

A figura das avós em narrativas de Graça Graúna e Eliane Potiguara: transmitindo memórias e fortalecendo a ancestralidade

The figure of grandmothers in narratives by Graça Graúna and Eliane Potiguara: transmitting memories and strengthening ancestry

Joel Vieira da Silva Filho¹
Universidade Federal de Alagoas

Rinah de Araújo Souto²
Universidade Federal da Paraíba

Resumo

O presente texto tem por objetivo evidenciar a importância das personagens avós para a construção dos textos literários de autoria indígena. Para tanto, por meio das narrativas *Criaturas de Nãnderu* (2010) e *O pássaro encantado* (2014), das escritoras indígenas Graça Graúna e Eliane Potiguara, respectivamente, destacaremos como as anciãs colaboram para a construção identitária e ancestral das crianças. Tais obras são protagonizadas por personagens avós, matriarcas indígenas, estas que são exímias narradoras e contribuem para a transmissão da memória ancestral e o fortalecimento da ancestralidade dos pequeninos indígenas. Assim, as anciãs, no texto literário, tal como acontece nas comunidades, são responsáveis pela contação, formação identitária, memorial e ancestral dos pequenos. Com isso, nessas narrativas torna-se notável a sabedoria que as avós carregam, sendo estas detentoras de conhecimentos acumulados de geração em geração e transmissoras do conhecimento herdado. Dessa forma, para o desenvolvimento do texto, utilizamos como apoio teórico autores, como Olivieri-Godet (2020, 2018), Kambeba (2023, 2020), Costa (2020), Lopes (1990), entre outros.

Palavras-chave: personagens avós; memória; identidade; ancestralidade.

Abstract

*The aim of this text is to highlight the importance of grandmother characters in the construction of literary texts by indigenous authors. To this end, through the narratives *Criaturas de Nãnderu* (2010) and *O pássaro**

¹ Doutorando e mestre em Estudos Literários pelo PPGLL-Ufal. Pesquisador dos grupos de pesquisa Poéticas Interartes (Ufal) e Núcleo de Estudos das Produções Autorais Indígenas (Neai/UFBA). Bolsista Fapeal. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9895-9911>. E-mail: joel.filho17@outlook.com.

² Doutora em Letras pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra; Mestre e graduada em Letras pela Universidade Federal da Paraíba. Professora adjunta de Literaturas de Língua Portuguesa no curso de Letras da UFPB. Docente do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPB. Coordena o Araetá: Grupo de Estudos em Poéticas Indígenas e Práticas Educativas Emancipatórias. Membro do Laboratório de Antropologia da Ficção (Labfictio/UFPB/CNPq) e do projeto de pesquisa Sul Global: Perspectivas Pós/Descoloniais Afro-latino-asiáticas. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9790-3115>. E-mail: rinah.souto@gmail.com.



doi: 10.28998/2317-9945.

Submetido em: 23/05/2024

Aceito em: 23/01/2025

Publicado em: 30/03/2025

Artigo licenciado sob a [Licença Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

e-Location: 17753

encantado (2014), by the indigenous writers Graça Graúna and Eliane Potiguara, respectively, we will highlight how the elders contribute to the construction of the children's identity and ancestry. These works are starring grandmothers, indigenous matriarchs, who are excellent storytellers and contribute to the transmission of ancestral memory and the strengthening of the ancestry of indigenous children. Thus, the elders, in the literary text, as in the communities, are responsible for the storytelling, identity formation, memory and ancestry of the little ones. Thus, in these narratives, the wisdom that grandmothers carry is remarkable, as they are the holders of knowledge accumulated from generation to generation and transmit inherited knowledge. That way, for the development of the text, we will use as theoretical support authors such as Olivieri-Godet (2020, 2018), Kambeba (2023, 2020), Costa (2020), Lopes (1990), among others.

Keywords: grandmother characters; memory; identity; ancestry.

A literatura de autoria indígena e a transmissão memorial

Os indígenas são povos memoriais. Na formação ancestral, identitária e coletiva, a memória é o que rege a caminhada desses povos. Ela existe e resiste, e é transmitida e retransmitida a cada geração. Sabe-se que povos indígenas foram vítimas de perseguições, proibições e invasões, porém, para manter a tradição em curso, foi necessário encontrar formas de resistência para não deixar os saberes serem esquecidos/apagados. Uma das formas encontradas e descritas pela indígena Márcia Kambeba (2020, p. 90) revela que os anciãos “[...] ensinavam na calada da noite, quando os ‘colonizadores’ dormiam”. Note-se que os malefícios da colonização foram tão severos que a transmissão de ensinamentos, orientações, memórias era possível apenas via “calada da noite”. No entanto, vale ressaltar que a memória é também atravessada pelo esquecimento e, nesse processo de resistência, muita coisa foi salva, mas também houve perdas, impossibilitando a transmissão e a partilha de narrativas, ensinamentos, cantos etc.

A transmissão memorial ocorria (e até nos dias atuais ocorre) através da partilha oral. Os anciãos e as anciãs ensinavam os mais jovens no falar, mesmo em meio aos impedimentos do colonizador. A oralidade, então, foi o meio primordial de transmissão da memória. Nesse meio, a literatura indígena tem sua origem na oralidade, de forma que a escrita indígena é considerada um fenômeno recente. As narrativas, contações, mitos e histórias eram, inicialmente, apenas partilhadas por meio da voz. Os primeiros escritos indígenas, via mercado editorial, são datados da década de 1970, tendo como pioneira a escritora Eliane Potiguara. No entanto, a década de 1990 demarca o crescente desenvolvimento de publicações de poemas, contos e narrativas assinadas coletiva ou individualmente por indígenas. Sobre o lugar da escrita na produção de autoria indígena, Daniel Munduruku afirma o seguinte: “Escrevemos para contar o que sabemos e não para esvaziar a oralidade.

Escrevemos aquilo que acreditamos, nunca com a intenção de desprezar o que os outros creem. Escrevemos nossa memória para que os outros saibam de onde viemos” (Munduruku, 2020, p. 67). Portanto, nesse contexto, o desenvolvimento da escrita não anulou a oralidade, pois uma passou a existir em total relação com a outra, de forma que a memória pudesse ser grafada na escrita e chegasse também a espaços fora das aldeias.

Entre os povos indígenas, a coletividade é fator essencial – embora na contemporaneidade seja possível identificar desunião dentro das aldeias. Na oralidade, as produções não possuem donos únicos, os autores são o povo, a comunidade. Na escrita, há produções que são assinadas de forma coletiva e de forma individual. Por exemplo, há narrativas escritas em que a assinatura da autoria está em nome do povo, por exemplo, povo potiguara. Outras, no entanto, são assinadas por um autor individual. Porém, nesses textos expressos por um eu, nota-se a presença de um nós, visto que os escritores indígenas são frutos de uma coletividade ancestral. O que se destaca aqui é o fato de as escritas que possuem um autor individual serem, muitas vezes, influenciadas por uma coletividade, e isso não significa denominá-las como escritas de autoria coletiva, mas sim como escritas que possuem marcas ancestrais, de memórias que atravessam gerações. Trudruá Dorrico³, pesquisadora indígena macuxi, traçou estudos sobre as literaturas indígenas brasileiras e desenvolveu o conceito de “eu-nós lírico-político”, ou seja, a autora indígena evidencia a presença do coletivo na marcação lírica individual indígena, de forma que esse lirismo é atravessado também por questões políticas. Dorrico (2017, p. 226) compreende “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”. Assim, os textos literários de autoria indígena caminham por esse viés, de um eu que pode ser transformado em um nós.

As narrativas indígenas colocam em evidência a relação do vivido com o escrito. Silvina Rodrigues Lopes, em seu texto *A ficção da memória e a inscrição do esquecimento no Livro do Desassossego* (1990), revela uma concepção que pode também ser estabelecida nas produções indígenas. A autora fala sobre “a relação escrever-viver” (Lopes, 1990, p. 133) a partir da escrita de Fernando Pessoa; relação essa que os escritores indígenas realizam em seus textos. A literatura torna-se um espaço em que a vida é colocada na composição estética, de forma que o autor cria formas de revelar memórias através da ficção. Nesse meio, essa relação

³ Alguns textos desta autora são assinados como Julie Dorrico. No entanto, atualmente, como parte de um processo de retomada identitária, a autora assina como Trudruá Dorrico. Dessa forma, optamos por mencioná-la da forma como a pesquisadora assina agora.

escrever-viver possibilita a inscrição de memórias, autobiografias, escritas do eu/nós e diversas outras maneiras de escrever e se inscrever no texto – também de forma parecida com o conceito de “escrevivência”, da intelectual negra Conceição Evaristo, que, embora esteja mais centrado nas relações escritas de mulheres negras, pode abranger outros espaços, como revela o texto poético de Graça Graúna intitulado *Escrevivência indígena*: “Ao escrever/dou conta da ancestralidade,/do caminho de volta/ do meu lugar no mundo⁴”. Assim, a literatura torna-se um processo ou, como destaca Deleuze, em *A literatura e a vida* (1993), “escrever é uma questão de devir, sempre inacabado, sempre a fazer-se, que extravaza [v] toda a matéria vivível ou vivida” (Deleuze, 1993, p. 11). Com isso, a literatura de autoria indígena funciona como espaço de reverberações memoriais e ancestrais, em que os autores fazem um retorno ao passado e atualizam esses retornos com as perspectivas contemporâneas vividas. Assim, passado e presente se unem e atualizam o conhecimento ancestral, de forma que estão sempre em devir.

Graça Graúna e Eliane Potiguara: vozes indígenas insurgentes

No cenário literário brasileiro os/as indígenas buscam a cada dia reafirmar a luta pelo direito de escrever e publicar. As adversidades existentes são consideráveis em relação a esse processo excludente e seletivo que é provocado pelo poder canônico, que revela um mercado editorial extremamente homogêneo e excludente. Desfazer ou ao menos balançar/questionar o poderio estabelecido é também um dos objetivos dos/das escritores/as indígenas. Nesse meio, destacam-se Graça Graúna e Eliane Potiguara, nomes de grande importância para a literatura e para a consolidação da teoria indígena nos estudos literários, pois, ao mesmo tempo que produzem literatura, problematizam a exclusão pela qual passaram e ainda passam.

A escritora indígena Maria das Graças Ferreira, conhecida como Graça Graúna, nasceu em São José do Campestre, Rio Grande do Norte. Descendente dos potiguara, é uma mulher, indígena, mãe, escritora, professora e crítica literária que leva, através de suas palavras orais e escritas, a força ancestral indígena. Graça Graúna é uma das principais figuras para a literatura brasileira contemporânea. Não apenas na escrita literária, mas também na crítica. Formada em Letras e doutora em Teoria da Literatura pela Universidade Federal de Pernambuco, seus postulados são essenciais nos estudos sobre literatura indígena e

⁴ Texto poético publicado também no blogue da autora. Disponível em: <https://ggrauna.blogspot.com/2017/09/escrevivencia-indigena.html>. Acesso em: 18 maio 2024.

colaboram para a consolidação da teoria indígena, criadora de uma epistemologia que parte das próprias vozes indígenas.

De acordo com Rita Olivieri-Godet, a produção literária de Graúna parte de “[...] uma escrita-*práxis*: a escritura tomada como um espaço político de resistência e de autorreconstrução ontológica e antropológica” (Olivieri-Godet, 2018, p. 37), ou seja, a escrita dessa autora envolve um tecido político que efetiva as marcas de resistência que não são apenas características da produção de Graça Graúna, mas também de diversos/as escritores/as indígenas – as produções de Graça Graúna são atravessadas pelo que Trudruá Dorrico (2017) denomina “eu-nós lírico-político”. A produção literária de Graúna ainda questiona e reconstrói as imagens anteriores que foram propostas em outros movimentos literários sobre o indígena, reescrevendo-os, questionando-os e problematizando-os.

O caráter político e de resistência é marca constante nos textos críticos e literários indígenas. Graça Graúna desenvolve variados textos em formato de narrativas; no entanto, a poesia dessa escritora é também marcante. Olivieri-Godet (2018, p. 39) destaca que “O discurso poético de Graça Graúna é permeado por referências à história da violência contra os índios e à memória dos saberes ancestrais”. Assim, essas referências constroem uma poética/narrativa que agrega a cosmovisão indígena em processo constante de (re)criação. Acerca da questão feminina na poética de Graça Graúna, a pesquisadora Heliene Costa observa:

Na poética da autora, há um olhar feminino imerso no mundo que denuncia poeticamente o caos para apontar que algo está errado, fora do lugar. Suas lentes focalizam as tragédias coletivas e individuais, a transitoriedade humana e as injustiças. Seus textos desmascaram a sanha predatória contra a Mãe-Terra, em forma de denúncias, de lamentos e de inconformismo. Esse olhar profundamente subversivo, revelado em poesia, desestabiliza as estruturas do discurso estabelecido para manutenção do *status quo* (Costa, 2020, p. 47).

Assim, em seus textos, Graça Graúna toma uma forma denunciativa e revela a percepção feminina indígena e também a não indígena. A terra, o sagrado e a ancestralidade marcam as produções da escritora, que, em línguas portuguesa, espanhola e outras, revela a força da mulher escritora indígena. Graúna é autora de diversos livros, como, por exemplo, *Canto Mestiço* (1999), *Tear da palavra* (2007), *Criatura de Ñanderu* (2010), *Flor da Mata* (2014), *Fios do tempo (quase haikais)* (2021), dentre outros. Vale destacar também o seu livro teórico-crítico *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*, lançado em 2013.

Descendente dos potiguara do litoral paraibano, Eliane Lima dos Santos, mais conhecida como Eliane Potiguara, é outra voz insurgente na literatura indígena contemporânea. Devido à diáspora enfrentada por sua família, nasceu no Rio de Janeiro e foi criada por sua avó, Maria de Lourdes. Eliane Potiguara sempre destaca em entrevistas a importância de sua avó para a sua formação pessoal, identitária e ancestral. Heliene Costa (2020, p. 95) menciona que “A obra de Eliane Potiguara é lugar de existência/resistência para as subjetividades dos povos originários de diferentes culturas e etnias, no macrocenário das manifestações literárias brasileiras na contemporaneidade”. Em seus textos, a escritora potiguara destaca a luta dos povos que também não vivem em aldeias e que buscam se conectar com sua ancestralidade.

De acordo com Olivieri-Godet (2020, p. 160), “Eliane Potiguara faz da escrita uma arma tática para se reconstruir como mulher ameríndia, enfrentar a realidade e projetar um futuro para os ameríndios no Brasil”. Assim, a escrita, espaço por tanto tempo negado, é arma usada para que os povos indígenas possam reconquistar os espaços tomados outrora.

De tal forma, em seus textos, Eliane Potiguara traz à tona as vozes por tanto tempo silenciadas, rememora a diáspora indígena e evoca o conhecimento ancestral. A tessitura narrativa e poética dessa escritora indígena também possui um caráter especial para a questão feminina. Tendo maiores referências nas figuras femininas de sua avó, mãe e tias, em diversos textos, as vozes femininas ecoam denunciando a invasão, a perseguição, mas também a beleza de viver na coletividade e com isso:

A emergência da voz feminina de Eliane Potiguara abre assim o caminho para a inclusão da escrita ameríndia no sistema literário brasileiro, compartilhando visões e/ou inaugurando novas formas de se relacionar com o mundo, rompendo o monopólio da representação por escritores não-indígenas (Olivieri-Godet, 2020, p. 162).

Os espaços que Eliane Potiguara busca ocupar fazem parte de um projeto também de cunho político para que a perspectiva eurocêntrica, branca e canônica não seja a soberana, que visa representar um indígena selvagem e animalizado. De tal forma, como evidencia Costa (2020, p. 151) “A luta de Eliane Potiguara constitui ato eminentemente político, assim como a sua escrita”. E, ao usar dessa escrita política, Eliane Potiguara abre caminhos para outras escritoras indígenas se lançarem também na busca por espaço e respeito.

Eliane Potiguara escreve em prosa e poesia. Pioneira nos escritos sobre literatura indígena, seus textos trazem a marca sensível do ser e existir indígena. Dentre as suas

publicações, estão: *A Terra é a Mãe do Índio* (1989); *Akajutibiró: terra do índio potiguara* (1994); *Metade Cara, Metade Máscara* (2004); *Sol do Pensamento* (2005); *O coco que guardava a noite* (2012); *O Pássaro Encantado* (2014), *A Cura da Terra* (2015) e *O vento espalha minha voz originária* (2023). Esses textos de Eliane Potiguara estão sendo lidos, estudados, analisados e levados a espaços que há alguns anos eram negados, a exemplo das salas de aula, sobretudo após a sanção da Lei 11.645/08 (Brasil, 2008), que torna obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena nas escolas.

Com isso, Graça Graúna e Eliane Potiguara se efetivam como vozes indígenas insurgentes e necessárias em nossos tempos. As autoras produzem textos de denúncias ao que fora proposto em outros movimentos estéticos, mas também sinalizam que agora quem fala são os próprios indígenas, e mais, sendo mulheres que já enfrentaram adversidades em toda a vida, elas trazem um narrar potente sobre ser mulher e indígena numa sociedade tão patriarcal. Elas, juntas a tantas outras parentas escritoras, surgem como vozes necessárias em tempos de desconstrução e renovação.

Criaturas de Nãnderu e O pássaro encantado: transmitindo memórias e fortalecendo a ancestralidade

Muitas textualidades de autoria indígena trazem as avós como personagens centrais, estas que são de grande importância para o desenvolvimento do texto. Por exemplo, no livro *Eu sou Macuxi e outras histórias* (2019), o capítulo intitulado *Contos de minha avó* traz memórias da narradora com a sua avó. Em *Weiyamí: mulheres que fazem sol*, Sony Ferseck explica que Wei significa sol em Makuxi maimu: “Dizem que sol é sempre no masculino, mas para mim, ela é a Grande Avó” (Ferseck; Sarmiento, 2022, p.10). A poeta macuxi reconhece a si mesma como neta de Wei. Auritha Tabajara, em *Coração na aldeia, pés no mundo* (2018), também evidencia no corpo do texto a avó como uma referência de sabedoria ancestral. Elas aparecem como sujeitos formativos, que estão sempre ensinando seus filhos e netos questões sobre o povo, sobre identidade, memória, ancestralidade, espiritualidade.

Os/as autores/as indígenas trazem isso para o texto porque, também, um dia, eles/as foram formados por anciãos e anciãs, estando nas comunidades ou não. Cada escritor/a traz em si memórias que ouviu e aprendeu com seus avós e muitas dessas memórias são postas no texto literário. Em texto poético de Márcia Kambeba, escritora do povo omágua/kambeba, publicado em seu mais recente livro, intitulado *De almas e águas kunhãs*, as avós surgem representadas como “senhoras dos Ancestrais”: “Todas estão na

ancestralidade/ Repassaram cultura/ Sabedorias sussurradas ao ouvido/ E não esqueço jamais/ Quem são essas mulheres? Minhas avós, senhoras dos Ancestrais” (Kambeba, 2023, p. 151). Assim, esta literatura tem caráter formativo, pois ensina crianças indígenas sobre sua ancestralidade e, aos não indígenas, leva a um passeio pela vida em comunidade.

Criaturas de Nãnderu (2010) e *O pássaro encantado* (2014), de Graça Graúna e Eliane Potiguara, respectivamente, são narrativas indígenas acompanhadas de ilustrações que trazem como personagens principais avós que contam histórias para pequenas crianças. Nesses textos, as matriarcas são figuras essenciais para a construção das narrativas. A literatura indígena dessas escritoras e de tantos outros tem a preocupação de não apenas levar a imagem do indígena para o texto literário, mas, principalmente, de levar a cultura indígena para novos espaços, formar crianças indígenas e desmistificar estereótipos do público leitor não indígena. Helene da Costa (2020) coloca que essa literatura é:

Uma literatura que se edifica cotidianamente, **ancorada nas tradições, nos conhecimentos ancestrais, nas vozes dos anciãos e das anciãs**, na multiplicidade das culturas desses povos e nos embates, nas lutas pela efetivação dos direitos e pelo reconhecimento do valor desses povos, cuja leitura incentiva crianças e adultos a amar, cuidar da natureza e a respeitar todos os seres vivos e também a Mãe-Terra (Costa, 2020, p. 14, grifos nossos).

Nessa proposição de Costa (2020), pode-se evidenciar a importância desse ancoramento nas tradições. As narrativas indígenas revelam a importância dos anciãos e das anciãs, que, além de serem reconhecidos e valorizados nas comunidades por serem exímios transmissores de conhecimentos, no texto literário, aparecem como sujeitos que valorizam o conhecimento ancestral e incentivam a preservar a cultura indígena, a natureza, a vida em comunidade.

Em *Criaturas de Nãnderu*, de Graça Graúna, uma narrativa ilustrada que apresenta uma contação de história, pode-se observar essa valorização ao conhecimento ancestral que a anciã possui. Todos ouvem a história contada pela anciã, mas uma menina ouve mais atenta a história contada por sua avó, uma contadora de histórias, anciã indígena. Esse texto apresenta uma relação singular com a oralidade, pois, embora seja um texto escrito, a narração está presente através da história que é contada pela avó. É a narrativa da avó a grande protagonista da obra; portanto, há um entrelaçamento de vozes e autorias – individual e coletiva. O texto começa da seguinte forma:

Lá na aldeia, à tardinha, quando o sol pinta de amarelo queimado a barra do dia, a passarada busca em cada árvore o seu cantinho, enquanto as crianças em algazarra também voltam para as suas casas, ansiosas para ouvir as muitas histórias que os mais velhos narram. A índia mais velha, contadora de histórias, olhava o céu e dizia que o tanto de estrelas que a gente vê no firmamento corresponde ao tanto de histórias que os índios têm para contar. Dizendo isso, pediu a todos que ficassem ao seu redor. Uma de suas netas, a mais velha, chegou mais perto, pois aprendeu desde cedo a prestar atenção a tudo que a avó dizia (Graúna, 2010⁵).

A narração apresenta inicialmente a alegria de viver em comunidade, a algazarra das crianças e a volta para casa, ansiosas por ouvirem as histórias dos mais velhos. Vale destacar que todos os envolvidos na contação respeitavam o momento sublime e paravam o que estavam fazendo para ouvir o que os anciãos tinham a contar/ensinar. Em *Criaturas de Nãnderu*, a indígena mais velha valoriza a vivência em comunidade e a sua relação com as histórias orais, quando diz que assim como as estrelas do firmamento são as histórias que podem ser contadas, ou seja, inúmeras. A índia mais velha, como é denominada na narrativa de Graúna, é uma exímia narradora, contadora de histórias, portanto, transmissora de memórias aos pequenos indígenas.

Graça Graúna, então, utiliza-se da memória para compor a narrativa. Assim, Silvínia Lopes destaca que:

A escrita como memória, possibilidade de revelação do passado, permite, a um nível imaginário, fantasmático, a reconstituição de uma soma de acontecimentos, com a qual se constrói a imagem de um “eu”, ou de uma sociedade (Lopes, 1990, p. 136).

Esse eu ou essa sociedade da qual fala Lopes (1990), através da narrativa de Graúna (2010), são os próprios indígenas, formadores e formados. A relação da neta com a anciã contadora de histórias comprova o interesse por se ouvir e o respeito a quem conta: “Uma de suas netas, a mais velha, chegou mais perto, pois aprendeu desde cedo a prestar atenção a tudo que a avó dizia” (Graúna, 2010). O que a menina aprendera antes busca colocar em prática, ouvir atentamente o que sua avó tinha para dizer. No fragmento a seguir, observa-se esse respeito: “[...] nem bem começou a história, a menina encolheu os ombros e, acocorada, arregalou bem os olhos e pôs a mão no queixo com muita vontade de ouvir o que sua avó

⁵ O livro não é paginado.

lhe dizia” (Graúna, 2010). A menina se coloca numa posição não de passividade, mas sim de respeito pela ancestralidade, pelos mais velhos, pela formação.

A contação proposta pela anciã reverbera na atenção da menina. Saber ouvir nas aldeias é um processo de formação e aprendizagem. Ouvir todas as gentes, inclusive as gentes-rios, que, para os Krenak⁶ é um avô, um ancião. Tal aspecto se faz notar na narrativa de Daniel Munduruku (2014), *Um avô no meio do caminho*, na qual um ancião convida o neto a ouvir o rio e seus ensinamentos. Sobre a contação de histórias dos mais velhos em comunidade, Márcia Kambeba destaca que:

As narrativas sempre contadas pelos mais velhos, passadas de gerações em gerações, registradas em textos ilustrados, são fundamentais para o aprendizado de uma nova geração que já nasce sabendo que a escrita é uma ferramenta fundamental na sua história (Kambeba, 2020, p. 90).

A cada geração indígena, os contadores vão passando essas narrativas de modo que não há o risco de perder toda essa gama de conhecimento ancestral. Agora, chegando também ao texto escrito, essas narrativas passam a um público múltiplo, e não apenas os indígenas têm acesso, mas também o público não indígena. O que uma geração aprende não fica apenas naquela geração, porque a transmissão é contínua, constante. Daniel Munduruku, autor indígena premiado, destaca em *Mundurukando 2* que “A memória é um vínculo com o passado, sem abrir mão do que se vive no presente” (Munduruku, 2017, p. 116). Assim, vale também lembrar que a memória está sempre em processo de reedição, ela é sempre atualizada. No texto literário, a avó demonstra isso quando diz: “Preste bastante atenção e, quando for grande, conte para os seus filhos o que eu agora vou lhe contar” (Graúna, 2010). Assim, no texto e na vida, essas crianças ouvintes, serão, no futuro, novas contadoras, novos anciãos e anciãs, que, para narrar, atualizarão as memórias colhidas na juventude e tecerão novas formas de contar e de transmitir.

Em *Criaturas de Nãnderu*, a anciã conta a história de uma cunhã (mulher jovem) que, após seu pai ter sido orientado pelo rei dos índios, torna-se uma filha de Nãnderu (Grande Espírito, Nosso Pai). A cunhã seria responsável por conhecer a cidade grande e contar tudo

⁶ Sobre isso, ver Ailton Krenak em vídeo disponível em: https://www.facebook.com/FundacaoRobertoMarinho/videos/o-rio-doce-pros-krenak-%C3%A9-um-av%C3%B4-para-a-sabedoria-ind%C3%ADgena-%C3%A9-assim-a-natureza-%C3%A9-c/918225982164718/?locale=pt_BR. Acesso em: 18 maio 2024.

aos parentes, aos da comunidade⁷. No decorrer de sua transformação, a cunhã ganha uma plumagem negra e também asas muito belas, de forma que apenas seus parentes e os pássaros a viam assim. Com isso, a narrativa contada pela anciã indígena evoca a memória ancestral, a relação do indígena com o sagrado e destaca o respeito e a obediência a Ñanderu. A narrativa aponta que muitas vezes a cunhã foi atraída pelas mentiras da cidade grande, mas jamais perdeu sua relação ancestral e não abandonou seu compromisso com o sagrado. No ensaio *Literatura indígena: o feminino, a ancestralidade e a história real de nossos corações*, Eliane Potiguara defende que “a dor das mulheres indígenas precisa ser contada” e que são elas as porta-vozes da cultura oral em defesa da existência humana (Potiguara, 2020, p. 201).

Portanto, a narrativa de Graça Graúna nos ensina também sobre o respeito dos povos indígenas pela tradição e o quanto ouvir os anciãos, anciãs, avôs e avós forma a identidade dos mais jovens, pois, ao beberem do conhecimento memorial que eles transmitem, formam-se continuamente e serão responsáveis por essa formação no futuro, ou seja, é uma formação contínua, cíclica, que acompanha gerações.

Já em *O pássaro encantado* (2014), de Eliane Potiguara, verifica-se também a presença da anciã indígena contadora de histórias. Nessa narrativa, assim como em *Criaturas de Ñanderu*, de Graça Graúna, há a presença de crianças como sujeitos curiosos e atentos ao que os mais velhos falam. De tal forma, há o respeito pela ancestralidade, pela figura do ancião. No texto, as crianças estão assustadas pelo alto som do canto de um pássaro; a avó/anciã, então, contará aos pequenos o que aquele canto significa.

De repente, no meio do silêncio da natureza, surgiu o som de um pássaro que cantava muito alto e anunciava o florescer de algo novo:

FIUUUUÚ... FIUUUUÚ... FIUUUUÚ...

Um momento mágico e bom para a comunidade. Sentia-se no ar aquele frescor. Mas as crianças levaram um susto com aquele canto! Imediatamente, do meio da mata, a avó apareceu e disse:

– Não se assustem, crianças! É o pássaro que vem de longe! E contou: (Potiguara, 2014, p. 6-7).

A avó/anciã surge para acalmar as crianças, mas também para formá-las. Sua ação de contadora transcende a extinção do medo das crianças pelo barulho, ela aparece para ensinar, dialogar, fazer as crianças conhecerem mais sobre seu povo, sobre ancestralidade, sobre o sagrado e a natureza. O texto apresenta uma relação parental muito forte com a oralidade,

⁷ Entre os povos indígenas, o termo parente é utilizado para expressar a relação ancestral entre os povos, sejam eles da mesma comunidade ou de comunidades distintas.

pois também é uma contação de história em um texto escrito. Esse hibridismo entre o oral que se transpõe no escrito dá ao texto uma dimensão própria, identitária e política, uma vez que a literatura indígena de autoria feminina é “a expressão máxima da espiritualidade sufocada”, sobretudo pelo processo de escravidão indígena que segue em curso, sob diferentes moldes (Potiguara, 2020, p. 203). Contar, narrar histórias é resistir ao esquecimento, é produzir presenças diante de tantos apagamentos ainda gerados pelas relações coloniais de poder. Afinal, como observa Maurice Halbwachs, em *A memória coletiva* (1990), a memória não diz respeito a algo acabado, mas sim a elementos do passado que se unem ao presente, pois não somos sujeitos sós, somos constantemente lembrados pelos outros. De tal forma, na concepção da intelectual maori Linda Tuhiwai Smith, em *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas* (2018), o outro, por sua vez, enquanto sujeito, “[...] tem se constituído com um nome, um rosto, uma identidade particular, a saber: povos indígenas” (Smith, 2018, p. 12, grifos da autora). Assim, os povos indígenas, agindo na contramão do esquecimento, exercem papel importante na luta contra o apagamento da memória.

Através do narrar, do contar, a avó situa os pequenos no mundo. Em textos como esse de Eliane Potiguara, os avós surgem nos momentos oportunos e as crianças galgam o máximo que podem, perguntam, questionam e são formados continuamente. Assim, a narrativa se torna também instrutiva e pedagógica. Iara Tatiana Bonin, ao estudar a representação da criança nos textos literários de autoria indígena aponta que “[...] as crianças protagonistas também observam os pais, escutam os conselhos dos velhos, dos sábios, dos seres na mata – aprendem na atividade, na escuta, na observação [...]” (Bonin, 2017, p. 175). De tal maneira, essas crianças estão sempre aptas à escuta ativa, pois não exercem papel passivo, uma vez que dialogam, conversam, perguntam e questionam. A criança, nos textos de autoria indígena, adquire a persona de sujeito ativo e exerce a função formativa, por isso, o caráter pedagógico do texto literário indígena em que as crianças são personagens principais.

Eliane Potiguara enfatiza no texto literário o poder formativo de cada ancião que vive ou não em comunidade. Sentar-se, ouvir e aprender através da transmissão de memórias é uma prática essencial dos povos indígenas, seja no texto literário, na aldeia ou na cidade. Vale destacar que o/a contador/a indígena um dia já fora formado/a por outros contadores, assim, ele/a é um elo nessa cadeia de contadores, como destaca o professor Lynn Mário de Souza:

O contador não se vê como criador da narrativa, e sim como uma espécie de transmissor; ou seja, ele é um elo numa cadeia infinita de repetidores e guardiões das narrativas ao longo das gerações. A cada ato de contar, não é apenas a narrativa em si que é repetida, mas também toda a tradição oral da comunidade é revivida (Souza, 2020, p. 171).

O elo destacado por Souza (2020) é essencial, e, de fato, os contadores não se veem como donos das narrativas; eles são, na verdade, transmissores, que buscam manter viva a ancestralidade através das suas experiências que são partilhadas com os mais jovens. O contador se vê como uma peça que forma outras peças; essa relação cíclica mantém até os dias de hoje muitas histórias, narrativas, memórias vivas em comunidade, de forma que muito já é levado também para outros espaços, a exemplo dos textos escritos que chegam ao público não indígena.

Assim, em *O pássaro encantado*, a avó contadora é esse elo, que, ao passar seu conhecimento para as crianças, transmite saberes ancestrais. É importante salientar que essas narrativas não são apenas recontadas ou repetidas, como fala Souza (2020), elas são narrativas vivas, que trazem a cada nova contação um novo modo de perceber as relações dos sujeitos no e com o mundo.

Após reunir todas as crianças que estavam assustadas, a avó começa a contação. Ela narra que “num tempo muito antigo, todas as crianças estavam muito quietas e sérias” (Potiguara, 2014, p. 8). O motivo da quietude fora a morte do Grande Avô. Nota-se, então, que, no seu contar, a avó destaca a importância do líder, ancião-avô, para a comunidade, de forma que, quando eles partem, a comunidade inteira sente, principalmente as crianças. A narrativa, então, apresentará a Grande Avó (a avó personagem-narradora contará sobre a Grande Avó), que parte para a floresta para meditar, triste pela partida do seu amado. Lá, ela ouve o som do pássaro, esse que era “o pássaro gigante! Era o pássaro encantado, o pássaro ancestral!” (Potiguara, 2014, p. 15). O texto de Eliane Potiguara, numa relação dialógica, apresenta (1) uma avó narradora, que conta sobre (2) uma Grande Avó – que é personagem, mas se torna narradora do texto, pois conta a partir da morte do (3) Grande Avô. A presença de figuras ancestrais – a Avó e o Avô – é marca fundante da escrita literária da autora potiguara.

Nesse sentido, observando o desenvolvimento da narrativa e a importância exercida pelas figuras ancestrais das/dos avós, o texto de Eliane Potiguara vai se configurando como espaço de compartilhamento de saberes, uma vez que uma avó inicia o narrar e, logo em

seguida, conta uma história em que uma outra avó é, também, narradora. Há, então, uma postura dialógica no compartilhamento desses saberes, pois, como destaca Linda Smith (2018, p. 29), “compartilhar saberes é também um compromisso de longo prazo”. Tal compartilhamento é evidenciado na narrativa de Eliane Potiguara como forma de manter viva a cadeia infinita de repetidores apontada por Lynn Mário de Souza (2020). De outro modo, ao escrever e apresentar essas personagens contadoras, Eliane Potiguara estabelece um modo narrativo que não se aparta da memória ancestral, assim, faz aquilo que Linda Smith chama de movimento de descolonização, pois, ao narrar, rompe com padrões canônicos, porque, ainda com Smith (2018, p. 42), “nós, os povos indígenas, queremos contar a nossa própria história, escrever as nossas próprias versões, à nossa maneira, para nossos próprios fins”.

Pensando nesse modo de narrar específico apontado por Linda Smith (2018), na narrativa de Eliane Potiguara, as crianças curiosas/atentas passam a entender a cosmovisão da comunidade. Ao mesmo tempo que a avó conta, ela convida os pequeninos a viajarem na história do seu próprio povo. Daniel Munduruku (2017, p. 117) destaca que “a memória é, assim, um convite à unidade pessoal e social”. Portanto, ao tecer memórias, a avó age de forma pessoal/coletiva, conta o que aprendeu nas rodas de contação e leva também parte de sua individualidade. Com isso, o texto de Eliane Potiguara quer atingir indígenas e não indígenas, para que compreendam o poder da narração, da memória. Memória esta que influencia e colabora na formação ancestral, social e identitária dos sujeitos, pois, como enfatiza o sociólogo Michael Pollak:

Se podemos dizer que, em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade (Pollak, 1992, p. 204).

Sendo a memória um constructo individual e também coletivo, como nos fala Pollak, há ainda uma relação de ligação entre este elemento com a identidade. Para os povos indígenas, então, a memória e a identidade se unem e se imiscuem na formação ancestral do povo. Ao final da narrativa, o pássaro encontrado pela Grande Avó segue com a personagem para a aldeia. Tal pássaro representa a ancestralidade do povo e seu canto trouxe a alegria de volta à aldeia, de modo que as crianças pulavam e dançavam ao ouvirem o pássaro encantado cantar. Note-se a relação que o pássaro estabelece com a ancestralidade reforçada na narrativa da Grande Avó como efeito da posição estreita entre memória e identidade destacada por

Pollak (1992). Então, ao final da narrativa, a primeira avó contadora de histórias (aquela que as crianças queriam ouvir) retoma a posição de narradora e conclui o seu contar/cantar dizendo:

– Por isso, crianças, vocês não devem se assustar com o canto do pássaro que chega de longe. De tempo em tempo, ele aparece para trazer aprendizado e alegria para vocês. É a ancestralidade do nosso povo, a nossa memória, os nossos costumes. Agora vão brincar (Potiguara, 2014, p. 24).

O pássaro que cantava era o pássaro da ancestralidade, que trazia alegria para os povos. Tal pássaro pode ser percebido também como metáfora do próprio ato de cantar/contar histórias, fortalecendo, assim, o vínculo com a ancestralidade a partir dessa teia dialógica entre crianças e anciãs. Na primeira narrativa, esse aspecto se faz notar pela transformação da cunhã que ganha plumagem negra e asas. A narrativa de Eliane Potiguara nos mostra o conhecimento das avós e a sabedoria ancestral. Uma, enquanto narradora de histórias, e a outra, enquanto personagem da história, exercem papéis essenciais no texto. É através delas que as crianças se conectam com suas ancestralidades e compreendem os seus costumes, de modo a ativar um lugar de pertencimento. A memória, portanto, enquanto elemento agencial da narrativa, reforça o pertencimento da cosmovisão ancestral indígena porque:

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes (Pollak, 1989, p. 7).

Assim, o pássaro da ancestralidade é também o pássaro da memória, que pelo contar da avó reforça o sentimento de pertencimento na coletividade indígena, como vemos na definição de memória de Michael Pollak, em *Memória, Esquecimento, Silêncio* (1989). Contudo, tanto em *Criaturas de Nãnderu* quanto em *O pássaro encantado*, as avós exercem uma presença ancestral enriquecedora e a imagem do pássaro é evocada. As avós oferecem aos pequenos o que outrora fora passado a elas, cantam/contam histórias. Nas comunidades indígenas, assim como posto na literatura dessas duas indígenas potiguaras (Graça Graúna e Eliane Potiguara), as anciãs indígenas tecem caminhos de formação identitária e fortalecimento da ancestralidade. Vale destacar que as memórias nascem de uma coletividade, pois, como

destaca Lynn Souza (2020, p. 178), “[...] nas culturas indígenas, cada sujeito é visto em termos de suas relações com os outros sujeitos da comunidade, e nunca de uma forma independente ou individualista”. Nega-se, portanto, uma noção una e fixa e passa-se a pensar em um ambiente de alteridade e dialogismo, coletivo.

Assim, nesses textos narrativos, a colocação memorial é tecida numa coletividade que descende de gerações. De tal forma, vale mencionar o pensamento do sociólogo Maurice Halbwachs, quando destaca que “[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e como objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós” (Halbwachs, 1990, p. 26). De fato, os povos indígenas vivem a/na coletividade, e os textos que são construídos são compostos numa coletividade herdada que já atravessou gerações e gerações.

Algumas considerações – contem mais histórias, vovós!

Através da literatura de Graça Graúna e Eliane Potiguara, os/as indígenas podem apreender do texto literário memórias, ancestralidade, identidade, aprendizados. A possibilidade que as narrativas indígenas dão ao público não indígena de repensar imagens, desconstruir estereótipos e conhecer mais da cultura indígena é marcante. Indígenas como escritoras, como personagens, como narradoras, que desafiam a perspectiva ocidental e linear de compreensão do tempo pelo encontro com as vozes das avós, demarcadas e representadas nas narrativas aqui analisadas; e das netas, muitas delas em retomada ancestral, tal como se apresentam no folhetim *Tempo de netas*, publicado em livro recente de Trudruá Dorrico, chamado *Tempo de retomada* (Dorrico, 2023). Nesse sentido, o encontro com essa literatura é capaz de potencializar a formação do leitor multicultural (Thiél, 2013), aspecto que pretendemos desenvolver em estudos futuros.

O que compartilhamos aqui é também um convite à atenção para a tessitura do tempo-espaço de avós e netas na literatura indígena contemporânea. Tempo de suspensão que se materializa no ato da escuta/escrita/leitura, pausa e voo⁸, como quer a poesia. Voo de pássaros encantados que ensinam sobre caminhos de volta, pois, como diz LeAnne Howe, da nação choctaw: “our stories are unending connections to past, present, and future. And,

⁸ Referência ao poema *Pausa e voo*, de Trudruá Dorrico: “O nosso espírito se sente bem/quando pisamos o nosso chão/O jeito é trazer a terra com a gente/para esses lugares que a gente vai/ para esses lugares que a gente voa” (Dorrico, 2023, p. 57).

even if worse comes to worst and our people forget where we left our stories, the birds will remember and bring them back to us⁹” (Howe *apud* Justice, 2018, n. p.). De fato, a voz indígena, narrada/cantada, não pode ser calada porque, como destaca Edson Krenak, pesquisador e escritor indígena, “As literaturas que escrevemos, as narrativas que contamos, as histórias que cantamos revelam não apenas nossas ideias, mas também nossos seres, nossa identidade, nossa relação com o mundo” (Krenak, 2019, p. 325).

Ao trazerem para o texto literário a figura das avós, como anciãs formadoras, personagens que narram com propriedade seus conhecimentos adquiridos em gerações passadas, as autoras nos mostram um pouco do que acontece nas comunidades. As anciãs são respeitadas, todos se põem a ouvir o que elas têm a dizer, pois a formação ancestral é contínua e, em sinal de respeito e buscando aprender sempre, os indígenas param, ouvem e no futuro transmitem.

As avós, em comunidade ou no texto literário, estão sempre prontas para narrar outras histórias, para ensinar a indígenas e não indígenas o caminho a ser percorrido. Em um mundo no qual os idosos são desrespeitados, ouvir o que eles e elas têm a nos dizer é sempre um convite ao diálogo recíproco e respeitoso com todas as formas de vida. Os povos indígenas valorizam e destacam o poder narrativo e formativo que os/as avós possuem. Se em Graúna e Potiguara vemos as avós como exímias narradoras e atentas à curiosidade da neta e aos medos dos pequeninos, podemos sempre estar atentos porque elas podem nos contar algo a qualquer momento, basta que estejamos com os sentidos abertos e disponíveis para a (des)aprendizagem¹⁰. Quando menos esperarmos, elas chegam e nos banham com o sumo da ancestralidade e, nós, ansiosos, dizemos: contem mais histórias, vovós!

Referências

BONIN, Iara Tatiana. Representação da crianças na literatura de autoria indígena. *In*: EBLE, Laetícia Jensen; DALCASTAGNÈ, Regina (Orgs.). **Literatura e Exclusão**. Porto Alegre: Zouk, 2017.

BRASIL. **Lei Federal 11.645**, de 10 de março de 2008. Brasília, DF, 2003.

⁹ “Nossas histórias são conexões infinitas com o passado, o presente e o futuro. E, mesmo se o pior acontecer e o nosso povo esquecer onde deixamos nossas histórias, os pássaros se lembrarão e as trarão de volta para nós” [tradução nossa].

¹⁰ Referência ao poema *Desaprendências*, de Ellen Lima Wassu: “esquecer o aprendido/aprender de novo/o que se pensava saber/a verdade não é ocidental/ a ideia de normal/é um deserto de ausências. / a desaprendição/distraída ou com atenção/pode acordar o ser”. *In*: WASSU, Ellen Lima. **Yby Kúatiara**. Um livro de terra. Cotia: Urutau, 2023, p. 40.

COSTA, Helene Rosa da. **Identidades e ancestralidades das mulheres indígenas na poética de Eliane Potiguara**. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Uberlândia, Minas Gerais, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/29255/1/IdentidadesAncestralidadeMulheres.pdf>. Acesso em: 7 de mar. 2024.

DELEUZE, Gilles. La Littérature et la Vie. *In: Critique et Clinique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1993, p. 11-17.

DORRICO, Julie. A oralidade no impresso: o ‘eu-nós lírico-político’ da literatura indígena contemporânea. **Boitató**, Londrina, n. 24, ago-dez, 2017. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/boitata/article/view/32958/23337>. Acesso em: 10 de fev. 2024.

DORRICO, Julie. **Eu sou macuxi e outras histórias**. Ilustrações de Gustavo Caboco. Nova Lima: Editora Caos & Letras, 2019.

DORRICO, Trudruá. **Tempo de retomada**. Cotia: Urutau, 2023.

FERSECK, Sony; SARMENTO, Georgina. **Weiyamî: mulheres que fazem sol**. Boa Vista: Wei Editora, 2022.

GRAUNA, Graça. **Criaturas de Ñanderu**. Ilustrações de José Carlos Lobo. Barueri, SP: Manole, 2010.

HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA, 1990.

JUSTICE, Daniel Heath. **Why indigenous literatures matter**. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2018.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **De almas e águas kunhãs**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2023.

KAMBEBA, Márcia Wayna. O olhar da palavra: escrita de resistência. *In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; DANNER, Fernando (Orgs.). Literatura indígena brasileira contemporânea: autoria, autonomia, ativismo*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020, p. 89-98.

KRENAK, Edson. O indígena como usuário da lei: um estudo etnográfico de como o movimento da literatura indígena entende e usa a lei nº 11.645/2008. **Cad. Cedes**, Campinas, v. 39, n. 109, p. 321-356, set.-dez. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccedes/a/JY48whrPwyqKVCmdb9v9Z6f/?format=pdf>. Acesso em: 10 de fev. 2024.

LOPES, Silvína Rodrigues. A ficção da memória e a inscrição do esquecimento no Livro do desassossego. *In*: LOPES, Silvína Rodrigues. **Aprendizagem do incerto**. Lisboa: Litoral Edições, 1990.

MUNDURUKU, Daniel. **Das coisas que aprendi**. Fotografias Antonio Carlos Ferreira Banavita. Lorena, SP: UK'A Editorial, 2014.

MUNDURUKU, Daniel. **Mundurukando1**. Participação especial de Ceíça Almeida. São Paulo: UK'A Editorial, 2020.

MUNDURUKU, Daniel. **Mundurukando2**: sobre vivências, piolhos e afetos – roda de conversas com educadores. Lorena, SP: UK'A Editorial, 2017.

OLIVIERI-GODET, Rita. Graça Graúna: a poesia como estratégia de sobrevivência. **Pontos de Interrogação**, v. 8, n. 1, p. 33-49, jan.-jun. 2018. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/pontosdeint/article/view/5195/3268>. Acesso em: 15 de abr. 2024.

OLIVIERI-GODET, Rita. Uma outra história, a escrita indígena no Brasil. *In*: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea**: autoria, autonomia, ativismo. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020, p. 133-168.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Transcrição e trad. Monique Augras. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1941/1080>. Acesso em: 10 de abr. 2024.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 27 de mar. 2024.

POTIGUARA, Eliane. Literatura indígena: o feminino, a ancestralidade e a história real de nossos corações. *In*: SCHNEIDER, Liane; MOREIRA, Nadilza (Orgs.) **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade, diáspora. 2. ed. João Pessoa: Editora do CCTA/UFPB, 2020.

POTIGUARA, Eliane. **O pássaro encantado**. Ilustrações de Aline Abreu. São Paulo: Jujuba, 2014.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Trad. Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. Uma outra história, a escrita indígena no Brasil. *In*: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; DANNER, Fernando (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea**: autoria, autonomia, ativismo. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020, p. 169-180.

TABAJARA, Auritha. **Coração na aldeia, pés no mundo**. Xilogravuras de Regina Drozin. Lorena, SP: UK'A Editorial, 2018.

THIÉL, J. C. A Literatura dos Povos Indígenas e a Formação do Leitor Multicultural. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 4, p. 1175-1189, out./dez. 2013. Disponível em: scielo.br/j/edreal/a/PJsZ4S3tMLKBmyJ83VKXcQg/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 15 de maio 2024.