

Nós mulheres infinitas: literatura indígena e ancestralidade macuxi na poesia de Sony Ferseck

Priscila Vasques Castro Dantas* 

Anne Caroline Casas Barreto 

Nara Neiva Araújo Costa de Sousa 

Universidade Federal do Amazonas (UFAM) – Brasil

*Correspondência: priscilavasques@ufam.edu.br

RESUMO

Este artigo discute alteridade, ancestralidade e subjetividade na literatura indígena contemporânea a partir de dois poemas: “Grande reencontro” e “Nós mulheres invisíveis” da escritora indígena macuxi Sony Ferseck (2020; 2022). Ancoram a discussão os postulados de Dorrico (2017), Graúna (2013), Thiel (2012), Potiguara (2024) e Cardoso (2023; 2024) acerca da literatura indígena brasileira, sendo o norte da análise o conceito de “eu-nós” de Dorrico (2017), no qual “eu” não se dissocia de “nós”, fincando-se a individualidade do sujeito que enuncia na ancestralidade e na coletividade do povo ao qual pertence. Recorre-se ainda aos estudos culturais, pós-coloniais e da subalternidade, a partir de Bhabha (2018), Said (2011), Hall (2003) e Spivak (2018) para compor a análise e se estabelece uma aproximação entre o conceito de “eu-nós” e a teoria de Émile Benveniste (2020), para problematizar a subjetividade na linguagem, a partir do encontro alteridade-ancestralidade-subjetividade que formula a voz do eu lírico.

PALAVRAS-CHAVE:

Sony Ferseck
Literatura indígena
brasileira
Eu-nós
Subjetividade e alteridade
Gênero e resistência
Poesia macuxi

SUBMETIDO: 18 de abril de 2026 | **ACEITO:** 11 de junho de 2026 | **PUBLICADO:** 31 de julho de 2026
© fólio – revista de letras 2026. Licença/Licence: [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Introdução

Neste artigo, discutimos a poesia de Sony Ferseck a partir do encontro alteridade-ancestralidade-subjetividade que formula a voz do eu lírico nos poemas “Grande reencontro” e “Nós mulheres invisíveis”, publicados nos livros *Movejo* (2020) e *Weiyamî, mulheres que fazem sol* (2022), ambos pela editora Wei, de Boa Vista, Roraima. A autora, escritora indígena do povo macuxi, é educadora, pesquisadora de literatura indígena brasileira, poeta e ativista indígena. Foi Semifinalista do 65º Prêmio Jabuti na categoria Poesia com a obra *Weiyamî*:

mulheres que fazem sol (2022). É autora, além das obras aqui mencionadas, de *Susui* (2025), publicada pela editora PeraBook, e *Pouco verbo* (2013), publicada pela iniciativa Máfia do Verso, um coletivo de escritores.

Tomando o conceito de “eu-nós” (Dorrigo, 2017) como norte e alinhando-o aos estudos culturais, pós-coloniais e da subalternidade, a partir de Bhabha (2018), Said (2011), Hall (2003) e Spivak (2018), olhamos para as marcas da ancestralidade e da alteridade da mulher indígena nos poemas, a fim de demonstrar como a voz do eu lírico enunciada na escrita indígena, carrega marcas territoriais, identitárias, de lutas e de vivências coletivas de mulheres indígenas. O que temos, então, é o “nós” ancestral, primeira pessoa do plural, presente na cosmovisão dos povos originários, advindo do pertencimento coletivo, em confluência com o “eu” subjetivo, primeira pessoa do singular, enunciação do sujeito enquanto tal perante a sociedade. Os pressupostos de Émile Benveniste (2020) também se configuram importantes aportes para compreender as concepções do eu lírico, sua alteridade e sua subjetividade que se manifestam nas formulações da linguagem na poesia de Sony Ferseck.

Antes, porém, de explicitar a discussão dos poemas, compreendemos ser necessária uma apresentação breve da literatura indígena brasileira, bem como do conceito de “eu-nós” (Dorrigo, 2017). É o que trazemos a seguir.

A literatura indígena e o conceito de “eu-nós”

A literatura indígena brasileira se constitui como espaço de resistência, memória e afirmação identitária, configurando-se como uma contranarrativa aos discursos hegemônicos que, desde o processo colonizatório, silenciaram e distorceram as vozes dos povos originários. Nesse sentido, Graúna (2013) compreende a literatura indígena como um campo de auto-história, no qual os sujeitos indígenas assumem a autoria de suas narrativas, contrapondo-se às representações estereotipadas produzidas pela tradição literária de viés colonialista.

Janice Thièl (2012, p.38) destaca que à literatura indígena foram conferidos os estereótipos de “primitiva” ou “subdesenvolvida”, por se ter olhado para ela a partir dos parâmetros estéticos eurocêntricos. Para a autora é necessário compreendê-la a partir da articulação entre texto, contexto e textura, evidenciando que essas produções não podem ser dissociadas das experiências

culturais, territoriais e ancestrais que as constituem.

Certamente, esse quadro começa a se transformar com a ascensão da literatura indígena aos espaços da crítica, da academia, do mercado editorial e das salas de aula, em um movimento de reterritorialização da geografia da cultura, em que a literatura indígena tem demarcado posição e reconfigurado conceitos, a partir de suas próprias concepções epistemológicas e estéticas. Compreendemos ser necessário, então,

[...] 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 (Dantas, 2026, p.197).

Mas, afinal, o que podemos dizer acerca da literatura indígena brasileira? Vamos chamar ao texto formulações/apontamentos de escritores/pesquisadores indígenas. Começemos por Julie Dorrico e, em seguida, vejamos outros autores indígenas.

Dorrico (2017) aponta que é a partir da década de 1990 que se estabelece uma sistematização de materiais, de tipologias textuais diversas, que reúnem escritas originariamente indígenas. Estes trabalhos dão corpo a uma expressão literária coletiva, pautada na memória e no resgate das culturas indígenas, sendo os escritos estabelecidos na perspectiva do “eu-nós”, ou seja, a partir de individualidades que se estabelecem no pertencimento coletivo e na ancestralidade. Essa formulação é materializada na junção oral-impresso, dado que as escritas indígenas são carregadas das tradições orais dos povos a que se vinculam, estabelecendo-se nas cosmovisões destes. Diz Dorrico:

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 notamos, a partir da fala de Dorrico, é que os sujeitos indígenas vêm assumindo as escritas de si, mas sempre registrando a pertença a seus grupos e origens. Assim, não desfaz a noção de coletividade da expressão subjetiva literária indígena. É aí que se estabelece o conceito de “eu-nós”:

Compreendemos 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. [...] 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. [...] 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).

O que se aclara, a partir do conceito, é que o sujeito indígena se liga à sua identidade ancestral de forma indissociável e isso estabelece a base do estilo estético da literatura indígena.

Eliane Potiguara (2024), falando da arte para os sujeitos indígenas, aponta que esta é uma materialização sempre carregada da força das divindades e inscrições ancestrais e coletivas dos povos indígenas, que precisa, cada vez mais, ser fortalecida para que possa se desvencilhar dos estereótipos historicamente impostos.

Ytanajé Cardoso (2024) vai nessa mesma direção e ressalta ainda que há uma relação direta, para os escritores indígenas, entre sua literatura e a territorialidade, sendo a Terra o espaço-tempo gerador da própria literatura, numa junção de passado, presente e lugar dos/para os sujeitos indígenas.

Vejamos agora o que diz Graça Graúna (2013). Para a autora, a literatura indígena brasileira, mesmo quando registrada no formato alfabético, não se desvincula de suas origens ancestrais, ligando-se, assim, de modo permanente à oralidade, à memória e à história dos povos indígenas. De acordo com Graúna (2013), o que reivindica a literatura indígena é a posição de autoria de seus sujeitos, que, historicamente, foram pintados como caricaturas de si mesmos nas literaturas outras, de viés colonialista. Autores, os sujeitos indígenas podem 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 que nunca foi sua. Assim, a literatura indígena, entrelaçando crítica, história e memória, em registros que demarcam a pertença étnica orgulhosa e conscientemente, faz-se auto-história para os sujeitos indígenas, na perspectiva da autora.

É importante destacar, ainda, a promulgação da Lei 11.645/2008, que tornou obrigatório, na educação básica, o estudo da história e da cultura indígena e afro-brasileira. A partir desse marco legal, a literatura indígena passou a ocupar mais espaço no âmbito acadêmico, por meio de pesquisas de universidades, projetos de extensão integrando educação superior e educação básica e, ainda, projetos governamentais visando à produção do material impresso, à compra de livros pelo PNLD (Programa Nacional do Livro e do Material Didático) do Ministério da Educação. Tudo isso impulsionou a ascensão da literatura indígena brasileira ao formato editorial de maior circulação. Cardoso (2023) vê nesse movimento um marco importante para os povos indígenas, mas aponta a necessidade disso se desdobrar na inclusão da disciplina “literatura indígena” nos currículos escolares indígena e não-indígena, visto que, por meio dela, se poderiam oferecer novas perspectivas acerca dos povos indígenas e sobre a relação da humanidade com a natureza, o que, no entendimento do autor, é fundamental para que se alcancem mudanças reais no percurso do discurso da marginalização e da expropriação dos povos indígenas.

Parece-nos claro, após os apontamentos dos escritores/pesquisadores indígenas, que, no texto literário dos autores indígenas, estabelece-se uma contranarrativa ao discurso hegemônico, bem como ascende a voz originária ao lugar de autoria. Assim, alteridade, ancestralidade e subjetividade são fundamentos do processo de escrita e se configuram contrapontos ao colonialismo enraizado nas bases literárias canônicas, que apresentou sempre o indígena como uma figura selvagem ou bestial e, no caso da mulher indígena, como “o pecado, a perversão, a encarnação do mal”, conforme destaca Graça Graúna (2013) ao citar Caminha e analisar a poética de Eliana Potiguara. Vemos no poema “Gambini” (2000):

Brasil, que faço com a minha cara de índia?
Não sou violência
Ou estupro
Eu sou história
Eu sou cunhã
Barriga brasileira
Ventre sagrado
Povo Brasileiro
Ventre que gerou
(Potiguara *apud* Graúna, 2013, p.105).

Ao analisar o poema de Potiguara, Graúna (2013) salienta a sacralidade do corpo da mulher indígena, além de reconhecê-lo matriz do povo brasileiro, sofrendo de violências desde a chegada dos colonizadores; concomitantemente, destaca o uso do texto literário como espaço de denúncia à exploração sexual, escancarando sua perversidade, pois, pelo poema, Potiguara dá voz a “centenas de mulheres indígenas que, em 2001, se reuniram para denunciar o comércio de bebida alcoólica nas comunidades e os abusos sexuais contra as índias Yanomami” (Graúna, 2013, p.106). O que vemos, portanto, na composição do poema, é o “eu-nós” configurando a voz lírica, presentificando-se nas marcas autorais da escritora, sem dissociar sua experiência acadêmica, seu engajamento político, sua subjetividade de mulher indígena e a luta coletiva das outras mulheres indígenas diretamente implicadas no episódio que baliza os versos.

O “eu-nós”, então, pode conduzir-nos ao entendimento da poética autoral indígena, pois, de fato, nota-se na escrita literária indígena a inter-relação “eu” enquanto sujeito histórico - “nós” enquanto memória mítica da tradição ancestral coletiva (Dorrico, 2017). Nessa escrita imbricada, estabelece-se uma utilização da língua em sua moldagem ocidental/formal para expressar o pensamento não-ocidental, ecoando signos próprios das línguas indígenas como marcadores de identidade e territorialidade.

As escritas indígenas são marcadas pelo “entre”, num constante permanecer/atravessar que inscreve os sujeitos simultaneamente na ancestralidade – comunitária – e na ocidentalidade – individual. Essa formulação característica do “eu-nós” indígena pode ser associada ao conceito de hibridismo cultural de Bhabha (2018), em que o sujeito se delineia no “entre” da identidade e da territorialidade.

Na mesma linha, Hall (2003) aponta que é no tensionamento do “entre” que se constrói uma multiculturalidade que inscreve os sujeitos no processo socio-histórico-cultural; não harmoniosamente, mas em constante negociação, em um alinhar-se/desalinhar-se contínuo com as enunciações discursivas do colonialismo e das vozes insurgentes, em permanente disputa no território da cultura (Said, 2011).

Se território é, como aponta Saquet (2018), lugar de (in)formação, mobilização e luta, as escritas do “eu-nós” indígena, corporificadas em sua expressão literária, vêm fincando bandeira no território da cultura nacional,

historicamente ocupado pelas formulações hegemônicas do cânone literário brasileiro. Por meio da ascensão da literatura indígena brasileira, tem se estabelecido uma voz-resistência dos sujeitos indígenas na geografia social, que ocupa, (re)toma e (re)territorializa a espacialidade da literatura nacional, subvertendo as reverberações e o ordenamento colonial ainda vigentes nas estruturas de pensamento e na organização de nosso corpo social.

É a partir desses processos multiculturais e de tensionamentos território-identitários que emergem as enunciações da subjetividade indígena feminina que se apresenta na poesia de Sony Ferseck, que se formula na perspectiva do “eu-nós” e subverte a subalternidade e o silenciamento do sujeito feminino, que, conforme Spivak (2018), é um processo ainda mais profundo e doloroso de apagamento do sujeito no contexto político, econômico e social.

Alteridade, ancestralidade e subjetividade: o “eu-nós” na poesia de Sony Ferseck

Discutiremos alteridade e subjetividade na perspectiva enunciativa de Émile Benveniste (2020), que as compreende como categorias constitutivas da linguagem, nas quais o sujeito se funda na relação com o outro. Em seguida, ampliaremos essa discussão a partir da literatura indígena, mobilizando o conceito de “eu-nós” de Julie Dorrico (2017), que desloca a noção de alteridade para uma dimensão coletiva e ancestral. Com base nesse quadro teórico, procederemos às análises dos poemas “Grande reencontro” e “Nós mulheres invisíveis”, de Sony Ferseck, buscando evidenciar como o eu lírico se constitui como instância enunciativa atravessada pela coletividade, na qual se inscrevem relações de pertencimento, memória e ancestralidade.

A teoria da enunciação de Émile Benveniste (2020), especificamente no que concerne à relação “eu”/“tu”, estabelece o fundamento daquilo que o autor denomina “subjetividade da linguagem”, entendida como condição pela qual o sujeito se constitui na e pela linguagem, sempre em relação ao outro. Tal perspectiva permite compreender que a alteridade não é um elemento externo ou posterior ao sujeito, mas, ao contrário, constitui-se como princípio estruturante da própria enunciação. Nesse sentido, o “eu” só se realiza enquanto instância discursiva ao interpelar um “tu”, instaurando uma relação de reciprocidade que funda o espaço subjetivo. Para Flores (2013), a teoria de Benveniste dispõe-se assim:

A categoria de pessoa é algo muito mais amplo do que a simples associação dos pronomes pessoais. Ela é o próprio fundamento linguístico da subjetividade, uma vez que a linguagem contém as formas linguísticas apropriadas à expressão da subjetividade “e o discurso prova a emergência da subjetividade, pelo fato de consistir de instâncias discretas” (Flores, 2013, p.102).

Flores (2013) aponta, então, que a teoria de Benveniste sobre a subjetividade é implícita à categoria “pessoa/não pessoa” no discurso. Nas palavras de Benveniste (2020), temos:

Nas duas primeiras pessoas, há ao mesmo tempo uma pessoa implicada e um discurso sobre essa pessoa. *Eu* designa aquele que fala e implica ao mesmo tempo um enunciado sobre o “eu”: dizendo *eu*, não posso deixar de falar de mim. Na segunda pessoa, “tu” é necessariamente designado por *eu* e não pode ser pensado fora de uma situação proposta a partir do “eu; e, ao mesmo tempo, *eu* enuncia algo como um predicado de “tu”. Da terceira pessoa, porém, um predicado enunciado somente fora do “eu-tu”; essa forma é exceptuada da relação pela qual “eu” e “tu” se especificam. Daí, ser questionável a legitimidade dessa forma como “pessoa” (Benveniste, 2020, p.250).

Benveniste (2020) questiona o sistema “eu-tu”, “locutor”, ambos enunciam sobre si e sobre a terceira pessoa, “alocutor”, “não-pessoa”. Para o autor, mesmo que a terceira pessoa não se enuncie, não se pode “despersonalizá-la”. Segundo indica, foi no sistema linguístico indo-europeu que se criou uma barreira entre os sujeitos, por razões de simetria sintática ou pela escolha do sujeito que pode manifestar-se. Tal explicitação corrobora os escritos de Said (2011), pois o olhar do colonizador prevaleceu nas narrativas ocidentais sobre a influência do imperialismo na literatura. Logo, quando há a enunciação do outro, marca-se o reconhecimento deste sujeito; o contrário é menosprezo, a negação e o silenciamento desse sujeito não enunciado ou impedido de obter espaço de enunciação na literatura.

A partir desse quadro teórico, interessa-nos aqui a pessoa que se apropria da linguagem, tomando consciência de *si/ego* e do outro, “tu”, reconhecendo sua alteridade e a coletividade ancestral que forma sua identidade, fatores promovidos pela literatura indígena, assim como explica o conceito do “eu-nós” de Dorrico (2017). O que se aclara, na teoria, é que a linguagem não é um mero sistema cognitivo, mas sim um lugar onde se formula o entendimento do homem como sujeito e como vivente em sociedade.

Nessa perspectiva, a literatura indígena contemporânea pode ser compreendida como um espaço de reconfiguração da alteridade, no qual sujeitos historicamente silenciados retomam a posição de um “eu” na linguagem, reinscrevendo-se como protagonistas de suas próprias narrativas. A partir da formulação de Dorrico (2017), o “eu-nós” emerge como categoria que expressa uma subjetividade coletiva, na qual o sujeito individual se constitui em estreita relação com sua comunidade, seus ancestrais e seu território. Trata-se, portanto, de uma concepção de alteridade que não se limita à oposição entre eu e outro, mas que se estrutura como pertencimento e continuidade, a manifestação de sua (re)existência identitária.

Então, esse sujeito, “eu-tu” conforme Benveniste (2020), relaciona-se com a coletividade do “eu-nós” conforme Dorrico (2017), devido à apropriação na e da linguagem em diferentes contextos históricos, políticos, sociais e econômicos. Assim, formula-se enquanto indivíduo em sua alteridade/subjetividade e na coletividade/sociedade em sua ancestralidade. É este o ponto de articulação entre as teorias aqui discutidas.

Reforça-se nesse contexto que a linguagem é indissociável das práticas culturais que a constituem. Na literatura indígena, essa relação manifesta-se na inscrição de cosmologias, memórias e territorialidades que atravessam o discurso literário. O “eu” que se enuncia nesses textos não é um sujeito isolado, mas uma multiplicidade de vozes, que ecoam na construção de um “nós” ancestral. Podemos observar o que postula o autor, quando se apresentam, no texto literário, o “eu” sujeito, revestido pela alteridade, e o “nós” ancestral, formado pelas complexas relações sociais cosmogônicas.

É a partir dessa perspectiva que discutiremos os poemas de Sony Ferseck, compostos por ricos aspectos das textualidades identitárias e linguísticas do povo macuxi, bem como de sua cosmologia e territorialidades. Essas complexas inscrições são constituídas ao mesmo tempo na individualidade e na coletividade enunciadas, em inter-relação, via eu lírico, pois assim são formuladas as identidades indígenas que se expressam na literatura indígena a partir desse lugar de encontro, de imbricação, de “eu-nós”.

A poesia de Sony Ferseck se inscreve na literatura indígena do povo macuxi de Roraima, o que lhe confere identidade e territorialidade específicas. Nesse

sentido, sua escrita se configura como espaço de resistência, afirmação cultural e retomada de vozes historicamente silenciadas, no qual a voz feminina indígena assume o lugar de enunciação de sua própria experiência e rompe com estruturas coloniais que marginalizam os povos originários. Conforme Dorrico (2017), a literatura indígena contemporânea se organiza a partir de uma autoria coletiva, na qual o sujeito enunciador se constitui em diálogo com a memória ancestral e com a comunidade, transformando a escrita em espaço de pertencimento e resistência cultural. Nessa mesma perspectiva, Graúna (2013) compreende a literatura indígena como espaço de resistência, identidade e auto-história dos povos originários, articulando território, memória e espiritualidade na constituição da experiência coletiva. Na obra de Ferseck, observamos essa formulação, dado que a subjetividade poética não se constrói de forma isolada, mas em diálogo com o território, com a ancestralidade e com a coletividade, materializando o “eu-nós” como fundamento central da escrita e evidenciando uma poética que transforma a experiência individual em expressão de pertencimento comunitário.

Em *Weiyamî, mulheres que fazem sol* (2022), o poema “Grande reencontro”, que abre a obra, direciona o leitor a uma experiência poética que atravessa corpo, território e espiritualidade, construindo uma paisagem marcada pela presença “da” sol (sol é, no poema, feminino, como se vai detalhar adiante) sobre a aldeia, pelos telhados de palha e pelas formações geológicas do território macuxi. A construção imagética revela uma poética sensorial, na qual o “tom da terra” que “confunde o corpo” sugere a dissolução das fronteiras entre o humano e a natureza, evidenciando uma concepção de mundo em que a terra se configura como território de pertencimento, memória e espiritualidade. Assim, o eu lírico se constrói na relação com o ambiente e com a ancestralidade, transformando o “eu” em “eu-nós”.

Grande reencontro
por sob o dourado
a palha viva
ornamento ocre
do vento que passa
por sobre as serras
meu tom de terra
me confunde o corpo
cor de semente

de sucupira
Por sob a sombra
o caminho e a pegada
ardo em trilhas (de fogo)
:Não existe o nada
Por entre as mãos
trabalho tuas mãos
em minhas
que se abrem
em dedos de cinza
fumaça, tabatinga e jenipapo
em tinta se fecham
em roda, canto, voz, meninas
Gesto gestos
meu lugar – junto – às irmãs
à Wei ¹
Assim me a – guardo
te a – guardo
em via.
(Ferseck, 2022, p.9)

A construção imagética do poema evidencia uma forte presença sinestésica, que aproxima o leitor da experiência sensorial do território e amplia a percepção do espaço vivido. O “tom de terra” que “confunde o corpo”, sugere a dissolução das fronteiras entre o humano e a natureza, imagem que revela uma concepção de mundo recorrente nas cosmologias indígenas, nas quais o sujeito se reconhece como parte do ambiente e não como seu dominador. Nesse sentido, a terra deixa de ser apenas espaço físico e passa a ser compreendida como território de pertencimento, memória e espiritualidade, no qual corpo, natureza e ancestralidade se entrelaçam na constituição da existência. Assim, a subjetividade do eu lírico se constrói na relação com outro: a terra, o território, a coletividade e a ancestralidade, transformando o “eu” em “eu-nós”.

A partir do verso “Por sob a sombra”, instaura-se um espaço de suspensão e contemplação, como se o tempo desacelerasse para que o sujeito lírico pudesse perceber o movimento da natureza e sua própria existência no território. A sombra, nesse contexto, não representa ausência de luz, mas um lugar de pausa, de travessia e de recolhimento, onde o caminho e a pegada indicam continuidade e permanência. Em seguida, observa-se o ápice da incidência dos

¹ “Wei: sol em Makuxi maimu. Dizem que Sol é sempre no masculino, mas para mim, ela é a Grande Avó, que mesmo em face das maiores ofensas e agressões que lhe temos causado, permanece nos permitindo existir sob seus territórios, nos ensinando, não sem rigores, que devemos reestabelecer nossos afetos com ela se quisermos durar um pouco mais sobre este planeta” (Ferseck, 2022, p.10).

raios solares, que atingem intensamente áreas não arborizadas, culminando no processo de despedida, simbolizado pelo pôr “da” sol. Tal despedida, não determina o fim, pois ficará aguardando seu retorno com o uso da metáfora “a – guardo”. Ao descrever o movimento aparente “da” sol, fenômeno recorrente do cotidiano das comunidades que vivem em relação direta com a natureza, o eu lírico demonstra como pode ser ressignificado pelo olhar da relação de pertencimento à natureza, atravessada pelo amor e pela dimensão metafísica. À luz da cosmovisão macuxi, o eu lírico reconhece-se como parte integrante de uma totalidade maior, expressa em “à Wei”.

A presença da divindade Wei na poética de Ferseck requer uma breve contextualização da cosmologia do povo macuxi, pois sua evocação não ocorre de forma ornamental, mas estrutural na construção do poema. Conforme Fiorotti (2018), os indígenas macuxi pertencem à família linguística caribe, e habitam territórios fronteiriços do continente sul-americano próximos à linha do Equador, em Roraima (Brasil), Venezuela e Guiana Inglesa, preservando uma tradição oral marcada pelas narrativas *panton*, termo que, na língua macuxi, significa “história” e remete às narrativas originárias responsáveis pela transmissão de saberes e valores cosmológicos.

Nessa tradição, como destacam Campos e Marques (2023), Wei’ é a deusa Sol e Kapoi’ é a Lua, responsáveis pela origem das divindades criadoras da terra, entre elas, *Makunaimî*, que ao chegar à terra, traz consigo os poderes criadores da natureza e, de suas próprias penas, nascem *Insikiran* e *Anike*, seres dotados de poderes sobrenaturais que participam da organização do mundo. Dessa forma, quando o eu lírico afirma “meu lugar – junto – às irmãs / à Wei”, o poema ultrapassa a descrição do fenômeno natural e inscreve-se na cosmologia macuxi, reconhecendo “sol” como entidade ancestral feminina e geradora da vida. A evocação de Wei reafirma o pertencimento do sujeito lírico a um “nós” ancestral que sustenta a existência coletiva, transformando a poesia em espaço de espiritualidade, memória e continuidade cultural.

O “nós” lírico-poético em Ferseck é perceptível também na escolha das palavras de origem indígena, *sucupira*, *tabatinga*, *jenipapo* e *Wei*, que reforçam a territorialidade e a identidade cultural macuxi. A expressão “em roda, canto, voz, meninas”, evidencia a transmissão dos saberes e rituais às gerações,

enquanto “Gesto gestos” sugere a repetição simbólica das práticas culturais que garantem a continuidade da tradição. Em “meu lugar – junto – às irmãs”, observa-se a afirmação do pertencimento coletivo e o protagonismo feminino na preservação da ancestralidade, indicando uma voz poética que rompe com a subalternização histórica do sujeito feminino indígena e assume o lugar de guardiã da memória e do território.

Nessa perspectiva, a poética de Ferseck articula corpo, território e ancestralidade como eixos estruturantes da literatura indígena contemporânea, compreendida como espaço de autorrepresentação e resistência cultural. Como destacam Silva e Gadelha (2025):

A literatura indígena na contemporaneidade não se restringe, em suas expressões, meramente à figura do escritor que busca difundir a cultura e suas práticas, uma vez que tal manifestação se articula com as questões que dizem respeito à autoria indígena, que emerge profundamente enraizada na identidade desses sujeitos e se constitui como atividade de autorrepresentação (Silva e Gadelha, 2025, p.2).

Assim, a evocação de Wei no poema reafirma a cosmologia macuxi e evidencia o protagonismo da voz indígena feminina, que assume a palavra para narrar sua própria experiência, seu território e sua ancestralidade. Desse modo, “Grande reencontro” materializa o conceito de “eu-nós” ao articular território, espiritualidade e coletividade feminina indígena, consolidando a poesia como espaço de resistência, memória e afirmação identitária. O poema evidencia que a escrita de Sony Ferseck se constitui como prática de autorrepresentação e fortalecimento da ancestralidade, na qual a voz feminina indígena assume o protagonismo na construção de sua própria narrativa, reafirmando seu pertencimento ao território, à cultura e à espiritualidade do povo macuxi.

Passemos agora ao segundo poema em discussão neste artigo. Ele faz a abertura da obra *Movejo* (2020) e foi republicado na obra *Weiyamî: mulheres que fazem sol* (2022); não tem título, inicia-se diretamente com o verso “nós mulheres invisíveis”. É composto por cinco estrofes, marcadas pelo uso recorrente de metáforas e pela presença do “nós” ancestral que se inscreve no eu lírico da alteridade indígena, em conformidade com a teorização de Dorrico (2017).

Os versos de abertura de cada estrofe assumem a função de enunciados convocatórios, configurando-se como um grito que se desdobra e se aprofunda no decorrer de cada uma delas. A temática central do poema articula a

invisibilização da mulher indígena, as investidas de apagamento cultural e identitário, o esquecimento de seus antepassados e a resistência histórica dessas mulheres, o que evidencia a construção da alteridade da mulher indígena no discurso poético, (Dorrigo, 2017), além de revelar hibridismo cultural (Bhabha, 2018) e a voz-resistência da coletividade macuxi contra a subalternidade (Spivak, 2018). Leiamos o poema.

nós mulheres invisíveis
aprendemos pela casa
a linguagem dos cômodos
apertando entre os dentes
nosso silêncio de sangue
empurrado pelos quartos
como os filhos que teremos
& que nos odiarão pelo espelho (mas ainda assim o espelho virá)

nós mulheres domésticas
desaprendemos do nosso antigo nome
que antes dizia bicho rio sol beija-flor
pra virar água de batismo-catequese-castigo
rima qualquer entre o som & o desprezo
que não grita mais a palavra deus
(mas ainda assim dito)

nós mulheres silenciosas
muito menos parecidas com as outras
vivas ou mortas
guardamos entre as pedras os ossos
dos homens que jamais nos predisseram
assim como a eles
só nos restam cantigas rupestres
incrustadas nos ermos de não ir
(mas que ainda assim iremos)

que não se enganem
toda aquela que faz silêncio
guarda o intocável
assim permanecemos
tecendo a vida como a
fibra de um ornamento
uma língua de fumaça
que só diz palavras de cura
afiando a lâmina pela terra
em luta
nós mulheres infinitas.

*Para as mulheres indígenas.
(Sony Ferseck, 2020, p.11)

Na primeira estrofe, no verso de abertura – e também no primeiro verso da

segunda e da terceira estrofes –, o eu-lírico, materializa o “nós”, voz-resistência (Dorrigo, 2017), revestindo-se da voz da coletividade feminina indígena silenciada historicamente. A partir dessa enunciação coletiva, delineia uma experiência marcada pela invisibilidade, que não se restringe à ausência de reconhecimento social, mas se configura como efeito de um processo contínuo de violência simbólica que incide sobre o corpo, a linguagem e a memória dessas mulheres.

O espaço doméstico, sugerido pela “casa” e pela “linguagem dos cômodos”, é ressignificado como um espaço de disciplinamento colonizatório, no qual se inscrevem modelos de feminilidade e relações patriarcais de poder. Nesse cenário, o silenciamento não se limita à esfera discursiva: a imagem do “silêncio de sangue” indica sua inscrição no próprio corpo, tornando-o memória viva de uma violência histórica, aproximando-a das marcas de dor e resistência presentes na poesia de Eliana Potiguara, como no poema *Gambini* (2000), já discutido anteriormente. Essa experiência se projeta nas relações futuras, como sugere a referência aos filhos e à mediação do “espelho”, instaurando uma continuidade marcada por tensões identitárias. Travessia e permanência demarcam, então, essa identidade (Bhabha, 2018; Hall, 2003) e o eu-lírico, assim, constitui-se em um campo de permanente tensão.

Esse processo alcança também o campo da linguagem, onde o apagamento identitário se manifesta na perda do nome. O “desaprendizado do antigo nome”, revela a ruptura com a identidade ancestral, marcada pela substituição de referências ligadas à natureza e à cosmologia indígena por signos impostos pelo processo colonizatório.

A nomeação, antes vinculada ao território, aos seres da natureza e à espiritualidade – “bicho rio sol beija-flor” – passa a integrar uma lógica de imposição cultural, sintetizada em “batismo-catequese-castigo”. A linguagem deixa, assim, de operar como espaço de pertencimento e passa a funcionar como instrumento de controle, produzindo identidades dissociadas de sua origem. Ainda assim, essa ruptura não se realiza de forma plena. A voz indígena persiste mesmo sob o silenciamento.

Essa permanência se articula à memória e ao território. Ao afirmar-se como “menos parecidas com as outras”, o eu-lírico inscreve uma alteridade que não se define pela falta, mas pela diferença. A imagem dos ossos guardados entre as

pedras condensa violência e continuidade, fazendo do espaço um lugar de memória em que a existência resiste ao apagamento.

O silêncio, então, desloca-se: deixa de ser apenas imposição e passa a resguardar saberes e experiências. As “cantigas rupestres” e os “ermos de não ir” inscrevem essa experiência em uma temporalidade marcada por interrupções, sem romper os vínculos com a ancestralidade. A afirmação “mas que ainda assim iremos” sustenta essa continuidade, aproximando-se do que Bhabha (2018) compreende como espaço de negociação identitária.

A resistência se intensifica quando o eu-lírico coletivo assume uma enunciação mais direta. A advertência “não se enganem” marca essa inflexão, enquanto “guarda o intocável” sugere que os saberes fundamentais à continuidade dos povos indígenas permanecem. Ao afirmar “assim permanecemos”, o poema reinscreve essa existência coletiva, em consonância com o “eu-nós” (Dorrigo, 2017) e com os processos de “entre”, atravessar e permanecer, discutidos por Bhabha (2018).

A metáfora do “tecer” sugere a reconstrução da vida e da coletividade, enquanto “uma língua de fumaça” evoca práticas de cura e inscreve a escrita como espaço de expressão do “eu” e do “eu-nós”. Assim, a voz indígena assume o lugar de autoria, operacionalizando um contradiscurso, que se opõe aos ditames das enunciações hegemônicas, controladoras do corpo social. Ao enunciar “afiando a lâmina pela terra” e “em luta”, o eu-lírico coletivo reafirma um posicionamento de resistência identitária e territorial, inclusive no que tange ao território enquanto instância discursiva.

A afirmação final — “nós mulheres infinitas” — projeta a continuidade da identidade indígena feminina para além das tentativas de apagamento. À luz do “eu-nós” de Dorrigo (2017) e dos demais teóricos mobilizados, alteridade e ancestralidade se materializam no impresso sem se dissociarem da tradição oral, fazendo da poesia um espaço de voz-resistência no interior da própria subjetividade. A partir desse horizonte, torna-se possível avançar para a relação entre o conceito do “eu-nós” (Dorrigo, 2017) e a teoria de Émile Benveniste sobre a subjetividade na linguagem.

Considerações finais

A literatura indígena, no campo dos estudos literários, ainda está em processo de (re)territorialização. Thièl (2012) descreve a importância dessa literatura na luta contra os ditames de uma historiografia literária hegemônica, que silenciou os sujeitos indígenas, retirando-lhes o lugar de protagonistas de suas próprias histórias. Graúna (2013), salienta a importância da organização do movimento indígena nesse processo de retomada, pois é a partir dele que se direcionam adequadamente as narrativas indígenas. Dorrico (2017), ao postular o conceito de “eu-nós” para análise dessas produções literárias, alinhava alteridade, ancestralidade e subjetividade e demonstra que essa imbricação é singular e formuladora da literatura indígena brasileira.

Quando falamos em território, no contexto da literatura indígena, estamos tratando de espaços – materiais e imateriais – de constantes mobilização e luta (Saquet, 2018; Said, 2011). As identidades dos sujeitos indígenas, formuladas na perspectiva do “eu-nós”, em um constante *permanecer/atravessar* (Bhabha, 2018; Hall, 2003), são identidades que, por meio da expressão literária, vêm se fazendo voz-resistência na geografia social, ocupando as estruturas discursivas no território da linguagem, de modo a reconfigurar a espacialidade da literatura nacional, delineada, historicamente, pela voz hegemônica europeia, legitimada no processo colonizatório e ainda reverberante nas estruturas de pensamento e organização do corpo social hoje. Há que se destacar que, no caso da poesia de Sony Ferseck, estamos diante ainda da quebra do silenciamento imposto aos corpos femininos, cujo apagamento do processo político-econômico é ainda mais demarcado (Spivak, 2018).

A aproximação estabelecida entre o conceito de “eu-nós” (Dorrico, 2017) e a teoria da subjetividade na linguagem de Benveniste (2020) também se mostra produtiva, na medida em que permite compreender que, na literatura indígena, a enunciação do “eu” não se configura como um gesto individualizante nos moldes ocidentais, mas como uma forma de inscrição do sujeito em uma rede de relações que envolve o outro, a coletividade e a ancestralidade. Assim, a subjetividade, longe de ser isolada, é relacional, situada e atravessada por múltiplas vozes.

Desse modo, as análises dos poemas “Grande reencontro” e “Nós mulheres invisíveis” evidenciam que a poesia de Sony Ferseck se constrói como espaço de

inscrição do “eu-nós”, no qual a subjetividade não se dissocia da coletividade, nem da ancestralidade que a sustenta. Em “Grande reencontro”, observamos a constituição de um eu lírico profundamente imbricado ao território, à espiritualidade e à cosmologia macuxi, em que corpo, natureza e memória ancestral se entrelaçam, dissolvendo as fronteiras entre sujeito e mundo. A evocação de Wei, nesse contexto, não apenas reafirma a dimensão sagrada da existência, mas também inscreve o poema em uma lógica de pertencimento coletivo, em que o “eu” só se realiza na relação com o “nós”.

Já no poema “Nós mulheres invisíveis”, essa imbricação se desloca para uma dimensão mais explicitamente política, em que a voz coletiva feminina indígena emerge como denúncia e enfrentamento das múltiplas formas de silenciamento impostas historicamente. A recorrência do “nós” como estrutura enunciativa evidencia a força de uma subjetividade que se constrói na coletividade, ao mesmo tempo em que expõe os processos de apagamento cultural, linguístico e identitário decorrentes da colonização. Ainda assim, o poema não se encerra na denúncia; nele, a resistência se afirma como permanência, como memória que não se apaga e como continuidade que insiste, mesmo diante das tentativas de ruptura.

Nesse sentido, os dois poemas analisados, ainda que distintos em suas tonalidades, convergem na materialização de uma poética que articula alteridade, ancestralidade e subjetividade como eixos indissociáveis. A escrita de Ferseck evidencia que o “eu-nós” não é apenas um conceito analítico, mas uma prática estética e política, por meio da qual a literatura indígena se constitui como espaço de autorrepresentação, de resistência e de (re)existência.

Dessa forma, a poesia da autora contribui para tensionar e ampliar as noções tradicionais de literatura, sujeito e linguagem, ao inscrever, no campo literário, outras epistemologias, outras formas de dizer e de existir. Trata-se de uma escrita que não apenas ocupa o território da literatura nacional, mas o reconfigura, deslocando o centro das narrativas e afirmando a legitimidade das vozes originárias.

Por fim, é fundamental reconhecer que a ascensão da literatura indígena brasileira, especialmente no âmbito acadêmico e escolar, não se configura apenas como um movimento de inclusão, mas como uma necessidade epistemológica e política. Ao trazer para o centro do debate as vozes indígenas,

suas cosmologias, suas formas de narrar e de significar o mundo, amplia-se não apenas o repertório literário, mas também as possibilidades de compreensão da própria experiência humana.

Assim, pensar a literatura indígena hoje é, também, repensar os próprios fundamentos da literatura brasileira, abrindo espaço para uma escrita que, ao mesmo tempo em que resiste, recria, reinscreve e projeta futuros possíveis, sustentados na memória, na coletividade e na continuidade dos povos originários.

REFERÊNCIAS

- BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral I*. 6 ed. Tradução de Maria da Glória Novak e Luiza Neri. São Paulo: Campinas. Pontes Editores, 2020.s
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.
- CAMPOS, Luana; MARQUES, Eder Silva. O papel da cosmologia Macuxi para a comunidade Camarém – Raposa Serra do Sol. *Revista Habitus*, Goiânia, v.21, n.21, p.169-184, 2023. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/13266>. Acesso em: 16 mar. 2026.
- CARDOSO, Ytanajé. *A interculturalidade dialógica no currículo de linguagens na educação escolar munduruku: a ascensão da literatura indígena*. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Amazonas - PPGE/UFAM. 2023. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/9640>. Acesso em: 16 mar. 2026.
- 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.
- DANTAS, Priscila Vasques Castro. Demarcar, reescrever: identidade e resistência na perspectiva da poética do eu-nós em *Tempo de retomada* (2025), de Trudruá Dorrico. *Revista Texto Poético*, Campinas, v.22, n.47, p.191-212, 2026. Disponível em: <https://textopoetico.emnuvens.com.br/rtp/article/view/1201>. Acesso em: 09 abr. 2026.
- 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: 14 mar. 2026.
- 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, 2017, p.227-256.
- FERSECK, Sony. *Movejo*. Wei Editora, Boa Vista, 2020.
- FERSECK, Sony. *Weiyamî: mulheres que fazem sol*. Wei Editora, Boa Vista, 2022.
- FIOROTTI, Devair Antonio. Taren, eren e panton: poeticidade oral Macuxi. *Revista Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, Brasília, n. 53, p. 101-127, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1590/2316-4018534>. Acesso em: 16 mar. 2026.

- FLORES, Valdir do Nascimento; TEIXEIRA, Marlene. *Introdução à Linguística da Enunciação*. São Paulo: Contexto, 2013.
- GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine de La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Claudia Alvares, Francisco Rudiger e Sayonara Amaral. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Botmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SAQUET, Marcos Aurélio. A descoberta do território e outras premissas do desenvolvimento territorial. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, São Paulo, v.20, n.3, p.479-505, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbeur/a/3bck5hHGnk5FrWJ6JDXYWt/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 mar. 2026.
- SILVA, Elen Karla Sousa da; GADELHA, Dariana Paula Silva. *Corpo e território: a poética de Sony Ferseck na literatura indígena contemporânea*. *Organon*, Porto Alegre, v. 40, n. 79, 2025. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/142929>. Acesso em: 26 mar. 2026.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.
- THIEL, Janice. *Pele silenciosa, pele sonora: a literatura indígena em destaque*. Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2012.

We, Infinite Women": Indigenous Literature and Macuxi Ancestrality in Sony Ferseck's Poetry

ABSTRACT

This article discusses alterity, ancestry, and subjectivity in contemporary Indigenous literature through the analysis of two poems: "Grande reencontro" and "Nós mulheres invisíveis" by the Macuxi writer Sony Ferseck (2020; 2022). The discussion draws on the theoretical contributions of Dorrico (2017), Graúna (2013), Thiel (2012), Potiguara (2024), and Cardoso (2023; 2024) on Brazilian Indigenous literature. The analysis is centered on Dorrico's (2017) concept of "I-we," in which the "I" is not dissociated from the "we," as the individuality of the enunciating subject is firmly rooted in the ancestry and collectivity of the people to which they belong. The article also engages with cultural, postcolonial, and subaltern studies — drawing on Bhabha (2018), Said (2011), Hall (2003), and Spivak (2018) — and establishes a dialogue between the concept of "I-we" and Émile Benveniste's (2020) theory of enunciation to explore subjectivity in language, particularly through the encounter of alterity, ancestry, and subjectivity that constitutes the voice of the lyrical self.

KEY WORDS:

Sony Ferseck
Brazilian Indigenous
literature
I-we
Subjectivity and alterity
Gender and resistance
Macuxi poetry

SUBMETIDO: 18 de abril de 2026 | **ACEITO:** 11 de junho de 2026 | **PUBLICADO:** 31 de julho de 2026
© fólio – revista de letras 2026. Licença/Licence: [Creative Commons Attribution 4.0 International License](#)
