

## Aõbo Rarybere Wyna Ki Heòty? Por que não a língua do meu povo?

### ARTIGO

**Carleane Soares da Silva (Boyrá)<sup>i</sup>**

Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, Brasil

**Michele de Freitas Faria de Vasconcelos<sup>ii</sup>**

Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, Brasil

### Resumo

As questões trazidas no texto fazem gira ao som do maracá pela manutenção e insistência de modos de existência na universidade. Tomando-se como território de análise as narrativas das autoras em seus cotidianos acadêmicos e indígenas, problematizam-se situações diárias de violência e recolonização. A cidade universitária que se pretende “universal”, “democrática”, “diversa” em seu modo de funcionamento, aponta ela mesma a urgência de fazer durar o problema que tais palavras instauram quando se apresentam como palavras de uma educação para ordem e progresso branco neoliberal. Mas, o que poderia, com essas palavras, uma língua em fogo?

**Palavras-chave:** Universidade. Narrativas. Oralidade. Contracolonização Indígena.

### Aõbo Rarybere Wyna Ki Heòty? Why not use the language of my people?

### Abstract

The issues raised in the text revolve around the sound of the maraca through the maintenance and insistence of other modes of existence in the university. Taking as the territory of analysis the authors narratives in their academic and indigenous daily lives, the daily situations of violence and recolonization are problematized. The university city that claims to be “universal”, “democratic”, “diverse”, in its way of functioning, itself points to the urgency of making the problem that such words establish last when they present themselves as words of an education for order and white neoliberal progress. But, what could a tongue on fire do with these words?

**Keywords:** University. Narratives. Orality. Indigenous resistance.

## 1 Introdução

Quem disse que privar um povo de sua língua é menos violento do que guerrear?  
(Ray Gwyn Smith *apud* Anzaldúa, 2009, p. 305).

04 de junho de 2023, prédio da Didática V da Universidade Federal de Sergipe. Naquele domingo chuvoso, ‘pulei’ da cama’ bem cedo. Corri para cozinha, peguei um café e saí ‘disparada feito o vento’. O Exame de Proficiência em Língua Estrangeira (EPLE) começaria exatamente às nove horas. Cheguei às oito e quarenta e cinco, dirigindo-me imediatamente para a sala onde seria aplicada a prova. Na porta, duas pessoas identificaram-se como fiscais. Enquanto uma delas analisava meu documento de identificação, saiu uma moça correndo ‘apavorada’ por conta de um gato que se encontrava na sala. De sobressalto, entrei para pegar o felino. Me agachei e o peguei nos braços. Um dos fiscais, em voz alta, veio na minha direção: “Ei, senhora, volte! Deixe o gato aí, quem lhe deu permissão para entrar? Saia de imediato da sala, você não pode ficar aqui! Não foi liberada!”. Respondi: “Mas moço, eu só queria retirar o gato, desculpa”. Saí da sala, coloquei o gato no corredor e ele seguiu. A outra pessoa que estava com o meu documento expressiu: “Seus dados já foram analisados. Você já pode entrar agora”. Entrei.

Nas carteiras, enfileiradas uma atrás da outra, os nomes das candidatas/os estavam dispostos numa ordem. Depois de alguns minutos procurando o meu pela sala “agora liberada para mim”, consegui encontrar. Sentei-me na carteira faltando dez minutos para o início da prova. O clima em uma sala de exame é sempre muito tenso, não acha? O tempo não passa, o ar gelado, as pessoas nervosas (eu também, principalmente depois da abordagem do fiscal), o silêncio ensurdecedor. Inquieta, observei que, no papel adesivo colado sobre as carteiras com os dados das candidatas, havia um espaço em branco; pelo menos eu poderia desenhar, inventar alguma coisa para ‘brincar com o tempo’. Comecei a esboçar algumas linhas, fui tracejando, até que preenchi tudo com grafismo indígena. Os traços que eu delineava, eles me traçavam também.

Pontualmente às nove horas, a prova foi entregue. Assim que peguei aquelas duas folhas de papel nas mãos, ouvi alguns comandos: “Confiram os dados de vocês. Avisaremos sobre o tempo de prova. Os que optaram por fazer a prova em apenas um

<sup>1</sup> A primeira autora desse texto é indígena do povo Kalankó e Xukuru-Kariri. Por questões ético-estético-políticas, porque aldeias inteiras falam junto com ela, optamos pelo uso da primeira pessoa em muitas partes desse texto.

idioma terão até às onze horas. Os que se inscreveram para as duas línguas terão até às treze horas. Boa prova”. Me inscrevi apenas em uma, espanhol. Ao fazer a leitura da prova, sobressalto: o conteúdo tratava sobre a temática dos povos indígenas, especificamente sobre a questão do genocídio da população Yanomami provocado pelo garimpo ilegal na região do Amazonas. Enquanto lia o texto, ia refletindo sobre as diversas formas de etnogenocídio (Núñez, 2022) praticadas sobre os nossos corpos nos mais variados espaços, aqui em análise o espaço-tempo universitário.

[...] nossas línguas, costumes e modos de vida não são apenas nossa cultura apartada de quem somos, mas [...] é nossa vida. Como dizia o cacique guarani kaiowa Marcos Veron “esto que ves aquí es mi vida, mi alma, si me separas de esta tierra, me quitas la vida”. [...] Etnogenocídio é um tipo de violência colonial assente no esforço de homogeneização. Ele incide precisamente sobre a multiplicidade e singularidade de cada povo, cada etnia, cada nação nativa de determinado território. Perpetrado sobretudo pelo próprio Estado, vem acompanhado de violência policial, obstétrica, de produção de fome (como consequência da retirada das terras indígenas) e de epistemicídio [...]. Etnogenocídio visa impedir que pessoas indígenas sejamos o que somos, em nossas diferenças internas, em nossos modos de vida e pensamento para sermos apenas “brasileiros”. Em abril de 2020, o ex-ministro da Educação Abraham Weintraub ilustrou a premissa racista da homogeneização ao afirmar: “odeio o termo ‘povos indígenas’, odeio esse termo. [...] Pode ser preto, pode ser branco, pode ser japonês, pode ser descendente de índio, mas tem que ser brasileiro, pô! Só tem um povo nesse país” (Núñez, 2022, p. 55-57).

Nós, povos indígenas, desde 1500 somos alvo de inúmeras e reiteradas tentativas de aniquilamento de Norte ao Sul do Brasil. Corpos indígenas são mortos todos os dias neste país hostil, não apenas na Amazônia. A população constituída como brasileira nunca deu atenção para o que tínhamos e temos a dizer, essa é a realidade: *Pindorama*, do tupi, território das palmeiras, nome desta terra desde antes dos europeus apropriarem-se e expropriarem seus recursos, inclusive os linguísticos, batizaram-na com o que começaram a se apossar e destruir: pau-brasil. Esse batismo: um escorrer de sangue e de seiva, a matança dos viventes originários dessa terra.

[...] Um sujeito que saía da Europa e descia numa praia tropical largava um rastro de morte por onde passava. O indivíduo não sabia que era uma peste ambulante, uma guerra bacteriológica em movimento, um fim de mundo; tampouco o sabiam as vítimas que eram contaminadas. Para os povos que receberam aquela visita e morreram, o fim do mundo foi no século XVI (Krenak, 2020, p. 71).

Pensar em colonização é, pois, pensar em todas as mortes provocadas por ela. É falar de dor, uma dor que é reavivada diariamente, uma ferida que não cicatriza e, por estar sempre “aberta”, nos afronta. É falar sobre um país, um continente, civilizadamente construído em cima de corpos indígenas, cemitérios indígenas. As/os que resistem, e aqui colaboro com eles/elas, seguimos evocando a carne da palavra, da oralidade feito flecha, na tentativa de manter o nosso povo vivo.

Fogo, queimaram Palmares. Nasceu Canudos. Fogo, queimaram Canudos, nasceu Caldeirão. Fogo, queimaram Caldeirão, nasceu Pau de Colher. Fogo queimaram Pau de Colher, mas nasceram e nascerão tantas outras comunidades. Porque mesmo que queimem a escrita, não queimarão a oralidade. [...] e mesmo que queimem os corpos, não queimarão a ancestralidade (Bispo, 2022<sup>2</sup>).

A feitura da terra *brasilis*, do Brasil citadino da ordem e do progresso, sempre objetivou nossa matança. Nas veias deste país escorre por todos os lados sangue indígena. Já ouviram essas frases? “No Brasil não tem índio. Se houver índio no Brasil, são aqueles da floresta amazônica. Se tiver índio, eles devem morar em ocas, viverem nus, são canibais, não estudam, não fazem nada, são um atraso para o progresso do nosso país”.

A cidade elevou-se, no simbólico dominante, ao lugar privilegiado de distanciamento da Natureza, ao lugar da civilização, ao lugar do sucesso moderno, à materialização do progresso e do desenvolvimento. A cidade identificou-se como distanciamento do camponês, e em nosso continente invadido isso significa, também, distanciamento do indígena, em oposição ao rural, relacionado com a “dependência” dos ciclos da Natureza. A cidade se fez, assim, o lugar privilegiado para não sermos nós mesmos, para deixarmos de nos olhar no espelho, e, ao contrário, para tentarmos viver uma farsa de imitações do que é externo, do “civilizado”, do “desenvolvido”, do moderno-colonial. As cidades são o coração da reprodução dos modos de vida dominantes, coloniais, modernos, capitalistas (Ibáñez, 2026, p. 297).

A sensação é de que precisamos implorar o tempo inteiro por alguém, cidadão brasileiro de bem, o legítimo — branco, masculino, enlaçado pela cis-heteronorma e pelo pacto neoliberal empreendedor de si e de tudo — que possa legitimar o que dizemos,

<sup>2</sup> ITAÚ CULTURAL. **Nego Bispo** – Trajetórias [vídeo]. YouTube, 20 fev. 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Tqt9BnrolFg>.

fazemos, escrevemos. Essa legitimação sempre passou pelo nosso embranquecimento. Pela adesão ao projeto de civilização-educação branco-macho-europeu em curso. Já chega! Nos deixem viver nossos modos de vida! Nos deixem falar nossas línguas! Apesar de tanta matança cotidiana, insistimos aqui!

O garimpo nos mata. O racismo nos mata. A cidade colonial-moderna nos mata. As instituições de ensino nos matam. O exame de proficiência nos mata também! Que critérios são utilizados para a escolha de línguas específicas (europeias) na elaboração de Exames de Proficiência? Quais critérios seguem sendo utilizados para, por meio da catequização-escolarização-capitalização, continuar a naturalização do projeto de extinção de línguas indígenas?

A proposta aqui é a de ocupar, ocupando-nos em afirmar quantas vezes for preciso que nós, povos indígenas, possuímos nossas próprias línguas e é por meio delas que compartilhamos os nossos fazeres-saberes, a nossa ciência. Se a ciência dos brancos está a apressar o fim do mundo, também aqui estamos a disputar essa palavra: quais fazeres, quais saberes, quais ciências podem criar algum modo de conter a grande aceleração da vida e da morte? Ou quais ciências podem acelerar o fim da vida capital, o fim do Capitaloceno? Na Festa Literária Pirata das Editoras Independentes de 2019<sup>3</sup>, os autores Airton Krenak e Suely Rolnik lançaram juntos um convite: cultivar ideias para adiantar o fim deste mundo capital. Semear gestos de recusa do mundo tal como foi construído pelo ideário colonial do progresso e desenvolvimento acelerado, assentados na extração sem fim, custe o que custar.

Acontecimentos imprevisíveis sempre podem insurgir, mudando as regras do jogo e nós podemos, sim, compor e traçar com eles: nos preparar intelectual e afetivamente para pensar e cuidar em tempos de barbárie e catástrofe. Pensar e cuidar juntos, criar redes não somente com humanos, tampouco cientistas; com outros-que-humanos, gerar e compartilhar gestos, palavras, pensamentos. Na feitura dessa escrita, “demos ouvidos” ao afeto da revolta que feito fogueira esquentando o corpo fazendo uma queimadura na língua.

<sup>3</sup> AUTONOMIA LITERÁRIA. **Cosmologias indígenas**: palavras que carregam mundos [vídeo]. YouTube, 5 ago. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9AQQfwirgNg>. Acesso em: 05 jul. 2025.

Essa ardência dói e “nos toma” da ponta dos dedos que tocam as letras deste teclado à sola dos pés descalços, inquietos. Há que se manter aceso o fogo da língua e dos corpos, indígenas, rastros de vida ali onde nada mais parece restar, façamos uma vida outra, também em escritura.

Mas o que falar com uma língua em fogo? A mesma pergunta que fiz em silêncio com aquela prova em mãos, repetiremos aqui. À propósito, faremos a pergunta gritando, pois uma língua em fogo não objetiva outra coisa senão “incendiar”: *Por que eu sou obrigada, na pós-graduação, a comprovar meu domínio em uma língua europeia, sendo que enterraram a língua do meu povo, a língua originária do Brasil?*

Naquele dia, fiquei a refletir. Talvez a resposta eu até já soubesse. Para a Universidade brasileira-europeia, as línguas, os saberes, as ciências indígenas, assim como as africanas, são “selvagens”, “inferiores”, “não servem”. A Universidade, imbuída da lógica eurocêntrica, acredita que a “ciência pura” e o “conhecimento pleno”, os importados da Europa, devam ser divulgados e reproduzidos apenas no inglês, francês, espanhol, alemão, menos em línguas nativas — pausa para um respiro profundo, ainda estamos vivas!

## 2 Uma língua selvagem (não) se pode domar

Avisaram que a vida é um rio que fala. Wat'u me diz onde é o meu lugar e eu o ouço no caminho, ou travessia. Seu nome é por menor, não importa. Wat'u é saber ler as águas e com elas navegar (Arruda, 2021, p. 25).

Negar a nossa língua foi uma decisão dos brancos. Não fomos consultadas/os ou tivemos o direito de deliberar sobre isso. Eles entraram no nosso território, roubaram, se apropriaram das nossas águas, e expropriaram; eles aniquilaram os nossos corpos e enterraram as nossas línguas desde 1500 e continuam enterrando até hoje! Em que consiste o Exame de Proficiência em Língua Estrangeira (EPLE)? Para que(m) ele serve? É preciso urgentemente indagar sobre isso, porque “o silêncio nos sepulta” (Anzaldúa,



2009, p. 306). É hora de gritar-incendiar, desaguar junto a Myriam Krexu<sup>4</sup> e outras parentas:

A mãe do Brasil é indígena, ainda que o país tenha mais orgulho de seu pai europeu que o trata como um filho bastardo. Sua raiz vem daqui, do povo ancestral que veste uma história, que escreve na pele sua cultura, suas preces e suas lutas. Nunca vou entender o nacionalismo estrangeiro que muitas pessoas têm. Nós somos um país rico, diverso e guerreiro, mas um país que mata o seu povo originário [...], que ainda marginaliza povos que já foram escravizados e seguem tentando se recuperar dos danos. O indígena não é aquele que você conhece dos antigos livros de história, porque não foi ele que escreveu o livro, então nem sempre a sua versão é contada. Ele não está apenas na aldeia tentando sobreviver, ele está na cidade, na universidade, no mercado de trabalho, na arte, na televisão, porque o Brasil todo é terra indígena. Sabe aquela história de que “sua bisavó foi pega no laço?” Isso quer dizer que talvez seu bisavô tenha sido um sequestrador, então acho que você deveria ter mais orgulho do sangue indígena que corre em suas veias. A mãe do Brasil é indígena (Mídia Ninja, 2020).

A gente brasileira, no seu país, faz-se de estrangeira, importando língua e formas de vida branca. Enquanto isso, segue a sua matança, a carnificina de seu próprio povo — os originários dessa terra —, assim como também o faz com aquelas/es que construíram a ferro, suor, lágrimas, banzo, açoitando isso que chamamos de nação brasileira. Essa nação insiste em perpetuar as histórias desse pai europeu, mesmo sabendo que seu nascimento é decorrência de um estupro. A mãe segue sendo violentada, ainda que grite, mesmo em português, não é escutada. Gritemos com ela, ainda mais alto!

Nós, indígenas, fomos e somos consideradas/os letra-natureza morta, um fardo civilizatório. O regime colonial-moderno rebaixa e nega os nossos modos de vida, as nossas línguas e os nossos saberes; nos obrigou e nos obriga, até os dias de hoje, à domesticação pelo domínio do português, francês, espanhol, inglês, alemão. Partindo da proposição *sim, somos daqui e temos línguas e ciências*, que “tacamos fogo” nesse “babocejar blá-blá-blá branco”, como diria vó Tonha. Em uma banca de qualificação, ouvi recentemente que “branco tem arte”. Fiquei pensando por um tempo nessa sentença, quando resolvi confrontá-la: se branco tem arte, o que nós temos? Ou o que precisamos criar para enfrentar as “artes dos brancos”?

<sup>4</sup> A Mãe do Brasil é Indígena, texto de Myriam Krexu, indígena da Nação Guarani Mbyá proclamado no Acampamento Terra Livre em 2019. O escrito compõe o episódio 2 da série Maracá na voz de Maria Bethânia. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=w3ciHZgzhVw&t=310s>.

Vó Tonha diria: “*Não precisamos criar nada minha filha, nós temos os quatro elementos e o nosso povo para nos guiar*”. Temos o fogo da oralidade e da ancestralidade. Somos daqui e aqui insistimos. É com o fabular ancestral-artístico do meu povo, com sua língua selvagem, de fogo e em fogo conectada à terra, à água, ao ar, aos vivos e aos encantados que escrevemos. Escrevemos seguindo rastros, esboçando traçados, trajetos, trajetórias indígenas.

Esqueceram que falamos várias línguas? “*Jepe’e puku tataypye... Mbeguekatuete omombia vaekue ro’y ha pytũ, mbeguekatuete chemombáy vaekue. Jepe’e puku mombyry guive, tesarái keguýpe hendýva. Jepe’e yma, mandu’a rugua, epáy ha emondýi tesarái*” (Delgado, 1994, p. 82-83). Susy Delgado fez da linguagem poética defesa da língua originária guarani e da singularidade da vida camponesa paraguaia. Em sua poesia, ela costuma recorrer à expressão guarani *tatapy*, que diz respeito “ao lugar na habitação camponesa onde se acende e se mantém o fogo aceso”. A escritora, com o propósito de manter acesa a chama dessa tradição, dedica-lhe todo um livro, o *tataypye* (Sulis; Lentz, ano II, p. 625), despertando, retomando e levantando a língua materna-originária de seu suposto apagamento.

O intenso processo de colonização, ao qual fomos e ainda estamos submetidas/os, matou e continua matando: extermínio dos corpos, apagamento das línguas, rebaixamento de nossos fazeres-saberes, em um empreendimento de dominação genocida, etnocida e epistêmica. Há que se domar os corpos, as línguas selvagens, civilizá-las, educá-las, alvejá-las, fazê-las obedecer, amortecê-las.

Na história da terra do pau-brasil, há mais de 523 anos, a língua do colonizador reafirma que somos povos “selvagens” e “sem cultura”. Entretanto, que tipo de civilidade e cultura<sup>5</sup> são essas que, amparadas na razão de espadas, revólveres e outros instrumentos mortíferos, como a própria língua europeia, seguem deixando rastros de sangue indígena? E não apenas contra nós, indígenas. Os termos genocídio e etnocídio

<sup>5</sup> “O que vocês, homens brancos cientistas do progresso acelerado, chamam de cultura, nós chamamos de modo de vida” (Bispo, 2022). E não queremos compartilhar dos seus modos de vida que deixam rastros de mortes indignas.



correspondem à ideia de “raça” e à vontade de extermínio de uma “minorias” racial. O primeiro aponta para a destruição física; o segundo, para a destruição “sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreendem essa destruição. Em suma, o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seu espírito (Clastres, 2004, p. 56).

No corpo e espírito civilizados, o que impera é a morte e a matança do “outro”. Há, na lógica genocida e etnocida, formas específicas de tratar a diferença, reserva-se “um destino para o Outro” (Carneiro, 2023, p. 73). Mas, em ambas, o que predomina é uma ideia de maldade; a diferença como algo mau, ruim, indesejável. Na primeira, aquilo que é diferente é tomado como “pura maldade”, devendo, por isso, ser negado: “exterminam-se os outros porque eles são absolutamente maus”. Na segunda, “[...] aquilo que é diferente pode ser mal, porém, é possível ‘domar, docilizar esse mal’” (Clastres, 2004, p. 56). Conforme acima mencionado neste artigo, a parenta indígena do povo guarani Geni Núñez (2022) discute a indissolubilidade entre essas violências, apresentando o conceito de etnogenocídio.

A forma como tal mecanismo colonizador opera em nós e sobre nós desconsidera nossos saberes, coloca em questão a nossa capacidade intelectual de produzir conhecimentos, de fazer ciência, de falar em nome próprio e em nossa própria língua. Assim, acompanhando Sueli Carneiro (2023), pode-se dizer que o empreendimento etnogenocida também é epistemicida: eliminam-se povos estranhos, seus ecossistemas de pensamento estranhos e suas formas de conhecimento mais estranhas ainda, adjetivando-os como “primitivos”. Solicita-se, “gentilmente” e civilizadamente, que abdicuemos de nossas estranhas formas de conhecimento, de nossas línguas selvagens, de nossas entranhas. A civilização colonizadora fabrica e mata todos os dias “o índio”, “o selvagem”. E nós, por outro lado, queremos fazer nascer e proliferar a selvageria de nossas línguas, labaredas de vida em profusão.

### **3 Nós, indígenas, o que queremos na universidade?**

Eis o projeto civilizatório ainda em curso: dominar, humanizar, incluir a “diversidade” pela sujeição a uma e única forma-Homem, “universal”. Operar reiteradamente uma inclusão excludente, matança de corpos, de línguas e de modos de vida sombreada pela lógica da assistência e inclusão benevolente. Dominar pela sujeição a um único modo de produzir conhecimento. Nessa direção, todas as políticas sociais e seus serviços, como a educação e a universidade, são entendidos como elementos com possibilidade de incrementar o capital humano, ou seja, como elementos pedagógicos: é preciso sempre recolonizar por meio de uma educação que veicula e naturaliza a forma-Homem (branco, masculino, europeu, capitalista, empresário de si) como a única face e a única história da humanidade (Deleuze, 1992).

“A universidade é para todos, é democrática”. É o que dizem. Mas, para que se adentra a universidade? A lógica universitária tende a ser epistemicida, articulando-se ao projeto etnogenocida, possuindo propósito semelhante: dominar, negar, impor, humanizar. É preciso, pois, fazer durar, arder com a pergunta: O que queremos, nós indígenas, na e com a universidade? Ao adentrarmos a universidade, qual nosso destino?

A seguir, apresenta-se um relato pessoal que integra a dissertação de mestrado da primeira autora deste artigo, disponível em <https://ri.ufs.br/jspui/handle/riufs/15428>, e que dialoga diretamente com as reflexões propostas sobre o lugar dos sujeitos indígenas na universidade.

## AGRADECIMENTOS

*Era filha de gente forte que atravessou um oceano, que foi separada de sua terra, que deixou para trás sonhos e forjou no desterro uma vida nova e iluminada. Gente que atravessou tudo suportando a crueldade que lhes foi imposta. (Vieira Junior, 2019, p. 261)*

*Inicialmente, dirijo meus agradecimentos a mim mesma. Por essa razão, já peço ao leitor compreensão para que isso não seja entendido como um ato de soberba ou mesmo de arrogância da minha parte. Sendo assim, agradeço a mim por, em nenhum momento da minha tardia trajetória educacional, ter desistido dos meus sonhos. Como*

*muitos dos brasileiros, nasci economicamente desfavorecida; filha de pai negro e mãe indígena, ambos analfabetos; desde cedo soube o quanto a realidade dura e crua era feroz, pois nos roubava a infância e levava junto a nossa vontade de viver. Aos sete anos, eu e meus irmãos já éramos criados apenas por nossa mãe. Na época, morávamos numa fazenda na zona rural do sertão sergipano e, todos os dias, às cinco da manhã, levantávamo-nos para “catar” esterco. Para quem não sabe, o esterco é a merda do boi. Ora, eu poderia usar aqui o termo “cocô”, soaria menos agressivo, talvez, mas por quê? Se a vida, durante esse período, resumia-se ao excremento que o boi “cagava”?*

*Aos oito anos, nunca tinha estado numa escola, numa sala de aula. Porém, por falta de comida em casa, minha mãe resolveu me matricular no turno da tarde. Lembro que eu e meu irmão mais velho íamos à escola basicamente para merendar. Quando a aula acabava, retornávamos à cantina e pedíamos o resto da merenda que havia sobrado para levar para o jantar. Eu não sabia ler ou escrever, também não me sentia bem na sala de aula. No primeiro ano, estar ali não fazia sentido algum, a não ser por conta da merenda. Com o passar do tempo, me vi gostando de estar na escola. Como não tinha tempo de estudar em casa, aproveitava ao máximo o horário das aulas. Assim que concluí o ensino fundamental, precisei ir para o turno da noite, pois, apesar de não trabalhar mais com os estercos, trabalhava fazendo faxina durante o dia. Só tinha ensino médio na cidade vizinha. Por isso, tinha que sair de casa às dezessete horas para pegar o transporte e retornava sempre às vinte e três e trinta. No outro dia, às sete, lá estava eu de joelhos com o escovão nas mãos esfregando o chão da calçada da patroa. O ingresso no ensino médio despertou um entusiasmo maior para dar continuidade aos estudos. Lembro que eu tinha uma dificuldade absurda de escrita, leitura e interpretação. Observando isso, um professor de literatura me estimulou bastante a ler livros. Ele me emprestava alguns e, ao longo do percurso para casa, eu aproveitava para fazer leituras.*

*Na época, incentivada por ele e por outros professores, resolvi fazer a inscrição no vestibular seriado, era uma espécie de vestibular anual. A gente fazia a prova todos os anos e ia contabilizando pontos. Sempre fui inquieta sobre algumas questões ligadas à vida, à morte, ao corpo. Creio que isso seja fruto de minha ancestralidade e por saber de*

onde venho. Em 2006, consegui ingressar no curso de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe. Na minha família, nada se comemorava, dado que eles não compreendiam a importância daquilo. Durante os dois primeiros anos de curso, eu ia e voltava todos os dias, viajava cerca de 180 quilômetros por dia. Durante o tempo de viagem, eu estudava, pois continuava a trabalhar durante o dia. Nessa época, trabalhava como babá. A minha patroa me apoiava muito, ela dizia sempre: “Carle, filha de pobre só cresce de três formas na vida: ou você rouba, ou se prostitui ou você estuda. Você escolhe!”. Em silêncio, a ouvia falar, enquanto refletia sobre.

No terceiro ano de curso, consegui uma bolsa pelo Programa de Iniciação à Docência (PIBID). Na época, havia me inscrito no Programa de Residência Estudantil e, também, conseguido um local para ficar aqui em Aracaju. Não conhecia absolutamente nada nem ninguém. Minha vida resumia-se a ir à universidade pela manhã, onde passava o dia inteiro, aproveitava para comer e retornava para a “república” apenas para dormir à noite. Foram tempos muito difíceis. Depois da conclusão da graduação, continuei perseverando na jornada de formação através da Educação.

Hoje, concluo mais uma etapa da minha trajetória acadêmica, empolgada para continuar uma outra fase, mas encerrando essa com o sentimento de gratidão a mim, ao universo e aos encantados, que tudo sabem e tudo podem. Sei o quanto sou orgulho para o meu povo. Sou imensamente grata à minha mãe, por ser o meu exemplo de força, coragem e determinação. Mãe, a senhora sabe o que significa ser uma mulher indígena nesse país, pois precisou lidar com a dor de ter que sair do seu lugar de origem por conta de ameaça, massacre e perseguição ainda muito cedo. Mesmo sem saber ler e escrever, aprendeu rápido o quanto era perigoso a gente assumir a nossa identidade, tanto que me lembro bem quando a senhora falava para gente: “Não fiquem falando na escola que vocês são filhos e netos de índio”. Na época eu não entendia, hoje eu entendo, mãe. Era por medo de morrer. Hoje compreendo o quanto a senhora e sua família precisaram ser fortes e resistentes para não sucumbirem a esse apagamento. Hoje, como mulher indígena, sua filha, sou motivo de orgulho para toda nossa família, pois sou a ÚNICA entre os meus mais de 90 primos a ter conseguido concluir um nível superior e ingressar num mestrado em

*uma universidade pública. Eu sinto o quanto de orgulho a senhora sente, porque transparece nos seus olhos. Sou imensamente grata por toda a sua luta; e, se sou essa mulher forte hoje que saiu do “nada”, como já ouvi muitos dizendo, devo ao exemplo de mulher que eu tive em casa. foi com a senhora que eu aprendi sobre a “metodologia do cair”: a senhora me ensinou que a gente pode cair, mas a gente precisa cair forte para se levantar ainda mais forte! Fato, a “brabeza”, eu herdei da senhora. Te amo! Agradeço ao presidente Luiz Inácio Lula da Silva, afinal, se cheguei até aqui, foi também graças aos incentivos que recebi durante o seu governo. Deixo aqui o meu sentimento de gratidão. Obrigada por possibilitar que pessoas como eu sigam acreditando nos seus sonhos, tornando-se sujeitos ativos na transformação das suas realidades e que continuem buscando por dias melhores para o seu povo e para a sua comunidade. Viva a universidade pública do Brasil! Finalizo sendo grata ao universo, à vida.... Porém, sigo indignada com a atual situação política desse país. Portanto, concluo gritando: fora genocida!*

### **3.1 Agradecimentos revisitados, o ferrão da formiga**

Mas por que entrar na universidade é um mérito meu? É mesmo mérito estar em um espaço que laça corpos, saberes, línguas iguais aos meus para fazer monocultura? Por que é um mérito (meu)? Deixar-se domar é (de)mérito? Saí “do nada”, como ouvi alguns não-indígenas falarem? Cheguei sem rastros de uma outra história e de conhecimentos outros até aqui? Por que mesmo entrar na universidade é importante?

Importante ressaltar: eu não saí do nada. Pelo contrário, para estar na universidade, tive que abdicar de grande parte daquilo que continua sendo tudo para mim: a convivência em tempo integral com o meu povo, com os meus costumes, com o meu chão. Você sabe o que é “sair do nada”? Como seria “sair do seu tudo”? Sair do meu tudo foi doloroso demais. Entretanto, compreendo ser importante estar neste espaço, uma vez que, estando nele, é possível manuseá-lo como máquina de defesa em favor dos meus. É aqui na universidade que acesso as teorias e os discursos brancos para, posteriormente,



propor outras posições, outras formas de ver e agir no mundo, outros modos de nos constituir e (con)viver. O plano é um só: acessar, refletir, rejeitar e contra-atacar o modelo universal e hegemônico de produzir e conceber aquilo que se chama e se valida como conhecimento “único e verdadeiro”.

Eu, por dominar a técnica de adestramento, logo percebi que, para enfrentar a sociedade colonialista, em alguns momentos “precisamos transformar as armas dos inimigos em defesa”, como dizia um dos meus grandes mestres de defesa. Então, para transformar a arte de denominar em uma arte de defesa, resolvemos denominar também (Bispo, 2023, p.3).

Ingressar em uma universidade pública, em um Programa de Pós-Graduação não é tarefa fácil. Para mim, não foi. Foram horas, dias, meses, anos dedicados a um propósito maior. Eu sabia que, para encarar inimigos fortes e estruturantes, além da minha vontade (gigante), teria que ter sementes e espaços-tempos de semeadura suficientes para transmutar o combate educacional etnogenocida em polinização de outros modos de narrar, de saber, de conhecer, de viver.

Assim, me movimentei e continuo a me movimentar como se movimentou Nego Bispo e Maninha Xukuru-Kariri<sup>6</sup> ao lutar pelo seu povo: manusear as artes brancas de denominar para contra-denominar. Pegar as palavras que os brancos utilizam para nos rebaixar e fazê-las arder, insistir em labaredas de sentidos que façam alargar essa vida capital apequenada e ensimesmada. Foi assim que retomamos a palavra *selvagem*. Como um retorno, uma raiz, uma rota de fuga, para, em face ao terror etnogenoepistemicida, com alegria, gerar conhecimentos colaborativos em defesa da vida coletiva, de coletivos “construídos-com outros de maneira recíproca, e não só por humanos” (Haraway, 2023, p. 81). Com a palavra *selvagem*, enfrentamos: as tramas transcendentais da modernidade e a divisão purificadora entre cultura-humano e natureza. Com a palavra *selvagem*, como arma nas mãos, vamos ensaiando práticas de conhecimento colaborativas e

<sup>6</sup> CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). Dia Internacional da Mulher: a memória e a luta de Maninha Xukuru-Kariri, guerreira, intelectual e feminista. 7 mar. 2018. Disponível em: <https://cimi.org.br/2018/03/dia-internacional-da-mulher-a-memoria-e-a-luta-de-maninha-xukuru-kariri-guerreira-intelectual-e-feminista/>



composicionistas; vamos percorrendo trilhas entrelaçadas; vamos compostando: “humusidades em vez de humanidades [...] como humus, desfiar o humano como *Homo*” (Haraway, 2023, p. 64).

Mas tecer uma ecologia de práticas de compostagem na universidade não é tarefa fácil. Quando pessoas como eu chegam na universidade, a primeira coisa que é colocada em xeque é a nossa capacidade, como indígenas pesquisadoras, de produzir, ou, como eles dizem, de “fazer ciência”. Convivemos com a sensação de que precisamos de alguém para legitimar e dar permissão para que possamos escrever e falar o tempo inteiro e, mais, que precisamos usar de suas teorias e falar em suas línguas. Dentro dessa lógica acadêmica de anulação, questiono: por que os saberes dos povos indígenas são desconsiderados e incapacitados nesses espaços?

Quem nos deu permissão para praticar o ato de escrever? Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato — esvazio o lixo, atendo o telefone. Uma voz é recorrente em mim. Quem sou eu, uma pobre Chicanita do fim do mundo para pensar que poderia escrever? Como fui que me atrevi a tornar-me escritora enquanto me agachava nas plantações de tomate, curvando-me sob o sol escaldante, entorpecida numa letargia animal pelo calor, mãos inchadas e calejadas, inadequadas para segurar a pena? Como é difícil para nós pensar que podemos escolher tornar-nos escritoras, muito mais sentir que podemos (Anzaldúa, 2000, p. 230).

“Quem é esse Nego? Quem autorizou essa pessoa a escrever sobre quilombos? Como se eu precisasse de autorização. Eles vieram umas doze pessoas das mais diversas áreas academia. [...] Vocês não sabem o que é um quilombo. Está difícil para gente conversar” (Bispo, 2022). Sentindo, eu digo: *nós podemos!* Talvez os homens brancos da razão tenham ser picados por nós, viventes do chão da terra, bichos da oralidade, que não creem nos seus ídolos transcendentais: Modernidade, Deus, Razão, Progresso, Ciência.

Nossas ciências são rastejantes, pensam com os pés, a pele, a boca do mundo. Quem vem junto? Tempos atrás, em uma aula-respiro, ao ser convidada a revisar o texto dos agradecimentos, fiquei “desmontada”, talvez porque esse rastro de mim já anunciava, de alguma maneira, a urgência de devir-formiga: escavar sem medos terrenos outros, revolver com sonhos sonhados por mãos inchadas e calejadas o esterco, arar essa terra

torta, segurar a pena, tocar as teclas, tornar escritoras essas mesmas mãos cheias de vida, de memória, de terra, de chão. Quedei-me novamente, com brabeza maternal: “cair e ver beleza nas quedas. O que desaba também está em movimento” (Arruda, 2021, p.19). Caindo, tenho superado a obediência acadêmica.

*Mainha me ensinou a ouvir e me esconder... Mainha, o problema foi ter se escondido demais. Eu sonhei. Era tão lindo o mundo que a gente construiu junto. Vamo cantar junto de novo, vamo plantar tudo de novo. Lutar por aquele mundo, que a gente respira junto, que a gente existe! (GUAJARA, 2021).*

Com as mãos e os sonhos fincados na terra, transmutamos as artes de denominar em artes de defesa. É preciso estar selvagem, manter em jogo a palavra *selvagem*. Desse modo, me “jogo no escavar”, no arejar a terra acadêmica, assim como fazem as formigas. Com isso, nutro-me de desejo de experimentação de práticas selvagens, de existir diferentemente também na universidade. “Escrever-se é marcar sua própria temporalidade e afirmar sua diferença na atualidade” (Rago, 2013, p.3). Escrever-formiga de fogo em estado de selvageria, uma escrita indomável.

## 4 O que fala uma língua indomável?

“Nós vamos ter que controlar sua língua”, o dentista disse [...] “Nós vamos ter que fazer alguma coisa com sua língua”, eu escutei a elevação raivosa na sua voz. Minha língua retém-se, empurrando para fora os tufo de algodão, repelindo as brocas, as longas agulhas finas. “Eu nunca tinha visto nada tão forte ou tão resistente”, ele diz. E eu penso, como você pode domar uma língua selvagem, adestrar para ficar quieta, como você refreia e põe sela? Como você faz ela se submeter? (Anzaldúa, 2009, p. 1)

Nesse ponto do texto, esperamos que tenha ficado evidente para você que faz parte dessa gente brasileira: sua civilização nasce da morte, do genocídio, do etnocídio, do epistemicídio. Eis um projeto de matança: matar os corpos, matar as línguas, matar os modos de vida de nós, povos originários e comunidades tradicionais, entendidos como estranhos, “outros” a civilizar-educar pelo extermínio que se dá de múltiplos jeitos. Estamos habitando o coração da civilização da monocultura, que faz da língua colonizada e colonizante um instrumento de dominação. Eis um projeto civilizatório, aquele

arquitetado na Europa, de brancos para brancos, com brancos, pensando em branco, para tornar tudo branco, os corpos, as línguas, os conhecimentos, as artes, as formas de vida. Esses brancos têm mesmo o dom das Belas Artes da homogeneização de tudo.

Na escola, sempre tive muita dificuldade de aprender o português, de falar “corretamente”. Até os oito anos, não conseguia pronunciar bem as palavras no português, muito por conta da convivência em tempo integral com os meus avós na infância, que ainda conservavam o “dom” de falar línguas “estranhas”. Eu conseguia pronunciar pouquíssimas palavras em português. Minha língua não permitia que eu articulasse a língua do colonizador, por mais esforço que eu fizesse. Minha mãe um dia disse: “Filha, você tem a língua pegada”. Aprender o português me levou a um desconforto, uma espécie de trauma, até hoje não sei explicar. Penso que, naquele momento, meu corpo desobedecia, reagindo ao roubo da nossa língua. Hoje entendo que o problema nunca esteve na minha língua “pegada”, o problema sempre esteve no ato, na instituição, na mordada, na gramática colonizada, na civilização.

Mestre Bispo (2023, p. 12) aproxima a dominação colonizadora do adestramento: “há adestradores que batem e há adestradores que fazem carinho; há adestradores que castigam e adestradores que dão comida para viciar, mas todos são adestradores”. A escolha por línguas específicas no EPLE faz parte desse projeto de adestramento ainda em curso. A língua corresponde ao modo de vida de um povo, constitui um ecossistema de pensamento e uma ecologia de práticas singulares. Se se mata uma língua, consequentemente se mata um povo.

A exigência de determinadas línguas no EPLE como requisito para obtenção de diploma de pós-graduação é tomada aqui como mais uma estratégia colonial-moderna de adestramento. Chega de mordada e silenciamento! Começamos o texto trazendo o exame de proficiência para falar sobre o quanto a nossa existência em determinados espaços parece incomodar, sobre como nossa existência é sobrecodificada e enviesada por línguas e conhecimentos sobre nós que não foram produzidos por nós nem ao menos conosco, mesmo quando se coloca essa (farsa) intenção. Para lidar com esse incômodo, mais e mais camadas de adestramento, inclusive acadêmico: “você pode falar, mas tem

que despregar a língua, usando as teorias e as metodologias brancas, verdadeiras, científicas, acadêmicas”.

Continuemos, pois, a incomodar, plantando nosso lugar, nossa língua. Escavaquemos, pois, lugares e pertencimentos e parentescos estranhos também na universidade com gabirus, formigas, cachimbos, grafismos, árvores, animais, ventos e seres estranhos que insistem em habitar a cidade universitária sem embranquecer ou, pelo menos, sem perder a ternura, perdurando ali. Sigamos falando em línguas de fogo, com formigas de fogo, fazendo arder essa terra esbranquiçada de tanto alvejante que passaram para escamotear as poças de sangue que ali escorrem diariamente.

Nós, indígenas, somos um povo complexo, heterogêneo; devido à nossa luta e resistência, ainda mantemos vivas mais de 200 línguas. Atualmente, existem vários troncos ou famílias linguísticas que perseveram em território brasileiro, um patrimônio cultural que pode funcionar como nascedouros e nascentes de outros modos de vida menos nocivos, menos truculentos, menos violentos.

Quando eu era criança, ouvia a minha vó Tonha se comunicar com o meu vô João da Umburana em sua língua, e eu não entendia muito. Quando fui crescendo, fui compreendendo que aquilo que eles falavam não era o português, achava que era uma língua de outro país. Ela cantava para nós e pedia que “abríssemos os ouvidos”. Como cantávamos sempre, acabávamos decorando a letra. A gente cantava na língua e depois ela explicava o significado da música.

Até hoje, a menina da “língua pegada”, apegando-se ao que resta dos fios e veios de histórias, narrativas, memórias e línguas “outras”, não fala corretamente como eles exigem. Falo com línguas de fogo e em fogo (Anzaldúa, 2009). Quando estou na aldeia com os meus e as minhas, falo a nossa língua caseira, um tipo de linguagem mais próxima do coração, falo uma língua indomável, selvagem. A tarefa, agora, é, com minha língua em fogo, selvagem, indomável, contracolônizar (Bispo, 2019, 2020, 2023) por meio de escritas como essa, gritantes, na cidade universitária.

Quando me convidam para falar na universidade, sempre em 19 de abril<sup>7</sup>, aproveito o espaço para dizer, mais uma vez, sobre o quanto estou/estamos exaustas/os. E não me venham as universidades e seus gurus com discursos benevolentes do tipo: “É importante ter um índio aqui conosco. Afinal, é preciso ter representatividade”. “É para o seu bem, falar e compreender um outro idioma”. Falas como essas eu ouvi dentro do próprio programa de pós-graduação. O que é importante? Para o bem de que(m) mesmo? Que vocês entendam de uma vez por todas que, “enquanto eu tiver que me acomodar aos falantes de inglês ao invés de eles se acomodarem a mim, minha língua será ilegítima” (Anzaldúa, 2009 p. 312).

Se pessoas iguais a mim estão entrando na universidade nos cursos de graduação e na pós-graduação é porque entendemos que *silenciar não foi suficiente*. É preciso agir, agir por dentro das estruturas includentes excludentes. Como indígena compreendi que não podemos mais ser reduzidas/os a objetos passivos dos pesquisadores e das universidades. Não carecemos de diagnósticos sobre nosso modo de ser e estar no mundo. “Por que precisaríamos de um antropólogo para nos diagnosticar, ler os costumes, as tradições, a nossa cultura?” (Bispo, 2020, p. 2).

Aqui estou/estamos pelejando com raízes, restos e rotas, estou/estamos tracejando nossas linhas, construindo nossos trajetos e compondo outros caminhos, metodologias, reivindicando a urgência de transformar as regras do jogo, sobre o qual se assenta o saber colonialista-moderno. Com uma língua em fogo, é possível incendiar um mundo mortífero construído em cima de bases fixas, que se propõe a ser o único, possível, verdadeiro. Como dizia vozinha: “Se assentem” e aguardem as labaredas que surgirão, elas são vitais, muito diferentes das queimadas assassinas que estão a matar nossa fauna e flora. Essas palavras que profiro agora feito chama se espalharão com o vento e germinarão mundos. “Quando tudo isso acontecer, nós finalmente poderemos respirar” (Arruda, 2021, p. 32).

<sup>7</sup> Para as instituições, nós, povos indígenas, só existimos neste dia. Elas “homenageiam o dia do índio”, mas costumam honrar apenas os mortos. Para nós, o Dia Internacional dos Povos Indígenas (9 de agosto) tem verdadeiro significado — e nem sequer escolhemos a data dessa dita homenagem.

## 5 Considerações finais

20

O nosso povo de Pindorama segue produzindo e proliferando conhecimentos gerados em coengendramento entre si e mundo. Poderia uma ciência nos acenar a reapropriação da vida? (Ronilk, 2018). Como nos lembra Krenak (2020, p. 26-27), “o tipo de cientistas e de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida”. Os saberes brincantes da terra, das águas, das mestras e mestres populares que convocam a humanidade a viver, a pertencer, a entrar em confluência e (re)produzir a vida em fluxo continuam sendo ignorados, desacreditados, não validados. Aqui nos referimos em especial ao espaço universitário, “a grande Instituição detentora do saber verdadeiro [...] quando nós falamos que o nosso rio é sagrado, as pessoas dizem: isso é algum folclore deles” (Krenak, 2020, p. 49). No entanto, o que seria de nós se não tivéssemos essa capacidade de fabular (com pássaros, formigas, encantados) mundos outros, onde conversamos com os rios, criamos portais, formigueiros, locais para continuar existindo, ecoando e entoando a nossa voz?

Imaginar é o nosso poder! A nossa realidade é, por si mesma, fabulada, movimento de criação de vida infinita. O que a academia talvez não saiba é que a nossa fábula, “folclore”, ou seja lá como ela nomeia a nossa realidade, é fundamentada numa outra lógica que não a do conto de terror colonial-moderno. “Nossa terra é de amor infindo, a semente vai germinar, é assim que a vida é” (LUBO, 2023). Ando pelo quintal a recordar o que dizia minha vó Tonha; há uma coisa que nunca esqueci, uma espécie de ritual que ela fazia com as palavras diariamente. Em seus rezos, vó dizia:

*Não precisa entender tudo, é importante sentir. Vocês precisam sentir, ouvir a natureza de vocês e falar com a terra, com os rios, com as estrelas, com a lua, com as plantas, com os bichos... eles também falarão com vocês; conhecerão um ao outro. Se não falar com eles, vocês não vão conhecê-los, e aquilo que vocês não conhecem, vocês temerão. E aquilo que vocês temerão, vocês destruirão.*

Lembro que passávamos horas aprendendo com vizinha, aprendendo nossa natureza. A Universidade, forjada pelos “fazedores de ciência”, “homens da razão da mercadoria”, com seus mandatos de guerras de paz pela expropriação da terra e dos



corpos, foi quem isolou, dicotomizou humano e natureza(-selvagem-indígena-crianças-mulheres-loucas-negras-animais). Os saberes científico-acadêmicos inventaram a natureza; as ciências sociais e humanas nos associaram, os indígenas, a ela-natureza, criando hierarquias de humanidades. Agora nós nos contrapomos a essa humanidade: somos mesmo selvagens, pertencemos, nosso parentesco é com as águas, a terra, as plantas e tudo o que vocês minorizaram. Vocês, brancos sabidos e metidos a sabedores, estão acabando com a vida na terra, tentaram apagar a minha/nossa existência com a borracha da colonização, naturalizando uma história única (Adichie, 2019). Essa história está a nos matar, a nos tirar o chão e a respiração. Mas como vocês vão viver isolados, sem chão? Há ares respiráveis em seus céus de transcendência? É possível sobreviver sem fincar os pés no chão, sem composição com outros viventes?

Esse texto denuncia, e aqui estamos denunciando um passado que não passou. Um texto duração, uma contramemória a escavar o saber único universitário. Por meio dessa escrita, enunciamos a recolonização que ocorre todos os dias sobre nossos corpos nesse espaço de saber-poder, reafirmando a necessidade e a urgência de se pisar novos caminhos para contracolonizar pela afirmação dessa (minha/nossa) história indígena, pelos saberes que circulam no meu corpo e povo como um rio. “Os habitantes do mundo, criaturas de todos os tipos, humanas e não-humanas, são caminantes [...] de trilhas entrelaçadas” (Haraway, 2023, p. 63). Essa escrita é, assim, coletiva, construída na ruína, constituída por rastros e restos de corpos, de vidas, de sonhos; ela acompanha trajetos, tracejados de caminho, tal qual as formigas (Rago, 2013; Oliveira *et al.*, 2019).

Um texto suspiro, ao mesmo tempo em que estopara e dilata (minhas/nossas) veias e artérias da América Latina, do Brasil, do menor do Brasil, levando a um processo hemorrágico, de sangramento contínuo. Sangro, mas estanco com cada transfusão que recebo nos encontros com colegas escritoras do mestrado e do doutorado; contenho o sangramento por meio de cada letra, palavra e frase que aparece e que vou amalocando para construir essa escrita pintada de vermelho urucum.

Aqui e ali, nas frestas da academia, escambiamos saberes e afetos, ancestrais, retomados e atualizados, acessíveis, compartilhados, corporalizados. Fazeres e saberes

de resistência entre nós e em nós. Aproximando conhecimento e criação, conhecimento e subjetivação, é dessa maneira que nos empenhamos em acompanhar os trajetos do presente vivo do povo de pindorama, em contar nossas histórias. O Pindorama insiste em nós, aqui e agora. “As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espolar e caluniar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada” (Adichie, 2019, p. 32). Nossa história arde contada por uma língua selvagem. Avante a ocupar a universidade!

## Referências

ADICHIE, Chimamanda. **O perigo de uma história única**. Trad. Julia Romeu. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ANZALDÚA, Glória. Como domar uma língua selvagem. **Cadernos de letras da UFF**. Dossiê da língua portuguesa, n. (39), p. 297-309, 2009.

ANZALDÚA, Glória. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Rev. Estudos Feministas**. v.08 n. (01) p. 229 – 236, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106> Acesso em: 04 set. 2024.

ARRUDA, Débora. Voltar para ir – **Wat’u**. Belo Horizont: Impressões de Minas, 2021.

BISPO, Nego. **A terra dá a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

BISPO, Nego. Somos da terra. **Piseagrama**, Belo Horizonte, número (12), página 44 - 51, 2020. Disponível em: <https://piseagrama.org/artigos/somos-da-terra/> Acesso em: 24 out. 2024.

BISPO, Nego. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. 2º ed. Brasília, 2019.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade**: A Construção do Outro como Não Ser como fundamento do Ser. 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CLASTRES, P. **Arqueologia da violência**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2004.

DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: Coleção Trans, 1992.

DELGADO, Susy. **Tatapyty**: Junto al fuego. Asunción: Editora Arandurã, 1994.

GUAJARA, Kaê. Ancestralizou. *In: Kwarahy Tazyr* [música]. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UvxFXrrSroc>.

HARAWAY, Donna. **Ficar com problema**: fazer parentes no chthuceno. São Paulo: N-1, edições, 2023.

IBÁÑEZ, Mario Rodríguez. Ressignificando a cidade colonial e extrativista: bem viver a partir de contextos urbanos. *In: DILGER, G.; LANG, Miriam; PEREIRA FILHO, J. (orgs). Descolonizar o imaginário*: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

ITAÚ CULTURAL. **Nego Bispo** – Trajetórias [vídeo]. YouTube, 20 fev. 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Tqt9BnrolFg>. Acesso em: 05 jul. 2025.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LUBO. Germinar (part. Isaac, Sofia Freire, Ylana Queiroga, Paula Bujes, Laís de Assis e Aishá; part. Flaira Ferro). *In: LUBO* [música]. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nCxtShDsaeE>.

NÚÑEZ, Geni. **Nhande ayvu é da cor da terra**: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. (Tese de doutorado interdisciplinar em ciências humanas) — Universidade Federal de Santa Catarina). Florianópolis, 2022. Disponível em: [https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFSC\\_473f48c5fe4ec5a1940f122e090045b6](https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFSC_473f48c5fe4ec5a1940f122e090045b6). Acesso em: 20 fev. 2024.

OLIVEIRA, Érika; ROCHA, Késia; MOREIRA, Lisandra; HUNING, Simone. Meu lugar é no cascalho: Políticas de escrita e resistências. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 31, n. esp., p. 179-184, set. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/fractal/a/HJTxxSpSnxYdMfgpFHfc9WxJ/?lang=pt> . Acesso em: 17 out. 2024.

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2013.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SULIS, R.; LENTZ, G. Uma chama, uma língua, uma tradução: Seis poemas traduzidos do guarani ao português de Susy Delgado. **Eutomia**. Revista online de Literatura e Linguística. Ano II – Nº 01. 624-629 pp.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto Tarado**. São Paulo: Todavia, 2019.

24

<sup>i</sup> **Carleane Soares da Silva**, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9173-0708>

Universidade Federal de Sergipe – Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) da

Universidade Federal de Sergipe – Comissão de Juventude Xukuru-Kariri

Pesquisadora indígena do povo Xukuru, Kariri. Graduação em Filosofia (UFS). Mestrado em Educação (PPGED/UFS). Doutoranda (PPGED/UFS). Integrante do coletivo de estudantes indígenas e quilombolas José Apolônio (UFS).

Contribuição de autoria: Composição e escrita do texto.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6605961460763472>

E-mail: [carleufs@gmail.com](mailto:carleufs@gmail.com)

<sup>ii</sup> **Michele de Freitas Faria de Vasconcelos**, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9013-6352>

Departamento de Psicologia, PPGPSI e PPGED da Universidade Federal de Sergipe

Professora adjunta do Departamento de Psicologia e dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia e em Educação da UFS. Integrante do projeto de pesquisa e extensão Observatório Popular de violências, pela Vida de mulheres de povos e comunidades tradicionais de Sergipe (OPOPVida/UFS).

Contribuição de autoria: Composição e escrita do texto.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2614753897693732>

E-mail: [michelevasconcelos@hotmail.com](mailto:michelevasconcelos@hotmail.com)

**Editora responsável:** Genifer Andrade

**Especialista *ad hoc*:** Érika Cecília Soares Oliveira e Cris Judar.

## Como citar este artigo (ABNT):

SILVA, Carleane Soares da; VASCONCELOS, Michele de Freitas Faria de. Aõbo Rarybere Wyna Ki Heòty? Por que não a língua do meu povo?. **Rev. Pemo**, Fortaleza, v. 7, 15164, 2025. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/revpemo/article/view/15164>

Recebido em 12 de março de 2025.

Aceito em 12 de julho de 2025.

Publicado em 27 de novembro de 2025.