

**ENCONTROS VIOLENTOS NA LITERATURA  
CONTEMPORÂNEA: DISCURSOS EM “A QUEDA DO CÉU”  
E “BROTHER, I’M DYING”, DE DAVI KOPENAWA  
E EDWIDGE DANTICAT**

*Fabio Carlos Noret Junior* (UERJ)

[fa.holegal@hotmail.com](mailto:fa.holegal@hotmail.com)

*João Paulo da Silva Nascimento* (UERJ)

[jpn0401@gmail.com](mailto:jpn0401@gmail.com)

**RESUMO**

Neste artigo, discutimos os encontros violentos em “A queda do céu” (2015), de Davi Kopenawa e Bruce Albert, e “Brother, I’m Dying” (2008), de Edwidge Danticat. O *corpus* literário traz evidências na narrativa para demonstrar como estes encontros violentos possuem formas distintas de expressão, as quais continuam a acontecer de maneira desenfreada e altamente sofisticada, adequando-se a novas realidades no mundo contemporâneo. O arcabouço teórico trata, sobretudo, dos conceitos de colonialidade e subalternidade, pois os povos indígenas e haitianos imigrantes ainda lidam diretamente com as consequências do colonialismo e são postos na posição de subalternos que nunca falam por si mesmos. O sofrimento e a humilhação apresentados através destas obras demonstram a veemente desumanização desses corpos, numa tentativa de denúncia e de trazer reconhecimento para o que vivem. Além disso, aqui o espaço é dos sujeitos que narram suas experiências de opressão, pois eles assumem suas próprias histórias e experiências, sem que homens brancos em posição de dominação os descrevam e falem deles por eles. Desmontamos, assim, uma lógica construída no silenciamento e apagamento de povos que muito contribuem com suas visões de mundo para vislumbrar um futuro que nos pertencerá.

**Palavras-chave:**

Desumanização. Subalternidade. Encontros violentos.

**ABSTRACT**

In this article, we discuss how violent encounters in two literary works: “A queda do céu” (2015), de Davi Kopenawa e Bruce Albert, e “Brother, I’m Dying” (2008), by Edwidge Danticat. The literary *corpus* brings evidence through the narrative to demonstrate how these violent encounters are expressed in distinct ways, that, however, continue to happen in a rampant and highly sophisticated manner, becoming adequate to the new realities brought by the contemporary world. In order to show that, the theoretical framework chosen works with the concept of coloniality, developed by Anibal Quijano and of subalternity, by Gayatri Spivak, since indigenous communities and immigrants from Haitian descent still deal directly with the consequences of the colonial period and are put in positions where the subalterns never have the opportunity to speak for themselves. The suffering and humiliation presented through these works show the eminent dehumanization of these bodies, in an attempt to denounce this and bring more recognition to their experiences. Moreover, the space in here is for the people

who narrate their own oppression experiences to assume and conduct their own stories and demonstrate them through their own experiences, without white men who occupy positions of power describe their people and even speak for them. We deconstruct, in this sense, a logic built up in silencing and erasing these people and communities, that contribute with their worldviews to envision a future that will belong to us.

**Keywords:**

**Dehumanization. Subalternity. Violent encounters.**

## **1. Introdução**

Neste artigo, a preocupação central é com o tema dos encontros violentos ocorridos em dois discursos distintos, aqui explorados. A reflexão traz dois autores de nacionalidades e ancestralidades distintas, cujas experiências de vida se interseccionam em algum nível. Nas obras de que trataremos, de autoria de Davi Kopenawa e Edwidge Danticat, é possível traçar um comparativo entre os sujeitos que estão expostos em ambas as narrativas. Este artigo se preocupa, além do mais, com a questão da subjetividade e identidade em ambos os contextos e o que se pensa aqui é como as condições de subalternidade em que os autores são postos podem criar uma relação próxima entre escritos de ordens tão diferentes, aludindo a marcas de um discurso literário polifônico.

“A queda do céu” (2015) e “Brother, I’m dying” (2008)<sup>5</sup> lidam diretamente com a questão das perspectivas de populações minorizadas, com as quais a sociedade, de maneira geral, ainda falha em dar as condições mínimas de dignidade. Um escritor fala do ponto de vista de um indígena Yanomami, povo que sofre constantes ataques no Brasil, tendo alcançado o seu ápice com o genocídio em 2022 (Cf. SANTOS; PEREIRA, 2021). A outra autora fala de uma perspectiva de uma mulher negra, haitiana e imigrante que precisa lidar com as duras políticas migratórias dos EUA que vitimizam e violentam corpos (Cf. NORET JUNIOR, 2023), como ocorre com o de seu tio, Uncle Joseph, homem também negro e haitiano, não falante de língua inglesa que decide imigrar para os EUA, a fim de escapar da perseguição que sofria por parte do ditador do país, Papa Doc Duvalier.

Os encontros violentos fazem parte das histórias das sociedades ocidentais, especialmente de países que foram colonizados, e vitimizam não apenas corpos reais, como também diversos grupos de indivíduos que se encontram, de uma forma ou de outra, à margem da sociedade (Cf. SOUTO, 2010). Com efeito, a literatura engajada, como as de Kopenawa

---

<sup>5</sup> Todas as traduções são de nossa autoria, exceto quando indicado ao contrário.

e Danticat, é fundamental para que haja uma prática política de os trazer ao centro de suas próprias questões, com seus próprios espaços para o debate.

Para falar sobre estes encontros, portanto, nos voltamos ao prefácio do livro “Pode o subalterno falar?” (SPIVAK, 2010), por Sandra Almeida. De acordo com Almeida (2021, p. 8-9), uma das preocupações centrais de Spivak é “desafiar os discursos hegemônicos e também suas próprias crenças como leitores e produtores de saber e conhecimentos”, uma vez que “seu intento é principalmente pensar a teoria crítica como uma prática intervencionista, engajada e contestadora”. Ainda que se apresente como um desafio, a partir do entendimento de que todo discurso é uma materialidade, entendemos que o *corpus* literário se materializa como forma de intervenção contra estes encontros violentos provenientes da colonização e que perduram até os dias atuais ganhando novos contornos no contemporâneo, como a violência institucional e epistêmica. Nesse sentido, o sujeito tem seu corpo violentado por instituições ou pelo impedimento de difundir, a partir de si mesmo, conhecimentos sobre seu próprio povo ou comunidade.

Ao refletir sobre essas narrativas, chegamos a uma profusão de dados que assinalam a literatura como um espaço político, onde se criam condições para que o subalterno fale e seja ouvido, sem a necessidade de um sujeito hegemônico falando por si. É um local com a possibilidade de tocar em outras vivências, o qual demonstra como elas são interconectadas, fomentando, portanto, o engajamento nestas questões.

Neste sentido, o *corpus* literário é importante para argumentar sobre a possibilidade de alcançar outros sujeitos através de seus discursos e como é crucial aprender a olhar o mundo sob outras lentes. Ou seja, como é importante pensar nas realidades dessas identidades do mundo latino-americano e como a reflexão viabiliza um olhar mais empático e humanizador para estes sujeitos. Portanto, para além de uma crítica ao mundo ocidental, está a denúncia ao olhar desumanizador que os brancos lançaram aos povos ameríndios a também aos povos escravizados quando os colonizaram, os torturaram e os destituíram de suas terras. Aqui, sobretudo, o branco sobre o qual falaremos diz respeito ao sujeito que, com o auxílio da colonialidade, mantém a dominação do “nós” em detrimento do “Outro” (QUIJANO, 2002). Os encontros violentos fazem, portanto, parte das inúmeras estratégias dos colonizadores para manterem esses povos sob seu domínio e isto será demonstrado através do *corpus* literário.

Para tanto, neste artigo, a divisão visa a separar os encontros violentos em dois momentos. Em primeiro instante, falamos sobre eles na América Indígena; em seguida, os abordamos na literatura Latino Americana produzida por Edwidge Danticat. Essa maneira de separação almeja demonstrar como a violência se faz presente em dois espaço-tempo de enunciação diferentes, com histórias e reverberações distintas para estes povos. Engendramos, assim, uma reflexão sobre o contemporâneo como espaço de denúncias.

## **2. Dos encontros violentos na América Indígena**

Conforme afirma Castro (2002), a diferença entre os europeus e os indígenas se centra no argumento de que, para os primeiros, o que não havia nos povos ameríndios era a alma. Ao fazer uso desse argumento, eles encontraram razões o suficiente para escravizar estes povos e colocá-los em posição de subserviência em relação àqueles que o dominavam. Sendo assim, afirma Castro:

Se o corpo é o que faz a diferença aos olhos ameríndios, então se compreende, afinal, por que os métodos espanhóis e antilhanos de averiguação da humanidade do outro, na anedota narrada por Lévi-Strauss, mostrava aquela assimetria. Para os europeus, tratava-se de decidir se os outros tinham uma alma; para os índios, de saber que tipo de corpo tinham os outros. O grande diacrítico, o sítio da diferença de perspectiva para os europeus é a alma (os índios são homens ou animais); para os índios, é o corpo (os europeus são homens ou espíritos). Os europeus não duvidavam que os índios tivessem corpos – animais também os têm; os índios, que os europeus tivessem almas – animais também as têm. O que os índios queriam saber era se o corpo daquelas ‘almas’ era capaz das mesmas afecções e maneiras que os seus: se o corpo era humano ou um corpo de espírito, imputrescível e proteiforme. Em suma: o etnocentrismo europeu consiste em negar que os outros corpos tenham a mesma alma; o ameríndio, em duvidar que outras almas tenham o mesmo corpo. (CASTRO, 2002, p. 381)

De acordo com a afirmação supracitada, é possível pensar sobre como uma visão, em comparação com a outra, é capaz de fornecer uma realidade que aceita outros tipos de humanidades. O corpo, conforme concebido na visão dos povos ameríndios, não os coloca em posição de superioridade em detrimento dos que não são engendrados da mesma maneira que eles. Algo que, entre os europeus, com o conceito de alma, os puseram em posição de superioridade em relação aos “Outros” e os fizeram se sentir na posição de eliminá-los, em sua maioria, ao redor do continente americano. O que está posto aqui é que uma diferença de visão pôs uma

população num lugar de desumanização, inferioridade e suscetível a sofrer agressões de múltiplas ordens.

Ao falar da presença ou não de alma em um corpo, é possível nos remeter à carta de Pero Vaz de Caminha, no exato momento em que os indígenas e os brancos estão frente a frente. O europeu, por sua vez, afirma que os indígenas que conheceram são “até boa gente” e, por isso, era preciso que conhecessem o deus de sua religião<sup>6</sup>. Esta é uma maneira clara de apontar que, apenas aqueles que seguem o deus do cristianismo serão bons o bastante ou suficientemente dignos. Ou seja, a dignidade só lhes é conferida a partir da aceitação, por parte destes povos, de uma divindade que sequer faz parte da cultura ancestral destes povos.

Este é um dos exemplos dos encontros violentos que também fazem parte da narrativa de Davi Kopenawa e de outros membros de comunidades indígenas. Não seria incorreto dizer que os brancos, até os dias de hoje, se valem de suas religiões a fim de invalidar povos indígenas no nível tanto discursivo quanto em suas tradições, cosmogonias e cosmologias. O encontro violento se inicia a partir da negação do outro enquanto um sujeito que possui suas próprias narrativas e visões cosmogônicas. Essa impossibilidade de enxergar o outro como um ser que é possuidor de uma visão de mundo própria é o que faz com que esses sujeitos se ponham em condição de superioridade a estes povos e, sobretudo, corpos.

Durante toda a carta de Pero Vaz de Caminha, ele recorre a um linguajar que menospreza o “Outro” que está diante de si, como quando ele faz o juízo de valor acerca destes indígenas. O encontro do “Nós” com o “Outro” é capaz de produzir um efeito de julgar aos outros e a si mesmo, sendo o primeiro digno de viver e seguir livremente com as suas visões de mundo, enquanto aqueles de quem se difere não gozam das mesmas possibilidades. Por anos, o olhar julgador dos brancos, sujeitos hegemônicos, contra os povos indígenas era tomado como parâmetro de classificação e categorização deles. Isso quer dizer que o indígena não falava sobre si mesmo. Suas narrativas e cosmogonias eram explicadas através do olhar daqueles que constantemente os menosprezavam enquanto não-possuidores de uma humanidade, sendo assim uma forma da iminente prática de violência epistêmica. Por humanidade aqui, não nos referimos a *mankind*<sup>7</sup>,

---

<sup>6</sup> Aqui a referência a deus, com a letra “d” em minúsculo, serve apenas para designar o deus de uma religião em específico, sem pretensão de lhe conferir louvor.

<sup>7</sup> *Mankind* refere-se à raça humana, ou o gênero humano, podendo ser chamado de *human-kind*.

mas sim a *humanity*<sup>8</sup> (Cf. CASTRO, 2002). O sujeito indígena, ao longo dos séculos, era desprovido de *humanity*, pura e simplesmente, por não partilhar dos mesmos ideais e não ceder às concepções de mundo criadas a partir do cristianismo. O trecho a seguir, de “A queda do céu”, ilustra essa situação de encontro violento:

Hoje, nossas crianças não têm mais medo dos brancos. Mas eu, antes, tinha pavor deles! Eram mesmo outros. Eu os observava de longe e pensava que pareciam seres maléficos da floresta! Ficava apavorado só de vê-los! Tinham uma aparência horrível. Eram feios e peludos. Alguns eram de uma brancura assustadora. Perguntava a mim mesmo o que podiam ser seus sapatos, relógios e óculos. Esforçava-me para prestar atenção, tentando compreender suas palavras, mas não adiantava nada. Pareciam barulhos soltos! Além do mais, eles manipulavam sem parar vários tipos de coisas que me pareciam tão estranhas e assustadoras quanto eles próprios. (KOPENAWA, 2015, p. 244)

Para Kopenawa, usando o ponto de vista contrário, o medo que os indígenas desenvolveram com relação aos homens brancos deflagra, como na citação, o que esses sujeitos hegemônicos vêm fazendo a estes povos ao longo dos anos. As perseguições que eles sofriam em tenras épocas da história do continente americano se refletem até os dias de hoje nestes sujeitos subalternizados. O exercício da memória, presente na obra de Kopenawa, demonstra a necessidade de demonstrar que o sentimento dos indígenas perante ao que chamam de *napë*, ou seja, os inimigos brancos, esteve presente em sua infância e na de muitos outros membros de seu povo.

Algo que é válido mencionar é a dimensão da violência dada pelo escritor. Enquanto outros corpos, nos dias atuais, são ameaçados, muitas das vezes, de forma intersubjetiva e institucional, como foi o caso dos familiares de Danticat, sobre o qual falaremos na outra seção, os indígenas, em contrapartida, temem uma ameaça diretamente física. Em outras palavras, eles temem os encontros violentos que se dão através do extermínio literal de seus povos, como vemos a seguir.

As mães de nossa casa temiam que os brancos levassem seus filhos pequenos. Tinham muito medo mesmo de que os roubassem! Os antigos se lembravam de que os soldados da Comissão de Limites já tinham levado com eles crianças yanomami, quando, antigamente, subiram o rio Mapulaú pela primeira vez.<sup>21</sup> Naquela época, nossos maiores viviam nas terras altas, em Yoyo roope. Mas gente do Mapulaú tinha contado a eles que os brancos tinham pedido vários de seus filhos. Ninguém queria dar os filhos, é claro! Mas todos receavam o furor das epidemias dos brancos, caso recusassem. (KOPENAWA, 2015, p. 243)

---

<sup>8</sup> *Humanity* refere-se à qualidade humana com relação a outro semelhante.

Neste trecho, é possível reparar o quão temerosos eles se sentiam, na infância, da presença dos brancos, seja por eles roubarem as crianças dos povos Yanomami, contra a vontade dessas mães, seja pela ameaça das epidemias que eram trazidas por eles durante as invasões desses territórios. Os territórios indígenas, além do mais, significam o espaço em que eles podem perpetuar e viver livremente de acordo com suas regras sociais, sem temer quaisquer investidas agressivas por parte dos brancos.

O encontro violento vivido por estes povos possui uma faceta diferente quando posto em contraste com os indivíduos imigrantes. Contudo, ainda que distintamente, não seria incorreto afirmar que a colonialidade, ou seja, a “dominação inter-subjetiva” (QUIJANO, 2002) contra estes povos continua sendo perpetrada na sociedade. É como se a violência se adequasse aos povos que são oprimidos, ganhando novas expressões, ao invés de serem achados caminhos para sua superação. Além disso, resolvê-la significaria o fim das hierarquias, o que, para o capitalismo, estaria longe de ser o cenário ideal para quem ocupa posições de dominância.

### **3. *Dos encontros violentos no Caribe e nos EUA***

Partir da literatura indígena brasileira para a caribenha representa um grande desafio, pois são duas nações que, apesar de estarem localizadas na América Latina, possuem histórias e vivências que se desenrolam de formas completamente diferentes. No entanto, há como estabelecer proximidades entre elas, porque os encontros violentos agem também contra estes corpos e nações, também assolados pelo colonialismo, em primeiro lugar, e colonialidade, em segundo. O que há de contracolônial dentro dessa literatura é justamente questionar estes encontros violentos, partindo não do olhar dos algozes, mas sim do que os oprimidos são capazes de oferecer acerca de si mesmos.

As reverberações da opressão, ao longo dos séculos, tiraram dos oprimidos o direito de expor e denunciar os constantes ataques que vivem todo este tempo. Contudo, foi nos séculos XX e XXI, que surgiram questionamentos acerca do oprimido poder utilizar o espaço de comunicação para falar – e ser ouvido – sobre seus percalços e desafios, como indivíduos marginalizados e eles passaram a expor fatos em locais em que o opressor também compunha parte do público. Em “*Brother, I’m dying*”, os encontros violentos ocorrem em dois locais: no Haiti e nos EUA. Duas nações que são distintas em seu cerne, uma sendo a epítome do país imperialista, especialmente a partir do século XX, enquanto o outro é um território com

histórico de instabilidades políticas e econômicas, das quais os EUA também foram responsáveis pela propagação, que modificam negativamente a vida de seus civis. O segundo país age contra o primeiro de maneira a colaborar para o estabelecimento de uma dependência um do outro, como foi no século XX com o controle alfandegário firmado no Haiti para sanar uma dívida criada por conta do período colonial.

Essas relações ficam bastante patentes na obra de Danticat, pois a violência, aqui, adquire uma face diferenciada de “A queda do céu”. Enquanto um está tratando dos encontros violentos que ameaçam seu território, tentando invadi-los e matá-los, o outro age com proteção exacerbada em relação ao seu. No Brasil, com os Yanomami, povo de Davi Kopenawa, os garimpeiros, *napë*, forasteiros ou, simplesmente brancos, comprometem a segurança e integridade física de um povo que já sofre com duras investidas de extirpação ao longo de cinco décadas. Com a chegada dos garimpeiros, por exemplo, estes povos se tornaram cada vez mais perseguidos e constantemente violentados por eles, tendo muitos de seus membros mortos, sequestrados ou dados como desaparecidos. Já na realidade imigrante de Edwidge Danticat, a opressão, ou seja, esses encontros violentos, garante uma nova faceta, repaginada aos moldes estadunidenses.

Edwidge Danticat é uma escritora haitiana, radicada nos EUA, num momento em que seu país passava por uma das piores crises políticas de sua história. A ditadura haitiana, imposta por Papa Doc Duvalier, teve o seu início no ano de 1971 e propagou o medo e o caos no país e na vida dos familiares da escritora. De acordo com Peschanski (2013), é possível afirmar que essa instabilidade política, acoplada a problemas econômicos causados ao país desde que se tornaram uma república em 1804, alcançou um *status* preocupante no momento em que foi imposta essa ditadura.

A partir de Gorender (2004), entendemos que os encontros violentos se iniciam na história do Haiti ao final do século XV, quando os colonos franceses chegaram àquelas terras e deram início ao processo de colonização que durou três séculos e que, atualmente, repercute ainda na sociedade haitiana, porém expressa de maneiras que não o colonialismo, como ficou conhecido nos séculos anteriores à independência. No início do século XIX, entretanto, os povos escravizados adquiriram sua independência dos franceses, o que gerou uma dívida contra seus colonos, pois eles destruíram as plantações de cana-de-açúcar para apagar o trauma da Era colonial que viveram.



Os EUA se ofereceram para auxiliá-los com empréstimos e ajudar a pagar a dívida de compensação contra seus colonizadores, em um movimento intencionalmente opressor (Cf. GALEANO, 2010). Entretanto, em 1915, os EUA já haviam começado a cobrar pelo empréstimo e instauraram tropas militares no país e um controle alfandegário, episódio conhecido como ocupação estadunidense no Haiti. Porém, como os haitianos não teriam como pagá-la, em 1941 eles decidiram abandonar o país, que colapsou logo em seguida, e andou de crise em crise até a ditadura de Papa Doc ser oficialmente declarada.

Os encontros violentos, no âmbito histórico, são evidentemente, a partir dos elementos supracitados, relações de assimetria entre as posições discursivas de colonizador e colonizado (Cf. GRIGOLETTO, 2003; SAID, 2011). Contudo, a partir do momento em que os EUA entram em cena, esse encontro muda de tom, pois eles fazem uso de práticas mais sofisticadas para atingirem seus objetivos. Todavia, há uma virada nesta relação quando se iniciam as imigrações dos haitianos para os EUA e é justamente sobre essa relação que Edwidge Danticat se debruça em sua obra. Os encontros violentos ocorrem no momento em que esses imigrantes, em uma onda migratória iniciada nos anos 80, começam a partir para terras estadunidenses em barcos, tanto é que, ao chegarem ao país, são identificados não por seus nomes, mas sim pelas embarcações que os trouxeram de seus países de origem.

Enquanto Kopenawa foi o personagem principal na demonstração da violência que seu povo sofreu, para Danticat há uma figura chave para compreender essa outra maneira de encontro violento: seu tio paterno, Uncle Joseph. Para melhor ilustrar como a violência tomou uma forma outra, é necessário que tratemos da condição de detento à qual Uncle Joseph foi submetido, quando resolveu deixar o Haiti e ir para os EUA, por estar sendo perseguido pelo governo da época. Trata-se aqui de uma continuação do que havia tido início em 1915, com o processo inverso, é claro. Os haitianos buscam deixar o país fugindo da instabilidade político-econômica que se instaurava e matava um número considerável de civis do país.

Joseph, nascido e criado no Haiti, além de ter sido tutor de seus sobrinhos Edwidge e Bob, possui uma vivência haitiana bastante enraizada em si. Ainda que houvesse problemas no país, ele continuou a viver nele e a passar pelas agruras de um país assolado por crises sociopolíticas e econômicas. É só quando começa a ser perseguido politicamente que ele aceita deixar o Haiti, secretamente, para viver com seu irmão, Mira, nos EUA. O que mais chama atenção neste momento é que, ao chegar em terras

estadunidenses, ele tem seu visto negado e é imediatamente enviado para um centro de detenção de imigrantes, intitulado Krome. Os encontros violentos que aqui ocorrem são também da ordem da desumanização desses corpos imigrantes. Para exemplificar, Danticat se atém a uma descrição breve sobre como funciona o tratamento que os haitianos recebem neste lugar, e é possível aferir que são condições absolutamente humilhantes e que abalam a dignidade desses sujeitos, como identificamos na passagem a seguir.

Alguns detentos brigavam uns contra os outros, às vezes, quase se matando, enquanto os guardas os olhavam, desinteressados e sem se envolverem. Eles falavam de outros guardas que diziam que eles fediam e os insultavam, dizendo que, diferentemente dos cubanos que vinham em botes e tinham refúgio garantido, eles nunca teriam asilo no país, e que poucos haitianos, de fato, o conseguiam. Eles disseram que os grandes quartos, onde dormiam em fileiras e mais fileiras de camas de beliche, eram tão lotados que alguns deles tinham de dormir em colchões finos no chão. E que, em certos momentos, eles sentiam tanto frio que tremiam a noite inteira. Diziam também que a comida, ao invés de nutri-los, os punia, dando diarreia e os fazendo vomitar. (DANTICAT, 2008, p. 212)

Tratamos aqui de um encontro violento que não necessariamente se dá pela invasão territorial praticada pelos brancos, mas sim de um encontro que minimiza e despreza o sofrimento e a dor de indivíduos que vivem em condições calamitosas. Eles os instalam em seus países, os tornam dependentes através de uma pretensa ajuda financeira, a fim de se vincularem a eles para que pudessem os enfraquecer. Como a própria autora afirma sobre Krome ser um lugar em que “ele [Mira], como todos os haitianos, sabiam que significava nada além de humilhação e sofrimento e, mais frequentemente que o contrário, um período de detenção, que antecedia a deportação” (DANTICAT, 2008, p. 225).

Sendo assim, é cabível afirmar que os encontros violentos podem ou não ocorrer no mesmo território em que estes sujeitos vivem, como foi o caso de Davi Kopenawa com os brancos. Os brancos invadiam suas comunidades e traziam o verdadeiro terror para eles. Enquanto, em Danticat, os brancos criavam uma relação de dependência deles para com os EUA, para que, em seguida, possam aplicar suas mais sofisticadas e cruéis formas de tortura e desumanização contra eles.

#### **4. Considerações finais**

O propósito deste artigo foi trazer uma perspectiva de encontros violentos que ofereça outras peculiaridades que não sejam apenas aquelas em que os brancos adentram em outros territórios trazendo o terror para estes povos. O que se pensa aqui, ao contrário, é como reconhecer novas dinâmicas de encontros violentos que a literatura contemporânea é capaz de denunciar.

Foram abordados dois autores com histórias de opressão diferentes e que, ainda assim, foram postos em paralelo para discussão sobre as inúmeras formas de violência pelas quais são atravessados. Dessa maneira, a literatura surge, em primeiro lugar, como forma de denunciar e, posteriormente, com o lugar de proteção para esses indivíduos. A intenção é tornar indispensáveis estas vidas e olhar de forma humanizada para elas, já que, por séculos, foram e continuam a ser, de maneiras insidiosas, violentadas não apenas por pessoas, mas sim por toda uma lógica que não as enxerga como seres humanos, mas como estranhos e alheios a seu próprio mundo, sob o prisma de uma retórica de poder travestida pelo discurso da benevolência (Cf. SAID, 2011).

A literatura é um meio de transformação do mundo, onde quem não poderia falar, em condições tidas como “normais”, ganha seu espaço. Neste artigo, cujo intento foi um convite à reflexão, o espaço para que o indígena e o imigrante contem suas narrativas é legitimamente deles para que, partindo de suas próprias realidades, possam relatar como se estabeleceram tais encontros violentos. O subalterno fala e o faz do lugar de onde a experiência faz todo o sentido explicitar o que vivem. A literatura serve como instrumento político de denúncia, onde o oprimido ocupa o espaço de autor e ator de sua própria história, o qual demonstra ser imprescindível um olhar introspectivo “projetado a partir dos descendentes daqueles que foram arrancados de sua pátria, proporcionando um ambiente (...) de extrema importância para o processo de emancipação e de retorno simbólico” (NASCIMENTO; ZITO, 2019, p. 05).

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

CASTRO, Eduardo Viveiros. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2002. p. 345-400

*Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos*

DANTICAT, Edwidge. *Brother, I'm dying*. New York: Vintage Books, 2008.

GALEANO, Eduardo. A história do Haiti é a história do racismo. *EcoDebate, site de informações, artigos e notícias socioambientais*. Publicado em: 23/01/2010. Acesso em: 22/06/2024.

GORENDER, Jacob. O épico e o trágico na história do Haiti. *Estudos Avançados*, v. 18, p. 295-302, 2004.

GRIGOLETTO, Marisa. Silenciamento e memória: discurso e colonização britânica na Índia. *Organon*, v. 17, n. 35, 2003.

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

NASCIMENTO, João Paulo da Silva; ZITO, Josué Gabriel de Freitas Kahanza. Discurso emancipador e identidade em “Negritude, usos e sentidos”, de Kabengele Munanga. *Revista Educação Pública*, v. 19, n. 30, 2019.

NORET JUNIOR, Fabio Carlos. Maternidade, identidade e deslocamento em *Brother, I'm Dying* de Edwidge Danticat. In: JORDÃO, A. *et al.* (Org.). *Escritos discentes em Literaturas de Língua Inglesa*. 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital. p. 74-84, 2023.

PESCHANSKI, João Alexandre. A finta de Papa Doc: a oposição desnor-teada e a consolidação do poder de Duvalier no Haiti. *Teoria & Pesquisa Revista de Ciência Política*, v. 22, n. 2, 2013.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. *Revista Novos Rumos*, n. 37. p. 1-49, 2002.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2011.

SANTOS, Sawara Gonçalves; PEREIRA, Fábio Martins. O genocídio dos povos Yanomami pela gestão do Bolsonaro: o desgoverno, o garimpo ilegal e a pandemia. *Anais do Pró-Ensino: Mostra Anual de Atividades de Ensino da UEL*, n. 3, p. 136-36, 2021.

SOUTO, Caio Augusto Teixeira. Deleuze, a imagem do pensamento e a literatura. *Trilhas filosóficas*, v. 3, n. 2, p. 33-48, 2010.

*Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos*

SPIVAK, Gaytri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.