcia Kambeba (2020) aponta que a materialidade do registro alfabético da literatura indígena é crucial para que ecoem as vozes indígenas nas cidades, registrando suas memórias, pelo desenho do pensamento. Indo ao encontro desta fala, aponto: palavras desenhadas nas peles de papel ocupam, territorializam, auto-historiam.

Dialogando agora com as concepções pós e decolonial, a fim de discutir identidade e resistência, recorro a Stuart Hall (2022), Edward Said (2011), Aníbal Quijano (2005) e Walter D. Mignolo (2017). Acerca da identidade, Hall (2022) aponta que esta é o lugar de convergência de práticas sociais, discursos históricos e experiências culturais, logo, o sujeito é forjado, para o autor, nestes imbricamentos, o que se alinha, em meu entendimento, à perspectiva do eu-nós.

Mas a formulação da identidade só se viabiliza se se estabelecerem, em nível simbólico, as contestações em torno das conceituações hegemônicas de categorias como raça, etnia, gênero e classe. Para Hall (2022), a cultura, na qual se vivificam os discursos e ações acerca das categorias mencionadas, é um terreno de luta política e de resistência. Ele enfatiza que práticas culturais, como a música, a literatura e os movimentos sociais, são formas pelas quais os grupos marginalizados resistem à dominação e afirmam suas identidades. Identidade e resistência, portanto, imbricam-se na demarcação do território da cultura, nas lutas contra o apagamento das identidades periféricas, apagamento este que naturaliza a exclusão e a desigualdade.

Numa análise da dominação empreendida no processo colonial, Said (2011) pontua que esta não se consolidou apenas na espacialização de territórios. Para o autor, as disputas por território não se restringiam a soldados e armas: o controle da terra era alcançado não apenas por meio da força, mas também pela dominação que se articulava nos campos econômico,

social e cultural. As forças colonizadoras, portanto, expandiam sua dominação a partir do controle da cultura, o que inclui, é claro, o controle do conhecimento produzido. Said chama atenção, então, para o fato de que a cultura e o imperialismo sempre estiveram assombrosamente imbricados. Assim, no território cultural, materializa-se o imperialismo enquanto estrutura de poder nas práticas políticas, ideológicas, econômicas e sociais. Diante disso, na perspectiva de Said, a resistência não pode se limitar a atos explícitos de insurreição, mas deve incluir práticas discursivas que desafiem a hegemonia cultural ocidental. É esta, pois, a demarcação em contraponto discutida por ele. Resistência cultural. Exatamente o levante que faz, hoje, a literatura indígena.

Quijano (2005), ao discutir a questão da identidade, aponta que esta é uma construção social, política e cultural e indica que, a partir do processo colonial, ao se formular a ideia de raça, conseqüentemente, definiram-se papéis sociais e identidades que classificaram as pessoas em europeus e não europeus, sendo a identidade europeia aquela que se estabeleceu na perspectiva de *humanitas*. Isso consolidou o processo de dominação e legitimou relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados, delimitando também identidades geopolíticas e reprimindo as formas de produção de conhecimento dos povos colonizados, bem como suas formulações de sentido, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade. Esta repressão, segundo o autor, foi reconhecidamente mais violenta, profunda e duradoura entre os indígenas da América Ibérica, definidos como pertencentes a subculturas iletradas, sem herança intelectual objetivada.

Acerca da literatura e das formulações dos sistemas literários brasileiros, não podemos esquecer que, a partir destas delimitações identitárias estabelecidas pelo eurocentrismo, foram historicamente apagadas as expressões literárias e culturais dos sujeitos indígenas. Assim, aquilo que nos foi homologado como arte literária não compreende estas identidades e fez crer, por muito tempo, que as culturas dos povos originários eram simplesmente inexistentes.

Diante disso, aclara-se que a leitura e a discussão da literatura indígena brasileira são fundamentais a uma tomada de posição no que tange à cultura e aos sistemas literários estabelecidos como nacionais. Walter D Mignolo (2017) define “pensamento de fronteira” como aquele que não quer se submeter à *humanitas* eurocêntrica, assentando-se em lugar oposto a essa formulação. Sobre as escritas que se demarcam deste lugar oposto, o autor destaca que,

mesmo quando estas se fazem em línguas ocidentais e imperiais, como o português, o espanhol e o francês, embora estejam dentro da estrutura gramatical determinada pelo modelo europeu destas línguas, são escritas que enunciam a partir desta fronteira – que é o lugar destes sujeitos invisibilizados pelo processo colonial. Registram, portanto, suas vozes e carregam a força da sensibilidade de seus múltiplos modos de ler o mundo, fazendo ecoar suas vivências, heranças e pertencas. São as vozes de Omama, dos xapiri, de Muraycoko. Vozes da floresta que falam e cantam as palavras ancestrais.

Certamente, é na base deste pensamento de fronteira que se colocam as escritas da literatura indígena brasileira. Sendo escritas fronteiriças, cumprem relevante papel de resistência, dado que enunciam a partir do eu-nós, vozeando identidades que resistem e não se submetem aos mecanismos de dominação. São, assim, escritas capazes de causar ruído, dissenso na estrutura hegemônica. *Escritas de retomada*, como apontarei, a seguir, ao discutir os poemas de Trudruá Dorrico.

#### PALAVRAS REESCRITAS, TERRITÓRIOS DEMARCADOS: IDENTIDADE E RESISTÊNCIA, NA PERSPECTIVA DA POÉTICA DO EU-NÓS, EM *TEMPO DE RETOMADA*

Hall (2016) destaca, ao discutir a formulação da identidade, observando o processo de colonização em África, que, historicamente, a partir dos interesses do poder hegemônico, estabeleceu-se uma ideia de primitivismo inato em torno dos negros, o que os definiu como geneticamente incapazes de refinamentos civilizatórios. Isso reforça que os limites da cultura foram sempre demarcados como território branco, relegando aos negros o lugar da natureza e apagando ou precarizando seus sistemas de organização social e, conseqüentemente, também vilipendiando suas identidades. Estabelecendo um paralelo com a colonização brasileira e lembrando o que eu já trouxe ao texto via Quijano (2005), esta é a mesma demarcação que se estabeleceu para os sujeitos indígenas, o que desembocou em múltiplas violências, no apagamento de suas identidades (é preciso que se repita sempre) e, claro, na usurpação de seu lugar de voz por séculos.

Digo isso para encaminhar a leitura do primeiro poema de *Tempo de retomada* (2025) em análise neste artigo, que transcrevo a seguir:

*Meu nome*

Eu tenho um nome que ainda desconheço,  
Uma palavra antiga tecida nas fibras de inajá.  
Eu tenho um nome pelo qual os deuses me invocam.  
Intimamente, de dentro escuto chamar.  
Eu também tenho outro nome, que pertence à língua  
e à nação, que insiste em me borrar do papel [branco].  
Eles sabem que, ainda borrado, o grafite resiste.  
Mesmo apagada, a marca do traço fica,  
não tão invisível, assim como eu.  
Escrevo ao longo da vida o nome *exótico* que me foi dado.  
Ao modo daqueles que vivem longe de suas atro-cidades.  
Assino esse nome muitas vezes e, embora ele esteja  
nos documentos oficiais, ele não é meu, assim como os  
muitos nomes de nossos montes, montanhas, serras, rios  
e caminhos que foram renomeados por – *exclusivamente*,  
mas não risível – [descendentes de europeus?].

Eu tenho um nome que é a pele do meu corpo  
E cobre a extensão de dentro e de fora de mim,  
A confissão de quem sou,  
O povo ao qual pertenço.

Meu nome, eu sinto,  
é da terra.  
É um espírito  
que me invoca à florestania.  
(Dorrigo, 2025, p. 23).

Identidade. Resistência. Os versos do poema são muito claros ao definir essas duas categorias a partir das formulações/reformulações desta mulher indígena, registrada, no papel branco dos brancos, Julie Stefane Dorrico Peres, mas que, em nome-pele, vindo da voz-florestania de seu avô, tem outro nome, a ser revelado no próximo poema que aqui discutirei. Este nome, que ela não revela, mas já anuncia/enuncia, é demarcação efetiva desta identidade que une ancestralidade, subjetividade e territorialidade em seus múltiplos sentidos. Eu-nós, portanto (Dorrico; Rodrigues, 2023).

Já na primeira estrofe, a partir da imbricação de identidade e resistência, temos o eu-nós se configurando na enunciação da tomada de consciência acerca do ser/pertencer e do não ser/não pertencer que choca a identidade pela legalidade dos brancos registrada e a identidade macuxi, desde sempre sentida, embora recém-descoberta. O nome que ainda desconhece em totalidade ela imbrica com o apagamento das próprias identidades dos sujeitos indígenas ao longo de nosso processo histórico e ressalta a beleza e a força do encontro consigo que é, por conseguinte, encontro com os seus, com tudo que lhe negaram.

Nessa tomada de consciência, a identidade Julie, então, é que assume o lugar de exótico na existência desta mulher da terra, que sabe hoje que seu nome indígena vem do chamamento dos próprios deuses que lhe convocam à vida e lhe fazem renascer, marcada pelo grafite que resiste, mesmo que borrado. Nessa confluência do *eu-nós*, o grafite se faz metáfora da resistência indígena, que entrelaça identidade e ancestralidade como fundamentos do existir, que não se consolida, portanto, sem a pertença. E a pertença, demarcada, é reescrita, é resistência. *Retomada*.

Ela, então, nega este nome que, nos documentos oficiais, demarca-a de um modo que nada lhe diz, assim como, nas demarcações históricas, tantos nomes imprimiram a marca da colonialidade nos territórios que eram, desde sempre, indígenas.

Seu nome macuxi, ela enuncia, é pele de seu corpo, é território que a define por dentro e por fora, pois, agora, ela pode confessar, enunciar esta pertença, esta identidade que, imbricada ao pertencer, faz dela, na perspectiva do *eu-nós*, mulher indígena.

Seu nome, ela sente, é da terra. É espírito. E a invoca à florestania. Ora, se olharmos para estas formulações de sentido construídas na estrofe final, a partir de tudo que já foi discutido

neste texto, poderemos postular que *florestania* é, então, a assunção desta demarcação e reescrita, é a definição, em um termo, da atitude de resistência que se formula na reconfiguração da identidade a partir do *eu-nós*: é a própria *retomada*, aqui demarcada na pintura das peles de papel, na presença da voz indígena em uma publicação editorial, na demarcação deste lugar da cultura chamado literatura – por tantos séculos fechado às identidades reais desta terra.

Graúna (2013) diz que a literatura indígena é o lugar das vozes exiladas e silenciadas por mais de quinhentos anos de história deste país. Lugar de levante, de onde enunciam, hoje, séculos de tradições demarcadas como não saberes. É deste lugar que ecoa a voz poética deste nome que se questiona e que se (re)formula no poema.

Seguindo na confluência identidade/resistência, aportamos no segundo poema em discussão neste texto, que é o seguinte:

*Quando você vai perguntar meu nome?*

Quando você vai perguntar meu nome?

O primeiro nome dado a nós foi “pardos”, depois  
“negros da terra”; este, proibido em 1758  
por lei, foi substituído oficialmente pelo nome que era  
recorrente desde o tempo da invasão: “índios”.  
Contudo não parou por aí.  
Ainda fomos nomeados no Código Civil como “silvícolas”...  
e ainda somos chamados de “cabocos”,  
“bugres” e “isolados”.  
“Americanos” e “pré-colombianos” ainda é usado  
pela literatura histórica e antropológica:  
a marca de dois genocidas nos crucificando todos os dias.  
Fico me perguntando quantas camadas precisaremos  
descascar para falar de coisas sérias.  
Quando perguntam, em raras ocasiões,

o nome do povo ao qual pertenço,  
tenho a oportunidade de responder: Makuxi.  
E à pele do corpo que visto, Trudruá,  
formiga que anda pelos caminhos de Makunaimã.  
Os nomes dançam com a energia do poente, vibrando  
meu passo na imensidão de árvores  
que brotam no lavrado.  
Aqui, onde sabemos todos os nomes, sabemos.  
Quando você vai me chamar pelo meu nome?  
(Dorrigo, 2025, p. 24).

Quando você vai perguntar meu nome? Título e primeiro verso do poema, este grito ecoa forte, já deixando claro, de partida, que não se permite mais o apagamento identitário que formulou uma homogeneidade irreal para os sujeitos indígenas.

Pardos, negros da terra, índios, silvícolas, cabocos, bugres, isolados, americanos, pré-colombianos: as demarcações identitárias generalizantes e silenciadoras, largamente utilizadas pela literatura histórica e antropológica, não são mais aceitas. São marcas genocidas, apagamento delimitado. Macunaíma-modernista, caricato e estereotipado, não mais existe. Makunaimã vive! E se reveste de fôlego-resistência na voz desta poesia que agora faz ecoar as inscrições do *eu-nós* macuxi.

Dorrigo (2017) destaca que, entre os povos indígenas, a expressão estético-artística, na contemporaneidade, tem feito do formato impresso, da letra demarcada no papel, um território para sua literatura, dando lugar, então, às especificidades ligadas à tradição ancestral enquanto ferramenta de autoafirmação, resistência e re-existência, assumindo-se, portanto, uma voz-práxis ligada à tradição ancestral. Isso é, certamente, o que vemos tomar corpo no poema.

Assim, a identidade indígena desta mulher, que desalinha a identidade civil, registrada na formatação do existir formulada pela *humanitas* eurocêntrica, subverte, como já havíamos notado no primeiro poema, a persona Julie, para que, agora pronunciável, agora inscrita como sujeito, tome voz e lugar a persona Trudruá, a qual, pela demarcação que faz sua voz poética,

grafitada nas peles de papel dos brancos, não mais aceite os termos universalizantes que homogeneizaram os seus.

Trudruá, “formiga” no idioma macuxi, é, então, o nome-florestania desta mulher. É a pele que ela veste e que a delimita como sujeito que, sendo um “eu”, é também um “nós” que sincroniza, em si, toda a sua pertença ancestral. Pele que registra e resiste, demarcando lugar no território cultural hegemonicamente branco do formato editorial. Pele que retoma a caneta que registra a história que lhe foi negada e posta do outro lado da fronteira e que, hoje, ecoa e se como delimita devir-floresta, permanente movimento cosmológico-ontológico. Trudruá é formiga que anda pelos caminhos de Makunaimã, seu ancestral-avô, divindade-parente, voz-sopro da própria vida que, nestes caminhos, encontra-se com a poesia que lhe formula voz-viva. “Trata-se sempre de nós. / De como reconstruímos relações fraternas e afetivas. / De como somos mais fortes em rede. / Retomada é um paradigma da poesia” (Dorrigo, 2025, “Retomada é um paradigma”, p. 25). A poesia de Trudruá é, então, a própria retomada, como veremos no terceiro poema em análise aqui. Transcrevo-o:

#### *Retomada*

Como você se atreve a nos chamar de pobres, hoje,  
Se foi você que tirou nossa terra?  
Como você se atreve a nos chamar de feios  
Depois de ter violado nossas mulheres?  
Como você se atreve a nos chamar de preguiçosos  
Se foi com nosso trabalho que construiu seu mundo?  
Não somos pobres,  
Fomos empobrecidos.  
Não somos feios,  
Fomos embranquecidos.  
Não somos preguiçosos,  
Fomos escravizados e tutelados.  
Como você se atreve?  
Os antepassados lutaram pela nossa história,

Por isso buscamos reaver:  
Nossos nomes,  
A terra que nos foi roubada,  
A voz silenciada,  
O corpo ocultado.  
Nossas belezas,  
Nossos encantados,  
Nossos povos,  
Nossas vidas.  
Então, nunca mais se atreva a nos diminuir no seu espelho.  
A NOSSA RETOMADA É ANCESTRAL!  
(Dorrigo, 2025, p. 27).

Houve e há uma história que enuncia saberes formulados como verdades, há séculos, de um único lado do território da cultura; mas a literatura indígena é contranarrativa, que reformula designações há tanto estabelecidas e vozeia o outro lado da fronteira. Se é este, então, um território em permanente disputa, as vozes indígenas não mais, nunca mais, aceitarão que se tomem seus lugares, para enunciar palavras não suas.

Assim, as violências, violações, apagamentos e usurpações agora dão lugar ao grito consciente dessa contranarrativa, voz-xamã que, enunciando o *eu-nós*, que formula essas identidades, retoma o lugar que sempre pertenceu aos sujeitos indígenas, guiado pelos encantados, pelas vozes da floresta, pelas vidas de antes de antes que delimitaram essas existências. É a retomada ANCESTRAL, assim grafitada, em caixa alta, pela poesia de Trudruá, que se imprime, para sempre, na pele de papel que conhecemos como livro. O *eu-nós* que formula essa pertença ancestral é, então, a materialização deste conhecer a si a partir do conhecer e sentir o todo multifacetado que estabelece esse ser/estar nas trilhas do viver como e entre corpos indígenas. Estabelecem-se, assim, alinhavos de um manifesto que, pela voz da poesia, resgata os territórios usurpados e desfaz o embranquecimento-apagamento do existir indígena.

Não mais, então, os estereótipos, o ocultamento, a violação. Em todo o poema, Trudruá, em voz ativa e imperativa, diz ao branco: não mais aceitamos este lugar, não mais calamos e

pacificamos, não mais seremos diminuídos pelo seu espelho. Não somos a identidade formulada pelo eurocentrismo: não somos pobres, preguiçosos, feios; construímos o seu mundo com o sangue dos nossos. Que o seu espelho, o qual refletiu sempre a sua imagem sobre nós, não mais se atreva: ele está quebrado, e a *retomada* dos povos indígenas é irreversível.

Ao discutir sobre sua formação como leitora, Dorrico (Dorrico; Rodrigues, 2023) destaca que tal se forjou na perspectiva canônica de literatura, sendo as heroínas que conheceu aquelas da identidade eurocêntrica. As formulações de amor, horror e territorialidade a ela se apresentaram, então, a partir das categorias estabelecidas pela noção de humanidade delimitada pela colonialidade. Emprestando as palavras da própria poeta neste terceiro poema aqui em discussão, foi o espelho branco que delimitou a imagem que se refletia cada vez que ela se olhava. Quebrar este espelho tornou-se, assim, absolutamente necessário para retomar este território do ser/estar no mundo que, até ali, havia lhe sido negado. Somente a partir desta quebra, sua identidade, enquanto sujeito indígena, tomou voz definitiva em sua caminhada existencial. E ela entendeu que demarcar esta identidade que é sua, mas que também se vincula aos seus, forjando-se neste *eu-nós* que delimita seus sentidos de ser/estar/pertencer, era, a um só tempo um gesto político, uma demarcação; retomada, enfim, necessária e urgente.

Para Trudruá Dorrico, a literatura indígena brasileira é

[...] um movimento legítimo de estética, política e identidade. De caráter resistente, é uma literatura que denuncia metalinguisticamente as lutas, ao mesmo tempo que celebra o orgulho do pertencimento étnico, da relação com a terra, com os humanos e não humanos. É um movimento que continua defendendo outros regimes, outras cosmovisões, outras ancestralidades. Possui suas próprias especificidades, mas em muito contribui para a consciência pan-indígena no que chamamos hoje de América e outros países da Europa e, por isso mesmo, deve ser lida e difundida (Dorrico; Rodrigues, 2023, p. 5).

Sem dúvida, o que lemos em *Tempo de retomada* está posto nas delimitações enunciadas pela autora no excerto acima. Sua voz-poesia é denúncia, resistência e, por isso

mesmo, celebração orgulhosa do *eu-nós* que a constitui. É a voz dos espíritos da floresta ecoando, fazendo-se permanência no registro escrito, nas peles de papel ordenadas como livro. É quebra do espelho branco, desalinho dos estereótipos, então.

A literatura indígena é, portanto, retomada e demarcação do território da cultura usurpado pelos brancos no processo colonial, o qual permanece vivo, nas muitas violências que ainda presenciamos, como assassinatos de lideranças e dizimação de povos inteiros, estupros, exploração de minérios e tentativa de estabelecimento de um marco temporal.

O xamã Kopenawa destaca, no trecho que transcrevo abaixo, a importância de os povos indígenas se apropriarem da linguagem dos brancos como forma de demarcação identitária, pertença e resistência:

Eu não aprendi a pensar as coisas da floresta fixando os olhos em peles de papel. Vi-as de verdade, bebendo o sopro da vida de meus antigos com o pó de *yãkoana* que me deram. Foi desse modo que me transmitiram também o sopro dos espíritos que agora multiplicaram minhas palavras e estendem meu pensamento em todas as direções. Não sou um ancião e ainda sei pouco. Entretanto, para que minhas palavras sejam ouvidas longe da floresta, fiz com que fossem desenhadas na língua dos brancos. [...] Faz muito tempo que eu não deixo mais as mentiras dos brancos me confundirem e que não me pergunto mais: “Por que eu não tento virar um deles?”. Tornei-me homem, meus filhos cresceram e tiveram seus próprios filhos. Agora, nunca mais quero ouvir más palavras sobre os *xapiri!* *Omama* os criou depois de ter desenhado nossa floresta e, desde então, eles continuaram cuidando de nós. Eles são muito valentes e muito bonitos. Seus cantos fazem nossos pensamentos aumentar em todas as direções e ficar firmes. E por isso vamos continuar fazendo dançar suas imagens e defendendo suas casas, enquanto estivermos vivos. Somos habitantes da floresta. É esse nosso modo de ser e são estas as palavras que quero fazer os brancos entenderem (Kopenawa; Albert, 2015, p. 76 e 511).

É isto, pois, a retomada, empreendida não apenas pela poesia de Trudruá Dorrico, mas também pela literatura indígena brasileira como um todo que, auto-historiando e demarcando, tem reescrito a história-branca que apagou os sujeitos indígenas e tem feito ecoar, nas peles de papel, em permanência e resistência, as vozes deste *eu-nós* que delimita os povos indígenas. É resgate do tempo usurpado, em que os sujeitos indígenas enxergaram um reflexo não seu nos espelhos brancos. É reformulação, demarcação. Nas palavras de Trudruá:

[...] ao escrever, escrevo junto a meus ancestrais, à memória de sobrevivente, ou, diria, de refugiada em meu próprio território. A poética do eu-nós é essa autoria que é fundamentalmente assentada na identidade e a reflete, mas também é essa escrita que escolhe um modo de vida que não é acidental ou metafórico, que é antes de tudo uma poesia que eu sequer sei exprimir e que é uma parte desse livro aberto que conhecemos como lavrado ou terras de Makunaimã (Dorrico; Rodrigues, 2023, p. 3).

É tempo desta poesia. É, portanto, tempo de retomada!

#### PALAVRAS NÃO FINAIS, REFLEXÕES NECESSÁRIAS: O QUE NOS FICA?

Olhar para a literatura a partir da perspectiva de fronteira, na concepção de Mignolo (2017) para o termo, parece ser um desafio que se impõe a nós hoje. Precisamos, então, compreender o cânone como estrutura de silenciamento, subalternização e negação de identidades e, diante disso, ler a literatura indígena como território em retomada, espaço de desconstrução de uma perspectiva de saber/ser que, por tantos séculos, assumiu como discurso de verdade somente as epistemologias/existências forjadas na *humanitas* europeia.

Sendo este território de reescritas, a literatura indígena se faz lugar de construções dialógico-reflexivas, de expressão e de enunciação de sujeitos que, alinhavados pela poética do *eu-nós*, formulam-se nas imbricações de suas subjetividades, ancestralidades e pertencas. E se faz também instrumento de reflexão para todos nós, gente deste solo brasileiro, em especial

nós, as gentes amazônidas, como eu, dado que também a nossa forja se deu nas instâncias da colonialidade.

Em *Tempo de retomada* (2025), Trudruá Dorrico resgata do apagamento, na resistência que empreende em formato impresso, a identidade que a formula como mulher macuxi, identidade esta que é pertença à inscrição que a territorializa. Esse processo de demarcação é também um processo de cura, de fechamento de lacunas que inscreviam esta identidade em um lugar-não-lugar da territorialidade branca que a registrou Julie, nas instâncias formais da lei.

Assim, a retomada, se é ANCESTRAL, com grafia em caixa alta, grito que ecoa forte nesta voz-poesia-indígena, é também individual, dado que reordena os sentidos do ser e do pertencer para esta mulher indígena, (re)formulando-a no encontro das vozes da floresta com as vozes ancestrais e a voz de Makunaimã, seu avô. Demarcação, auto-história, reescrita de si: poesia viva.

O que nos fica, portanto, é a certeza de que é preciso nunca mais calar. E a literatura indígena certamente é e permanecerá sendo resistência, não apenas pela força das vozes que, de geração em geração, têm feito ecoar as palavras dos seres da floresta, mas também pela impressão hoje que, como grafite, registra perenemente suas inscrições nas peles brancas de papel. Este solo sagrado é dos espíritos da floresta; das gentes que aqui sempre estiveram. Que a demarcação e a reterritorialização das escritas indígenas, então, sejam força que resiste e persiste até muito além dos tempos demarcados pelos números dos calendários. Fluente. Eternas.

DEMARCATÉ, REWRITE: IDENTITY AND RESISTANCE, FROM THE PERSPECTIVE OF THE POETICS OF THE I-WE, IN *TEMPO DE RETOMADA* (2025), BY TRUDRUÁ DORRICO

ABSTRACT: In *Tempo de retomada* (2025), Trudruá Dorrico's voice-poetry reinscribes indigenous identities in the territory of culture, usurped by colonialist formulations. In this article, from the perspective of the poetics of the I-we, fundamental to the reading of Brazilian

indigenous literature, and also from the postulates of Brazilian indigenous writers and researchers and from the post and decolonial perspective, the issues of identity and resistance are discussed based on three poems from the aforementioned work, highlighting how this writing of the self is also a writing of ancestry, collectivity and belonging, which it retakes, demarcates and rewrites.

KEYWORDS: Indigenous literature; Identity; Resistance; Poetics of the I-we; Trudruá Dorrico.

---

DEMARCAR, REESCRIBIR: IDENTIDAD Y RESISTENCIA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA POÉTICA DEL YO-NOSOTROS EN *TEMPO DE RETOMADA* (2025), DE TRUDRUÁ DORRICO

RESUMEN: En *Tempo de retomada* (2025), la voz-poesía de Trudruá Dorrico reinscribe las identidades indígenas en el territorio de la cultura, usurpado por las formulaciones colonialistas. En este artículo, desde la perspectiva de la poética del yo-nosotros —fundamental para la lectura de la literatura indígena brasileña—, así como a partir de postulados de escritores e investigadores indígenas brasileños y de una mirada poscolonial y decolonial, se abordan las cuestiones de la identidad y de la resistencia a partir de tres poemas de dicha obra, evidenciando cómo esta escritura de sí es también una escritura de ancestralidad, colectividad y pertenencia, que retoma, demarca y reescribe.

PALABRAS CLAVE: Literatura indígena; Identidad; Resistencia; Poética del yo-nosotros; Trudruá Dorrico.

---

## REFERÊNCIAS

CARDOSO, Ytanajé Coelho. Contribuições para pensar a literatura indígena contemporânea em sala de aula. In: RODRIGUES, Adriana Cristina *et al* (org.). *Literatura indígena: práticas leitoras para a sala de aula*. Rio Branco: Nepan, 2024, p. 19-35.

DORRICO, Julie. A oralidade no impresso: o 'eu-nós lírico-político' da literatura indígena contemporânea. *Revista Boitatá*, Londrina, n. 24, p. 216-233, 2017. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/boitata/article/view/32958>. Acesso em: 31 jul. 2025.

DORRICO, Julie; RODRIGUES, Cecília. A poética do eu-nós: uma conversa com Julie Dorrigo. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*. Brasília, n. 69, p. 1-5, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/51156>. Acesso em: 4 ago. 2025.

DORRICO, Julie. Vozes da literatura indígena brasileira contemporânea: do registro etnográfico à criação literária. In: DORRICO, Julie *et al* (org.). *Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção*. Porto Alegre: Fi, 2018, p. 227- 256.

DORRICO, Trudruá. *Tempo de retomada*. Belo Horizonte: Autêntica, 2025.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2022.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Trad. Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Editora PUC-RJ, 2016.

KAMBEBA, Márcia Wayna. *Saberes da floresta*. São Paulo: Jandaíra, 2020.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. *Revista Epistemologias do Sul*, v. 1, n. 1, Foz do Iguaçu, p. 12-32, 2017. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772>. Acesso em: 30 jul. 2025.

POTIGUARA, Eliane. *Questão indígena brasileira: visto minha própria pele sem medo*. São Paulo: Cultura, 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLASCO, 2005, p. 117-142.

SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Botmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

---

Submetido em 4 de agosto de 2025  
Aprovado em 2 de dezembro de 2025  
Publicado em 25 de janeiro de 2026

---