

**O CORPO INDÍGENA E A CONSTRUÇÃO ESTEREOTÍPICA EM *TYBYRA*:  
UMA TRAGÉDIA INDÍGENA BRASILEIRA, DE JUÃO NYN**

**THE INDIGENOUS BODY AND THE STEREOTYPICAL CONSTRUCTION IN  
TYBYRA: UMA TRAGÉDIA INDÍGENA BRASILEIRA”, BY JUÃO NYN**

Claudia Miranda da Silva Moura Franco<sup>1</sup>  
Marília Gabriela Barros de Moraes<sup>2</sup>

**RESUMO**

Este artigo investiga a incorporação da história pela Literatura em *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira* (2020), de João Nyn, que desmonta a narrativa do colonizador sobre a morte do indígena tupinambá condenado por sodomia por soldados franceses. Pela perspectiva dos relatos do padre Ivo D'evreux em *Viagem ao norte do Brasil feita nos annos 1613 a 1614*. Amparadas na pesquisa bibliográfica, buscamos na tessitura meta-históricográfica e decolonial conceber na literatura de autoria indígena o discurso não hegemônico ou contradiscurso, para, compreender a escrita indígena como fundamental meio de desconstrução de estereótipos sobre sua cultura.

*Palavras Chave:* Literatura indígena, metaficção historiográfica, cartas de viagem.

**ABSTRACT**

This paper investigates the incorporation of history by literature in *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira* (2020), by João Nyn, which deconstructs the colonizer's narrative about the death of the Tupinambá Indian condemned for sodomy by French soldiers. From the perspective of the reports of Priest Ivo D'evreux in *Viagem ao norte do Brasil feita nos annos 1613 a 1614*, in São Luiz do Maranhão, and supported by bibliographical research, we seek to use metahistoriographical theory to conceive in indigenous literature the non-hegemonic discourse or the counter-discourse, and thus understand indigenous writing as a fundamental means of deconstructing stereotypes about their culture.

*Keywords:* Indigenous literature, historiographical metafiction, travel letters.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Letras, UNESP/IBILCE. São José do Rio Preto/São Paulo. Mestra em Letras pelo PPGLETRAS–UNEMAT–Sinop–Mato Grosso. E-mail: [claudia.franco@unesp.br](mailto:claudia.franco@unesp.br)

<sup>2</sup> Mestra em Letras pelo PPGLETRAS–UNEMAT–Sinop–Mato Grosso. E-mail: [marilia.gabriela@unemat.br](mailto:marilia.gabriela@unemat.br)

## Introdução

Em reverência às autorias indígenas, pedimos licença aos povos originários para adentrarmos no universo literário que lhes pertence. Os estudos amparados na interação da Literatura com a História permitem observar como as instâncias da linguagem se abrem tanto para a perspectiva da memória, quanto para os aspectos culturais e identitários reconfigurados no texto literário. Pela narrativa de João Nyn, *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira* (2020) apresentada como *Teatro de retomada*, compreendemos a diversidade de perspectivas possíveis quando no engendramento do texto literário relacionado a um personagem histórico indígena foi silenciado, condenado e executado.

Juão Nyn (2020), reconstrói o cenário registrado por documentos, e constitui a identidade do indígena por meio do imaginário, para o autor “A mente é um terrytório. O YMAGINÁRIO é a terra”, assim é possível observá-lo em diálogos com seu eu e com sua ancestralidade. Preso à boca de um canhão, Tybyra foi vítima de uma morte extremamente violenta. Até o momento, trata-se do primeiro registro de morte por homofobia no país, datada em 1614. A narrativa reinventa uma identidade até então, invisibilizada, ouvimos suas palavras e inquietações, conhecemos hábitos, inclusive o modo como vivenciavam suas experiências sexuais, costumes vilipendiados pela aculturação. O monólogo traz para a atualidade a memória de um período, pelos olhos do indígena, o medo, as dúvidas implantadas pela colonização, e a deturpação de seus mitos religiosos, para Ricoeur (2014, p. 101) a memória cumpre “o dever de fazer justiça, pela lembrança, a um outro que não o si”, a teoria sobre a memória e a história se ancora à literatura, veículo pelo qual a memória social se movimenta, podendo reconhecer o horror e a violência de uma determinada época como experiência estética.

A autoria indígena vai de encontro ao que Bonicci (2009) chamou de contradiscurso, ideia fundamentada na emancipação dos textos produzidos pelos desfavorecidos no processo colonial. No Brasil, por exemplo, pode-se considerar contradiscurso as narrativas e outros estudos produzidos por negros, índios e mulheres (MORAES, 2021, p. 55). Um exemplo disso, é o uso da letra Y, explicada por Nyn (2020) como vogal sagrada Tupy-Guarany, sequestrada da linguagem intitulada por ele de “Potyguês”. A leitura gera estranhamento, logo depois, um convite para reflexões sobre a *demarcação do imaginário*, pensar na destruição da língua local como um

*Revista de Letras Norte@mentos*

fenômeno colonial, ainda em pleno curso. O proposto por Nyn (2020) vai ao encontro do “contradiscurso” nomeado por Bonicci (2009), por quebrar a hegemonia do discurso realizado por estudiosos imersos no modelo europeu colonizador. É uma escrita de contestação pois, “desafia as interpretações eurocêntricas” além de transgredir e romper com as formas historicamente hegemônicas (BONICCI, 2009, p. 272).

A partir da década de 1990, os indígenas brasileiros romperam o silêncio sobre suas narrativas (MORAES, 2021), antes disso, sucedido um período de ausência ou ruídos, muitos deles alegóricos na escrita do colonizador. Para se compreender a configuração do *homem originário* adsorvido na literatura brasileira, Pereira e Oliva (2022), aludem um recorte necessário, “percorrer a trilha por um conjunto de obras em prosa e verso num período entre a *Carta de Pero Vaz de Caminha* e o romance *Maira* (1976), de Darcy Ribeiro”, como um movimento de conhecimento: “Nesse movimento pendular (...) entre as nuances acerca do indígena, encontra-se um leque amplo de dizeres que vão esboçando o homem originário pelo olhar do outro” (PEREIRA; OLIVA, 2022, p. 09). Fora do cânone, a história dos grupos socialmente subalternos existe e precisa ser mais que contada, é preciso ser ouvida por suas próprias vozes, o que contribui com o desfazimento do longo processo chamado de silenciamento, ou ainda de “uma representação idealizada” (FRANCO, 2021, p. 91).

### **As cartas de viagem: o olhar colonizador**

São chamados de relatos etnográficos ou textos de viagem (SANTOS; WIELEWIK, 2019, p. 378), as primeiras escritas de percepção europeia sobre nossa formação original. *A Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel sobre o Achatamento do Brasil*, configura a primeira tentativa de apagamento de nossa identidade cultural que se tem notícia. Assim referidos de “bons rostos e bons narizes (...) Andam nus, nenhuma cobertura. Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas (CAMINHA, 1981, p. 03). Constituiu-se, pelo olhar europeu, a ideia do *bom selvagem*, cuja bondade e mansidão alimentaram a ideia de dócil, assim, amansados, dariam ótimos cristãos.

A partir do estudo da carta de Caminha, observamos a institucionalização da estereotipia desses povos, o que justifica o longo período de violências e interpretação equivocada dos seus usos e costumes. *A carta de Caminha* (1981), para além do caráter historiográfico, presta contas à coroa portuguesa sobre o que encontraram na

*Revista de Letras Norte@mentos*

*descoberta*. Há ênfase à sexualidade dos habitantes, pois, logo trata de mencionar a nudez com certa erotização ao afirmar sobre as mulheres indígenas: “suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha” (BRAGA, 1981, p. 30). O olhar europeu, desde o início do processo de invasão, principia a estereotipar o corpo indígena de forma erotizada, tornando-o incivilizado, à beira da total aparência não humana e os aproximando de formas bestiais.

Um exemplo disso está ratificado nos relatos etnográficos de D’Evreux (1874, p. 253): *selvagem iníquo, impuro e imundo*. Assim se referiu em *Viagem ao Norte do Brasil feita nos Annos de 1613 a 1614*; no diário do processo de *civilização*, como denominavam a aculturação dos povos originais. A escrita de D’Evreux evidencia interação e por consequência, desintegração entre indígenas e colonizadores. O resultado do processo culmina por implantar ali o medo por meio de uma controversa imagem de deus, além de conflitos sociais das mais diversas ordens, e entre eles, a desumanização daqueles que por aqui já viviam.

Entre as subversões dos primeiros contatos, o colonizador atento a sexualidade indígena, não poupou críticas e estereotípias. Para além da Carta em que Caminha dedicou-se a descrever a naturalidade com que os indígenas mostravam seus corpos, o texto D’Evreux (1874) narra o conflito que se origina de um indígena, segundo ele, *afeminado*, como vemos em trecho do capítulo V, vale ressaltar que mantivemos a grafia da época em que os textos foram produzidos: “um indio, condemnado á morte, que pedio o baptismo antes de morrer [...] um selvagem de muito máo caracter” (D’Evreux, 1874, p. 230).

O selvagem é Tybyra, condenado à morte por ser *hermafrodita*, palavra de origem grega que alude ao filho dos deuses Hermes e Afrodite que possuía os dois sexos. Conforme Foucault (2001, p. 83), os termos hermafrodita e andrógino não são equivalentes, mas a antiguidade considerava-os análogos tanto do ponto de vista filosófico como religioso, de forma intercambiável como um tipo de monstro. D’evreux (1874) discorre sobre a descoberta e punição do corpo indígena diante da implantação dos arquétipos cristãos/europeus na construção da nova terra, considerada sem identidade. Sobre o indígena condenado à morte, D’evreux (1874) escreve tratar-se de alguém totalmente fora dos moldes considerados descentes, pois, possuía “*um genio*

*forte*” (p. 134), e embora casado (tinha filhos e mulher), deixava evidente a prática homoafetiva, fato que incomodava principalmente os clérigos, pela aversão ao corpo fora do padrão cristão/europeu, pois se tratava de uma espécie de disseminação de pecado: “Ha em Juniparan, na Ilha, um hermaphrodita, no exterior mais homem do que mulher, (...) mas tem um genio tão forte que vive porque receiam os selvagens da aldeia trocar palavras com ele (D’EVREUX, 1874, p. 134).

O processo de deterioração da cultura da época é generalizado pela implantação de marginalização e exclusão social. Os corpos indígenas precisavam ser domados e tal fato poderia fugir do controle da igreja, talvez, por isso, a aculturação soou como um processo eficaz de domínio, disfarçado de integração. O desdobramento da ferocidade utilizada pelos portugueses se fixou na violência física, não se tratou de um discurso ou tentativa de influência no comportamento do outro, e sim a barbárie. O relato historiográfico evidenciou esse processo ao afirmar:

Quem poderá crer, que um selvagem iniquo, impuro, e immundo, Quem poderá, digo eu, crer, que tal individuo, por determinação da divina Providencia, fosse escolhido para o reino do Ceo, Apenas foi apanhado amarraram-no, e trouxeram-no com segurança ao Forte de Sam Luiz, onde deitaram-lhe ferros aos pés: vigiaram-no bem até que chegassem os principaes de outras aldeias (D’EVREUX, 1874, p. 231-235).

A punição exemplar também serviria de lição para as outras aldeias, um modo de mantê-los subjugados a igreja e aos desejos dos colonizadores. As relações marcam, dirigem e sujeitam, quando asseguram que *o próprio diabo teria vergonha das práticas imundas e torpezas cometidas pelo indígena*. O processo de punição do corpo transgressor é de dominação; submisso por instrumentos de violência. Os pressupostos de Bhabha (1998) asseguram que a base do discurso colonial é justamente apresentar o colonizado como um tipo degenerado, para justificar a conquista e estabelecer sistemas de dominação e instrução.

### **O indígena tem nome: TYBYRA**

O processo de sentença e castigo do indígena *hermafrodita* registrado por D’evreux (1874), serviu de ponto de partida para a criação da obra *Tybyra: uma tragédia indígena brasileira* (2020). A leitura permitiu ponderar a textualidade indígena como reveladora de multiplicidades culturais até bem pouco tempo silenciadas e, mais

*Revista de Letras Norte@mentos*

ainda, como prática de retomada de um território, tanto no sentido conotativo quanto denotativo, pois o termo nos remete tanto ao imaginário cultural quanto a própria terra, roubados, demarcando e ocupando um espaço legítimo no cenário literário brasileiro.

Tybyra é um indígena Tupinambá, narrador e personagem que por meio de um monólogo teatral, resgata o relato historiográfico como conquista de um espaço, Nyn (2020) apresenta-nos o Potyguês ao remover a vogal I de todo o texto, substituindo-a pelo Y, *uma vogal sagrada Tupy Guarany* silenciada, o que se justifica, em uma ação *pela valorização da vogal e da língua Tupy Guarany de caráter intencional, e de distinção cultural de uma escrita que foi reprimida pela invasão europeia* (NYN, 2020, p. 09 – 10).

A iniciativa marca o território imaterial ou imaginário do texto de autoria indígena, o autor escreve toda peça em sua Língua Tupi Guarani, com isso utiliza a estrutura concreta do texto no organismo de amplo significado. Tal característica está presente em outras obras literárias de autoria indígena como em *A terra dos mil povos* (1998) de Olívio Jecupé e *A queda do céu* (2015) de Davi Kopenawa e Bruce Albert, e demonstra que a linguagem pode extrapolar as limitações do texto escrito e se apresentar na modalidade gráfica, na oralidade, em danças e manifestada até mesmo no silêncio, como demonstra o autor no trecho “ em Tupy Guarany, temos 7 vogays: A, E I, O, U, Y e o Sylêncyo, de onde tudo vem, para onde tudo vay” (NYN, 2020, p. 10).

As expressões não textuais foram sistematicamente desvalorizadas por um projeto colonizador dos saberes e corroborou para o chamado silêncio das autorias indígenas até o final do século passado, quando surgiram as primeiras publicações de suas obras escritas nos espaços do saber e, sobretudo no mercado editorial. Daniel Munduruku (2016) aponta que a literatura para o indígena é compreendida como uma forma de atualizar os conhecimentos ancestrais e assim “desconstruir a imagem negativa” edificada pelo olhar colonizador, para ele este é um modo de “Atualizar nossos saberes ancestrais usando os equipamentos que a sociedade, dita civilizada, criou é nossa maneira de mostrar que não somos seres do passado, muito menos do futuro. (...) queremos gritar para o mundo todo que somos parte e que ainda dá tempo de reverter o quadro vermelho de sangue que foi pintado ao longo de nossa história, ainda dá tempo. (MUNDURUKU, 2016, p. 192).

A retomada das tradições e seu espaço de voz, agremiam um *Nós*, em que o corpo físico/social/político age em busca de autoafirmação. O quadro vermelho de que nos fala Munduruku (2016) emoldura a historiografia transmutada para a ficção, quando Nyn (2020), considerando a tradição oral da literatura indígena, oferece, por meio da construção teatral, a fala de Tybyra, dividindo a escrita em cinco atos/capítulos intitulados: *I O prazer; II A Pryzão; III O Cárcere; IV A Sentença; V A Execução*. É sabido que a sexualidade dos povos indígenas não passava despercebida dos olhares colonizadores. Duas citações mencionadas por Nyn (2020, p. 13-14) no prefácio da obra, reforçam a ideia do europeu em relação aos povos originários, a primeira, é do Jesuíta Manuel da Nóbrega (1549): *Os índios do Brasil cometem pecados que clamam aos céus*. A segunda pertence ao historiador português Gabriel Soares (1587): “são os Tupinambás tão luxuriosos que não há pecado que eles não cometam. Em contraponto à ótica ibérica católica sobre o prazer sexual, o autor faz alusão ao amor livre e sem culpa, por meio da fala de Tybyra: “Então tá...é natural, ômy... Deyxe de...Também...Os Byxo tudo faz...” (NYN, 2020, p. 28).

“O discurso racista estereotípico em seu momento colonial, inscreve uma forma de governamentalidade” essa forma reconhece na “diferença de raça, cultura e história” elementos que fundamentam a elaboração estereotípica (BHABHA, 1998, p. 127). A visão negativa sobre os indígenas era naturalizada e consensual, o que dificultava muito pensá-los de forma diferente na época da colonização. Hoje, percebemos essas construções como estereótipos, como algo injusto, um saber fruto contemporaneidade que nos fornece conhecimentos para construir um novo pensamento. José de Alencar (1829-1877), por exemplo, criou ficcionalmente um indígena que, ao contrário de Tybyra, não existiu de fato, seria muito exigir do escritor romântico a mesma percepção que temos hoje, assim como é evidente que os colonizadores do século XVI não possuíam entendimentos que somente a antropologia dos séculos XX e XXI proporcionaram. O que não justifica a falta de humanidade com o trato dado aos povos aqui encontrados, mas explica o pensamento daquele período, eurocentrado.

Negar é artifício colonizador para criar um determinado lugar e manter fora dele, com base em preconceitos, tudo o que está em desarmonia aos seus intuitos. O discurso colonial nega aquilo que interfere na criação de um lugar homogêneo, e por esse motivo compreender a constituição da ideia de lugar desprovido de arranjo social, como foi o

caso em relação aos povos indígenas, permite observar as linhas geradoras de nossas primeiras crises socioculturais. O colonizador se mune do discurso da negação dos indivíduos (corpo e cultura) para justificar as ações de colonização, ou seja, ocupar o “espaço dito vazio”.

A construção da ideia desse espaço é uma estratégia fundamentada na fala daquele que detém o poder, no caso, o colonizador, e o colonizado passa a crer naquela verdade, defendida pelo discurso de poder, o que se comprova na aceitação por parte do próprio povo de Tybyra à sua condenação. Surge no “espaço *vazio*”, uma terceira margem, uma nova e híbrida condição em que algo novo se forma, e sobre esse espaço cultural se cria, a partir da hibridização, o que Santiago (1978) chama de entre lugar: “entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião (...) nesse lugar aparentemente vazio, se realiza o ritual antropófago da literatura latino-americana” (SANTIAGO, 1998, p. 28).

D’evreux (1874) narra o momento da condenação do indígena Tybyra. Este é a única ocasião em que se ouve a voz do indígena condenado; porém, interpelado pela voz do jesuíta: “Não esperou o prisioneiro pelo principio do processo, e elle mesmo sentenciou-se, porque diante de todos disse, **vou morrer, e bem o mereço, porem desejo que igual fim tenham os meos cumplices.** (D’EVREUX, 1874, 231, grifo nosso). Nyn (2020) capta a particularidade desse silenciamento e o mesmo instante elaborado pela narrativa na voz do indígena Tupinambá emerge com carga emocional:

— Eu não tenho pacto com o dyabo, eu não sey o que é dyabo, se ele exyste ele parece mays com vocês do que cumygo pady. — vão fazer o quê yn eu? — Quê? — Myre aquí , ômy...Preu me banhá.— Preu pelo menos morre lympo — Vou morrer e bem mereço, porém desejo que yigual fym tenham os meus cúmplyces (NYN, 2020, p. 72-74).

O momento da execução de Tybyra é intenso, causa um efeito de deslocamento, arrasta-nos a pensar sobre a explosão, o sangue, o corpo em pedaços, a constante agressão e sentenças de morte que sofrem os povos indígenas desde 1500 até os dias de hoje. Os *caraybas*, seus costumes, sua crença e a tentativa incessante de apagar a cultura dos povos originários demonizando-as, ainda reverberam. Essa representação alegórica da diferença está fechada à posição paranoica do poder. *É o lugar das não gentes, dos invisíveis, dos de baixo* (BHABHA, 1998, p. 149), a desconstituição da ideia de

*Revista de Letras Norte@mentos*

organização social e cultura, vem de encontro à teoria de Bhabha (1998, p. 121) sobre a tese de que a pele, (vermelha ou negra) é o significante da construção do discurso pautado na diferença, nesse caso incluindo cultura e raça como fórmula do estereótipo.

### **A morte de Tybyra**

A escrita de João Nyn em *Tybyra* (2020) se aproxima dos pressupostos de Linda Hutcheon, (1991), quanto à metaficção historiográfica, definido como “a incorporação dos domínios da autoconsciência teórica sobre a história e da ficção como criações humanas, que se aliam para *repensar a reelaboração das formas e dos conteúdos do passado* (p.121-122) .O que junta os cenários históricos e literários em um gênero discursivo analisado no campo da literatura, pelo posicionamento em uma zona de fronteira, no qual a literatura, como um paradigma subversivo, se aproxima e se afasta, rememora, porém não demonstra saudosismo, e sim realiza críticas autoconscientes sobre a historicidade, assim, remonta toda uma identidade étnica diluída na história contada pelo colonizador.

A ficção permite que conceitos, ainda não conhecidos em 1614, como o termo (LGBTQIA+<sup>3</sup>), sejam alvo de uma releitura e apropriação para fazer sentido nas discussões atuais. Como se trata de uma obra amparada em um discurso documental e historiográfico, os possíveis anacronismos conceituais abrem discussões sobre olhar esse resgate de fatos da história do Brasil para construir um arcabouço de luta contra a violência e discriminação do presente. O diálogo se faz entre um fato de 1614 e a reapresentação por meio do olhar indígena de uma sociedade de 2020. O lócus enunciativo da autoria do texto sugere que o termo LGBTQIA+ é apropriado pelo discurso indígena atual, assim como as formas de publicação e exposição das ideias em um mundo que não era considerado indígena, como a escrita, a internet e suas redes sociais. Então, se à época de 1614 é anacrônico pensar em homofobia e outras variantes desse termo, o relato serve de manutenção da memória desse grupo de pessoas que se veem violentadas historicamente das mais variadas formas. É uma escrita militante por

---

<sup>3</sup> Referência disponível em <https://www.abgl.org/historia>: A Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos, designada pela sigla ABGLT. A sigla LGBTQIA+ pode sofrer alterações conforme preferência dos grupos, as mais utilizadas são: LGBTQIAP+, **LGBTQIA+** (adotada para este estudo), LGBTI+ e LGBT+.

trazer em seu contexto o primeiro caso de pessoa homoafetiva assassinada em terras brasileiras que se tem notícia.

### **Considerações Finais**

Os estudos meta-históricos e decoloniais oferecem aporte teórico para observar o fenômeno estético identificado nas escritas contemporâneas que, ancoram-se cada vez nessas perspectivas, pelo desejo de expor as fragilidades epistemológicas da historiografia tradicional. Ao revisitar o passado a partir de um olhar crítico e reflexivo, João Nyn (2020) busca nos acontecimentos e personagens a interpretação de maneira questionadora. Fazendo isso atrai atenção para o fato de que as representações do passado, produzidas tanto pela história como pela literatura, são complexas e problemáticas, o que alerta para a impossibilidade de representação objetiva da totalidade do passado.

A releitura permite reconhecer e contestar a escrita, autoridade e legitimidade de discursos colonizadores que impuseram, por muito tempo, o fechamento da história cultural do país, o que rompe com o estereótipo, uma falsa representação de uma dada realidade. O chamado período de silêncio na escrita literária indígena brasileira confirma a pormenorização dessa voz que institui necessária para o conhecimento e compreensão das origens brasileiras para além do olhar colonizador.

A leitura da carta de viagem revela a marginalização do corpo indígena desde os primeiros contatos, onde foram considerados *não gentes*. Em toda sua textualidade (lembrando que a cultura indígena não apresentava escrita, e sim expressões orais) as publicações indígenas são fenômeno recente, “foi crescendo palavra e se transformando em escrita mais recentemente, entendendo que podemos ponderar sobre a transição em que oralidade e literatura criaram uma simbiose” (MUNDURUKU, 2017, p. 122).

Ao retomar criticamente a carta de D’Evreux, Nyn (2020) evidencia os primórdios do silenciamento indígena, e por consequência, a tentativa de apagamento de identidade, para além, estimula o pensamento crítico sobre a voracidade do capitalismo mercantilista, da política de domínio e colonização quando diz “*me matar só sygnnyfyca que vocês falharam, que esse mundo que vocês trouxeram para cá falhou...Nós somos a próporya natureza!*” (NYN, 2020, p. 67), natureza essa que extrapola conceitos

eurocêntricos, e hoje propaga sua voz, não reconhecendo inúmeras identificações que lhes foram projetadas.

A identificação de hermafrodita ou afeminado, são ideias impostas pelo colonizador. A noção de sexualidade é algo conscientemente diferente para o indígena, e que foi cruelmente invadida pela perspectiva do homem branco. Não obstante, adentrarmos hoje no texto literário de escrita indígena configura uma tentativa de leitura, emancipada de amarras coloniais, permitidas graças ao arcabouço teórico que conhecemos hoje, nos quais reconhecimento da história, linguagem e recursos sócio antropológicos permitem ações de resistências ao conceito de escrita marginal.

Por meio de literatura de autoria indígena, abre-se uma nova perspectiva de leitura de mundo, que permite (re)construir toda uma cosmogonia, onde cultura, histórias, mitos, crenças, costumes, rituais, “dentre outros aspectos, que existiram desde a ancestralidade e transmitidas via oral às gerações subsequentes” (PEREIRA; OLIVA, 2022, p. 10), podem conduzir a epistemologia do não indígena à novas perspectivas

## REFERÊNCIAS

BHABHA, H. K. *O local da Cultura*. Tradução: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. 1998. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BONNICI, Thomas. ZOLIN, Lúcia Osana (orgs). *Teoria Literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 3. ed. Maringá: Eduem, 2009.

Caminha, Pero Vaz de. *Carta a El Rey D. Manuel I*. Apresentação de Rubem Braga; ilustrações de Carybé. Rio de Janeiro: Record, 1981.

D'EVREUX, Ivo. *Viagem ao norte do Brazil* feita nos annos 1613 a 1614, pelo Padre Ivo D'Evreux. EBook disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/63258/63258-h/63258-h.htm> Acesso em 15.07.202.

FOUCAULT, Michel. *Os anormais*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

FRANCO, Claudia Miranda S. M. *Mulheres, marginais e maltrapilhos em Poemas dos Becos de Goiás e Estórias mais, de Cora Coralina*. Dissertação (Mestrado) – Programa de pós-graduação em Letras, Universidade do Estado de Mato Grosso, Sinop, 2021.

HUTCHEON, Linda. *Poética do Pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

*Revista de Letras Norte@mentos*

MORAES, Marília Gabriela de Barros. *Decolonialidade e o fim do mundo em A queda do céu, de Davi Kopenawa e Bruce Albert*. Dissertação (Mestrado) – Programa de pós-graduação em Letras, Universidade do Estado de Mato Grosso, Sinop, 2021.

MUNDURUKU, Daniel. *Memórias de índio: uma quase autobiografia*. Porto Alegre: Edelbra, 2016.

MUNDURUKU, Daniel. *Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores*. Lorena/SP: UK'A Editorial, 2017.

NYN, João. *Tybyra: uma tragédia brasileira*. Tyryrá: ymã mba'e wai nhandewa regwa pindó reta-re. Ilustrações: Denilson Baniwa. São Paulo/SP: Selo do burro, 2020.

ORDENAÇÕES MANUELINAS. Livro 5 Título XIII: dos que cometem pecado de sodomia. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/15ind.htm>. Acesso em: 19 abr. 2023.

PEREIRA, Danglei de Castro. OLIVA, Luzia Aparecida Oliva (orgs.). *Literaturas de autoria indígena*. Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Teoria Literária e Literaturas, 2022. Disponível em: [https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/43478/1/LIVRO\\_LiteraturasDeAutoriaIndigena.pdf](https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/43478/1/LIVRO_LiteraturasDeAutoriaIndigena.pdf) Acesso em 22. 04. 2023.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François (et al). Campinas: Editora da UNICAMP, 2014.

SANTIAGO, Silviano. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

SANTOS, Célia Regina dos; WIELEWICKI, Vera Helena Gomes. Literatura de autoria de minorias étnicas e sexuais. In BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lucia Osana (Orgs.) *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 2. ed. Maringá: UEM, 2019.

Recebido em 28/02/2023

Aceito em 15/05/2023