

## Palavra-Flecha:

### Oralidade, Memória e Resistência Indígena na Amazônia

*Arrow-Word: Orality, Memory, and Indigenous Resistance in the Amazon*

**Marina Geiger dos Santos Pimenta** (<https://orcid.org/0009-0006-1357-0370>) 

<http://lattes.cnpq.br/8199244303592247>

Bacharel em Comunicação pela UFRJ (2018); graduanda em Letras – Português/Linguística pela USP; pesquisadora do Centro de Inteligência Artificial (C4AI – Inova/USP)

E-mail: [marinageiger@usp.br](mailto:marinageiger@usp.br)

**Resumo:** Este artigo propõe uma reflexão sobre a força da oralidade na literatura indígena contemporânea, compreendendo-a como instrumento de resistência política, epistemológica e cultural frente ao apagamento histórico imposto aos povos originários, com ênfase no contexto amazônico. Parte-se do entendimento de que a oralidade constitui uma tecnologia ancestral de transmissão de conhecimento, memória e cosmologias, cuja permanência e reelaboração desafiam modelos hegemônicos de produção do saber. A proposta, que possui metodologia de caráter qualitativo, parte de uma análise bibliográfica voltada às produções teóricas e literárias indígenas contemporâneas, com ênfase em obras publicadas entre as décadas de 1990 e 2020. O corpus contempla autoras e autores como Graça Graúna, Daniel Munduruku, Eliane Potiguara, Márcia Kambeba e Olívio Jekupé, cujas publicações em livros, periódicos científicos e ensaios acadêmicos configuram um movimento de afirmação da autoria indígena e de revalorização da oralidade como fundamento epistemológico e estético. Assim, busca-se evidenciar, mesmo que de forma inicial, de que modo a oralidade, ao ser reinscrita na produção escrita contemporânea, tensiona o conceito ocidental de literatura e reafirma a centralidade da palavra como prática de continuidade histórica e afirmação identitária dos povos indígenas.

**Palavras-chave:** Oralidade; Literatura Indígena; Amazônia; Epistemologia.

**Abstract:** This article proposes a reflection on the power of orality in contemporary Indigenous literature, understanding it as an instrument of political, epistemological, and cultural resistance in the face of the historical erasure imposed upon Indigenous peoples, with an emphasis on the Amazonian context. It proceeds from the understanding that orality constitutes an ancestral technology for the transmission of knowledge, memory, and cosmologies, the permanence and re-elaboration of which challenge hegemonic models of knowledge production. The proposal, which employs a qualitative methodology, starts from a bibliographic analysis focused on

contemporary Indigenous theoretical and literary productions, with an emphasis on works published between the 1990s and the 2020s. The corpus comprises authors such as Graça Graúna, Daniel Munduruku, Eliane Potiguara, Márcia Kambeba, and Olívio Jekupé, whose publications in books, scientific journals, and academic essays constitute a movement of affirmation of Indigenous authorship and of revalorization of orality as an epistemological and aesthetic foundation. Thus, it seeks to highlight, even if preliminarily, how orality, upon being reinscribed into contemporary written production, places tension on the Western concept of literature and reaffirms the centrality of the word as a practice of historical continuity and identity affirmation for Indigenous peoples.

**Keywords:** Orality; Indigenous Literature; Amazonia; Epistemology.

## Introdução

A literatura indígena contemporânea tem se afirmado, nas últimas décadas, como um campo de enunciação política e epistemológica que desafia as estruturas coloniais de representação e conhecimento. Nela, a oralidade, entendida não apenas como forma estética, mas como tecnologia ancestral de transmissão de memória e cosmologia, assume centralidade na disputa por visibilidade e reconhecimento. Ao reinscrever as vozes originárias em suportes escritos, autoras e autores indígenas tensionam as fronteiras entre tradição oral e literatura, deslocando a noção ocidental de autoria e propondo outras formas de compreender a palavra como território e resistência. Esse movimento, expressivo no contexto amazônico, revela que escrever, para esses sujeitos, é um ato de sobrevivência e reexistência, no qual narrar se converte em gesto político de retomada da história e afirmação de mundos possíveis.

Esse processo de reocupação simbólica e discursiva adquire profundidade quando contrastado com a tradição literária brasileira, cuja consolidação esteve vinculada à formação de um imaginário nacional excludente e colonizador. Desde o século XIX, o cânone literário foi estruturado sobre uma lógica de representação que subordinou as vozes indígenas à mediação do olhar branco, transformando-as em alegorias da origem e da natureza, mas nunca em sujeitos históricos dotados de agência (Couto de Britto et al., 2018; Fonsêca; Carvalho, 2017).

A literatura romântica, ao mesmo tempo em que buscava definir uma identidade nacional autônoma frente à Europa, reproduziu a hierarquia colonial ao representar o indígena como vestígio de um passado a ser superado, um herói trágico destinado ao desaparecimento. Como observam Britto, Sousa Filho e Cândido (2018), no *Ensaio sobre*

a *história da literatura no Brasil* (1836), de Gonçalves de Magalhães, os povos originários são descritos como “raça extinta”, o que revela a função ideológica dessa literatura na construção de um projeto civilizatório que apagava, simbólica e de forma epistêmica, as populações indígenas. Autores como Gonçalves Dias e José de Alencar, em obras como *I-Juca-Pirama* (1851), *Os Timbiras* (1857), *O Guarani* (1857), *Iracema* (1865) e *Ubirajara* (1874), elaboraram personagens indígenas idealizados, submetidos a enredos que reforçavam valores cristãos, patriarcais e eurocêtricos, transformando a alteridade em exotismo e a diferença em metáfora conciliatória da nação (Candido, 2002; Bernd, 2005). Essa operação literária, ao estetizar a figura indígena, naturalizou sua exclusão social e política, instaurando um regime de representação em que o indígena existia apenas enquanto signo do outro e nunca enquanto voz autônoma (Graúna, 2013; Krenak, 2019).

Esse mesmo mecanismo de silenciamento atravessou as instituições e as políticas do Estado brasileiro, reafirmando o vínculo entre cultura e poder. Durante a ditadura civil-militar (1964-1985), como documenta Rodrigo da Silva em *Os Indígenas do Rio Grande do Sul e a Ditadura Civil-Militar (1964-1985)*, a repressão cultural assumiu contornos explícitos, com a proibição do uso de línguas indígenas e o controle da circulação de saberes orais (Silva, 2020). A política de integração forçada imposta pelo regime militar reproduziu, em escala institucional, o mesmo princípio de apagamento que sustentava o imaginário literário do século XIX: a negação da diferença como condição para a unidade nacional (Fonsêca; Carvalho, 2017). Apenas com a Constituição de 1988, especialmente em seus artigos 231 e 210, o Estado brasileiro passou a reconhecer formalmente o direito dos povos indígenas à terra, à cultura e à educação (Brasil, 1988), rompendo parcialmente com o paradigma assimilacionista.

É nesse ponto de inflexão histórica que a retomada da palavra indígena, tanto na oralidade quanto na escrita, afirma-se como prática de resistência e de reconstrução epistemológica. Ao reivindicar o direito de narrar em suas próprias línguas e registrar essas narrativas em textos literários, autoras e autores indígenas contemporâneos desestabilizam o cânone e inauguram novas formas de dizer o mundo (Graúna, 2013; Potiguara, 2015; Munduruku, 2017; Kambeba, 2013; Jekupé, 2013). A palavra torna-se, assim, instrumento de memória, denúncia e reexistência, operando simultaneamente como gesto político e estético que devolve aos povos da floresta o lugar de sujeitos de sua própria história (Baudemann, 2022).

Diante desse cenário histórico de silenciamento e disputa pela legitimidade das formas de produção do conhecimento, este artigo propõe uma reflexão ensaística sobre a força da oralidade na literatura indígena contemporânea, com ênfase nas produções de autoria indígena da Amazônia. Inspirado nas discussões de Schneider (2009), entende-se que a oralidade foi sistematicamente marginalizada pela historiografia literária brasileira em razão de uma epistemologia *scriptocêntrica* (Lemaire, 1984), que consolidou a escrita como o principal critério de valor estético e de pertencimento ao campo literário. A noção de literatura, vinculada desde sua etimologia à arte de escrever (*litteratura*, do latim), excluiu outras formas de expressão e transmissão de saber, como o canto, o mito e o ritual, reduzindo o conhecimento oral a um estágio “primitivo” de cultura. Nesse sentido, a crítica proposta por Schneider (2009) contribui para compreender que a exclusão das tradições orais africanas e indígenas do sistema literário nacional não é acidental, mas constitutiva da própria formação do cânone, que privilegiou o texto fixado e a voz individualizada do autor em detrimento da performance coletiva e da memória compartilhada.

Seguindo essa perspectiva, a oralidade é aqui abordada não como simples vestígio arcaico, mas como tecnologia viva de produção e transmissão de saberes. Autoras como Leda Maria Martins (1997) e Paul Zumthor (1993) reforçam essa concepção ao situarem a oralidade, ou o que Zumthor denomina *vocalidade*, como prática estética fundada na presença e no corpo, em oposição à fixidez da escrita. Nesse horizonte, a literatura indígena contemporânea reinscreve o que Martins define como *oralitura*, uma escrita da voz que rearticula os vínculos entre linguagem, território e ancestralidade. Ao transformar a palavra em gesto político, autores e autoras como Graça Graúna, Daniel Munduruku, Eliane Potiguara, Márcia Kambeba e Olívio Jekupé demonstram que narrar é também um modo de existir e de reconstituir o tempo histórico a partir de epistemologias outras, não subordinadas ao paradigma colonial da letra.

## Método

O artigo adota uma abordagem qualitativa, fundamentada em revisão bibliográfica e análise textual, com orientação decolonial e intercultural. O corpus analisado inclui produções literárias de autoria indígena que exemplificam a centralidade da oralidade como instrumento de resistência e continuidade histórica: *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil* (Graúna, 2013), *O Banquete dos Deuses* (Munduruku,

2017), *A Cura da Terra* (Potiguara, 2015), *Ay Kakyri Tama – Eu moro na cidade* (Kambeba, 2013) e *As queixadas e outros contos Guarani* (Jekupé, 2013). Foram considerados textos teóricos e ensaísticos publicados em periódicos científicos que discutem oralidade, tradição oral e literatura indígena. Essa inflexão metodológica permite compreender a palavra oral como fundamento epistemológico e estético que desloca as fronteiras entre escrita e performance, autor e coletivo, memória e resistência. O artigo apresenta, assim, uma discussão conceitual sobre oralidade, memória e território; analisa a relação entre oralidade e escrita nas produções amazônicas; e reflete sobre o papel da literatura e da educação indígena como práticas de resistência e reexistência diante do colonialismo linguístico e simbólico.

## **Narrativas Indígenas de Resistência:**

### **Reflexões sobre Oralidade, Escrita e Educação**

Ao longo do movimento romântico brasileiro, a figura do indígena foi amplamente monopolizada por escritores brancos, que fizeram do “índio” um emblema do projeto de nação e um instrumento de legitimação do Estado imperial. Inserida em uma estética indianista, essa representação idealizada articulou o mito do “bom selvagem” à necessidade de fundar uma identidade nacional autônoma em relação à metrópole, mas ainda ancorada em valores europeus. A literatura romântica, ao tematizar o indígena, não lhe concedeu voz nem agência, apenas o utilizou como alegoria civilizatória. Como observam Britto, Sousa Filho e Cândido (2018), essa produção converteu o indígena em “matéria narrada”, e não em sujeito de enunciação. Em obras paradigmáticas como *O Guarani* (1857) e *Iracema* (1865), de José de Alencar, e *I-Juca-Pirama* (1851), de Gonçalves Dias, a alteridade é absorvida e estetizada, reduzida à função simbólica de legitimar um imaginário nacional homogêneo. A figura de Peri, por exemplo, encarna a fidelidade e o sacrifício, atributos que dissolvem o indígena real em arquétipo moral. Assim, a literatura romântica inventa o indígena como mito fundador, ao mesmo tempo em que o silencia como sujeito histórico.

Essa descrição inicial evidencia o caráter estrutural desse enquadramento: não se trata de casos isolados, mas de um regime de representação que organiza o campo literário, define o que é considerado legítimo e delimita quem pode falar por quem. Ao nomear os exemplos canônicos, o parágrafo situa o problema no coração do cânone, o que justifica a necessidade de uma resposta autoral indígena nas décadas seguintes.

Esse processo revela uma contradição fundante da cultura letrada brasileira: a exaltação do indígena como ícone nacional coexistiu com a negação concreta de sua voz. A literatura indianista criou uma imagem conciliatória, que apagava a violência da colonização e convertia o conflito em harmonia estética. Essa forma de representação, como observa Graça Graúna (2013), foi sustentada por um “monopólio da escrita”, no qual o discurso sobre o indígena era produzido fora de seus próprios contextos culturais. A voz indígena, quando aparecia, era mediada por intérpretes que a moldavam aos valores da branquitude e da elite letrada. O resultado foi a constituição de um cânone que confundia falar sobre o outro com falar pelo outro, perpetuando uma hierarquia epistemológica entre quem narra e quem é narrado. Ao explicitar a contradição, este trecho permite compreender a passagem da representação ao silenciamento e, portanto, a centralidade da crítica à mediação externa. Esse ponto é decisivo para a seção, pois prepara conceitualmente a virada do “sobre” para o “a partir de”, que é o núcleo da autoria indígena contemporânea.

A emergência da literatura indígena contemporânea, especialmente a partir das últimas décadas do século XX, rompe com essa lógica ao deslocar o lugar da enunciação. Mais do que ocupar o espaço literário existente, autoras e autores indígenas reconfiguram suas fronteiras, transformando a escrita em território de resistência e de tradução cultural. Como argumenta Graúna (2013), a literatura indígena não é apenas temática, mas ontológica: ela expressa modos próprios de existência, de tempo e de relação com o mundo. O ato de escrever, nesse contexto, é um prolongamento da oralidade e da memória ancestral, não uma negação delas.

Essa reconfiguração implica uma mudança de gramática estética e política. A escrita passa a acolher ritmos e procedimentos herdados da oralidade, como repetição, circularidade do tempo, memória partilhada e centralidade do corpo, elementos que deslocam a expectativa do leitor formado pelo cânone e instauram outra ética de leitura. Ailton Krenak (2019) entende que o pensamento indígena opera por meio da continuidade entre palavra, corpo e território. Falar, para os povos originários, é fazer existir, é atualizar uma relação ética com a terra e com os seres que nela habitam. A palavra, portanto, é mais que meio de comunicação: é princípio de ordenação cosmológica e de produção de sentido. Nesse mesmo horizonte, Daniel Munduruku (2017) interpreta a escrita indígena como espaço de tradução e mediação, um modo de fazer dialogar mundos distintos sem

que um se sobreponha ao outro. A literatura, nesse sentido, torna-se prática pedagógica e política: transmite ensinamentos, reatualiza narrativas fundadoras e reinscreve a experiência coletiva no presente.

Ao aproximar Krenak e Munduruku, observa-se um consenso fundamental: a palavra é relação. O texto literário funciona como casa de encontros entre saberes, e a autoria opera como responsabilidade ética diante do coletivo, o que confere à literatura uma dimensão de cuidado e de continuidade histórica.

O surgimento de uma autoria indígena marca, portanto, uma inflexão epistemológica e estética no panorama literário brasileiro. Ao retomar o direito de narrar, os escritores indígenas desafiam não somente o cânone, mas a própria concepção ocidental de literatura, que se constituiu a partir da exclusão da oralidade e da experiência comunitária. O gesto de escrever, longe de representar assimilação, é movimento de reexistência: nele, a palavra se torna instrumento de cura, afirmação e memória. O que antes era “matéria narrada” converte-se em narrativa de si; o que era imagem torna-se presença; e o que era silenciado reaparece como voz plural que rompe o confinamento da história para reocupar o território simbólico da linguagem.

A seção, assim, demonstra que a literatura indígena contemporânea não apenas amplia o corpus, mas altera os critérios de valor, recolocando a coletividade, o território e a ancestralidade como dimensões constitutivas do literário.

## **Literatura e Educação:**

### **A Palavra como Prática de Transmissão e Continuidade**

Com o passar do tempo, conforme as comunidades indígenas conquistam cada vez mais acessos às vozes ampliadas pelos mais diversos meios de comunicação (acesso à internet e suas múltiplas plataformas e linguagens, principalmente, mas não restrito a isso), muitos escritores e artistas indígenas têm repensado a oralidade e a palavra escrita como um lugar de reafirmar identidades. A literatura contemporânea indígena é, segundo Graça Graúna, “um lugar utópico (de sobrevivência), uma variante do épico tecido pela oralidade; um lugar de confluência de vozes silenciadas e exiladas (escritas)” (Graúna, 2013, p. 15).

Com isso, narrativas e mitos ancestrais são recontados nos livros sob novas perspectivas. Por exemplo, Eliane Potiguara mistura as histórias orais de sua avó com denúncias de



violência em obras como *A Cura da Terra* (2015), unindo “memórias pessoais, denúncia política e espiritualidade ancestral” (Magalhães, 2025). Sua escrita entrelaça testemunho e poesia, reconstituindo o trauma coletivo dos povos indígenas a partir da força da lembrança e da palavra feminina. O gesto de Potiguara, ao transformar a memória familiar em narrativa literária, evidencia que a escrita não é ruptura com a tradição oral, mas sua continuidade em outro suporte. Sua literatura funda um espaço de cura e de reencontro, no qual as histórias herdadas das avós se tornam também instrumentos de luta política e afirmação cultural.

Daniel Munduruku, em *O Banquete dos Deuses* (2017), “reconta a história do Brasil a partir da perspectiva indígena” (Magalhães, 2025), desconstruindo a narrativa oficial da colonização. Ao deslocar o ponto de vista, o autor restitui aos povos indígenas o papel de narradores de sua própria história, contrariando séculos de discursos produzidos “sobre” eles e não “por” eles. Sua obra propõe uma reeducação do olhar, chamando o leitor a escutar outras versões da história nacional. A inversão de perspectiva não apenas desafia o cânone histórico-literário, mas também questiona o próprio sentido de civilização e progresso que sustentou o projeto colonial. O “banquete” do título adquire um valor simbólico, pois convoca à mesa múltiplas vozes, tempos e mundos, transformando o ato de narrar em um exercício de coexistência.

Márcia Kambeba publica *Ay Kakyri Tama – Eu moro na cidade* (2013), onde versos em tupi-kambeba ligam suas origens indígenas à vida urbana. O prefácio de *Ay Kakyri Tama* resume esse espírito: um “livro documento” de vida, reunindo grito e acalanto. O crítico Benedito Maciel<sup>5</sup>, por sua vez, faz metáfora à obra de Kambeba como “uma flecha que rasga o tempo da história e quebra o silêncio monstruoso que protege aqueles que se sentem vencedores” (Kambeba, 2013, p. 15). Em sua poesia, a língua nativa reaparece como território de memória e resistência. O bilinguismo dos versos, ao unir tupi-kambeba e português, não é apenas recurso estético, mas gesto político de reafirmação linguística. A cidade, espaço historicamente associado ao apagamento da identidade indígena, é reapropriada por Kambeba como extensão simbólica do território ancestral. Em sua voz, o concreto urbano torna-se lugar de pertencimento, e a escrita poética transforma-se em modo de existir entre mundos.

---

<sup>5</sup> Graduado em História e Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM).



A palavra indígena é aqui uma flecha simbólica contra o silêncio secular do colonizador. Ela perfura o tempo, reconecta o presente às raízes comunitárias e desestabiliza as fronteiras entre oralidade e escrita, mito e história, território e linguagem. Potiguara, Munduruku e Kambeba, cada um à sua maneira, reconstroem um espaço literário em que a palavra se torna corpo e memória. Suas obras mostram que narrar, para os povos indígenas, é também uma forma de permanecer, de resistir e de projetar futuros. A literatura, nesse sentido, cumpre uma dupla função: guardar o que o tempo tentou apagar e anunciar o que ainda está por vir.

A menção às plataformas digitais e às formas de circulação contemporâneas indica que a educação da escuta se desloca também para ambientes midiáticos. A reperformance da oralidade em vídeos, podcasts, leituras públicas e projetos escolares amplia a dimensão pedagógica dessas obras e fortalece a presença de epistemologias indígenas no espaço público.

A escrita ganhou para esses autores papel de ferramenta política. Como nota Beatriz Magalhães (2025), “a escrita contemporânea [...] é um ato político: uma forma de ocupar espaços historicamente negados, como editoras, escolas e museus, para reivindicar o lugar dos povos originários na construção do Brasil” (Magalhães, 2025). De fato, ao usarem a escrita como prolongamento de sua oralidade tradicional, os autores indígenas ampliam a presença de suas cosmologias num espaço acessível a muitas outras narrativas e passível de mais visibilidade que outros. Em muitos casos, enfatiza-se que a palavra escrita não substitui a oral, sendo “outra forma de expressão” à qual os povos indígenas adaptaram a seu modo (Magalhães, 2025; Sinpro/RS, 2013). A literatura indígena contemporânea, então, insere-se ativamente em debates culturais: reafirma autonomia, denuncia o neocolonialismo (ainda que nem tão novo assim) linguístico e reivindica a diversidade das próprias narrativas. Como reforçam Araújo, Araújo e Araújo (2024), “a literatura indígena é considerada um instrumento de resistência”, pois expande narrativas com as próprias cores e de acordo com as próprias visões de mundo, ampliando assim representatividade dos povos originários.

A escola, o museu, a editora e a rede social tornam-se arenas complementares de disputa simbólica. A ocupação desses espaços por autores indígenas modifica práticas de leitura, critérios de legitimação e dinâmicas de curricularização, fazendo da literatura um vetor de políticas de memória e reconhecimento.

Por outro lado, é fundamental reconhecer que para esses autores a oralidade não é mero estilo literário, mas modo de conhecimento e transmissão. Olívio Jekupé (2013), por exemplo, ressalta que “à noite, ao redor das fogueiras, os sábios guaranis passavam seus conhecimentos por meio de histórias; eles não tinham escrita nem escolas”<sup>6</sup>. Em sua visão, a existência de escolas nas aldeias não inventa a educação indígena, que decorre de uma tradição de ensino oral. Maria Inês de Almeida (2023) observa que “a oralidade e a escritura são transformações do universo textual sobre o qual se assenta uma comunidade de leitura” (Almeida, 2023), ou seja, a própria comunidade se constitui quando conta e escreve suas histórias. Para os Guarani (e outros povos da Amazônia), ouvir e narrar é uma “escola indígena” ancestral em que a língua vibra e encarna o saber. A prática da literatura indígena contemporânea, muitas vezes definida como “épico tecido pela oralidade” (Graúna, 2013), reativa saberes tradicionais e garante que mitos, canções e memórias continuem vivos fora da boca dos anciãos.

A oralidade ultrapassa a ideia de um estágio anterior à escrita e se configura como uma matriz epistemológica própria. Ela articula saber, linguagem e existência, tornando-se um modo de interpretar e perpetuar o mundo. A literatura indígena contemporânea, ao incorporar elementos orais em sua forma escrita, transforma o livro em um espaço de continuidade entre tradição e criação, passado e presente, memória e invenção. A palavra falada e a palavra escrita coexistem, alimentando-se mutuamente e assegurando que o conhecimento não se congele no texto, mas continue circulando em novas formas de escuta e expressão.

Essa perspectiva revela uma concepção pedagógica distinta da ocidental. Para Jekupé (2013), a transmissão do saber não ocorre de maneira hierárquica ou institucional, mas por meio da convivência, da escuta e da partilha. O aprendizado se dá na experiência coletiva e no diálogo com os mais velhos, em um processo que une o saber à vida cotidiana. A oralidade, portanto, é uma pedagogia da memória, na qual o ensino é inseparável do vínculo afetivo e espiritual entre as pessoas e a terra.

Como observa Graça Graúna (2013), a literatura indígena é um “épico tecido pela oralidade”, e essa formulação sintetiza o modo como o conhecimento ancestral se reinscreve na contemporaneidade. A escrita não substitui a voz, mas a prolonga e a

---

<sup>6</sup> Trecho de apresentação de *As Queixadas e outros Contos Guarani*, 2013, Olívio Jekupé (org.).

amplia, permitindo que os ensinamentos transmitidos oralmente se projetem para outros espaços e temporalidades. A palavra indígena, quando ganha o corpo do texto, continua a carregar sua energia vital, funcionando como uma ponte entre o passado e o presente, entre a tradição e a reinvenção. Assim, a literatura indígena reafirma que aprender, lembrar e narrar são dimensões inseparáveis de um mesmo gesto: o de manter viva a palavra que funda o mundo.

A pedagogia que emerge dessas práticas privilegia vínculo, ritual e responsabilidade coletiva. Ensina-se pela convivência e pela repetição significativa, e aprende-se por meio da escuta atenta, o que desafia a fragmentação disciplinar típica da escola ocidental e propõe outro ritmo de formação.

A relação entre oralidade e escrita aparece também na forma como os autores ressignificam a língua. Alguns introduzem versos em línguas nativas em seus textos, criando pontes entre os mundos ancestral e “ocidental”. E mesmo o uso de sistemas de escrita não-indígenas é planejado como recurso para eternizar saberes originários. Como lembra Munduruku, “uma cultura não pode sobreviver [...] se não for com atualização permanente” (Sinpro, 2013); ao escrever, os indígenas atualizam suas tradições para a era contemporânea. Em síntese, o impulso de dar palavra à própria história, seja por verso, prosa ou conto, revela um processo político de visibilidade: ao ocupar as letras, esses autores afirmam que as vozes indígenas “não se calam” e têm lugar reservado “na história de um outro mundo possível” (Graúna, 2013). Essas estratégias linguísticas operam como políticas de tradução e de conservação. Ao hibridizar registros e idiomas, os textos constroem acessos múltiplos para leitores diversos, sem abrir mão do compromisso com a memória e com a territorialidade da língua.

O campo educacional desponta como espaço crucial dessa disputa narrativa. Pesquisadores e educadores ressaltam que incorporar a literatura indígena no currículo escolar contribui (ou vai contribuir, uma vez que isso seja feito de forma consistente) para combater o apagamento histórico. Araújo et al. (2024) destacam que a inclusão efetiva dessas obras exige políticas públicas e professores sensíveis aos saberes tradicionais. Em debates acadêmicos, por exemplo, observa-se que narrativas orais indígenas alimentaram até mesmo obras da “alta literatura” brasileira. Lucia Sá recorda que as histórias guarani amazônicas inspiraram Macunaíma (1928) de Mário de Andrade, e que “a alta literatura se alimenta todo o tempo de relatos orais” (Sinpro, 2013). Munduruku acrescenta que,

hoje, o domínio da escrita pelos indígenas é apenas “outra forma de expressão” para contar histórias, adaptada sem perder a essência oral (Sinpro, 2013).

Para esses autores-indígenas, a escola deve se tornar lugar de reconhecimento mútuo: como Graça Graúna defende, a instituição escolar precisa ser “um espaço onde nossas crianças se vejam como sujeitos de sua própria história” (Magalhães, 2025). Em outras palavras, levar literatura indígena à sala de aula ajuda jovens indígenas (e não indígenas) a entender que os povos originários participam ativamente da construção do Brasil, e não apenas figuram no passado.

Em termos de política pública e de formação docente, isso implica revisão de materiais, escuta de lideranças e criação de espaços de coautoria entre escolas e comunidades, para que a literatura indígena opere não apenas como conteúdo, mas como método de ensino e convivência intercultural.

## **Considerações Finais**

A literatura indígena contemporânea da Amazônia emerge como um poderoso elo entre o passado ancestral e a cena pública atual. Ao reivindicar o direito à escrita e revisitar oralidades tradicionais, os autores nativos fazem da palavra um instrumento de resistência política, cultural e pedagógica. Esse processo não é apenas recuperação do que foi perdido, mas criação de novas epistemologias; como vimos, oralidade e escrita se complementam para reinventar cosmologias dentro das novas plataformas e veículos. Por meio de contos, poesias, ensaios, etc., escritores indígenas expandem narrativas descolonizadoras, contrariando estereótipos e reafirmando identidades plurais (Brito et al., 2018; Araújo et al., 2024). No contexto escolar, o diálogo entre literatura oral e escrita nativa promove uma educação intercultural que enriquece a compreensão da história nacional e dá às novas gerações (indígenas e não indígenas) a consciência de que os povos originários não são vítimas passivas, mas agentes de sua história.

Ao mesmo tempo, essa produção literária revela que a resistência indígena não se limita ao campo simbólico: ela é também um gesto político de reconstrução de mundos. A palavra escrita, quando enraizada na oralidade, converte-se em espaço de criação coletiva, em território de enunciação que preserva a memória e projeta futuros possíveis. O texto indígena, portanto, é mais do que literatura, é arquivo vivo de saberes, instrumento de diálogo intercultural e forma de insurgência contra o esquecimento.

Em síntese, a apropriação da “palavra indígena” – nheenga, na língua geral – cumpre múltiplas funções: serve à memória-corpo coletiva dos povos, preservando saberes transmitidos pelos antepassados; funciona como flecha simbólica contra o silêncio colonial, denunciando injustiças passadas e presentes; e configura-se como prática educativa que abre espaço à alteridade nos currículos. Essa reescrita em primeira pessoa testemunha que, apesar dos séculos de tentativas de apagamento, a voz dos povos da floresta ressurgiu reinventada. Ao dar o formato de livro às tradições antes orais, os autores indígenas não apenas sobrevivem culturalmente, mas também ampliam as possibilidades de futuro.

É nesse gesto de transformação, entre oralidade e escrita, entre o passado e o presente, que a literatura indígena amazônica reafirma seu papel como projeto de mundo. Suas páginas são território, sua palavra é política, e sua permanência é prova de que a floresta fala, ensina e resiste. Assim, a literatura indígena não apenas reescreve a história brasileira, mas reorienta as formas de conhecê-la, convidando-nos a ouvir, com outra sensibilidade, o que sempre esteve dizendo o mundo.

## Referências

Almeida, Maria Inês. A poética do mito e o caminho do mestre. **ETD - Educação Temática Digital**, Campinas, SP, v. 25, p. e023008, 2023. DOI: 10.20396/etd.v25i00.8670542. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/etd/article/view/8670542>. Acesso em: 26 jan. 2025.

Araújo, E. L. de; Araújo, E. L. de; Araújo, M. B. de. A importância da literatura indígena nas escolas. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, v. 10, n. 12, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.51891/rease.v10i12.15078>. Acesso em: 12 mar. 2025.

Baudemann, Kristina. Indigenous storytelling as a site of resistance, renewal, and re-imagination. In: Baudemann, Kristina (org.). **The Future Imaginary in Indigenous North American arts and Literatures**. New York: Routledge, 2022 (Routledge Research in Transnational Indigenous Perspectives).

Bernd, Zilá. Americanidade e americanização. In: Figueiredo, Eurídice (org.). **Conceitos de Literatura e Cultura**. Rio de Janeiro: Editora UFJF, 2005.

Bernd, Zilá. Afrontando as fronteiras da Literatura Comparada: da transnacionalidade à transculturalidade. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, São Paulo, n. 23, pp. 211-222, 2013.

Brasil. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 02 jul. 2025.

Britto, Tarsila Couto de; Souza Filho, Sinval Martins; Cândido, Gláucia Vieira. O avesso do direito à literatura: por uma definição de literatura indígena. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 53, pp. 177-197, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/elbc/a/v8Mq5p4P6j9vRKVMXJ5WjPC/?lang=pt>. Acesso em: 12 jul. 2025.

Candido, Antonio. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos**. 10.ed. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 2002.

Fonsêca, Isabel Maria; Carvalho, Fábio Almeida de. Cultura e literatura na América-Latina, o espaço cultural amazônico e a literatura indígena. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, Belo Horizonte, v. 19, n. 31, pp. 1-17, 2017. Disponível em: <https://revista.abralic.org.br/index.php/revista/article/view/384/609>. Acesso em: 21 jul. 2025.

Graúna, Graça. **Contrapontos da Literatura Indígena Contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza, 2013.

Jekupé, Olívio. **As Queixadas e outros Contos Guarani**. Manaus: Valer, 2013.

Kambeba, Márcia. **Ay Kakyri Tama – Eu Moro na Cidade**. Manaus: Valer, 2013.

Krenak, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

Lemaire, T. Antropologie en schrift: aanzetten tot een ideologiekritiek van het schrift. In: Lemaire, T. **Antropologie en Ideologie**. Groningen: Knstapel, 1984. pp. 103-127.

Lisboa, Thays Cristina Martins de. **Olívio Jekupé: literatura indígena nas escolas**. 2015. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro Universitário UniAcademia, Juiz de Fora, 2015.

Martins, Leda Maria. **A Cena em Sombras: oralitura e memória nas artes performáticas afro-brasileiras**. Belo Horizonte: Mazza, 1997.

Munduruku, Daniel. **O Banquete dos Deuses**. São Paulo: Selo Palavra de Índio, 2017.

Potiguara, Eliane. **A Cura da Terra**. São Paulo: Global Editora, 2015.

Schneider, Sabrina. O apagamento da oralidade na historiografia da literatura brasileira. **Letrônica**, [S. l.], v. 2, n. 2, pp. 259–267, 2009. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/letronica/article/view/5711>. Acesso em: 26 jan. 2026.

SINPRO/RS. **Autores Reivindicam Espaço para a Literatura Indígena nas Escolas**. Comunicação Sinpro/RS, 04 set. 2013. Disponível em: <https://www.sinprors.org.br/comunicacao/noticias/autores-reivindicam-espaco-para-a-literatura-indigena-nas-escolas/>. Acesso em: 21 jun. 2025.

Zumthor, Paul. **A Letra e a Voz: a “literatura” medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.