

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE  
INSTITUTO DE LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
DOUTORADO EM HISTÓRIA DA LITERATURA**

**LUCAS MILANO DI GESÚ**

**AS FACES DA MULHER INDÍGENA SALISH NOS ROMANCES DE  
LEE MARACLE**

**RIO GRANDE**

**2019**

**LUCAS MILANO DI GESÚ**

**AS FACES DA MULHER INDÍGENA SALISH NOS ROMANCES DE  
LEE MARACLE**

Tese de Doutorado em História  
da Literatura para a obtenção  
do título de Doutor em  
Literatura pela Universidade  
Federal do Rio Grande pelo  
Pós-Graduação em Letras  
História da Literatura Instituto  
de Letras e Artes

Orientadora: Rubelise da Cunha

Rio Grande  
2019

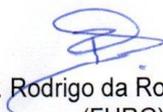
**Lucas Milano di Gesu**

**“As faces da mulher indígena Salish nos romances  
de Lee Maracle”**

Tese aprovada como requisito parcial e último para a obtenção do grau de Doutor em Letras, na área de História da Literatura, do Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal do Rio Grande. A Comissão de Avaliação foi constituída por:



Profa. Dra. Rubelise da Cunha  
Orientadora (FURG)



Dr. Rodrigo da Rosa Pereira  
(FURG)



Prof. Dr. Valter Henrique de Castro Fritsch  
(FURG)



Profa. Dra. Etofna Prati dos Santos  
(UFRGS)



p/ Profa. Dra. Liane Schneider  
(UFPB)

## Resumo

O seguinte estudo observa como a escritora e crítica literária *Salish* Lee Maracle faz uso da palavra literária nos romances *Daughters are forever*, *Ravensong* e *Celia's song* como instrumento na desconstrução de estereótipos enraizados no imaginário coletivo canadense, os quais distorcem os costumes indígenas no Canadá. Em seus ensaios, Maracle aborda temas ligados à sua realidade enquanto cidadã ameríndia, como a oratória *Salish* e reflexões acerca do Feminismo ameríndio. Em seus romances, Maracle introduz personagens femininas que colaboram para a formação de uma identidade feminina indígena distante das imagens criadas pelos colonizadores durante o período colonial. Para a realização desse trabalho, primeiramente, apresentaremos a história da nação *Salish* no Canadá e o surgimento da autoria indígena responsável por introduzir personagens femininas inseridas em contextos sociais e culturais ameríndios. Em um segundo momento, abordaremos o surgimento e a consolidação de um Feminismo ameríndio. Logo após, será exposto como a ensaísta Lee Maracle define o Feminismo ameríndio, o papel da mulher e a oratória *Salish*, conceitos que estão disseminados nos romances analisados. Analisamos os romances que compõem o corpus literário deste trabalho enfatizando os aspectos culturais *Salish* incorporados pela escrita de Maracle e o percurso realizado pelas protagonistas para superação de seus dilemas pessoais através do resgate dos valores tradicionais *Salish* e os papéis sociais da indígena em sua comunidade. Dessa maneira, o seguinte estudo mostra como Maracle transforma a palavra literária escrita em um instrumento de resgate da oratória e da consciência indígenas. Mesmo ocupando uma posição periférica em seu país, as protagonistas de Maracle não são representadas como pobres vítimas da sociedade canadense. Elas são mulheres que anseiam transformar sua condição e encontram nas tradições ameríndias as ferramentas para o seu empoderamento.

Palavras-chaves: Lee Maracle – Literatura Canadense – Mulher Indígena – Oratória

## Abstract

The following study observes how the Salish literary critic and writer Lee Maracle uses the literary word in the novels *Daughters are forever*, *Ravensong* and *Celia's song* as a tool to deconstruct the stereotypes rooted in the Canadian collective imaginary which have distorted the Native customs and society in Canada. In her essays, Maracle approaches issues related to her life as a Native woman such as the Salish oratory and the reflections about Indigenous feminism. In her novels, Maracle introduces female characters who collaborate to the creation of an Indigenous identity different from the images created by the colonizers during the colonial period. To write this thesis, firstly, I will introduce the history of the Salish nation in Canada and the emergence of Native authors who are responsible for introducing female characters inserted in Native social and cultural contexts. In the second moment, I will discuss the importance of defining the women and the feminine according to Indigenous social, cultural and historical aspects. I approach how the critic Lee Maracle defines Native Feminism, the role of Native women and Salish Oratory, subjects which are present in her novels. Then I analyze the novels which constitute the literary corpus of this work emphasizing the Salish cultural aspects incorporated by Maracle and the way the protagonists overcome their personal dilemmas by recovering the Salish traditional values and women's social roles in their community. Hence, the following study shows how Maracle transforms the written literary word in an instrument for the recovery of Indigenous oratory and awareness. Even in a subaltern position, Maracle's main characters are not portrayed as poor victims of the Canadian society. They are women who desire to change their condition and find in their Native traditions the tools for their empowerment.

Key words: Lee Maracle – Canadian literature – Indigenous woman – Oratory

## SUMÁRIO

Introdução .....	6
1 Lee Maracle – A representante ameríndia da nação Salish .....	10
1.1 A nação Salish .....	11
2 Discursos sobre a pluralidade do sujeito feminino .....	28
2.1 O discurso teórico de Lee Maracle sobre oratória e feminismo .....	55
3 As mulheres ameríndias nos romances de Lee Maracle .....	85
3.1 Visões da crítica literária sobre os romances de Lee Maracle .....	85
3.2 A mulher ameríndia e seu papel de mãe em <i>Daughters are forever</i> .....	91
3.3 A mulher ameríndia como agente da mudança em <i>Ravensong</i> .....	114
3.4 A mulher ameríndia como testemunha da história em <i>Celia's song</i> .....	129
Conclusão .....	142
Referências .....	148

## Introdução

Durante o período em que frequentei o programa de mestrado em História da Literatura tive a oportunidade de participar do projeto de pesquisa, “Gênero literário e performance: as narrativas indígenas e a literatura contemporânea no Brasil e no Canadá”, coordenado pela professora doutora Rubelise da Cunha. Minha participação nesse grupo de estudo foi muito importante, porque, ao iniciar a leitura de obras que formavam o corpus literário e o teórico do projeto, passei a interessar-me por esse tipo de narrativa.

A leitura de alguns textos contidos no corpus teórico do projeto e os debates que questionavam a veracidade de certos discursos hegemônicos durante as aulas do mestrado instigaram-me a buscar pensamentos que questionassem as verdades absolutas que eu carregava até o momento. Assim, passei a observar e a compreender que o conhecimento sobre o mundo que habitamos não está apenas presente nas obras lidas dentro das instituições oficiais de ensino, ele também pode residir em narrativas transmitidas oralmente durante rodas de conversas entre diversos sujeitos. Mesmo a oralidade sendo a primeira maneira encontrada pelo ser humano para perpetuar o saber nas comunidades, apenas saberes discutidos dentro do ambiente escolar e universitário foram formalizados e passados, ao passo que outras fontes de conhecimento foram postas de lado, o que contribuiu para um olhar avaliativo por parte da população, a qual valoriza as informações aprendidas nesses locais em detrimento dos saberes contidos nas narrações orais.

Como consequência direta dessa percepção, os fatos aprendidos dentro dos espaços de ensino colaboraram para a cristalização de uma versão única sobre a realidade histórica. Se por um longo período o conhecimento pregado nos centros acadêmicos adquiriu o status de uma verdade universal, o aparecimento de novos olhares (Feminismo, a teoria Pós-colonial e os Estudos Culturais) na própria academia no século XX, marcaram essa era como período de revisão do status de verdade em que o conhecimento acadêmico estava envolvido. Para a realização de tal ímpeto, pesquisadores voltaram seus olhares para aqueles que se encontravam fora do discurso oficial. Dessa forma, as vozes de várias pessoas ligadas a grupos marginalizados, como mulheres, negros e índios, começaram a ser ouvidas e novas perspectivas foram acrescentadas à história oficial, pluralizando-a. Os pesquisadores do campo da literatura colaboram ativamente com essa pluralidade

ao trazerem para o meio acadêmico produções literárias de autores que pertencem aos grupos minoritários. As narrativas desses autores são singulares, pois, primeiramente, trazem olhares questionadores que colocam em dúvida a credibilidade do discurso oficial. Em segundo lugar, essas produções, muitas vezes, carregam traços únicos da cultura de seus escritores, mostrando ao leitor uma maneira de enxergar o mundo ao seu redor até então desconhecida.

O meu interesse acadêmico levou-me para a literatura feminina indígena canadense. Tendo em mente a particularidade da autoria ameríndia e as leituras de alguns romances presentes no corpus literário do projeto, os textos produzidos pela escritora *Salish*, integrante do *Red Power Movement* e do *Liberation Support Movement*, Lee Maracle chamaram minha atenção. Sua escrita me mostrou uma voz literária indígena da atualidade que procura problematizar o lugar ocupado pela população feminina ameríndia dentro e fora das reservas indígenas, e que atua de maneira ativa na desconstrução do estereótipo feminino fixado no imaginário da nação. Um segundo aspecto que motivou a escolha por essa autora está ligado ao fato de que sua formação enquanto uma intelectual ocorreu a partir de interpretações próprias de inúmeras leituras autônomas de diversos textos e não por frequentar as tradicionais instituições de ensino, segundo relato pela própria autora nas páginas de sua autobiografia. Dessa maneira, as reflexões dela carregam dois traços singulares: suas vivências dentro de movimentos sociais na luta por direitos indígenas e a consciência da importância de seu lugar e de sua voz enquanto mulher e indígena em um país que tentou, de várias formas, silenciar a população indígena seja por políticas públicas que objetivavam assimilação forçada, seja pela própria violência física contra esse grupo.

Entre os textos lidos, selecionei a segunda edição publicada de sua autobiografia, *Bobbi Lee: Indian Rebel* (1990), como objeto de estudo de minha dissertação. Minha pesquisa foi dividida em dois eixos temáticos, o primeiro observava os pontos de contato existentes entre a obra autobiográfica e a oratória ameríndia para assim mostrar como a escrita de Maracle conseguiu unir harmonicamente essas duas práticas culturais distintas. A segunda temática abordada era o lugar social relegado à mulher indígena e como a interação social de Bobbi com outras personagens foi importante para fundamentar a concepção social e cultural do sujeito feminino ameríndio defendido por Lee Maracle em seus textos teóricos.

Após a defesa, a Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Eloína Prati dos Santos sugeriu que para estudos futuros eu me aprofundasse na teoria crítica ameríndia tendo como foco do estudo outras obras da autora. Logo, seguindo a sugestão dada, a seguinte tese tem como intenção analisar como as trajetórias das personagens protagonistas dos três romances de Maracle, Stacey de *Ravensong* (2001), Marilyn de *Daughters are forever* (2002) e Celia de *Celia's song* (2014) constituem uma voz feminina representativa da coletividade indígena feminina *Salish*. O foco recai nessas personagens, pois, cada uma vivencia o resgate dos valores tribais em diferentes momentos de suas vidas. A trajetória de Marilyn traz a luz dilemas enfrentados pela mãe ameríndia que precisa acomodar em seu ser o papel primordial feminino como protetora dos valores culturais de sua tribo e das jovens vidas ameríndias nos dias hoje. A protagonista atua em um órgão governamental e é responsável por atender e auxiliar mães indígenas, as quais foram julgadas como incapazes de cuidar de seus filhos de acordo com o Estado canadense. Compreender as condições que cercam a maternidade ameríndia é de fundamental importância para Marilyn e terá reflexos tanto em sua vida pessoal quanto em seu desempenho profissional. Já Stacey está saindo da vida infantil para ingressar no universo adulto indígena. Diferente de vários membros da reserva em que habita com sua família, a vida de Stacey se divide entre a reserva e a cidade branca. A protagonista tem a oportunidade de aprender os costumes de seu povo através das interações com sua mãe e outras mulheres enquanto frequenta espaços urbanos dominados pela população branca canadense e aprende sobre a organização e os princípios que regem essa comunidade. Stacey precisa entender qual é o seu lugar enquanto mulher ameríndia portadora dessa dupla vivência. Já o caminho de Celia está ligado a superação de dois sentimentos: a solidão, originado durante sua infância, e a dor pelo suicídio de seu filho. A protagonista do quarto romance publicado pela escritora *Salish* precisa perceber-se como um ser que pertence a um núcleo familiar e tem um papel essencial em sua manutenção. Concomitante a jornada pessoal da personagem, ela necessita encontrar qual o seu papel como uma futura avó e membro de um novo grupo de anciões que será formado ao término da narrativa. A escolha por essas personagens decorre do fato de que a trajetória dessas ameríndias se mistura com a formação da própria voz da autora como representante da mulher ameríndia canadense.

Em adição à trajetória das personagens femininas em recuperar o lugar de prestígio, como defensoras e perpetuadoras dos valores culturais ameríndios, a seleção das três produções literárias também foi motivada devido à presença de elementos ligados tanto à mitologia quanto à oratória ameríndia da nação *Salish*. Em *Daughters are forever*, a autora cria uma narrativa mitológica própria para contar o surgimento de sua nação na *Turtle Island*, território futuramente denominado como Canadá, anterior à chegada do europeu em que os seres mitológicos, como os irmãos *Northwind*, *Southwind*, *Westwind* e *Eastwind*, e humanos coexistiam. Junto com essa descrição, há a chegada da figura do colonizador na terra ameríndia e como sua presença alterou drasticamente o modo de vida da comunidade indígena visto que ela adotou parte do pensamento europeu e como essa aquisição moldou o momento presente dos povos originários. Assim como o romance anterior, *Ravensong* traz dois personagens mitológicos, *Cedar* e *Raven*, e a tentativa do segundo em conscientizar a população ameríndia acerca da necessidade de adquirir certos conhecimentos que se encontram na comunidade branca. Dessa forma, a escritora expõe a precariedade da situação dos membros das Primeiras Nações que sucumbem devido à falta de acesso a tratamento médico adequado, a chegada do pensamento do colonizador nos lares indígenas e por simular, no epílogo, o momento da contação de estória em que Stacey, com a participação de outras mulheres, relata os eventos vividos para seu filho. Já *Celia's song* foi escolhido porque a obra é a continuação direta de *Ravensong*. Nela, a autora retrata fatos posteriores à conclusão dos eventos envolvendo a batalha da população da reserva para sobreviverem à gripe Hong Kong. Ao invés de *Raven*, é *Mink* o ser mitológico responsável por interagir com a irmã mais nova de Stacey e protagonista Celia.

Para realizar esse estudo, foram propostos os seguintes objetivos: situar o lugar ocupado por Lee Maracle dentro do cânone canadense da Literatura Ameríndia; contribuir para o desenvolvimento de um conceito de identidade feminina ameríndia que leve em conta o posicionamento da própria ameríndia e não concepções pré-estabelecidas decorrente do legado colonial canadense; expor como eventos históricos moldam as protagonistas das obras, permitindo assim a compreensão da problemática histórica e social abordada pela autora no que tange a questão feminina e analisar os três romances como uma unidade que, por meio da palavra escrita, atribui uma forma literária à prática tradicional da oratória indígena.

## 1. Lee Maracle - A representante ameríndia da nação Salish

ON BEING A HERO  
 I'm taking this story  
 getting inside it  
 turning it inside out  
 so that I am the hero  
 (MARACLE, 2015)

Lee Maracle (*Salish/Cree*) nasceu em 2 de julho de 1950 e é filha de mãe *Métis* e pai *Salish*. Frequentou e concluiu o ensino fundamental, porém, evadiu do ensino médio e somente mais tarde retomou seus estudos na Simon Fraser University na Columbia Britânica dedicando-se ao estudo de sociologia e de escrita criativa. Trabalha como professora na Universidade de Toronto e lecionou na Universidade de Waterloo no Canadá e na Western Washington University nos Estados Unidos, postos que exerceu devido à notoriedade adquirida por seus trabalhos literários. Também por causa de sua produção literária, em 2009, a St. Thomas University agraciou Maracle com o título *Honorary Doctor of Letters* (Doutora Honorária de Letras) em virtude de sua vasta produção que abrange diversos gêneros literários como a autobiografia, o conto, o romance, a poesia, e gêneros não-literários como o ensaio. Também pela qualidade de seu trabalho, Maracle recebeu o Ontario Premier's Award for Excellence in the Arts em 2014.

Sua estréia como escritora no cenário literário nacional canadense foi com sua autobiografia *Bobbi Lee; Indian Rebel* (1975) vindo a ser reeditada em 1990. Logo após, lançou o livro ensaístico *I am a woman: a Native Perspective on Sociology and Feminism* (1988) que foi reeditado em 1996. Em 1990 publicou os contos *Sojourner's Truth and Other Stories* e o ensaio *Oratory: Coming to Theory*. Os romances *Sundogs* e *Ravensong* foram publicados, respectivamente em 1992 e 1993. Sua primeira obra de poesia foi *Bent Box* em 2000, seguida de seu terceiro romance no ano de 2001, *Daughters are forever*. Sua segunda produção de contos foi *First Wives Club: Coast Salish Style* lançada em 2010. Seu último romance publicado foi *Celia's song* em 2014 e, em 2015, *Memory serves*, obra de cunho teórico que contem palestras proferidas por Maracle sobre diversas temáticas que ela aborda em seu trabalho. Ainda nesse ano, ela publicou a obra de poesia *Talking*

*to the Diaspora*<sup>1</sup>. Juntamente com seu trabalho como escritora, Maracle também atuou como co-editora de algumas antologias como *My Home As I Remember* e da obra *Telling It: Women and Language across Culture*. Devido à qualidade de sua vasta produção tanto literária quanto teórica, Maracle tornou-se reconhecida como umas das vozes responsáveis por engrandecer a literatura indígena de língua inglesa de seu país.

Ao mesmo tempo em que as páginas literárias e teóricas da escritora trazem a realidade canadense a partir do ponto de vista de uma descendente indígena, afirmar que as palavras da escritora são um reflexo da situação e do pensamento de toda sua etnia seria um grande equívoco. O Canadá é habitado por várias nações indígenas como *Salish*, *Cree*, *Métis*, entre outras, espalhadas ao longo do território. Cada uma possui uma história, uma organização social e uma cultura que lhes são próprias e reuni-las sob uma nomenclatura tão genérica como o termo indígena significa desconsiderar as peculiaridades mencionadas. Em relação à postura de Maracle, ela mostra-se consciente de que as reflexões acerca do mundo em que habitam partem de uma mulher indígena *Salish*, o que justifica a presença de vários elementos culturais dessa nação indígena, como as referências a seres mitológicos e a influência da oratória *Salish* refletida nos elementos da narrativa presentes nas produções da escritora. Portanto, falar sobre a literatura elaborada pela escritora Lee Maracle demanda do leitor, ameríndio ou não, um conhecimento prévio sobre os costumes da nação *Salish* em conjunto com uma perspectiva da história das relações entre as comunidades ameríndias e o governo canadense.

### 1.1 A nação Salish

As diversas nações ameríndias, habitantes das Américas, foram os primeiros habitantes a povoarem a terra conhecida hoje por Canadá antes da chegada dos europeus. Durante um longo período e em várias regiões do território, diversas civilizações foram formadas e todas possuíam um rico conjunto de leis e mitos que ordenavam o modo de vida do ameríndio. As diversas tribos não viviam isoladas, elas interagiam entre si ora de forma pacífica ora por meio de conflitos armados e

---

<sup>1</sup> As epígrafes introdutórias de cada capítulo foram selecionadas dessa obra. Optei por não as traduzir, porque, isso poderia mudar o ritmo da leitura do poema. As demais citações de textos teóricos, escritos originalmente em inglês, serão traduzidas por mim. Constará a versão original no rodapé, caso o leitor queira lê-lo.

assim a vida era propagada. A costa noroeste do Oceano Pacífico foi habitada primeiramente pela nação indígena *Salish*. A nação era dividida em dois grupos: um grupo ocupava o interior do território e o outro habitava a área costeira. Mesmo sendo uma única nação, vários povos com diferentes línguas podiam ser encontrados na região já que a área costeira era ocupada por falantes de *Comox*, *Pentlatch*, *Schelt*, *Squamish*, *Halkomelen*, *Bella Coola* e *Nooksack*, enquanto que na parte interiorana estabeleceram-se os *Lillooet*, os *Nlaka'pamux* (anteriormente denominados como Thompson), *Okanagan-Colville* e os *Shuswap*.

A faixa territorial ocupada pelos membros da nação compreendia, no Canadá, a atual província da Columbia Britânica e, nos Estados Unidos, aos estados de Washington e Idaho. Logo, as fronteiras geográficas conhecidas hoje que separam Estados Unidos e Canadá como dois países independentes não existiam para os Povos Originários. Para os ameríndios, eles ocupavam um só território. Responsável por apresentar a nação *Salish* na obra *Aboriginal peoples of Canada*, Bruce Granville Miller mostra uma visão panorâmica sobre a história desse grupo antes e após o contato com a figura do colonizador. Entre os vários pontos comentados por Miller, destaca-se o acesso a uma grande variedade de alimentos graças à pesca, à colheita de raízes e frutos e a caça de animais como elemento chave para a manutenção das atividades dos povos *Salish* que ocupavam a faixa costeira do território. Junto com o manuseio desses itens, Miller destaca a importância do cedro dentro da comunidade *Salish*, item usado na “construção de casas, canoas, ferramentas vestimentas, tapetes, caixas e entalhes”<sup>2</sup> (2001, p. 242). Na literatura ficcional de Maracle, em *Ravensong*, o cedro assume o status de ser mitológico e dialoga com *Raven* sobre as desastrosas consequências caso o estrategema da *Trickster* falhe, ao passo que, em *Celia's song*, por causa de leis impostas pelo governo, o ameríndio perdeu o direito de extrair esse material o que, na visão da autora, é o fator responsável por alterações tanto no meio social quanto na execução de rituais religiosos da comunidade.

Dentro das Nações Ameríndias, cada indivíduo, independente da faixa etária e gênero sexual, exercia papéis específicos na manutenção da ordem em suas comunidades; as crianças aprendiam com os adultos sobre a vida em seu espaço, os idosos eram valiosas fontes de conhecimento e, apesar de desempenharem

---

<sup>2</sup> [...] house construction, canoes, tools, clothes, mats, boxes, and carvings.

funções diferentes, homens e mulheres respeitavam-se mutuamente. Segundo Joe Jack, “o modo de vida tradicional *Salish*, como todas outras tribos indígenas, mostra um equilíbrio entre homem, mulher e o mundo natural e o mundo sobrenatural”<sup>3</sup>, expondo a falta de uma hierarquia centralizadora do poder. Pelo contrário, o posto de chefe da comunidade *Salish*, denominado tradicionalmente como *Headman*, não era ocupado somente por um indivíduo. Jack comenta que “não havia um único chefe, conselho ou oficiais tribais. Os chefes [...] de cada casa familiar que integravam a aldeia, geralmente deliberavam em conjunto de forma a dialogar acerca de qualquer assunto importante para a aldeia”<sup>4</sup>. Assim, os assuntos eram discutidos entre todos e a maneira de como lidar com os problemas que afetavam a vida era decidida a partir do consenso coletivo.

A chegada do europeu nas terras ameríndias, primeiramente, visando à extração de bens locais com a finalidade de atender à demanda do mercado de consumo da população europeia e, mais tarde, a vinda de pessoas da metrópole, motivadas pelo sonho de prosperar economicamente na nova terra, ocasionou o surgimento de um núcleo social diferente do que existia no Canadá até o momento. Fortemente influenciados pelo modelo sociocultural vigente no continente europeu, os assentamentos fundados reproduziam os valores patriarcais, embasados na suposta supervalorização do trabalho masculino em detrimento do feminino e as crenças religiosas praticadas na Europa.

Em um primeiro momento, a coexistência entre algumas nações ameríndias no Canadá e os assentamentos fundados por colonizadores ingleses e franceses ocorreu de forma pacífica. Por exemplo, o estabelecimento do centro de trocas na Baía de Hudson no ano de 1670 e mais tarde no interior do território oeste aconteceu em comum acordo com as nações indígenas que habitavam esse local e eram aliadas dos colonizadores. Segundo o site [fngovernance.org](http://fngovernance.org),

“Este foi um período de benefício mútuo e coexistência. Entretanto, o comércio de peles e a introdução de ferramentas e armas europeias, assim como a exposição a novas doenças, afetaram o estilo de vida indígena e as relações diplomáticas e políticas entre as nações ameríndias entre si”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> The Coast Salish traditional way of life, like all Native Indian tribes, displays a fine and fulfilling balance between man, woman, and the natural and supernatural worlds.

<sup>4</sup> There was no single tribal Chief, council, or tribal officers. The Headman [...] of each of the families houses that comprised the village, often conferred together conversationally over any tribal concerns.

<sup>5</sup> This was a period of generally mutual benefit and co-existence. However, the fur trade and the introduction of European tools and weapons, as well as exposure to new diseases, did affect

Era comum a realização de alianças ou de acordos de paz e amizade entre os representantes das metrópoles e as nações ameríndias. Independente da relação estabelecida entre os envolvidos, tanto as nações europeias quanto as comunidades indígenas reconheciam a soberania e o domínio da terra de cada povo, em outras palavras, assim como os ameríndios não interfeririam nos assuntos referentes à manutenção da vida nos assentamentos coloniais, os colonos também não se envolveriam em assuntos internos das comunidades ameríndias. Entretanto, com a vitória britânica sobre a França na Guerra Indígena e Francesa (*French and Indian War*) as relações entre a metrópole inglesa e os Povos Originários sofreram drásticas alterações devido à entrega dos assentamentos franceses ao domínio inglês. De acordo com o site [fngovernance.org](http://fngovernance.org),

[...] Porque a Coroa não precisava mais das nações indígenas como aliadas contra os franceses, ela começou a reivindicar autoridade sobre elas e suas terras. Ao invés de considerá-las como estados soberanos independentes [...], como faziam no passado, a Coroa começou a tratá-las como sujeitos os quais estavam sob a jurisdição da Coroa<sup>6</sup>.

A alteração do status das nações ameríndias, por parte da Coroa, acarretou na invalidação dos antigos acordos, o que resultou gradativamente na perda da autonomia ameríndia enquanto nação, causando a ruptura de modelos e de práticas socioculturais tradicionais. Por outro lado, quando não havia o consenso entre colonizadores e os Povos Originários, as batalhas envolvendo os primeiros, em busca de ampliar seu domínio e poder na nova terra, e os segundos, na defesa de suas terras e semelhantes, acarretaram na dizimação de comunidades nativas inteiras, enquanto que o europeu conseguia fixar seu domínio no solo canadense.

Em relação ao contato entre as nações europeias e a nação *Salish*, Miller comenta que a chegada do europeu na costa oeste canadense aconteceu no ano de 1787 através dos esforços do negociante de peles Charles Barkley ao explorar o Estreito de Juan de Fuca. A primeira interação entre os dois povos ocorreu de forma pacífica, pois, de acordo com Miller, os ameríndios da região “deram boas vindas

---

Aboriginal ways of life and the political and diplomatic relations among the Aboriginal nations themselves.

<sup>6</sup> Because the Crown no longer needed the Aboriginal nations as allies against the French, it began to assert authority over them and their lands. Instead of regarding them as independent sovereigns [...], as it had usually done in the past, the Crown began to treat them as subjects who were under the Crown's jurisdiction.

aos mercadores e providenciaram materiais e trabalho. Algumas ameríndias da elite se casaram com homens no forte, impulsionando esta conexão”<sup>7</sup> (2001, p. 240). A construção do Forte Victoria em 1843, na ilha de Vancouver, atraiu “a população indígena de toda a costa para trocas e trabalhos remunerados”<sup>8</sup> (2001, p. 240), mostrando que mesmo com diferenças culturais, os dois povos coexistiam.

Segundo Miller, dois acontecimentos desencadearam mudanças no comportamento da população ameríndia local. O primeiro foi a entrada de vários europeus e até norte-americanos nas terras da nação *Salish* graças à descoberta de ouro no rio *Fraser* em 1858. Miller comenta que tal evento desencadeou a violência física contra o indígena, resultando em várias mortes e na apropriação de seus territórios, porque, os exploradores estavam “organizados em grupos paramilitares, mineiros mataram e deslocaram um número inimaginável das populações *Salish* da costa e do interior. Além disso, os mineiros começaram o processo de impor novos nomes à paisagem”<sup>9</sup> (2001, p. 240). O segundo evento foram as grandes epidemias que assolaram a região, sendo elas: varíola nos anos de 1782, 1824 e 1862 e sarampo em 1824 e 1848. Essas enfermidades podem, na visão de Miller, ter influenciado no abandono das práticas culturais tradicionais, visto que

[...] A Influenza, as doenças venéreas e a tuberculose mataram muitas pessoas. Programas de prevenção [...] reduziram as mortes em 1853 e em 1862. As doenças atrapalharam nas atividades econômicas sazonais, arruinaram práticas culturais indígenas ao matar os idosos e os curandeiros e podem ter aberto as populações *Salish* à evangelização por parte de denominações cristãs<sup>10</sup> (2001, p. 241).

Além do confronto bélico, o processo de assimilação do indígena, iniciado desde o período colonial canadense e que ocorre até hoje, foi outro mecanismo responsável por alterar o ritmo de vida das comunidades ameríndias. O Ato Indígena, *Indian Act*, de 1876 foi uma legislação criada pelo governo canadense a partir da união de inúmeras ações empreendidas desde o período colonial com o

<sup>7</sup> [...] welcomed the traders and provided materials and labour. Some elite women married men in the fort, furthering this connection.

<sup>8</sup> [...] native people from up and down the coast to trade and work for wages.

<sup>9</sup> [...] Organized into para-military groupings, miners killed and displaced an unknown number of Coastal and Interior *Salish* peoples. In addition, the miners began the process of imposing new names on the landscape. [...]

<sup>10</sup> [...] Influenza, venereal disease, and tuberculosis carried off huge numbers. Inoculation programs [...] reduced the death count in 1853 and in 1862. Disease disrupted seasonal economic activity, undermined native cultural practices by killing elders and curers, and may have opened *Salish* peoples to evangelization by Christian denominations.

intuito de integrar os membros das nações originárias à comunidade canadense. Se a violência oriunda das constantes lutas deixou um rastro de destruição e morte, a assimilação do nativo desencadeou a ruína das bases que sustentavam o modelo de vida tradicional dos Povos das Primeiras Nações. A respeito do Ato Indígena, Erin Hanson comenta:

O Ato Indígena é uma lei federal canadense que controla questões relacionadas ao status indígena, aos bandos e às reservas indígenas. Através da história ele tem sido altamente invasivo e paternalista, enquanto que autoriza o governo federal do Canadá a regular e administrar os assuntos e a vida cotidiana dos índios registrados e de suas comunidades. [...]  
 [...] O Ato Indígena é parte de uma longa história de políticas de assimilação que intencionavam pôr fim a distinção cultural, social, econômica e política das populações ameríndias ao absorvê-las aos valores e à vida canadense predominantes<sup>11</sup>.

A inserção do ameríndio era uma prática necessária e que, teoricamente, traria benefícios não só para os integrantes das Primeiras Nações, mas também para a comunidade canadense em geral, visto que a integração tinha como objetivo primário trazer o ameríndio para o seio da civilização, ensinando-lhe a língua, a tradição e as normas sociais vigentes. Tal medida continuou a propagar-se após a independência do país na esperança de transformar o nativo em uma ferramenta que atendesse às necessidades predeterminadas pelos governantes. Por causa disso, as normas que compunham tal ato legitimavam a retirada da autonomia das reservas ameríndias, colocando-as dessa forma a mercê do poder do Estado. Entre as medidas tomadas pelos governantes, para acelerar a inserção do ameríndio a sociedade canadense, está a proibição de práticas culturais tradicionais dos Povos Originários. Como exemplo dessa investida, os membros da nação *Salish* foram proibidos de realizarem a cerimônia denominada como *Potlatch* em 1884.

A população feminina ameríndia foi duramente atacada pelo Ato Indígena. O documento procurou alterar o lugar de pertencimento da indígena canadense ao

---

<sup>11</sup> The Indian Act is a Canadian federal law that governs in matters pertaining to Indian status, bands, and Indian reserves. Throughout history it has been highly invasive and paternalistic, as it authorizes the Canadian federal government to regulate and administer in the affairs and day-to-day lives of registered Indians and reserve communities. [...]  
 [...] The Indian Act is a part of a long history of assimilation policies that intended to terminate the cultural, social, economic, and political distinctiveness of Aboriginal peoples by absorbing them into mainstream Canadian life and values.

delimitar circunstâncias específicas que vinculariam a mulher ameríndia como membro integrante de uma nação ameríndia. Segundo Hanson,

A Legislação declarava que uma mulher indígena a qual se casou com um homem não indígena deixaria de ser indígena. Ela perderia seu status ameríndio, e com isso, ela perderia [...] o direito de viver na reserva, o direito de herdar a propriedade de sua família, e até o direito de ser enterrada dentro da reserva com seus ancestrais. [...] Mesmo se uma mulher indígena se cassasse com outro homem indígena ela não pertenceria mais ao seu grupo familiar e se tornaria um membro do núcleo de seu marido. Se uma mulher fosse viúva ou abandonada por seu marido, ela tornar-se-ia emancipada e perderia totalmente sua indianidade. [...]

Em todas estas situações, o status da mulher estava inteiramente dependente ao de seu marido<sup>12</sup>.

O tratamento assegurado por essa lei removia da ameríndia pertencente a qualquer nação indígena direitos que estavam na base do pensamento social de sua comunidade como o direito à propriedade caso a união envolvesse uma ameríndia e um cidadão pertencente à outra etnia. O documento também interferia nos casamentos entre pessoas de nações distintas. Se antes era o homem que se mudava para o local de origem de sua parceira, com a imposição dessa legislação, era a mulher que abandonava sua terra. Tais medidas culminam na negação feminina de sua herança ameríndia afastando-a de seu grupo e submetendo-a ao poder do masculino. Assim, o governo enquadrava a ameríndia no mesmo padrão social da mulher caucasiana.

O Ato indígena foi um instrumento de base legal que perpetuava a discriminação contra a mulher indígena, mas esse documento não foi o suficiente para silenciar a voz feminina que clamava por alterações na letra da lei. Hanson comenta que no final dos anos 1970 e início dos anos 1980 foi quando algumas mulheres ameríndias abriram processos legais contra o governo canadense, com a finalidade de denunciarem o caráter abusivo contra a mulher presente no documento. A denúncia feita por Sandra Lovelace em 1981 ao comitê das Nações Unidas sobre a condição feminina fez com que o órgão avaliasse o assunto e

---

<sup>12</sup> Legislation stated that a status Indian woman who married a non-Indian man would cease to be an Indian. She would lose her status, and with it she would lose (...) the right to live on her reserve, the right to inherit her family property, and even the right to be buried on the reserve with her ancestors. [...] Even if an Indian woman married another Indian man, she would cease to be a member of her own band, and become a member of his. If a woman was widowed, or abandoned by her husband, she would become enfranchised and lose status altogether.

In all situations, a woman's status was entirely dependent on their husband.

decidisse em prol das nações ameríndias. Dessa maneira, o governo revisou a escrita da lei e, após alguns anos, homologaram a ementa C31 que devolvia o status de cidadão indígena a quem havia perdido. Mesmo com essa revisão, Sharon McIvora entrou com uma ação na Suprema Corte da Columbia Britânica contra a C31 pois, ela ainda viola direitos básicos. Hanson comenta que em 2009, depois de analisado o mérito da questão, a instituição decretou a inconstitucionalidade da ementa que viola o princípio da igualdade entre os cidadãos.

Entretanto, as medidas tomadas pelo governo na esperança de eliminar qualquer traço a respeito das singularidades de cada nação ameríndia no Canadá encontraram forte resistência por parte da própria população indígena. Seja por meio da realização clandestina de suas cerimônias, seja através de ações legais realizadas por mulheres indígenas na esperança de trazer mudanças na escrita da lei a partir de 1970, os membros dos Povos Originários tentavam resistir às imposições e, dessa forma, eles obtiveram vitórias significativas a favor do reconhecimento da sua história e cultura como parte integrante da comunidade canadense.

Além da imposição do Ato indígena, outra manobra do governo para inserir os membros dos Povos Originários nos padrões sociais canadenses aconteceu no ano de 1870. Desde essa data, foram criados internatos exclusivos para indígenas, chamados de *Residential Schools*, espalhados por todo o país. Tais estabelecimentos surgiram através da união entre o governo e a igreja cristã e, por mais de um século, foram responsáveis por instruir educacionalmente os jovens ameríndios, já que o fechamento do último internato ativo ocorreu em 1996. A criação desses locais marca um capítulo triste e muitas vezes desconhecido, por parte da população canadense, da história de seu próprio país. Somente com o surgimento da Comissão pela Verdade e Reconciliação do Canadá no ano de 2008, *Truth and Reconciliation Commission of Canada*, comitê composto por ameríndios que frequentaram essas instituições de ensino, é que teve início um diálogo a respeito da violência sociocultural dessas instituições na vida do ameríndio canadense.

Se no cenário político esse assunto surge à tona no século XXI, algumas produções literárias de autoria indígena, anteriores aos trabalhos realizados por essa comissão, já denunciavam os horrores vividos por crianças ameríndias em tais estabelecimentos. Uma dessas obras é o memorial *Indian School Days*, publicado

em 1988, e que carrega as experiências do escritor Mohawk Basil Johnston durante o período em que frequentou um desses estabelecimentos. Em uma entrevista concedida a Sam McKegney, passado um ano do início dos trabalhos da Comissão pela Verdade e Reconciliação do Canadá, o entrevistador comenta acerca da singularidade do olhar que Johnston trouxe ao tema graças a sua escrita ficcional. Nas palavras do entrevistador, “em *Indian School Days*, você deliberadamente optou por um juízo alternativo ao evitar fontes como declarações de diretrizes governamentais, arquivos federais e de igreja, jornais, etc, e focar no comportamento das crianças”<sup>13</sup> (MCKEGNEY, 2015, p. 262). Portanto, a narrativa do escritor Mohawk desloca a voz ameríndia, a qual teve sua existência muitas vezes silenciada nos debates acerca do impacto sociocultural de tais estabelecimentos em suas vidas, e coloca-a em posição de destaque como a produtora de um discurso não complacente, mas de denuncia das mazelas vividas em um espaço que apesar de se propor à integração, foi responsável por perpetuar violências físicas e psicológicas.

Como resultado pelo interesse público em conhecer esse passado revisitado pelo olhar de um indígena, surgiram muitas produções televisivas e cinematográficas que abordam esse tema através do ponto de vista de antigos alunos, dando à vítima a oportunidade de relatar os eventos, como o programa exibido no The National da rede televisiva CBC, o documentário *Crianças roubadas | os sobreviventes dos internatos manifestam-se*, *Stolen Children | Residential School survivors speak out*. Nele, três indígenas que estudaram em internatos – Alice Littledeer, Madeline Dion Stout e Raymond Mason – juntamente com Lorena Fontaine e Mike Loft, ameríndios que descendem de ex-alunos, comentam acerca do legado dessas instituições.

Por intermédio dos depoimentos dos três primeiros, o telespectador adquire conhecimento das agressões físicas, dos abusos psicológicos e sexuais aos quais as crianças ameríndias eram submetidas e até da ocultação das mortes de alunos enquanto estavam sob os cuidados dos dirigentes das escolas. Entre os depoimentos, destaca-se a breve análise feita por Madeline sobre o significado desses estabelecimentos no universo indígena. Segundo ela:

---

<sup>13</sup> [...] In *Indian School Days*, you deliberately took an alternative tact by avoiding sources like government policy statements, federal and church archives, newspapers, etc., and focusing on the behaviour of the children[...]

Há três motivos porque eu penso que os internatos são sangue na paisagem canadense. Um é que nós nos tornamos estranhos em nossa terra. Dois é que ah... As relações entre pais e filhos foram cortadas. Ah... Os internatos foram um ataque frontal a paternidade. Três é que ele adicionou o estresse mental [...] de maneira muito real<sup>14</sup>.

Considerando que a intenção do governo com a criação desses internatos era eliminar a ligação das crianças ameríndias com sua tradição, o depoimento de Madeline revela como ocorreu a concretização desse objetivo, visto que transformar o ameríndio em um estranho dentro de sua própria terra implica na eliminação dos laços entre o ameríndio, sua cultura e sua comunidade. Já as falas dos outros dois entrevistados expõem parte dos problemas que o legado dos internatos trouxe para dentro das residências indígenas como ausência de modelos paternos e maternos a serem seguidos, a perda da língua ameríndia e os constantes abusos de que essas crianças eram vítimas. Em meio a seus comentários, há uma fala de Mike que precisa ser destacada, pois ela está diretamente relacionada a um dos temas abordados dentro do romance *Daughters are forever*, que será analisado posteriormente. Respeitando as particularidades entre a experiência de Mike com seu pai e o contexto ficcional apresentado para retratar a falta de um elo afetivo entre mãe e filhas, percebe-se que o amor, que deveria fundamentar a relação do infante com seus pais, foi substituído pelo medo, sentimento que passou a ser perpetuado dentro dos lares ameríndios. Ao comentar sobre a figura paterna, Mike afirma:

Havia muito medo. Eu penso que o medo ah o medo que eles colocaram nele, o terror que eles colocaram nele, quero dizer, ele conseguiu trazer isso com ele e isso entrou em nossa família você sabe e eu aprendi o terror e o medo [...]. Eu coloquei terror e medo no meu filho também. Isso era tudo que eu sabia [...]<sup>15</sup>.

Logo, percebe-se que as relações entre os Povos Originários e as instituições de poder canadenses foram marcadas pela tentativa desse grupo em apagar qualquer traço da singularidade ameríndia, e assim, criar uma falsa imagem de um

---

<sup>14</sup> There are three reasons why I think Residential Schools are blood on the Canadian landscape. One is that we became strangers in our common native land. Two is that ah... nurturing relationships between parents and children were severed. Ah... Residential Schools were a frontal attack on parenthood. Three is that it added to the mental stress [...] in a very real way.

<sup>15</sup> There was a lot of fear. I think the fear ah the fear that they put in him, the terror that they put in him, I mean, he, he managed to bring that with him and it went into our family you know and I learned terror and fear [...]. I put fear in my son's too. That's all I knew. [...]

único povo reunido em uma única nação. A inserção da figura ameríndia no universo escrito canadense simboliza, além das ações discutidas anteriormente, outro esforço do colonizador em civilizar os membros das nações ameríndias a partir de seus próprios critérios. De acordo com Penny Petrone, é no século XVII que surgiu, por meio do trabalho de missionários franceses, o primeiro registro escrito de narrativas vinculadas às nações indígenas, no caso Huron e Algonkin, denominado como *Relações Jesuítas, Jesuit Relations*. Apesar de iniciado durante o período colonial canadense, o registro escrito das narrativas orais continuou a ser feito até o final do século XIX. Ao invés de missionários, a materialização das narrativas ameríndias ficou a cargo do trabalho de antropólogos, etnólogos, folcloristas e sociólogos com o intuito de evitar a morte das culturas indígenas. Devido ao surgimento de vasta produção, vários estudos acadêmicos a respeito das características da cultura ameríndia foram realizados em diferentes áreas do conhecimento. Ao refletir sobre os procedimentos dos pesquisadores, Petrone comenta:

[...] Ao interpretar e avaliar seus materiais a partir do ponto de vista de suas disciplinas acadêmicas, eles produziram numerosos estudos. E, em um esforço de sistematizar as tradições indígenas, eles aplicaram um sistema europeu de categorias e classificações. Para provar suas hipóteses, eles exageraram nas similaridades com as mitologias escandinava, grega e hindu e encontraram analogias cristãs e judaicas; eles também estudaram semelhanças entre as histórias indígenas [...] <sup>16</sup> (1997, p. 1).

A adoção de parâmetros europeus na condução dos estudos referentes às narrativas coletadas fez com que todo o conhecimento acadêmico acerca da cultura e sociedade indígena no Canadá fosse validado a partir dos olhares do colonizador, silenciando totalmente as vozes ameríndias no que tange ao funcionamento de suas comunidades. Consequentemente, muitos estudos foram responsáveis por deturpar os valores tribais relegando o indígena, muitas vezes, a uma posição inferior comparado com o cidadão branco e descendente dos colonizadores, sejam eles franceses ou ingleses. Um fator que contribuiu para as interpretações equivocadas das narrações, no ponto de vista de Petrone, é o descaso com a natureza da linguagem que permeava as narrativas indígenas, pois, para a autora:

---

<sup>16</sup> [...] Interpreting and evaluating their materials from the point of view of their academic disciplines, they produced numerous valuable scholarly studies. And, in an effort to systematize Aboriginal lore, they applied a European system of categories and classifications. To prove their pet hypotheses they exaggerated similarities to Scandinavian, Greek, and Hindu mythologies and found Jewish and Christian analogies; they also studied resemblances among the tales themselves.

as traduções para o francês e o inglês apresentavam muitas dificuldades. A predileção ameríndia pela linguagem simbólica e figurada, pelos significados alegóricos e pelas alusões contribuíram muito para os problemas de tradução<sup>17</sup> (PETRONE, 1997, p. 7).

Outro problema existente nas traduções reside na figura do intérprete. De acordo com Petrone,

[...] Uma vez que os coletores dependiam principalmente de informantes indígenas ou intérpretes mestiços os quais eram incapazes ou relutantes de explicar as implicações totais das palavras ou dos episódios, traduções e concepções errôneas incontestavelmente surgiram. E quanto mais literários os textos em inglês, mais aptos eles estão a interpretar de forma equivocada os textos originais [...]<sup>18</sup> (1997, p. 2).

O problema referente à inadequação da passagem das narrativas ameríndias do meio oral para o escrito só foi superado a partir do século XIX e início do século XX, quando o indígena deixou de ser um mero informante das histórias de seu povo e assumiu o papel de escritor, trazendo para o universo literário canadense sua voz sem a interferência de outras pessoas. Dois escritores são responsáveis por abrir o caminho para uma produção ameríndia que focasse na realidade cotidiana desse grupo. O primeiro foi George Copway, membro da nação *Ojibwa*, que ao contar sua trajetória de vida em *Recollections of a Forest Life* traz ao leitor seu drama pessoal como um sujeito que habita duas culturas distintas a *Ojibwa* e a cristã. Segundo Lally Grauer, o texto revela o conflito interno “entre o respeito das tradições *Ojibwa* de sua infância e o desejo de ser aceito como cristão pelos cidadãos cristãos não ameríndios”<sup>19</sup> (2002, p. 370). Diferente de Copway, os escritos de Emily Pauline Johnson, integrante da nação *Mohawk*, trouxeram uma voz nativa que problematizou a homogeneidade do conceito de sujeito canadense, pois, ela defendia que “a identidade canadense deveria incluir e respeitar a herança e as culturas indígenas”<sup>20</sup> (GRAUER, 2002, p. 370).

<sup>17</sup> Translation into French and English presented many difficulties. The Native predilection for figurative and symbolic language, for allegorical meanings and allusions, contributed greatly to the problems of exact translation [...]

<sup>18</sup> [...] Since collectors have depended chiefly on Native informants or mixed-blood interpreters who were unable or unwilling to explain the full implications of words or episodes, mistranslations and misconceptions undoubtedly arose. And the more literary the English text, the more apt they are to misinterpret the originals. [...]

<sup>19</sup> [...] between respect for the *Ojibwa* traditions of his childhood and a desire to be accepted as a Christian among non-Native Christian [...]

<sup>20</sup> [...] the Canadian identity must include and respect ‘Indian’ heritage and cultures.

Mesmo com a visibilidade proporcionada por meio da produção desses escritores, Grauer constata que, no início do século XX, o lançamento de textos de autoria ameríndia para o mercado literário canadense foi interrompida. No ponto de vista de Grauer, a interrupção das publicações não está ligada à falta de escritores, visto que houveram ameríndios que se dedicaram à produção literária, mas sim a uma possível inadequação ao que se definia como fenômeno literário na época. Em relação a isso, a autora comenta:

Durante a primeira metade do século XX, um hiato ocorreu na escrita ameríndia (ou pelo menos na publicação), embora os estudiosos agora estejam dando maior atenção a este período, redescobrimo trabalhos e escritores como Bernice Loft Winslow (Mohawk), cujo *Iroquois Fires* (1995) reúne seus poemas e prosas desde 1930 até 1960. A prevalência da poética modernista pode ter tido o efeito de excluir outras formas de expressão [...]. A partir de 1960 até 1990, um renascimento da cultura indígena canadense aconteceu na escrita, primeiramente em inglês; ela continua a florescer em todos os gêneros: drama, poesia, ficção e prosa não ficcional<sup>21</sup> (GRAUER, 2002, 370).

A literatura ameríndia só voltou a ser objeto de interesse por parte do público e da crítica na segunda metade do século XX devido ao renascimento cultural promovido por grupos indígenas no Canadá. Outro fator que instigou o desejo das pessoas em conhecer as produções ameríndias foi o desenvolvimento da teoria pós-colonial, a qual propõe um estudo que revise as bases das relações entre colonizador e colonizado. A revisão feita por diversos acadêmicos tinha como foco principal observar de que maneira o europeu fixou-se nas terras colonizadas e como sua presença foi responsável por alterações profundas nas concepções estruturais das comunidades que ali habitavam. Entre os mecanismos utilizados pelos estudiosos para revisitarem o passado das antigas colônias, o acesso a documentos não oficiais, como cartas e diários pertencentes aos habitantes que migraram para a colônia se provaram de grande valia porque eles continham informações que, muitas vezes, não condiziam com os fatos registrados na versão histórica oficial.

Além do acesso a tais materiais, a leitura de textos, que se enquadravam dentro do gênero literário escrito em Língua Inglesa e Língua Francesa de autoria

<sup>21</sup> During the first half of the 20<sup>th</sup> century, a hiatus occurred in Native writing (or at least publication), although scholars are now giving this time more attention, rediscovering works and writers such as Bernice Loft Winslow (Mohawk), whose *Iroquois Fire* (1995) collects her poems and prose from the 1930s to the 1960s. The prevalence of MODERNIST poetics may also have had the effect of excluding other forms of expression [...] From the 1960s to the 1990s, a renaissance of Native Canadian culture occurred in writing, primarily in English; it continues to flower in all genres: drama, poetry, fiction and non-fiction prose.

ameríndia, produzidos entre os séculos XVIII e XIX, desencadeou também novos olhares, por parte dos intelectuais europeus, sobre os Povos das Primeiras Nações. Dessa forma, o domínio do código linguístico, aliado à compreensão da estrutura do discurso literário, se provaram importantes ferramentas para os escritores indígenas na divulgação de sua condição social enfrentada pelas nações dentro do território canadense.

A presença de obras autorais elaboradas por escritores indígenas, não só no Canadá, mas em qualquer país do continente americano oferece novos olhares que permitem à reformulação de saberes já canonizados. Ao mapear as representações do indígena na literatura produzida por escritores ligados aos Povos das Primeiras Nações nos Estados Unidos, Canadá e Brasil, Eloína Prati dos Santos afirma:

Os escritores indígenas nos oferecem uma oportunidade de revisar a visão estática da figura do indígena, suas culturas e suas vidas no mundo contemporâneo e o fazem nos termos das idéias e pontos de vista indígenas conforme elas evoluíram até a atualidade. Este ponto de vista deveria ser uma novidade animadora para os leitores não indígenas, pois representa a reintrodução de uma mitologia milenar americana, ignorada nos estudos literários, dominados pelo conhecimento da mitologia greco-romana e europeia. Em tempos de preocupação com o futuro do planeta, da preservação do meio ambiente, as literaturas indígenas são muito atuais por mostrarem preocupações holísticas e ecológicas de convivência entre a humanidade e os demais elementos em situação de igualdade de valores essenciais e responsabilidade pelo mundo em que habitamos. Essa visão, desmantelada e eclipsada pelo processo colonial, ainda circula pelo continente, viva e preservada e é – sem dúvida enriquecedor – trazê-la para competir com o cânone euro-americano (2017, p. 25).

Conhecer e dominar os mecanismos da linguagem do colonizador permitiu que a voz ameríndia começasse a ser ouvida fora das reservas, ampliando assim sua presença na comunidade canadense em geral, criando uma imagem do sujeito ameríndio diferente da perpetuada pelo discurso colonial. O campo literário não é o único espaço onde sujeitos ligados aos Povos Originários têm atuado ativamente, visto que, atualmente, existem ameríndios que atuam em diversas áreas do conhecimento como a História, dedicando-se à reflexão objetiva de eventos históricos nos quais seu povo interagiu diretamente com o colonizador europeu. É o olhar revisionista que guia a reflexão feita pela integrante da nação Laguna Pueblo, a poeta, escritora e crítica literária norte-americana Paula Gunn Allen. Apesar de focar seus estudos a partir da condição do nativo nos Estados Unidos, as considerações da autora sobre o contato entre o colonizador e os Povos Originários

podem ser aplicadas a outros contextos americanos como, por exemplo, o Canadá. Em um ensaio crítico, Allen comenta a maneira pela qual o processo de aculturação foi responsável pela ruína de toda a estrutura social tribal. Segundo a autora:

Efetuar a transformação social de sistemas igualitários e genocêntricos para sistemas patriarcais e hierárquicos requer satisfazer quatro objetivos. O primeiro é consolidado quando a primazia do feminino como criador é substituído e recolocado por criadores masculinos [...]  
 O segundo objetivo é alcançado quando as instituições tribais governantes e as filosofias que são suas fundações são destruídas [...]  
 O terceiro objetivo é consolidado quando as pessoas são expulsas de suas terras, privadas de seu sustento econômico, e forçadas a restringir ou encerrar por completo atividades das quais seus sistemas de ritos, filosofia e subsistência dependem. [...]  
 O quarto objetivo requer que a estrutura do clã seja substituída de fato se não em teoria, pelo núcleo familiar [...] <sup>22</sup> (ALLEN, 1992, p. 41-42).

Allen mostra que a mudança da ordem social tem seu início concreto quando o indígena abandona suas crenças e passa a acreditar no discurso trazido pelo colonizador como sendo a narrativa capaz de explicar o mundo ao seu redor, ou seja, com a desvalorização das narrativas míticas ameríndias e a adesão do nativo a um novo conjunto de mitos, no caso o discurso mítico cristão. Portanto, a desestruturação que ocorre na vida das Primeiras Nações é o reflexo da aceitação de um novo conjunto de narrações na busca do nativo em preencher o vazio deixado pela descrença de sua tradição, expondo que o colapso da antiga ordem tem seu ponto de origem a partir do momento em que ele rompe com seus mitos. Assim, a substituição da figura feminina como força provedora da vida por uma figura masculina marca o reajuste da ordem social ameríndia para sua adesão a um novo modelo de sociedade, visto que os demais passos descritos pela autora são consequências diretas desse abandono porque marcam a inserção de novos ritos e costumes além da reorganização das esferas sociais para adequar-se à nova ordem.

---

<sup>22</sup> Effecting the social transformation from egalitarian, gynocentric systems to hierarchical, patriarchal systems requires meeting four objectives. The first is accomplished when the primacy of the female as creator is displaced and replaced by male-gendered creators [...]  
 The second objective is achieved when tribal governing institutions and the philosophies that are their foundation are destroyed [...]  
 The third objective is accomplished when the people are pushed off their lands, deprived of their economic livelihood, and forced to curtail or end altogether pursuits on which their ritual system, philosophy, and subsistence depend. [...]  
 The fourth objective requires that the clan structure be replaced, in fact if not in theory, by the nuclear family.

Um indício da restauração está nas constantes batalhas enfrentadas por mulheres com o intuito de firmarem suas vozes como sujeitos capazes de agir ativamente dentro da sociedade pós-colonial sem abdicar de sua condição de mulher ameríndia. No ponto de vista de Allen, o surgimento do termo Mulheres Indígenas (*Indian women*), nomenclatura até então não utilizada pela ameríndia para definir-se como sujeito, é um marco importante no resgate da voz ameríndia. De acordo com suas palavras:

Somente recentemente as mulheres indígenas americanas têm escolhido se definirem politicamente como mulheres indígenas – uma categoria que retém a identidade cultural e racial básica das mulheres indígenas americanas, mas distingue as mulheres como uma força política separada no contexto tribal, racial e cultural – mas só recentemente esta insistência política tem sido necessária. Em outros tempos, em outras circunstâncias mais agradáveis para as mulheres e mais cientes do local apropriado da Mulher como matriz criadora e concretizadora da existência na tribo e na terra, todos sabiam que as mulheres executavam um papel significativo e distinto na realidade tribal<sup>23</sup> (ALLEN, 1992, p. 30).

O comentário de Allen acerca da origem do termo mostra uma característica peculiar da linguagem humana, o surgimento de novas nomenclaturas para conceituar uma realidade até então não existente. Logo, se antes as funções responsáveis pela manutenção da ordem eram relegadas tanto ao masculino quanto ao feminino, a necessidade em frisar um movimento social e político organizado exclusivamente por mulheres marcou a conscientização de parte da população ameríndia de que o abandono da antiga tradição na qual a mulher era peça fundamental acarretou o detrimento de seu valor como sujeito ativo forçando-a, em um primeiro momento, a submissão perante a figura masculina como forma de pertencer à nova ordem instaurada. Junto a isso, a denominação “mulheres indígenas” representa também a conscientização de que mesmo pertencendo a um grupo que se encontra marginalizado pela comunidade canadense, há distinções entre as situações vivenciadas por homens e mulheres tanto em sua comunidade quanto fora dela.

---

<sup>23</sup> Not until recently have American Indian women chosen to define themselves politically as *Indian women* – a category that retains American Indian women’s basic racial and cultural identity but distinguishes women as a separate political force in a tribal, racial, and cultural context – but only recently has this political insistence been necessary. In other times, in other circumstances more congenial to womanhood and more cognizant of the proper place of Woman as creatrix and shaper of existence in the tribe and on earth, everyone knew that women played a separate and significant role in tribal reality.

O caminho histórico da Nação *Salish*, a que Maracle pertence, mostrou a convivência pacífica entre o colonizador europeu e a população *Salish* nos primórdios da colonização. Porém, a ganância do colonizador e de seus descendentes em controlar as riquezas naturais da região associadas a crença da falsa superioridade intelectual europeia foram os fatores responsáveis pelo fim do período de paz entre os povos, fazendo com que a cordialidade e o respeito mútuo que havia nas relações estabelecidas entre os povos fossem substituídos por confrontos armados. O pensamento enraizado da superioridade da cultura europeia contribuiu para que os governantes pensassem em formas de aniquilar qualquer traço das culturas indígenas no Canadá na esperança de retirar o ameríndio da barbárie e trazê-lo para a civilização. Assim, originaram-se leis como o Ato indígena e os internatos, fazendo com que a violência contra os ameríndios fosse tanto física quanto psicológica.

A literatura escrita e disseminada em instituições de ensino foi uma das peças fundamentais para perpetuar uma imagem generalizadora e negativa das populações ameríndias no imaginário coletivo da nação canadense, ecoando dessa forma a pretensa inferioridade indígena. Entretanto, o mesmo instrumento que antes inferiorizava a cultura e a população ameríndias, passou a ser manipulado por membros desses povos e tornou-se uma ferramenta contra a degradação da figura e da cultura ameríndias. Um exemplo são as obras ficcionais e teóricas produzidas pela escritora *Salish* Lee Maracle, as quais além de apresentarem elementos culturais e mitológicos da nação da autora, apresentam um discurso factual sobre a história de sua etnia oposto ao oficializado pelo governo e suas instituições. Além disso, a escrita de Maracle oferece uma perspectiva peculiar sobre a mulher indígena canadense e seu lugar dentro das reservas indígenas, da sociedade canadense e do movimento feminista. É com o uso da palavra que Maracle denuncia a subalternidade da ameríndia nessas três esferas e clama pela necessidade de pluralizar a voz feminina em seu país para combater o falso ideal de uma imagem única capaz de personificar o sujeito feminino.

## 2. Discursos sobre a pluralidade do sujeito feminino

WORDS ARE CRUCIAL

[...]

words are crucial

words kiss lips

kill air

inspire movement

cross minds

destroy inertia

elevate or reduce whole standards of normal

[...]

(MARACLE, 2015)

Produzido primeiramente na Europa, o discurso feminista surge como o grito de emancipação da mulher ocidental contra a opressão e a subjugação cultural e social imposta pelo homem. Mesmo assim, Simone de Beauvoir observou que muitas das lutas e conquistas obtidas pela mulher no continente europeu estavam “de acordo com os homens e dentro das perspectivas masculinas” (1980, p. 168), o que me permitiu observar em um primeiro estudo que as vitórias conquistadas não satisfaziam a demanda feminina visto que a mulher “não ocupava o lugar de sujeito no rumo dos acontecimentos sociais. Somente mais tarde ela passaria a exigir melhorias que atendessem suas próprias necessidades” (GESÚ, 2015, p. 71), fazendo com que a mulher fosse inicialmente só um instrumento na luta de classes encabeçada pelo homem europeu.

A disseminação do discurso feminista para outras localidades, como o Canadá, fez com que as residentes desses locais também passassem a clamar por transformações referentes ao modo como eram tratadas pela sociedade. Entretanto, junto ao desejo de mudanças, o Feminismo europeu trouxe consigo uma imagem homogênea da mulher sendo ela branca, burguesa e cristã, figura distante de parte da população canadense composta por mulheres de origem ameríndia, mulheres afro descendentes e asiáticas que ocupam, em sua maioria, as classes sociais mais baixas, não incorporaram a fé europeia em sua vida diária e precisam lidar constantemente com o preconceito por não serem mulheres brancas. Dessa forma, construir uma fala feminista em países onde as mulheres locais foram vítimas da empreitada colonizadora europeia e, ainda hoje, lidam com seus resquícios, desconsiderando as peculiaridades deste grupo, significa transformá-las em instrumentos a serviço do grupo feminino social dominante.

Uma autora que procura desmistificar a conceituação unificadora e generalizante do indivíduo feminino é a escritora literária norte-americana e ativista pelos direitos humanos Alice Walker. Tendo como ponto de início a observação do contexto da mulher negra na comunidade norte-americana, grupo ao qual pertence, Walker afirma que “mulheres negras são chamadas, no folclore que tão adequadamente identifica o status de um indivíduo na sociedade, ‘a *mula* do mundo’, porque nós temos carregado os fardos que todos os demais – *todos os demais* – se recusaram a carregar”<sup>24</sup> (1984, p. 237). O comentário da autora enfatiza a importância da contextualização do sujeito feminino, pois as condições sócio-históricas impostas às descendentes de mulheres negras não foram as mesmas das brancas, visto que a negra teve e ainda tem que superar, em muitos casos, tanto o preconceito de origem étnica quanto de gênero.

Outro exemplo em relação à complexidade da condição feminina está no relato de Walker referente a um encontro com mulheres árabes durante sua viagem a Gaza com o grupo pacifista CODEPINK. A autora teve a chance de dialogar a respeito da vestimenta feminina hijab, ouvindo a justificativa de mulheres em defesa desse acessório, sendo isso algo que a surpreendeu, já que os pré-conceitos sobre a cultura que ela possuía não foram mencionados na justificativa do uso do acessório. De acordo com a escritora,

[...] Disseram-me algo que eu nunca havia considerado: nos países desérticos, a maior parte da hidratação de uma pessoa é perdida pela nuca, o que pode rapidamente levar a uma insolação; por isso, um véu que envolva o pescoço é essencial para impedir essa perda. O alto da cabeça é coberto porque, se a mulher vive uma vida profissional e passa muito tempo fora de casa, o sol bate direto nela, causando tonteira, náusea, apoplexia e outros problemas de saúde [...] (WALKER, 2011, p. 71-72).

O relato mostra a posição de uma mulher que, através de seu trabalho na esfera acadêmica, oportuniza a chance de figuras femininas marginalizadas exporem suas visões referentes ao contexto socio-histórico no qual estão inseridas. Portanto, os textos da escritora contribuem socialmente como ferramenta de denúncias acerca da violência contra a mulher. Ao escrever a respeito de um evento durante sua estada no Congo, com o movimento *Women for Women International*, a

---

<sup>24</sup> “Black women are called, in the folklore that so aptly identifies one’s status in society, ‘the mule of the world’, because we have been handed the burdens that everyone else – everyone else – refused to carry”.

autora comenta as consequências da violência sexual e física no corpo de uma congoleza:

Uma bela mulher, que veio ao meu encontro trajando branco e violeta, havia sido escrava sexual durante mais de um ano, forçada a transportar cargas que a faziam curvar-se; seus olhos tinham sido repetidamente feridos para prejudicar-lhe a visão, de modo que não pudesse identificar os agressores; seu corpo inteiro fora espancado de tal modo que, mesmo decorrido um ano, ela mancava perceptivelmente ao tentar caminhar com o que se podia supor fosse sua antiga graciosidade. Abraçamo-nos entre lágrimas e com alegria. Eu estava mais grata por ver sua ressurreição radiante do que jamais estivera ao testemunhar outra coisa em minha vida. [...] Graças a vocês, minhas irmãs do Women for Women International, disse ela, sobrevivi. Muitas de nós sobrevivemos. E não voltaremos atrás. Não seremos escravas nem animais de carga (Walker, 2011, p. 12-13).

Por intermédio de seu depoimento, Walker mostra a união entre diversas mulheres que procuram auxiliar outras as quais se encontram em situações de grandes riscos tanto de vida quanto de sua integridade enquanto mulher para assim ajudá-las a reconquistarem suas vidas. A intervenção desse movimento fez com que muitas conseguissem, de certa forma, sobrepujar a violência e encontrar seu valor como figuras femininas visto que mesmo tendo passado por isso, Walker afirma que “ela sorri porque está viva, o que significa que o Feminino está vivo. Há o trabalho de Mãe a fazer. Há o trabalho da Filha a fazer” (WALKER, 2011, p. 13). Ao destacar os papéis da figura materna e da filha, a autora mostra que a mãe congoleza ficou responsável por, além de nutrir e cuidar, manter a história desse fato em sua comunidade para a nova geração, possibilitando a transmissão de um conceito de mulher que enfrenta as adversidades que lhe são impostas.

Assim, em conjunto com a escrita de Walker, as produções escritas de mulheres ameríndias como a estadunidense Paula Gunn Allen e a canadense Lee Maracle colaboram para a desconstrução da homogeneidade em torno da figura feminina no território norte-americano. Junto a elas, as observações feitas pela teórica Gayatri Chakravorty Spivak acerca dos critérios sociais e culturais responsáveis por condicionarem as relações de gênero contribuem para ressaltar a importância de olhar as especificidades de cada grupo como elemento formador para um discurso realmente emancipatório. Segundo a autora, seu empenho encontra-se em apreender “em qual forma, em quais contextos, em quais tipos raciais e situações de classe, o gênero é usado como significante para encobrir

quais tipos de coisas”<sup>25</sup> (SPIVAK, 1990 p.52). A partir desse enunciado, dois pontos sobre a natureza do feminismo são expostos. Primeiro, é observado que as relações estabelecidas entre indivíduos de gêneros opostos são regidas a partir dos princípios socioeconômicos dominantes de uma comunidade. Em segundo lugar, como todo produto social, é preciso considerar os membros envolvidos e o papel desempenhado por cada um dentro de sua sociedade para assim compreender as singularidades que envolvem os sujeitos sociais.

Na visão da referida teórica, a inserção da mulher em um ambiente social é benéfica para a elaboração de um conceito do indivíduo feminino sexuado não integrante ao ramo da Psicanálise, ampliando assim a compreensão acerca da imagem feminina no meio acadêmico. Segundo Spivak, as psico-biografias são as ferramentas usadas com o intuito de visualizar a incorporação social da mulher. Elas colaboram para o entendimento da heterogeneidade que há dentro da alcunha do Feminismo. Nas palavras da autora, “você começa a ver quão heterogêneo é o campo da mulher, porque você tem que focar em psico-biografias as quais são de fato muito específicas situacional e culturalmente”<sup>26</sup> (SPIVAK, 1990, p. 9).

O destaque atribuído pela teórica ao contexto social e à questão cultural elucidam as formas pelas quais as mulheres vão interagir entre si e com os demais indivíduos pertencentes ou não ao seu grupo étnico. Compartilhando do mesmo ponto de vista de Walker, Spivak aponta a incapacidade da existência de um único discurso feminista que se proponha a falar em defesa dos interesses de todas as mulheres. A teórica posiciona-se claramente contra o pensamento que objetiva a homogeneização do sujeito feminino. De acordo com ela:

[...] Parece-me que se alguém está falando sobre a tarefa primordial, já que não há uma continuidade discursiva entre as mulheres, a tarefa primordial é o antisexismo situacional, e o reconhecimento da heterogeneidade do campo ao invés de posicionar algum tipo de assunto feminino, figura feminina, esse tipo de coisa [...]”<sup>27</sup> (SPIVAK, 1990, p. 57-58).

<sup>25</sup> [...] in what way, in what contexts, under what kinds of race and class situations, gender is used as a sort of signifier to cover over what kinds of things. [...] (SPIVAK, 1990, p. 52)

<sup>26</sup> [...] you begin to see how completely heterogeneous the field of the woman elsewhere is, because there you have to focus on regulative psycho-biographies which are very situation/culture specific indeed [...] (SPIVAK, p. 9, 1990)

<sup>27</sup> [...] It seems to me that if one’s talking about the prime task, since there is no discursive continuity among women, the prime task is situational anti-sexism, and the recognition of the heterogeneity of the field, instead of positing some kind of woman’s subject, women’s figure, that kind of stuff. [...] (SPIVAK, 1990, p. 57-58)

O repúdio à formulação de tal discurso consiste no reconhecimento do caráter plural em torno da denominação do sujeito feminino, visto que ser mulher não significa somente nascer como indivíduo do sexo feminino. A questão étnica e o status social são fatores importantes a se considerar para desmistificar a homogeneidade do discurso feminino, porque são esses aspectos que vão definir socialmente o sujeito feminino. A autora e ativista social, a estadunidense Gloria Jean Watkins, mais conhecida como bell hooks, percebe que durante a década de 80, nos Estados Unidos, as reflexões realizadas por feministas brancas levavam em conta apenas a realidade vivida por mulheres brancas integrantes da classe dominante. Apesar de ser considerado um marco para o movimento feminista, a obra *The Feminine Mystique* de Betty Friedan é o exemplo para hooks da imagem homogênea, disseminada pelo movimento feminista branco. Segundo hooks, Friedan discute sobre as dificuldades das mulheres que, depois de formadas em cursos de graduação, não conseguiam ingressar no mercado de trabalho para exercerem suas profissões, ficando restritas às atividades do lar assumindo, os papéis de mãe e esposa. Friedan excluía de suas reflexões qualquer mulher branca que não pertencesse à classe alta e todas as mulheres que não fossem brancas. Nas palavras de hooks:

[...] as mulheres brancas que dominam o discurso feminista hoje raramente fazem a pergunta se sua perspectiva sobre a realidade das mulheres condiz com as experiências de mulheres como um grupo coletivo. Elas nem estão conscientes que suas perspectivas refletem preconceitos de raça e classe, embora haja uma maior consciência desses preconceitos atualmente [...] <sup>28</sup> (1984, p. 3).

Compreender que um discurso que aborda somente o contexto sócio-cultural de um grupo específico de mulheres na sociedade é incapaz de falar por todo o grupo colabora para a necessidade de se contextualizar as posições sociais, culturais e históricas as quais diferentes mulheres integram dentro da comunidade. Somente com base nessas informações é que se formularão discursos que defendam a integração de um sujeito feminino, independente de sua etnia e status social, ao invés de reproduzirem noções preconceituosas que segregam mulheres

---

<sup>28</sup> [...] white women who dominate feminist discourse today rarely question whether or not their perspective on women's reality is true to the lived experiences of women as a collective group. Nor are they aware of the extent to which their perspectives reflect race and class biases, although there has been a greater awareness of biases in recent years. [...]

provenientes de grupos minoritários. O respeito ao caráter plural do movimento torna-se indispensável, porque, cada grupo possui uma história singular e uma agenda de reivindicações próprias. Ter conhecimento desses dois aspectos evita que as mulheres de grupos minoritários sejam apenas objetos de manipulação de qualquer indivíduo, homem ou mulher, que faça parte dos grupos dominantes em sua comunidade. Sobre isso, “se alguém pode situar isso geopoliticamente, se alguém pode situar isso dentro de uma área de trabalho, eu penso que algum trabalho excelente pode ser feito, está sendo feito e traça o que nós estamos chamando de figura da mulher”<sup>29</sup> (SPIVAK, 1990, p. 58).

O intenso foco da teórica hindu na pluralidade existente no movimento feminista faz com que seu pensamento seja utilizado como uma ferramenta para compreender a organização do movimento feminista oriundo de grupos minoritários em países que carregam a herança social do legado colonial. Para compreender a visão da estudiosa sobre esse assunto, torna-se necessário observar suas reflexões a respeito da característica do indivíduo subalterno que habita tais localidades. Segundo ela “o sujeito subalterno e colonizado é irremediavelmente heterogêneo” (SPIVAK, 2012 p. 73), fator esse que impossibilita a elaboração de um discurso totalizador em torno desse sujeito, assim como referente à mulher, pois a bagagem histórica e cultural que cada ser carrega é distinta.

Consequentemente, entre os aspectos mencionados marcantes da heterogeneidade do ser subalterno, soma-se a questão de gênero. Acerca da adesão do caráter heterogêneo ao subalterno, Spivak afirma: “se no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (2012, p. 85). Decorrente disso, apesar do vasto conjunto de características distintivas existentes acerca do subalterno, não há espaços nos quais ele possa expressar-se para os demais membros de sua comunidade. Consequentemente, eles permanecem à margem da sociedade, apenas acatando as decisões tomadas pelos grupos dominantes sobre os rumos não só da comunidade, mas também de suas próprias vidas, fato observado por Spivak ao refletir sobre a tradição cultural em torno da figura da sati, percebendo que a discussão foi formada só pela ótica dos homens britânicos e indianos, a mulher em nada opinou. Através do comentário de Spivak, fica claro que

---

<sup>29</sup> If one can situate it geopolitically, If one can situate it within the work place, I think some excellent work can be done, is being done, and tracing what we are calling the figure of woman.

a subalternidade relegada ao sujeito feminino não é a mesma compartilhada pelo sujeito masculino. Muitas vezes, quando intelectuais procuram desvendar a história de comunidades marginalizadas, seus discursos tendem à generalização de uma realidade específica a fim de inserir todo um grupo em um contexto sociocultural unificado. Isso acontece por causa do apagamento da relevância do gênero de seus locutores, como no caso da sati previamente mencionado.

Por meio dos resgates das narrativas de Spivak e Walker acerca de eventos marcantes para a história do feminino em contextos específicos, é visto que a exclusão da opinião e a violência a que mulheres são submetidas reforçam a posição marginal e a falta de poder feminino nesses espaços, ou seja, a ação da mulher não causa intervenções na sociedade visto que ela é forçada a sujeitar-se à vontade dos outros. Devido à ausência da voz da mulher nas sociedades modernas, que sofreram com o processo de colonização, a estudiosa conclui que “o subalterno como um sujeito feminino não pode ser ouvido ou lido” (SPIVAK, 2010, p.124). Logo, o silêncio imposto à mulher contemplaria tanto a oralidade quanto a escrita, fazendo com que o discurso proveniente da figura feminina pertencente a grupos marginalizados continue desconhecido dos demais membros da comunidade.

Se essas vozes permaneceram por muito tempo marginalizadas em seus próprios países, o interesse de uma parcela dos intelectuais do século XX em conhecer perspectivas diferentes da história contada pelos meios oficiais fez com que essas narrativas alcançassem espaços que, anteriormente, lhes eram negados. Com o trabalho desempenhado por intelectuais como Allen e Maracle, o ponto de vista marginal sai da periferia e assume uma posição de destaque dentro e fora de suas comunidades. Ao relatar as narrativas dos sujeitos fora do centro, o intelectual abre espaço para que suas vozes sejam ouvidas pelos integrantes da esfera central, permitindo com que seja reavaliado o julgamento preexistente em sua comunidade sobre o sujeito marginal, contribuindo para a elaboração de ações intervencionistas no modo de pensar da sociedade. Portanto, o papel de intermediário assumido pela figura do intelectual é que provoca o diálogo entre esses dois domínios.

Recentemente incorporada ao discurso feminino das mulheres ameríndias, a nomenclatura mulher indígena já carrega uma imagem preconcebida do sujeito feminino. A teórica Sandra Regina Goulart de Almeida comenta que países com um passado colonial como os Estados Unidos, o México e até o Brasil, apresentam narrativas nas quais personalidades históricas ameríndias, Pocahontas, Malinche e

Paraguaçu respectivamente, estão presentes e interagem com o colonizador europeu. As diferenças espaciais e linguísticas não impediram certa padronização da mulher nativa que

aparece como mito de origem e fundador, ocupando um lugar relevante no imaginário nacional e auxiliando na construção de uma identidade americana, por vezes a serviço de uma ideologia dominante que procura justificar a empreitada colonizadora” (ALMEIDA, 2007, p. 462).

Embora a ameríndia ocupe uma posição importante para a formação da identidade de uma nação, porque é na descendência gerada pelo seu envolvimento com o colonizador que surgem os verdadeiros membros das nações americanas, por conceber a vida a um sujeito que não pertence totalmente à cultura europeia e nem a dos Povos Originários, a imagem feminina indígena apresenta um comportamento dúbio nas narrativas do colonizador. A partir do momento em que ela daria vida a uma nova população, ela sentenciaria seu antigo povo à ruína, sendo sua figura intrinsecamente ligada ao fim e ao começo de uma civilização. Nas palavras de Almeida,

[...] por um lado, a mulher indígena aparece idealizada, servindo como base para uma herança americana altiva e nobre, contribuindo para ‘a construção de uma auto-imagem sedutora da nação’ (MATOS, 2005, p. 438). Por outro lado, surge, por vezes, como símbolo de traição e repúdio ao acenar para a destruição de seu povo. [...] Entretanto, essa visão maniqueísta, parte inerente do pensamento dicotômico ocidental com relação à representação da mulher, tem sido questionada com frequência por meio de escritoras contemporâneas que procuram reler o papel das mulheres indígenas na construção de uma identidade nacional (2007, p. 466).

A passagem do tempo não contribuiu rapidamente para uma melhora nas representações femininas ameríndias dentro das produções literárias validadas pelas instituições de saber e consumidas pelo grande público canadense. Ao refletir sobre os aspectos físicos das mulheres indígenas predominantes na literatura do Canadá no final do século XVIII e início do XIX, a escritora Emily Pauline Johnson afirma:

[...] o autor não permite a sua personalidade espontaneidade alguma, ela não deveria ser uma representante de um grupo maior, nem deveria ter uma [...] singularidade que não fosse definitivamente ‘indígena’. Eu cito ‘indígena’ porque parece haver uma noção entre os autores de que algo como

distinção tribal não existe entre os aborígenes norte-americanos<sup>30</sup> (2015, p. 2).

Johnson observa que existia uma padronização aplicada ao processo de criação das personagens femininas ligadas aos Povos Originários, colaborando para a formação de uma visão que definiria de maneira uniforme toda ameríndia dentro do território canadense. A uniformização está presente na ausência de traços físicos, culturais ou psicológicos, capazes de conectar o sujeito ficcional a uma das diversas nações ameríndias residentes no Canadá, o que colabora para a criação do falso conceito de que todas as tribos compartilhavam dos mesmos valores étnicos e sociais e da mesma história. Junto à ocultação da diversidade das tribos, a padronização também estava presente no próprio enredo das obras visto que, segundo a escritora, as narrativas eram extremamente previsíveis e todas terminavam com o mesmo desfecho: a morte da heroína.

Outro problema identificado pela escritora nas narrativas de seu tempo está ligado ao envolvimento amoroso do herói branco com a heroína ameríndia a qual acaba por encontrar um fim trágico. Impulsionada pela paixão que sente pela personagem masculina, a ameríndia é capaz de trair seu povo, pois, “ela está tão dedicada a ele que é desleal com seu próprio povo, diz mentiras a seu pai e aos outros chefes de sua tribo e torna-se abominável e desonrada. Claro, este herói branco nunca casa com ela”<sup>31</sup> (JOHNSON, 2015, p. 4). Dessa maneira, cega pelo sentimento que nutria, a personagem feminina abdicava de seu lugar na vida coletiva da tribo ao colocar sua vontade individual à frente do bem-estar da nação. Mesmo com tal sacrifício, a união matrimonial entre o casal não acontecia, restando à mulher a solidão, porque ela não pertencia mais a seu grupo de origem e nem fazia parte do grupo do colonizador, restando-lhe a morte como a saída para aplacar a dor.

Os elementos denunciados por Johnson responsáveis por uma apresentação distorcida dos Povos Originários aos demais indivíduos da sociedade canadense acarretaram graves consequências as quais, ainda hoje, são sentidas pela

---

<sup>30</sup> [...] the author permits her character no such spontaneity, she must not be one of womankind at large, neither she have [...] a singularity that is not definitely ‘Indian’. I quote ‘Indian’ as there seems to be an impression among authors that such a thing as tribal distinction does not exist among the North American aborigines.

<sup>31</sup> [...] she is so much wrapped up in him that she is treacherous to her own people, tells falsehoods to her father and the other chiefs of her tribe, and otherwise makes herself detestable and dishonourable. Of course, this white hero never marries her.

população ameríndia. Em seu trabalho de conclusão de mestrado, Janice Acoose, membro da nação *Métis*, observa o impacto social da literatura na formação e perpetuação de quatro diferentes estereótipos referentes à mulher ameríndia e como a própria literatura pode ser usada como instrumento por escritores ameríndios para subjugar os estereótipos que os rotulam. Nas palavras da autora:

Dentro do contexto cultural do colonizador, imagens como a princesa indígena romântica, a mulher ignóbil, desrespeitada e sem valor, a morena instigadora sexual, e a vítima desafortunada e desesperada são construídas para distorcerem a realidade das mulheres indígenas e justificarem a opressão seja ela social, política, econômica e espiritual. Tem havido muitas tentativas de suprimir as vozes das mulheres ameríndias. Uma falácia comum é de que as mulheres indígenas não falavam [...] <sup>32</sup> (ACOOSE, 1992, p. 14).

Apesar de distintas, as figuras invocadas por Acoose – a mulher apaixonada e integrante da realeza, o símbolo sexual e a pobre vítima – são conceitos formados a partir do olhar do colonizador que desconhecia as tradições dos Povos Originários. Se, no ambiente externo às reservas, a mulher já precisava lidar com o desprezo por parte dos cidadãos brancos, a ida dos ameríndios para os internatos fez com que as falsas imagens entrassem mais rapidamente dentro dos lares ameríndios. Muitas crianças, meninos e meninas, internalizaram os estereótipos da mulher ameríndia como julgamentos corretos de suas culturas e do comportamento de seus membros o que acarretou mudanças para a situação feminina nas reservas, porque os estereótipos referidos colaboraram para a desmoralização da mulher indígena, limitando o alcance de sua voz dentro de sua própria comunidade. Em relação a esse assunto, Acoose afirma que “os internatos e os missionários conspiraram para remover a influência genocrática dos domínios espirituais, políticos, econômicos e sociais das vidas das populações indígenas” <sup>33</sup> (1992, p. 11).

Ao refletir sobre as representações da ameríndia como a princesa e como a mulher sem valor – as mais recorrentes dentro da literatura canadense de acordo com Acoose – a autora identifica traços de uma ideologia caracterizada como cristã, branca e de origem euro-canadense. Segundo ela, “os estereótipos das mulheres

---

<sup>32</sup> Within the colonizer’s cultural context, images like the romantic Indian princess, the denigrated squaw drudge, the erotic tawny temptress, and the hopeless suffering victim are constructed to distort the reality of Indigenous women and justify social, political, economic, and spiritual oppression. There have been many attempts to suppress Indigenous women’s voices. A common fallacy is that Indigenous women have not spoken. [...]

<sup>33</sup> The residential schools and the missionaries conspired to remove the gynocratic influence from spiritual, political, economic, and social realms of Indigenous peoples’ lives.

indígenas [...] são baseados em oposições binárias: boa ou má”<sup>34</sup> (ACOOSE, 1992, p. 27), valores esses definidos a partir de princípios norteadores da doutrina cristã trazida pelo colonizador europeu. No entanto, independente do valor que seja atribuído à imagem da mulher indígena, para os integrantes dos Povos Originários, uma representação formada a partir desses estereótipos sempre será negativa já que o indivíduo construído pela palavra escrita não apresentará nenhum traço que possa ser associado com a mulher ameríndia que vive em um país que possui uma herança de violência física e psicológica fruto de relações de um passado colonial. Tais representações estereotipadas ignoram a realidade da figura feminina a qual muitas vezes ocupa posições sociais periféricas tanto na sociedade branca quanto em sua própria comunidade, e que procura compreender seu lugar nesses dois mundos, ao mesmo tempo em que atua na preservação da tradição de sua nação e de seu núcleo familiar. Tendo em vista a sua própria realidade familiar, Acoose comenta que

“[...] as mulheres em minha família não se enquadram em nenhum dos estereótipos brancos de mulheres indígenas: elas eram mulheres extremamente poderosas, habilidosas e dinâmicas que contribuíram extremamente para a sobrevivência de minha família, das comunidades e das nações”<sup>35</sup> (1992, p. VII).

O relato pessoal de Acoose contribui para destacar a falta de verossimilhança entre as imagens estereotipadas, que habitam parte do imaginário coletivo canadense, e as mulheres indígenas reais, as quais agem para garantir o provimento de sua família e a manutenção de sua cultura e de sua comunidade. Desconhecer as tradições ameríndias e a consequente aceitação dos estereótipos fez com que “até muito recentemente as mulheres indígenas fossem tidas como sem vozes, iletradas, as piores dentre as oprimidas e em alguns casos, sem importância a ser mencionada”<sup>36</sup> (ACOOSE, 1992, p. 15). Portanto, caso a mulher indígena anseie por recuperar o prestígio que tinha dentro de sua comunidade, é preciso primeiro que ela se levante para desconstruir os pré-conceitos existentes em torno de seu ser.

<sup>34</sup> [...] stereotypical images of Indigenous women [...] are based on binary opposites: good or bad.

<sup>35</sup> [...] the women in my family fit none of the white stereotypes of Indigenous women: they were extremely powerful, resourceful, and dynamic women who vitally contributed to the survival of my family, communities, and nations.

<sup>36</sup> [...] Until very recently Indigenous women were thought of as voiceless, illiterate, the worst of the oppressed, and in some cases, not worth mentioning.

Se antes a leitura de textos trazia só o olhar eurocêntrico e estereotipado sobre os costumes dos Povos Originários, o domínio do código linguístico e dos inúmeros gêneros discursivos, entre eles o literário, por alguns membros das primeiras nações na atualidade possibilitou a criação e a consolidação de espaços voltados para combater as falsas imagens enraizadas a respeito do modelo de vida indígena. Segundo Janice Thiél:

Nos séculos XX e XXI, os índios narradores de histórias passam a apresentar suas próprias versões de identidades indígenas. Por meio da escritura, eles discutem e desfazem as distorções construídas por séculos de colonização. Assim, a escrita e a literatura tornam-se instrumentos de poder e de revisão de identidades individuais e coletivas (2012, p.31).

A apropriação do idioma e do funcionamento dos gêneros discursivos, ligados ou não à literatura, feita por Maracle e outros escritores ameríndios é um importante feito na luta pelo resgate e pela valorização dos valores defendidos pelos Povos Originários. Ao ponderar sobre a escrita indígena elaborada a partir dos idiomas dominantes nos países que fazem parte do território americano, Thiél aponta três benefícios para a literatura escrita por indígenas. Eles são: “constituir estratégia de comunicação e divulgação no espaço do poder”, “indicar negociação com sistemas e culturas associados à colonização” e “significar a saída da produção indígena de uma situação de marginalidade” (2012, p. 43). Levando em conta somente o contexto norte-americano, a poeta e professora Emma LaRocque, integrante da nação Cree, comenta sobre a inevitabilidade e a importância do domínio do inglês para seu povo. Primeiramente publicado no ano de 1990 e, em 2015, como um dos textos integrantes da coletânea *Introduction to indigenous literary criticism in Canada* publicada por Heather Macfarlane e Armand Garnet Ruffo o artigo traz a visão de LaRocque sobre apropriação linguística. Em sua opinião,

[...] Falar, ler e escrever é o direito de nascença das populações ameríndias contemporâneas. Pode-se dizer que a ‘apropriação’ pode ir de ambas as formas. Minha primeira língua é Cree. Meus pais foram forçados a permitirem que eu fosse à escola onde eu fui forçada a aprender inglês. No devido tempo, eu me apropriei desta língua sem abandonar a minha Cree. Eu tenho procurado dominar esta língua para que ela não me domine mais. A colonização funciona de maneiras imprevisíveis. O fato é que o inglês é a nova língua ameríndia, literal e politicamente. O inglês é a língua comum das populações aborígenes. É o inglês que está colaborando para erguer a consciência política em nossa comunidade; é o inglês que serve para

descolonizar e unir os povos aborígenes. Pessoalmente, eu vejo muita justiça poética neste processo<sup>37</sup> (LAROCQUE, 2015, p. 57).

Primeiramente usada para disseminar a visão depreciativa do colonizador acerca dos costumes e da ordem nativa, a capacidade de produção de textos a partir dos moldes preestabelecidos pela cultura do colonizador, quando dominada por integrantes dos Povos das Primeiras Nações, surge como perspectiva alternativa ao discurso dominante produzido durante a colonização europeia e ainda hoje disseminado por instituições canadenses. Agora, é a própria língua do colonizador que está permitindo a união das diversas nações ameríndias espalhadas pelo Canadá, independente de suas culturas e línguas maternas, como um grupo unificado para combater os estereótipos ameríndios e para reivindicar a criação e a alteração de políticas públicas que atendam às demandas de seu povo. Portanto, a língua que antes oprimia a população ameríndia agora é o símbolo de reflexão e empoderamento conforme afirma Acoose ao explicar o significado de elaborar uma pesquisa em inglês sobre seu povo, dentro de uma instituição universitária no departamento de inglês. Para a pesquisadora: “escrever na língua do colonizador é libertador porque [...] encoraja a recriação, o renomeamento e o empoderamento de ambas as populações tanto indígena quanto não indígena”<sup>38</sup> (1992, p. VIII).

Maracle reflete sobre a presença da língua inglesa na vida do indígena canadense no poema *Language*, em *Talking to the Diaspora*.

#### Language

Do you speak your language?  
I stare – I just said: how are you?  
I thought English was my language  
apparently it isn't  
I thought Halkomelem was gibberish  
the devil's language  
that's what the nuns said  
apparently not

<sup>37</sup> [...] To speak, read, and write in English is the birthright of contemporary Native peoples. It may be said that linguistic 'appropriation' can go both ways. My first language is Plains Cree. My parents were forced to allow me to go to school where I was forced to learn English. In due time, I have 'appropriated' this language without abandoning my Cree. I have sought to master this language so that it would no longer master me.

Colonization works itself out in unpredictable ways. The fact is that English is the new Native language, literally and politically. English is the common language of Aboriginal peoples. It is English that is serving to raise the political consciousness in our community; it is English that is serving to de-colonize and to unite Aboriginal peoples. Personally, I see much poetic justice in this process.

<sup>38</sup> [...] writing in the colonizer's language is liberating because [...] encourages re-creation, re-naming, and empowerment of both Indigenous peoples and non-Indigenous peoples.

Some white guy sets me straight:  
*Aboriginal people are losing languages*  
 Funny, thought I had it a moment ago  
 maybe it's in Gramma's old shoebox  
 maybe it's sandwiched between papers  
 in plastic bags hidden under mom's bed  
 Hey, has anyone seen my language?  
 (MARACLE, 2015)

O poema é dividido em duas estrofes e inicia com uma pergunta ao sujeito poético: se ela seria capaz de falar sua própria língua. Essa indagação confunde-a, pois, até o momento, acreditava que o único idioma que aprendeu com as freiras, o inglês, era sua língua. Esse pensamento desperta as lembranças do sujeito poético sobre as opiniões pejorativas que ouvia sobre o *Halkomelem*, variante linguística utilizada por uma parcela da nação *Salsih*, expondo parte do passado linguístico de sua nação. A memória vislumbrada é interrompida quando um homem branco lhe afirma, categoricamente, que as populações ameríndias estão perdendo sua língua. A partir desse instante, o eu lírico de Maracle cria cenas nas quais a sua língua seria um objeto que pertencera a sua avó e a sua mãe e que foi guardado em um lugar longe do alcance de qualquer um. O sujeito poético sugere assim que o idioma, adquirido através da interação com figuras que não pertenciam à nação *Salish*, carrega o status de um objeto que foi sempre passado adiante entre as mulheres de sua família, colocando a figura feminina como sua protetora e responsabilizando-a por transmitir esse item para as futuras gerações. O último verso conclui o poema de forma irônica, porque, ao invés de argumentar com os seus interlocutores na defesa da língua inglesa enquanto uma língua dominada pelo ameríndio, ela questiona-os se eles saberiam onde estaria sua língua, já que, na mente deles, o inglês não seria a língua oficial do ameríndio.

A pergunta que fecha a poesia também reforça o posicionamento assumido pelo sujeito poético no momento em que responde ao questionamento inicial que lhe foi feito. O eu lírico de Maracle opõe-se ao pensamento de que a herança ameríndia de um sujeito é determinada a partir do domínio de variantes linguística faladas anteriores ao contato entre os povos. Dessa forma, o sujeito poético de Maracle defende que o inglês não é só a sua língua oficial, mas também a língua de todo o indígena que reside no Canadá e força seus interlocutores a reconhecerem esse fato.

A apropriação da língua inglesa disponibiliza ao indígena um meio de afirmação no combate aos estereótipos coloniais. Porém, LaRocque mostra-se cautelosa quanto ao uso do inglês pelos membros das Primeiras Nações. É preciso que, concomitante à exposição do ameríndio à instrução do idioma, ele mantenha contato com seu povo, aprendendo os valores tradicionais indígenas para que ele não seja contaminado pelas imagens deturpadas que definem as populações e as tradições ameríndias. Esse foi o caminho percorrido por Maracle enquanto frequentava os bancos escolares durante sua infância, como ela expõe em sua autobiografia, o que ajudou para o desenvolvimento do pensamento crítico da autora. Para expor a vivência feminina ameríndia a partir da elaboração de textos literários, Maracle cria personagens femininas inseridas em diversos contextos sociais que, ao vivenciarem eventos, passam a refletir sobre sua condição singular no território canadense e dão início ao resgate de sua identidade ameríndia, com o intuito de expor e resgatar a importância da mulher indígena para a sobrevivência de sua cultura. As manifestações literárias ameríndias são relevantes porque, além de exporem um contra-discurso à versão histórica oficial, também funcionam como uma ferramenta de empoderamento para os integrantes desses povos, mantendo vivas antigas tradições e modos de ver o mundo. De acordo com Allen,

[...] o controle indígena da produção de imagem e o processo de disseminação informativo é crucial, e a prosa e a poesia contemporânea de escritores nativos americanos, particularmente escritoras, constitui uma parte significativa da resistência indígena ao genocídio cultural e espiritual<sup>39</sup> (1992, p. 42).

Os esforços de escritores ameríndios em trazerem perfis mais fidedignos do sujeito ameríndio e de sua cultura para o universo do colonizador, por meio de manifestações artísticas escritas em inglês, simbolizam uma batalha travada pelos indígenas para reaverem o controle não só de sua imagem, mas também de sua história e de suas narrativas, em outras palavras, é o resgate da voz ativa do ameríndio. A escritora indígena Lenore Keeshig defende que a falta do ponto de vista ameríndio nas discussões jamais será reparada somente com a boa intenção de parte da população branca em revisar sua história com os Povos Originários.

---

<sup>39</sup> [...] Indian control of the image-making and information-disseminating process is crucial, and the contemporary prose and poetry of American Indian writers, particularly of woman-centered writers, is a major part of Indian resistance to cultural and spiritual genocide.

Tendo em mente o filme *Where the Spirit Lives*, produzido em 1989, que narra a vida de crianças dentro dos internatos mantidos pelo Estado, Keeshig afirma:

As populações nativas não foram envolvidas em nenhum aspecto criativo do filme. A voz deles só foi ouvida por intermédio de consultores culturais contratados para prover as nuances e a compreensão necessária pelo escritor do filme e pelos produtores.

O discernimento cultural, a nuance, a metáfora e os símbolos dão a um livro ou filme um valor de verdade, mas sua essência [...] está faltando em *Where the Spirit Lives*, assim como na grande maioria da escrita 'nativa' elaborada por escritores não nativos<sup>40</sup> (2015, p. 35).

Assim, Keeshig clama pela participação da voz ameríndia em assuntos referentes à sua história como povo já que é impossível para o cidadão branco captar a perspectiva ameríndia. A importância de integrar a visão de membros oriundos dos Povos Originários aos produtos culturais consumidos pela grande maioria da população canadense, sendo eles de origem literária ou não, proporciona a criação e a disseminação de imagens mais realistas do ameríndio. O contato com tais produtos proporciona a qualquer cidadão o conhecimento das condições sociais reais e das aspirações individuais e coletivas de indivíduos que compõem as várias nações ameríndias, o que colabora para desconstruir estereótipos enraizados no imaginário popular. Em união à presença da voz ameríndia nos espaços culturais, Kimberly Blaeser, integrante da nação Chippewa, defende que o indígena precisa fazer sua voz ecoar dentro da crítica especializada para impedir distorções dos valores ameríndios e assim proteger a integridade dessas produções. Para isso, é preciso “reconhecer que as literaturas nativas americanas têm uma voz singular e essa voz não tem sido examinada adequada ou corretamente muitas vezes na crítica que tem sido escrita a respeito da literatura”<sup>41</sup> (BLAESER, 2015, p.68).

Como já mencionado, a deturpação feita pelos críticos literários acontece por causa da imposição dos padrões eurocêtricos no julgamento do valor estético de qualquer literatura que seja produzida por escritores indígenas independente do período histórico. De acordo com Blaeser, o uso de teorias literárias, as quais têm

---

<sup>40</sup> Native people were not involved in any aspect of the film. Their voice was heard only through cultural consultants hired to provide the nuances and insights lacked by the movie's writer and producers.

Cultural insight, nuance, metaphor and symbols give a book or film the ring of truth, but their essence [...] is missing from *Where the Spirit Lives*, as it is from most 'native' writing by non-natives.

<sup>41</sup> Recognizing that the literatures of Native Americans have a unique voice and that voice has not always been adequately or accurately explored in the criticism that has been written about literature [...]

sua origem a partir da leitura de obras integrantes do cânone oficial e caucasiano, acerca da estruturação de qualquer texto literário, simboliza uma nova maneira de colonizar o pensamento ameríndio, pois os fatores que determinariam o conteúdo literário não estariam fixados na cultura do indígena, mas sim na europeia. Segundo a autora:

De fato, tanto os trabalhos nativos tradicionais e contemporâneos têm frequentemente sido estruturados e lidos a partir de uma perspectiva literária ocidental. [...] A insistência em ler a literatura nativa por meio de teorias literárias do ocidente viola claramente sua integridade e efetua um novo ato de colonização e conquista<sup>42</sup> (BLAESER, 2015, p. 69).

A autora Chippewa aponta que “uma forma de defender essa integridade é pela afirmação de uma voz crítica que venha de dentro das próprias narrativas tribais”<sup>43</sup> (BLAESER, 2015, p. 74), ou seja, é necessário a elaboração de materiais teóricos que expliquem a organização textual e o manejo dos elementos que compõem um texto de autoria indígena de acordo com o ponto de vista dos próprios ameríndios. A criação desse discurso teórico contribui para a manutenção da integridade da voz ameríndia na literatura, além de combater a colonização do pensamento intelectual ameríndio, sendo esta responsável por limitar o valor estético das obras ameríndias e por segregá-las.

Em sua escrita, Maracle recupera aspectos pertinentes da história de seu povo os quais ora explicam a respeito da natureza da oratória ora refletem sobre as transformações no modo de vida indígena, trazendo o passado tribal feminino não com o objetivo de enquadrar a mulher no antigo senso de feminilidade, mas na tentativa de compreender a função primordial da ameríndia na manutenção dos valores tradicionais a partir do lugar atualmente ocupado na sociedade contemporânea canadense. O resgate de tal conceito é defendido por Allen como necessário para a redefinição do papel da mulher dentro e fora da comunidade ameríndia, levando em conta o contexto sócio-histórico atual. Segundo a autora:

Mulheres indígenas americanas modernas, como suas irmãs não-indígenas, estão profundamente engajadas na luta para redefinirem-se. Em seu esforço, elas devem reconciliar definições tribais tradicionais de ser mulher

<sup>42</sup> Indeed, both traditional and contemporary Native works have often been framed in and read from a western literary perspective. [...] The insistence on reading Native literature by way of Western literary theory clearly violates its integrity and performs a new act of colonization and conquest.

<sup>43</sup> One way to safeguard that integrity is by asserting a critical voice that comes from within that tribal story itself.

com definições não indígenas industriais e pós-industriais. Ainda, enquanto estas definições parecem ser mais ou menos mutuamente restritas, as mulheres indígenas devem de alguma maneira harmonizá-las e integrá-las em suas próprias vidas<sup>44</sup> (ALLEN, 1992, p. 43).

A batalha das mulheres ameríndias na construção de uma representação mais fidedigna de seu povo e sua cultura pode acontecer, conforme já apontado, pelo intermédio do discurso literário seja ele de natureza artística, seja crítica. Sabendo dessa peculiaridade da palavra literária e tendo em mente a realidade indígena brasileira, o pesquisador Roland Walter defende que,

[...] a literatura indígena e sua crítica literária são fundamentais em: a) afirmar e problematizar a cultura e os direitos indígenas e assim contribuir para a ampliação do processo da construção nacional multicultural; e b) retificar as distorções do discurso hegemônico cujos os estereótipos definem os indígenas por meio de uma categoria de exotismo, primitivismo e/ou desumanidade [...] (2013, p. 13).

Apesar de Allen e Walter terem em mente a realidade de seus respectivos países, o uso da palavra em uma investida contra os estereótipos homogeneizantes deixado pelo legado colonial não é exclusividade de uma determinada localidade. Sendo o foco do trabalho a reflexão do lugar ocupado por uma mulher indígena dentro da literatura canônica no Canadá, a elaboração de um mapeamento acerca da autoria feminina torna-se necessária. A construção dessa genealogia levou em conta dois critérios norteadores. Em primeiro lugar, foram selecionadas autoras de origem indígena que, através de suas produções escritas, trouxeram para o universo da literatura uma imagem ameríndia a qual se contrapunha aos estereótipos europeus, proporcionando a formação de um contra discurso tendo a voz ameríndia como elemento principal. O segundo critério usado foi a visibilidade dentro do meio acadêmico que essas autoras tiveram com suas obras, colaborando para um novo olhar por parte do leitor, seja ele indígena ou não, para a condição ameríndia. Foram selecionadas as seguintes escritoras canadenses: Christine Quintasket, Maria Campbell, Jeannette Armstrong, Beatrice Mosionier, Ruby Sliperjack e Leanne Betasamosake Simpson.

---

<sup>44</sup> Modern American Indian women, like their non-Indian sisters, are deeply engaged in the struggle to redefine themselves. In their struggle they must reconcile traditional tribal definitions of women with industrial and postindustrial non-Indian definitions. Yet while these definitions seem to be more or less mutually exclusive, Indian women must somehow harmonize and integrate both in their own lives.

A escritora e etnógrafa Christine Quintasket, conhecida no meio acadêmico como Mourning Dove, nasceu em 1880 e faleceu no ano de 1936. Ela foi responsável por coletar narrativas tribais dos povos ameríndios estabelecidos no Plateau do norte no começo do século XX e foi uma voz ativa na luta por direitos ameríndios. Pertence a ela o mérito de ser a primeira autora ameríndia a publicar um romance, *Co-Ge-We-A, the Half-Blood: A depiction of the Great Cattle Range*, no ano de 1927, com a ajuda de Lucullus McWhorter que colaborou revisando e até alterando algumas passagens para lapidar a escrita. Apesar das críticas negativas, Jack e Claire Nisbet comentam que Dove “continuou obstinadamente a perseguir seu ideal de representar uma mistura de culturas”<sup>45</sup>, fato visto pela publicação de *Coyote Stories* em 1933, trabalho que teve a participação de McWhorter e de Heister Dean Guie. Após a sua morte, Heister, sua esposa, encontrou em meio aos seus pertences vinte pastas contendo diversos textos autobiográficos fragmentados redigidos pela autora. Em união com um grupo de anciões da reserva Colville, Jay Miller organizou os textos na obra póstuma: *Mourning Dove: A Salish Autobiography*. Para Nisbet, o trabalho de Mourning Dove é significativo, porque “seu senso de pertencimento estabeleceu um ponto de início para um grande número de artistas indígenas contemporâneos, homens e mulheres, cujo trabalho criativo tece uma visão individual para a rica história de seus povos”<sup>46</sup>.

Maria Campbell nasceu na região noroeste da província de Saskatchewan em 1940 e é membro da nação *Métis*. Sua primeira publicação foi *Many Laws* (1969). Quatro anos mais tarde, ela publica a autobiografia *Half-breed*, obra tida como marco importante para a literatura indígena. Lançou também *People of the Buffalo* (1975), *Little Badger and the Fire Spirit* (1977) e *Riel's People* (1978) sendo todas as publicações destinadas ao público infantil. Em trabalho conjunto com Linda Griffiths, escreveram a peça *The book of Jessica: A Theatrical Transformation* em 1989 e, no ano de 1995, ela transcreveu para o inglês as narrativas orais da nação *Métis* na obra *Stories of the Road-allowance people*. Além de atuar como escritora, Campbell é responsável por produzir o roteiro do filme *The red dress* e vários documentários sobre o povo ameríndio. No meio acadêmico, ela atuou como professora nas universidades de Saskatchewan, Manitoba e Alberta ministrando aulas sobre a

---

<sup>45</sup> [...] doggedly continued to pursue her goal of depicting a mix of cultures [...]

<sup>46</sup> [...] Her sure sense of place provided a springboard for a host of contemporary Native artists, male and female, whose creative work weaves an individual vision into the rich history of their peoples.

história Métis e o estudo das tradições orais. Também foi agraciada com o título de doutora honorária pelas universidades: York (1992), Regina (1995) e Athabasca (2000).

Ao comentar sobre a escrita ameríndia em gêneros literários ligados à prosa, Grauer reconhece *Half-breed* como uma produção significativa para a literatura de cunho ameríndio. Nas palavras da autora:

A autobiografia de Maria Campbell, *Half-Breed* (1973) [...] expõe um paternalismo canadense complacente com respeito às populações ameríndias. Ao recontar a história de sua infância e de sua precoce condição como mulher, Campbell mapeia a presença constante e a luta da 'Road Allowance people', um grupo de Métis que vivem ao norte de Saskatchewan cujos ancestrais participaram da rebelião de RIEL em 1885 [...] <sup>47</sup> (GRAUER, 2002, p. 373).

Compartilhando do mesmo ponto de vista de Grauer, Petrone enfatiza o caráter singular do texto de Campbell ao apontar que Campbell conseguiu, ao contar a história de um indivíduo, expor as mazelas e os anseios de uma parcela da população canadense até então ignorada por grande parte da população canadense. A pesquisadora afirma:

A autobiografia de Campbell [...] é um relato audacioso de uma mulher forte a qual superou a pobreza, o alcoolismo, o vício das drogas e a prostituição aos trinta e três anos [...]. Ela ascende acima do nível de uma biografia confessional porque Campbell vê sua vida no contexto maior de uma cultura Métis distinta. Ela dá uma dimensão mítica para a história de seu povo, e uma voz distinta poderosa para uma população com poucas ilusões e até mesmo com mínimas expectativas concretas a qual tem sido ignorada por muito tempo. Nas bibliografias de cursos escolares e universitários pelo país, *Half-breed* tornou-se uma publicação divisora de águas para as populações indígenas no Canadá e estabeleceu Campbell como 'a mãe de todos nós' nas palavras de Daniel David MOSES<sup>48</sup> (1997, p. 166).

---

<sup>47</sup> Maria Campbell's autobiography, *Half-Breed* (1973) [...] exposes a complacent Canadian paternalism toward Native peoples. Recounting the story of her Métis childhood and early womanhood, Campbell maps the continuing presence and struggle for rights of the 'Road Allowance people', a group of Métis living in northern Saskatchewan whose ancestors had participated in RIEL rebellion in 1885.

<sup>48</sup> Campbell's memoir *Half-breed* [...] is a daring account of a strong-willed woman who overcame poverty, alcoholism, drug addiction, sexual abuse, and prostitution by the age of thirty-three [...]. It rises above the level of confessional biography because Campbell views her life in the larger context of a distinct Métis culture. She gives a mythic dimension to the story of her people, and a powerfully distinctive voice to a people with few illusions and even fewer realizable hopes, who had been ignored for too long. On school and university course-lists across the country, *Half-breed* became a watershed publication for the Aboriginal peoples of Canada and established Campbell as 'the Mother of us all', in the words of Daniel David MOSES.

Para Acoose, *Half-breed* trouxe para a literatura uma representação da mulher ameríndia pautada nos valores tribais ao invés dos velhos estereótipos, despertando nessa parcela da população o interesse em conhecer as tradições de seu povo. De acordo com ela:

[...] *Halfbreed* interveio na tradição literária euro-canadense e desafiou os estereótipos das mulheres indígenas ao contextualizar a escrita a partir do modo de vida espiritual, social, político e econômico indígena. *Halfbreed* encoraja outras mulheres indígenas a começarem a escrever para re-claimar e re-conectar com nossa própria ideologia e deste modo se des-colonizarem<sup>49</sup> (ACOOSE, 1992, p. IX-X).

A romancista, poeta e defensora dos direitos civis ameríndios Jeannette Armstrong nasceu na reserva indígena de Penticton na Columbia Britânica em 1948, pertence à nação Okanagan, e é parente de Mourning Dove. Graduiu-se em artes pela faculdade de Okanagan em 1975 e, três anos mais tarde, obteve o título de bacharel em artes pela universidade de Vitoria. É co-fundadora da Escola de Escrita Internacional Em'owkin de Penticton, estabelecimento de escrita criativa operado por índios e voltado para a educação de seu povo. Produziu as narrativas infantis *Enwhisteeekwa/Walk in Water* (1982), *Neekna and Chemai* (1983) e os romances *Slash* (1985), e *Whispering in Shadows* (2000) e a obra poética *Breath tracks* (1991). Executou a função de editora na coletânea de ensaios *Looking at the words of our people: First Nations analysis of literature* (1993) e ajudou a editar a obra *We get our living like milk from the land* (1993), a qual registra a história de sua nação. Ao comentar sobre a escrita de Armstrong, Jolene Dupont Johnson diz:

Armstrong é uma escritora apaixonada a qual lida com assuntos importantes em seus livros como a educação e os direitos indígenas. Ela é uma escritora talentosa que escreve para jovens e adultos. Ela inclui pessoas jovens em seu público porque quer educá-los acerca da história e da cultura ameríndia.

[...]

Através de sua escrita, Armstrong dá uma representação honesta das ásperas verdades da vida indígena. Mas ela também apresenta uma perspectiva otimista para as pessoas [...] <sup>50</sup> (2018, p.3).

<sup>49</sup> [...] *Halfbreed* intervened in the Euro-Canadian literary tradition and challenged existing stereotypes of Indigenous women by contextualizing the writing in an Indigenous spiritual, social, political, and economic way of life. Campbell's *Halfbreed* encourages other Indigenous women to begin writing, to re-claim, and to re-connect to our own ideology, and thus our de-colonized selves.

<sup>50</sup> Armstrong is a passionate writer who deals with such important issues as education and indigenous rights of Native people in her books. She is a talented writer who writes for both adults and young people. She includes young people in her audience because she wants to educate them about Native culture and history.

Quanto ao romance *Slash*, Alvany Rodrigues Noronha Guanaes destaca a junção de dois discursos teoricamente distintos, a autobiografia ficcional e o relato historiográfico, como elemento significativo para a compreensão dos fatos narrados. Nas palavras da pesquisadora:

[...] Trata-se de uma narrativa que combina relatos historiográficos (do Movimento Indígena Americano e de lutas indígenas no Canadá), com a biografia fictícia de um jovem Okanagan, Thomas Kelasket, que parte de sua reserva onde recebeu uma educação muito tradicional e muda-se para as ruas, onde passa por experiências com vício, crime, e prisão, até ocorrer o seu despertar político, quando começa a participar ativamente no Red Power Movement. Kelasket finalmente entende que só há como sobreviver e desenvolver sua identidade cultural seguindo as práticas indígenas (GUANAES, 2011, p. 48).

Ao explicar a narrativa e a repercussão de *Slash* dentro do cenário literário canadense, Petrone mostra como o texto dividiu a crítica literária: ora recebia duras críticas por parte da crítica não especializada nos costumes ameríndios, ora era ovacionado na visão de críticos literários indígenas. Segundo Petrone:

[...] Seu romance *Slash* [...] é a história de um jovem nativo Okanagan em busca por verdade e sentido em sua vida enquanto ele cresce durante os turbulentos anos sessenta e setenta. Não nativos criticaram o estilo disruptivo de Armstrong, a falta de desenvolvimento do personagem e a perspectiva de tempo, mas críticos nativos como Lee MARACLE exaltou-o por não ser uma peça européia de literatura: 'É literatura nativa do início ao fim' [...]. Outra crítica nativa, Lenore KEESHIG-TOBIAS refere-se ao texto como 'literatura emergente, um estágio na evolução da literatura nativa como uma forma de arte escrita. É um processo de aprendizado para a descolonização' [...] <sup>51</sup>(1997, p. 61).

A romancista Mosionier é membro da nação Métis e teve sua estréia na literatura em 1983 com o romance autobiográfico *In Search of April Raintree*, obra na qual ela traz para a ficção sua dolorosa experiência de infância, a separação forçada dela e suas irmãs de seu seio familiar causada pela intervenção do governo nos

---

[...]

Through her writing, Armstrong gives an honest representation of the harsh realities of Indian life. But she also presents an optimistic outlook to people.

<sup>51</sup> Her novel *Slash* [...] is the story of an Okanagan Native youth's search for truth and meaning in his life as he grows into manhood during the turbulent sixties and seventies. Non-Natives criticized Armstrong's disruptive style, lack of character development and time perspective, but Native critic Lee MARACLE has praised it for not being a European piece of literature: 'It is Native literature from beginning to end' [...]. Another Native critic, Lenore KEESHIG-TOBIAS, referred to it as 'emergence literature, a stage in the evolution of Native literature as a written art form. It is a process of learning decolonization' [...]

lares indígenas, fazendo com que ela e suas irmãs crescessem em lares adotivos. Junto a esse relato, o leitor se depara com a trajetória de April que, apesar de tentar esconder sua origem ameríndia, é sempre reconhecida como índia pelos cidadãos brancos. Entre outros trabalhos da autora estão os livros infantis *Spirit of the White Bison* e *Christopher's Folly*, lançados respectivamente nos anos de 1985 e 1996, e a elaboração do roteiro do curta metragem *Walker* em 1991. O romance memorialista *Come walk with me*, lançado em 2009, é uma jornada empreendida pela autora em direção ao seu passado, tendo como ponto de partida o ano de 1949 até 1987.

Na visão de Acoose, da mesma maneira que *Halfbreed*, o primeiro texto de Monsionier é uma ferramenta no combate aos estereótipos em torno da figura feminina ameríndia ao “contextualizar as vidas das mulheres indígenas em uma realidade econômica, política e social a qual geralmente é imposta pelas estruturas de poder euro-canadense-brancas”<sup>52</sup> (1992, p. 30-31). Ao expor a posição ocupada pelas famílias ameríndias dentro desse sistema, a escritora Métis denuncia as maneiras pela quais a população ameríndia é subjugada no Canadá.

Mesmo com o cidadão indígena sendo oprimido pelas instâncias de poder, e a ruína da aspiração de April em ser reconhecida somente como uma cidadã branca, o desfecho da narrativa de April carrega um tom esperançoso com o futuro. De acordo com Guanaes:

Passado e presente coexistem e descortinam uma fenda para April desvendando-lhe o interstício no qual as novas visões de mundo desequilibraram as aspirações de uma identidade fixa imaginada. April substitui seu posicionamento pragmático pela busca interior por uma identidade cultural étnica, embora ela não saiba muito sobre seus ancestrais. No entanto, renova suas esperanças no futuro através do filho de Cheryl, uma metáfora para o tempo cíclico da presença Métis e uma oportunidade do recomeço de sua busca identitária (2011, p. 52).

Agnieszka Rzepa chama a atenção para um segundo ponto em comum das narrativas *In Search of April Raintree* e *Come walk with me*. Além de trazerem relatos biográficos da vida de Mosionier, ambas as produções auxiliam no despertar da consciência do leitor em torno das questões indígenas no território canadense, seja ele integrante de alguma nação ameríndia ou não. Nas palavras de Rzepa:

---

<sup>52</sup> [...] contextualizing Indigenous women's in a social, political, and economic reality that is too often imposed by White-Euro-Canadian power structures. [...]

O romance e a autobiografia, publicada 16 anos mais tarde, compartilham das mesmas metas: mostrar as razões pelo fado da autora e de sua família, a qual é tratada pelo menos em alguns aspectos como representante de muitas populações ameríndias no Canadá; demonstrar o racismo com o qual os índios têm que lidar; validar a experiência de outros que passaram por fado similar; e informar audiências não nativas sobre a realidade das populações ameríndias no Canadá [...] <sup>53</sup> (2016, p. 89).

Integrante da nação Eabametoong, Ruby Slipperjack iniciou sua carreira literária com o texto *Honour the Sun* em 1987. Logo após, publicou os seguintes textos: *Silent Words*, 1992, *Weesquachak and the Lost Ones*, 2000, *Little Voice*, 2001, *Weesquachak*, 2005, *Dog Tracks*, 2008, e *Dear Canada: These Are My Words*, 2016. Devido à qualidade do seu trabalho literário, Slipperjack foi premiada pela Fundação Metcalf com o prêmio *Writers' Trust of Canada* na categoria literatura juvenil. Os integrantes do júri da premiação, Deirdre Baker, Marthe Jocelyn e Richard Van Camp, afirmam que:

Slipperjack é excepcional ao retratar os dilemas, as alegrias e as lutas de suas jovens protagonistas com compaixão e humor e, ao mesmo tempo, gentilmente ensina caminhos tradicionais no contexto contemporâneo da vida indígena. Ela mostra a elasticidade e a força dos relacionamentos entre gerações, nas famílias e entre aqueles os quais oferecem amizade aos viajantes.

[...]

Ruby Slipperjack, você lembra a todos nós do poder da cultura, da família, das tradições e da herança <sup>54</sup> (BAKER; JOCELYN; CAMP, 2017).

Leanne Betasamosake Simpson apresenta-se como Michi Saagiig Nishnabeg e é conhecida não somente pelo seu trabalho como escritora de ficção, poesia e crítica literária, mas também pelo seu trabalho na área musical. Ela é PhD pela Universidade de Manitoba e leciona no Centro de Pesquisa e Aprendizado Dechinta em Denendeh. Entre as autoras canadenses presentes nessa genealogia, ela é a mais nova e é tida pela crítica como uma das vozes de sua geração. Em sua crítica de *As We Have Always Done*, Peter d'Errico comenta que

<sup>53</sup> The novel and the memoir, published 16 years later, share the same aims: to show the reasons for the fate of the author and her family, which is treated in at least some aspects as representative of the fate of many aboriginal people in Canada; to demonstrate the racism they have to deal with; to validate the experience of others who have endured a similar fate; and to inform non-Native audiences about the reality of life of Native people in Canada. [...]

<sup>54</sup> Slipperjack is exceptional in portraying the quandaries, joys, and struggles of her young protagonists with compassion and humour, and at the same time, gently teaching traditional ways in the context of contemporary Indigenous life. She shows the elasticity and strength of relationships between generations, across families and among those who offer friendship to the wanderer.

[...]

Ruby Slipperjack, you remind us all of the power of culture, family, traditions, inheritance.

Simpson não se envergonha de confrontar práticas contemporâneas Nishnaabe que ela enxerga como acomodações a categorias coloniais de pensamento e comportamento. Ela [...] critica supostos protocolos tradicionais indígenas que reproduzem o “patriarcado heteronormativo” ocidental<sup>55</sup> (2018).

Os comentários feitos por críticos mostram que essas escritoras contribuem arduamente para a reformulação da figura do indígena disseminada no senso comum de seu país. Entretanto, a luta pela construção de uma imagem indígena desassociada do legado colonial não é exclusividade das autoras ameríndias canadenses de língua inglesa. Da mesma maneira que na região norte-americana, as populações indígenas que habitavam as regiões central e sul do continente americano também sofreram com o processo colonial europeu e o legado deturpado da imagem do ameríndio. Assim como no Canadá, percebe-se em outros países americanos um esforço realizado por mulheres indígenas, as quais também utilizam a escrita literária a fim de reformular a imagem ameríndia existente no imaginário coletivo em seus países de origem, mostrando a existência de uma cultura e uma voz indígenas as quais são desconhecidas pelo grande público. Tal fato sugere a existência de um eixo temático dentro da literatura indígena capaz de ultrapassar barreiras regionais e linguísticas. Portanto, junto às autoras já comentadas é preciso mencionar mais três escritoras: a guatemalteca Rigoberta Menchú e as brasileiras Graça Graúna e Eliane Potiguara.

Nascida na Guatemala, a indígena Rigoberta Menchú ganhou destaque no meio literário de seu país e até fora dele com a obra *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, publicada em 1985. O texto tem sua origem a partir do depoimento de Menchú fornecido à antropóloga Elizabeth Burgos-Debray. Na visão de João Camillo Penna, o testemunho fornecido por Menchú, assim como por qualquer outro membro de grupos minoritários,

consiste na entrada no cenário transnacional de um modelo latino-americano de *política identitária*, que propõe uma forma de expressão intimamente ligada aos movimentos sociais, e marca a irrupção (midiática, comercial, política, acadêmica) de sujeitos de enunciação tradicionalmente silenciados e subjugados, diretamente ligados aos grupos que representam, falando e escrevendo *por si próprios* (2003, p. 302-303).

---

<sup>55</sup>Simpson does not shy from confronting contemporary Nishnaabe practices she sees as accommodations to colonial categories of thought and behavior. She [...] criticizes supposedly traditional Indigenous protocols that replicate Western "heteropatriarchy."

No Brasil, uma das escritoras ameríndias que tem ganho atenção por parte da crítica especializada é Graça Graúna, pseudônimo de Maria das Graças Ferreira. Ela é membro da nação Potiguara e atua como professora adjunta na Universidade de Pernambuco. Possui uma grande produção literária e crítica. Segundo Walter:

[...] O trabalho de Graça Graúna como escritora e crítica literária [...] abre uma zona de contato em que a oralidade e a escrita indígena constituem um hífen enquanto fissura e fusão – uma *différance* – que suplementa e subverte o discurso monocultural do cânone crítico-literário. Desta forma, contribui para a construção de uma encruzilhada crítica e literária brasileira caracterizada por uma verdadeira pluralidade cultural, identitária e étnico-racial (2013, p. 13).

A segunda escritora indígena brasileira também pertence à nação Potiguara e chama-se Eliane Lima dos Santos, conhecida como Eliane Potiguara. É graduada em Letras e atua ativamente na luta em defesa dos direitos indígenas tendo diversos textos publicados em coletâneas, livros e jornais. Entre suas obras estão *A terra é a mãe do índio* (1989), *Akajutibiró: terra do índio potiguara* (1994), “livro de suporte para a alfabetização de adultos e crianças indígenas” (GRAÚNA, 2013, p. 97), e *Metade cara, metade máscara* (2004), obra reeditada em 2018, *O sol do pensamento* (2005), *O coco que guardava a noite* (2012), *O pássaro encantado* (2014) e *A cura da terra* (2015). *Metade cara, metade máscara* é uma produção singular ao reunir uma linguagem literária, presente na forma de poemas e uma narrativa ficcional acerca da união entre a índia Cunhataí e seu parceiro Jurupiranga, e um discurso histórico por meio de relatos verídicos a respeito da condição social e política do indígena brasileiro. Por meio do texto literário, a escritora Potiguara traz à tona a voz da mulher indígena brasileira que, se antes estava à margem da sociedade, agora ergue-se na intenção de denunciar as mazelas às quais seu povo foi submetido por séculos, clamar por justiça e refletir criticamente sobre quem é o sujeito feminino Potiguara no Brasil.

Nas palavras de Eloína Prati dos Santos:

O livro de Potiguara como de Acoose e outras autoficções de mulheres indígenas desafia classificações: não é um romance, embora encerre a história de Jurupiranga e Cunhataí; não é uma autobiografia, embora relate leituras, errâncias, aprendizados, ideias, memórias da autora que se confundem com os de sua avó e de seu *álter ego*, Cunhataí; não é um livro de poemas, mas há vários deles entrecortando uma narrativa também

poética. Não é um livro panfletário, mas faz uma defesa intransigente dos direitos indígenas neste país, das mulheres em especial e dos oprimidos do mundo em geral, e conclama a mudanças radicais [...] (2017, p. 22).

As temáticas abordadas por essa autora brasileira em conjunto com seu estilo que desafia as convenções ocidentais de escrita literária, através da junção entre os elementos literário e o histórico, dificulta a classificação da obra em uma única categoria textual. Além da comparação feita por Santos, Eliane Schneider destaca similitudes que a escrita e a trajetória de Eliane Potiguara apresentam com outra escritora norte-americana, a própria Maracle. Para ela, as duas autoras “estão intensamente envolvidas em descobrir a lógica que ainda afeta negativamente as vidas dos indígenas americanos. Como mulheres de grupos não hegemônicos, defendem sua etnia e seu gênero na literatura que constroem” (SCHNEIDER, 2019, p. 7). O estudo de Schneider não é o único a traçar uma comparação entre as duas escritoras. Rubelise da Cunha enfatiza o papel de Maracle e Potiguara enquanto escritoras e contadoras de histórias em seus países e comenta:

[...] Enquanto intelectuais as quais estão comprometidas com o empoderamento da população indígena em suas sociedades, Maracle e Potiguara apresentam em suas escritas características tanto da tradição literária ocidental quanto da oratória tradicional ameríndia. [...] as duas autoras assumem o papel pedagógico atribuído aos contadores de histórias e seus textos tornam-se performance ou discurso que é ação e promove não só transformação na sociedade e na política, mas também a possibilidade de criar diferentes formas de expressão literária e construção de conhecimento<sup>56</sup> (2012, p. 82).

Além de sua composição única, na perspectiva de Graúna, a obra pontua a árdua tarefa relegada aos escritores indígenas. Para ela:

O lirismo profético e social em *Metade cara, metade máscara* vem expressar a missão de escritores e escritoras indígenas, que é também a de salvaguardar o lugar da ancestralidade na passagem da literatura oral para a escrita; transpondo os ‘limites’ da aldeia, do *habitat* para instalar-se em meio a outras formas de manifestação de liberdade [...] (2013, p. 123).

---

<sup>56</sup> As intellectuals who are committed to the empowerment of Indigenous people in their societies, Maracle and Potiguara present in their writings characteristics from both the Western literary tradition as well as from Indigenous traditional storytelling. [...] the two authors assume the pedagogical role attributed to storytellers, and their texts become performance, or a discourse that is action and promotes not only transformation in society and politics, but also the possibility of creating different forms of literary expression and construction of knowledge.

Logo, o objetivo central perseguido pela mulher ameríndia é a sua autoafirmação como sujeito ativo em uma sociedade onde suas possibilidades de atuação são limitadas ao máximo por causa de conceitos negativos já cristalizados no imaginário da sociedade canadense a respeito da figura ameríndia. Assim, conhecer sua condição no território canadense desde seu passado glorioso até a sua marginalização imposta é ponto fundamental para que a mulher ameríndia consiga estabelecer-se como sujeito dentro de um contexto social diferente da antiga realidade, sem abandonar sua origem ameríndia. Conforme já mencionado por Allen e visto por meio do mapeamento da autoria ameríndia, a literatura produzida por escritoras indígenas, entre elas Maracle, contribui para além da preservação do passado ameríndio, o empoderamento do indígena ao trazerem versões que divergem do indígena romantizado criado pelo colonizador europeu. No que diz respeito às produções literárias estudadas da escritora *Salish*, fica evidente que apesar de viverem em diferentes momentos históricos, as três protagonistas femininas dos romances analisados procuram criar uma imagem própria que lhes possibilite posicionarem-se como uma mulher ameríndia. Tal definição seria feita a partir de padrões existentes em ambas as culturas no Canadá, a ameríndia e a eurocêntrica, ponto de vista defendido pela autora também em sua produção crítica.

## **2.1 O discurso teórico de Lee Maracle sobre Oratória e Feminismo**

Apesar de não pertencer ao conjunto de textos literários da escritora, já que é uma obra de gênero híbrido, *I Am Woman: a native perspective on sociology and feminism* tem lugar de destaque, não somente no campo da literatura de autores nativos por parte da crítica especializada devido a sua escrita peculiar, mas também como texto primordial para a compreensão do ordenamento do universo ficcional criado pela escritora. A segunda edição, obra consultada neste trabalho, é composta por um prefácio (*Preface to the Second Edition*), dezessete capítulos, os quais abordam as duas temáticas presentes no título, a sociologia e o feminismo, e um posfácio (*Last Words*).

Referente ao conteúdo e à importância dessa segunda edição, a autora afirma:

[...] oito anos depois de sua publicação original ele permanece relevante. Ele é reproduzido aqui sob nova capa e com algumas revisões, mais para completar do que para alterar o original. *I Am Woman* representa meu empenho pessoal pelo caráter feminino, cultura, crenças espirituais tradicionais e independência política, escrito durante um tempo quando este esforço não estava concluído. [...] Ele ainda permanece como minha tentativa de apresentar uma perspectiva sociológica da mulher nativa sobre os impactos do colonialismo em nós, como mulheres, e em mim mesma pessoalmente<sup>57</sup> (MARACLE, 1996, p. VII).

Conforme anunciado no título e reforçado no capítulo introdutório, as duas temáticas, sociológica e a feminista, apresentam o ponto de vista da autora, uma mulher integrante aos Povos das Primeiras Nações. Portanto, o texto escrito não é uma mera reprodução de conceitos perpetuados pelas instituições legitimadoras do saber como faculdades, universidades e órgãos governamentais, acerca da figura do nativo no Canadá. Ao invés disso, Maracle introduz novos olhares aos temas abordados a fim de problematizar a imagem de seu povo perpetuada nos discursos das instituições sociais canadenses. *I Am Woman* traz a voz de uma mulher nativa e militante social que procura expor a dura situação vivenciada pela ameríndia no Canadá em uma sociedade responsável por deturpar os valores tribais retirando da indígena sua função social. É dentro dessa realidade que se formam duas facções a respeito da figura feminina ameríndia, uma marcada por desconhecer o legado cultural e social em sua comunidade, restando-lhe aliar-se ao sistema que a restringe, e a mulher nativa que se recusa a fazer parte do pensamento majoritário e busca no conhecimento tribal ferramentas para empoderar-se e assim lutar com o intuito de alterar as regras dessa sociedade opressora.

Além da perspectiva ameríndia presente nos assuntos que envolvem a cultura, a tradição, o universo feminino e a independência política, a escrita da obra também apresenta peculiaridades. O discurso científico tradicional tem como características a objetividade e a impessoalidade, o distanciamento do autor perante seu tema na tentativa de anular qualquer interferência do sujeito no desenvolvimento do assunto, a fim de dar credibilidade aos fatos comentados. Tais aspectos estão distantes do texto de Maracle. *I Am Woman* é a voz da própria autora, as vivências e o pensamento dela materializados no papel sobre a situação social da mulher

---

<sup>57</sup> [...] eight years after its original publication it remains relevant. It is reproduced here under new cover and with some revisions, more to fill in gaps than to alter the original. *I Am Woman* represents my personal struggle with womanhood, culture, traditional spiritual beliefs and political sovereignty, written during a time when this struggle was not over. [...] It still remains my attempt to present a Native woman's sociological perspective on the impacts of colonialism on us, as women, and on myself personally.

indígena e sua participação no movimento feminista, fazendo com que a escrita de seu texto seja extremamente subjetiva e persuasiva, pois ela tem um objetivo em seu discurso: analisar sua postura enquanto mulher e ameríndia dentro de uma sociedade que tem sua existência pautada no processo colonial e que ainda hoje produz e reproduz mecanismos responsáveis por oprimir o ameríndio.

A presença de uma linguagem que alterna ora com um tom objetivo ora com um tom subjetivo é significativa para a obra como uma unidade textual detentora de sentido, porque marca o caráter híbrido presente em *I am woman*, além de contribuir para o envolvimento do leitor nas temáticas discutidas e desestruturar saberes previamente convencioneados sobre a essência de certos gêneros literários como a poesia. Ao comentar sobre essa obra, Cunha afirma:

No gênero híbrido de Maracle, a poesia tem um importante papel no envolvimento do leitor/ouvinte na resistência colonial, para que a experiência poética interior e privada leve à transformação social. Em *I am woman*, Maracle questiona um conceito de poesia como um gênero intimista e subjetivo [...]. No capítulo intitulado 'My love', ela discute assuntos a respeito da liberdade da mulher para amar. Em seu poema 'Ghosts', ela desafia o leitor a encarar os fantasmas de seu guarda-roupa – os fantasmas da inveja, da insegurança, da raiva e do terror. Com um irônico convite para brindar aos fantasmas dentro do armário, Maracle incita o leitor a encarar seus próprios preconceitos, os quais incluem a rejeição ao amor homossexual [...] (2012, p. 73).

Mesmo com a subjetividade presente nos argumentos da autora, introduzida ou por suas próprias lembranças ou por relatos de terceiros, o caráter objetivo não é eliminado completamente do texto de Maracle. Em união aos relatos mencionados, a autora apresenta uma reflexão pontual do universo feminino ameríndio e sua falta de engajamento no Movimento Feminista liderado por mulheres brancas e o impacto causado pela propagação de estereótipos sobre a figura do ameríndio através do sistema educacional. A exposição da condição precária da mulher ameríndia dentro da comunidade tribal e da canadense é feita como forma de aproximar a autora do leitor além de mostrar eventos que desencadearam suas reflexões, atribuindo a seus comentários pessoais uma natureza objetiva.

---

<sup>58</sup> In Maracle's hybrid genre, poetry has the important role of engaging the reader/listener in colonial resistance, so that the internal and private poetic experience prompts social transformation. In *I am woman*, Maracle challenges a concept of poetry as a subjective and intimate genre [...]. In the chapter entitled "My love", she discusses issues regarding women's freedom to love. In her poem "Ghosts", she challenges the reader to face ghosts in his/her closet – the ghosts of jealousy, insecurity, rage, terror. In an ironic invitation to drink to the ghosts in the closet, Maracle urges the reader to face his/her own prejudices, which include the rejection of homosexual love. [...]

Logo, a presença dessa dupla natureza da linguagem presente em *I Am Woman* não desqualifica o ponto de vista exposto, pelo contrário, ela serve para valorizar o conteúdo e a forma do texto. A autora faz uso de uma gama de gêneros discursivos existentes em nossa cultura, ora ela utilizou a narrativa ficcional e a poesia, para falar sobre as experiências vividas ou transmitidas por terceiros, ora o ensaio acadêmico, manifestações aparentemente dispares, mas que em seu conjunto possibilitam ao leitor compreender o pensamento desenvolvido por Maracle, visto que “a alternância entre poesia e prosa nos aproxima da oralidade das narrativas indígenas, pois seus textos são dirigidos a outras mulheres indígenas imersas na discriminação de gênero, além de racial” (SANTOS, 2017, p. 195). Assim, enquanto a tradição ocidental acadêmica opera com uma lógica excludente que opta pela objetividade em detrimento da subjetividade, a união destes dois modos de expressão distancia a produção escrita do padrão vigente e aproxima-a do ato ameríndio da contação de histórias orais, a oratória (*storytelling*).

Consequentemente, falar sobre o processo de escrita ficcional e teórica de Maracle exige a observação dos pontos de contato entre a cultura do colonizador e a do ameríndio. Devido à intersecção entre elas nos produtos criados pela autora *Salish* e generalizando para os demais autores ameríndios, pode-se afirmar que: “os trabalhos literários em si são sempre pelo menos biculturais: Embora eles possam vir de uma cultura oral, eles são escritos”<sup>59</sup> (BLAESER, 2012, p. 70). A união dessas duas culturas através da materialização escrita do discurso oral resulta no rompimento com normas rígidas acerca da estruturação dos gêneros literários. Por causa disso, a compreensão satisfatória de um texto de autoria indígena demanda por parte do leitor/crítico o conhecimento prévio sobre elementos que dão forma à oratória.

Tendo em mente a estruturação do ato de narrar histórias pelo discurso oral dentro de nações indígenas localizadas no território americano, Thiél afirma que:

O processo narrativo de tradição oral é construído com base na repetição, que assegura a continuidade do que é relatado; repetição está aqui associada à reinvenção e atualização textual constantes. Culturas de tradição oral são culturas do falar, pois privilegiam o papel exercido pelos rapsodos, contadores de histórias. São também culturas do ouvir, devido ao papel dos seus receptores e companheiros no discurso. Como as narrativas orais são ouvidas para ser retransmitidas, o papel do

---

<sup>59</sup> [...] the literary works themselves are always at least bi-cultural: Though they may come from an oral-based culture, they are written.

ouvinte é tão importante quanto o do narrador: tanto a fala quanto a audição são ativas, e o ouvinte auxilia com a realimentação da narrativa. (2012, p. 40)

Thiél destaca as particularidades que dão forma ao ato de narrar praticado nas culturas orais de matriz ameríndia. Enquanto que dentro da cultura ocidental a repetição está conectada à ideia de contar novamente uma história com os mesmos elementos narrativos e desfechos, a oratória ameríndia traz a ideia da repetição como a oportunidade para modificar a narrativa através do acréscimo e até da retirada de segmentos e estruturas, possibilitando com que cada história seja única. O vínculo que existe entre o contador e o público ouvinte auxilia tanto na preservação da narrativa no seio da comunidade como na sua constante atualização, pois, independente do momento narrado, tanto a pessoa que conta quanto as pessoas que a ouvem nunca serão as mesmas. O primeiro é incapaz de utilizar as palavras usadas previamente, já o segundo não recebe a história da mesma forma, já que sua atenção pode ser dirigida a fatos que antes não lhe chamaram a atenção.

A união entre a oratória e a escrita literária não elimina as peculiaridades que há no ato tradicional de narrar ameríndio, ela só altera a maneira como a oratória é executada e recebida pela população indígena. Portanto, a presença de traços da oralidade ameríndia materializados na escrita textual não representa a adesão benevolente de Maracle ao pensamento ideológico dominante que busca justificar a inferioridade do cidadão indígena perante os demais membros da sociedade canadense. Ao invés disso, a materialização da oratória por meio da escrita marca o surgimento de uma voz cujo posicionamento está distante dos padrões ditados pelas instituições sociais e governamentais e que questiona a credibilidade contida nos discursos propagados por tais estabelecimentos acerca do modo de ser ameríndio com a expectativa de criar uma identidade capaz de empoderar o indígena, permitindo-lhe compreender o contexto em que vive. A adesão entre as duas formas de narrar fica explícita no feedback de seus leitores ameríndios quanto à leitura do romance *Daughters are forever*. Nas palavras da autora:

[...] Eu ouvia outros me dizerem que, enquanto eles estavam lendo *Daughters are Forever*, eles liam um pouquinho alto e os ouvintes diziam todos, isso está certo, isso é assim [...]. Mais do que saber que eles entenderam, isto me diz que eles estavam ouvindo porque eles interrompiam minha história para adicionar algo nela. Eu também sei que as

minhas lacunas foram judiciosamente colocadas em locais estratégicos. Eu sei que os ouvintes já estavam se preparando para se governarem de acordo com a minha história, porque eles conheciam a história, era deles, era nossa história e nós estávamos todos lá na casa comunitária, dando voz a história juntos como temos feito por séculos<sup>60</sup> (MARACLE, 2015, p. 221).

A análise feita por Allen a respeito desse fenômeno discursivo que toma forma concreta por meio da escrita mostra que:

[...] A tradição oral, da qual a poesia e a ficção contemporânea tomam seus sentido e autenticidade, tem, desde o contato com a população branca, sido uma força principal na resistência indígena. Ela tem mantido as pessoas conscientes de sua identidade tribal, suas tradições espirituais e de sua conexão com a terra e suas criaturas. Poetas e escritores contemporâneos tomam como exemplo a tradição oral, na qual eles continuamente retornam por tema, símbolo, estrutura e impulso motivador [...]<sup>61</sup> (1992, p. 53).

Através da união entre a linguagem literária escrita e a oratória, produtores de histórias como Maracle, engajados na revitalização da identidade ameríndia a partir dos valores presentes em suas próprias culturas, conseguiram com que suas histórias ultrapassassem as barreiras espaciais e temporais a que seriam normalmente limitadas, por exemplo, ao espaço e momento em que eles estejam presentes e atingissem lugares aos quais até então a voz ameríndia não chegava. Por consequência, isso ampliou o público consumidor das narrativas ameríndias. Ao dominar a língua do colonizador, tanto falada quanto escrita, e compreender a organização interna de gêneros discursivos como o ensaio, o romance, a poesia entre outros, o discurso escrito, formado somente a partir do olhar soberbo do colonizador europeu, passou a ser combatido. Assim, o texto escrito que anteriormente disseminava apenas conceitos errôneos quanto à população e aos costumes dos Povos das Primeiras Nações passou a conter uma nova perspectiva no momento em que nativos, por meio da escrita de suas histórias, passaram a

---

<sup>60</sup> [...] I have listened to others tell me that, while reading *Daughters are Forever*, they would read a little bit out loud and the listeners would all say, that's right, that's just like [...]. More than knowing that they understood, this tells me they were listening because they interrupted my story to add to it. I also know my gaps were judiciously located and well placed. I know the listeners were already getting ready to govern themselves according to my story, because they knew the story, it was their story, our story, and we were all there in the longhouse, calling out the story together as we have done for centuries.

<sup>61</sup> [...] The oral tradition, from which the contemporary poetry and fiction take their significance and authenticity, has, since contact with white people, been a major force in Indian resistance. It has kept the people conscious of their tribal identity, their spiritual traditions, and their connection to the land and her creatures. Contemporary poets and writers take their cue from the oral tradition, to which they return continuously for theme, symbol, structure, and motivating impulse [...]

apresentar a origem de algumas tradições e a denunciar as dificuldades enfrentadas por seu grupo em sua própria terra.

Da mesma maneira que Allen aponta para a fusão entre a oratória e a literatura, Maracle não ignora a união dessas duas práticas discursivas. Ao refletir acerca do papel desempenhado pelo ato de contar histórias dentro da nação *Salish*, a própria escritora canadense explica que:

[...] o motivo de ouvir (e agora ler) a estória é para estudá-la dentro e em si mesma, examinar o contexto no qual ela é contada, entender os obstáculos que ela apresenta ao ser humano e então ver-nos através da estória, ou seja, transformar-nos de acordo com nossa concordância e entendimento da estória [...] <sup>62</sup> (2007, p. 55).

Ao destacar a necessidade do entendimento da estória por “dentro e em si mesma”, a escritora nativa canadense reconhece que o arranjo interno de uma estória e a organização de seus elementos interfere no sentido que o leitor-ouvinte lhe atribui, visto que cada produção apresenta um conjunto específico de atributos que estruturam o texto. Dessa forma, Maracle destaca implicitamente a existência de incontáveis formações discursivas que circundam o indivíduo socialmente. Conforme mencionado pela autora indígena canadense, a necessidade de um estudo interno da história oral e escrita expõe que o produto literário não contém uma estrutura uniforme e, por isso, cada manifestação literária apresenta uma maneira específica de lidar com os elementos básicos que a compõem. A disposição e o manuseio de tais recursos permitirão ao leitor/ouvinte construir conhecimento a partir de sua interação com esse discurso. Junto a isso, independente da natureza oral ou escrita assumida pela narrativa, o ato de contar uma história busca levar o sujeito que entra em contato com a narrativa a ponderar acerca do meio em que está inserido, permitindo assim uma mudança na visão de mundo do indivíduo, por meio do saber adquirido através da compreensão do enredo.

As narrativas produzidas por autores indígenas registram em seu âmago traços que as aproximam ora da cultura ocidental dominante ora da tradição tribal. Por causa disso não é possível definir o valor literário de tais obras tendo como conceitos norteadores aspectos exclusivos da tradição literária ocidental. A teoria

---

<sup>62</sup> [...] The point of hearing (and now reading) story is to study it in and of itself, to examine the context in which it is told, to understand the obstacles to being it presents, and to see ourselves through the story, that is, transform ourselves in accordance with our agreement with and understanding of the story”.

literária no Ocidente tem como importante marco o filósofo grego Aristóteles graças a sua esquematização do fazer literário, que contribuiu para a divisão da literatura em três grandes gêneros: o Lírico, o Épico e o Dramático. A esquematização teórica de Aristóteles presente em sua Poética, na visão da autora literária canadense, só é adequada para definir o que é literatura dentro de sociedades estruturadas a partir dos mesmos ideais da comunidade grega clássica, o que não é o caso dos textos criados por escritores ameríndios, conforme aponta a escritora *Salish*:

[...] As definições aristotélicas de drama e poesia foram baseadas na supremacia e exclusividade aristocrática grega. Elas refletem a cultura e as normas sociais gregas. A estrutura da estória aristotélica reproduz a estrutura da sociedade de Aristóteles: hierárquica, patriarcal e racista. A complacência de escritores brancos através dos séculos com as definições aristotélicas deram nascimento a uma coleção de escritos que, designado o cânone, governa nosso presente. Como a Europa começou a estabelecer domínio sobre todo o globo, ela impingiu este cânone nas colônias. Ela ergueu estruturas globalmente para excluir e limitar outros tipos de participações<sup>63</sup> (2007, p. 56).

A literatura produzida por alguns integrantes das Primeiras Nações é originada a partir de uma sociedade que, mesmo independente, não abandonou os padrões vigentes que estabeleciam a supremacia da cultura trazida pelo europeu perante as manifestações culturais nativas, mantendo assim o mesmo status hierárquico do período colonial. A padronização do fazer literário pelas leis europeias determinou a exclusão de qualquer produção artística, seja escrita ou oral, que não estivesse de acordo com os padrões pré-fixados pelas instituições do colonizador. A exclusão perpetuada pela fixação do cânone só começou a ser combatida no momento em que a crítica especializada começou a rever o conceito em torno da literariedade de um texto, passando a procurar o valor estético do texto não pela sua adequação à tradição que compõe os gêneros literários, mas na maneira pela qual o autor era capaz de manipular os elementos estruturais definidos como essenciais em qualquer gênero literário de forma a conter a tradição cultural de seu povo. No caso da literatura ameríndia canadense, a qualidade estética do texto é apenas apreciada em sua plenitude a partir da compreensão do estudioso sobre o papel que

---

<sup>63</sup> [...] Aristotelian definitions of drama and poetry were based on Greek aristocratic supremacy and exclusivity. They reflected Greek culture and Greek social norms. The structure of Aristotelian story reproduces the structure of Aristotle's society: hierarchical, patriarchal, and racist. The compliance by White male writers over centuries with Aristotelian definitions gave birth to a collection of writings that, designated the canon, governs our present. As Europe set about to establish colonial preponderance over the entire globe, it foisted this canon on the colonies. It erected structures globally to exclude and limit other types of participation.

as narrativas desempenham dentro das comunidades tradicionais como instrumento capaz de motivar ações reflexivas no leitor/ouvinte com o intuito de ampliar a visão do indivíduo ameríndio perante o contexto sócio-político de seu povo, conscientizando-o da subalternidade imposta pela sociedade canadense e da necessidade de ações que busquem reverter esse cenário, expondo as potencialidades do cidadão ameríndio.

Ignorar essa peculiaridade faz com que a produção ameríndia seja mal interpretada tanto pelo crítico quanto pelo leitor não indígena. Na perspectiva de Allen, as pessoas que desconhecem esse fato “tendem a ver uma literatura divergente em termos que lhes sejam familiares, entretanto esses termos podem ser irrelevantes para a literatura sob estudo”<sup>64</sup> (1992, p. 54). Porém, mesmo corporificada através da linguagem escrita, a oratória não perde seu propósito como mecanismo de reflexão e transformação. Ao comparar a literatura elaborada por autores integrantes dos povos originários e a produzida por escritores ligados ao pensamento dominante, Allen mostra que, além dos textos refletirem conceitos singulares de natureza mitológica de cada cultura sobre o ordenamento da vida e o papel do ser humano, há outra característica que marca a particularidade do texto ameríndio. Segundo a teórica norte-americana:

[...] as tradições literárias ocidentais e indígenas americanas diferem-se muito no propósito a que servem. A finalidade da literatura indígena americana nunca é simplesmente pura auto-expressão. A ‘individualidade’ é um conceito estrangeiro para o pensamento indígena americano. As tribos não celebram a habilidade individual de sentir emoções, por eles assumirem que todas as pessoas são capazes de fazê-lo. [...] O trabalho artístico das tribos é casado com a essência da linguagem, através da linguagem uma pessoa pode compartilhar a singularidade de seu ser com aquela comunidade e reconhecer em si mesmo o conhecimento popular tribal. Nesta arte, o grande ser e tudo que é estão combinados em uma totalidade balanceada, e neste sentido o conceito de ser que é fonte fundamental e sagrada de vida adquire voz e ser para todos [...] <sup>65</sup> (ALLEN, 1992, p. 55).

---

<sup>64</sup> [...] tend to see alien literature in terms that are familiar to them, however irrelevant those terms may be to the literature under consideration.

<sup>65</sup> American Indian literature and Western literary traditions differ greatly in the assumed purposes they serve. The purpose of traditional American Indian literature is never simply pure self-expression. The ‘private soul at any public wall’ is a concept alien to American Indian thought. The tribes do not celebrate the individual’s ability to feel emotion, for they assume that all people are able to do so. [...] The artistry of the tribes is married to the essence of language itself, for through language one can share one’s singular being with that of the community and know within oneself the communal knowledge of the tribe, In this art, the greater self and all-that-is are blended into a balanced whole, and this way the concept of being that is fundamental and sacred spring of life is given voice and being for all. [...]

A adesão da oratória à palavra escrita não eliminou a ligação do contador com sua comunidade. Ao passo que a literatura ocidental possui como característica a visão particular do autor perante os eventos vivenciados por ele em seu cotidiano com o intuito de retratar somente suas impressões íntimas na tentativa de diferenciar-se dos demais, as produções literárias dos Povos das Primeiras Nações, independente do gênero literário a que pertencem, possibilitam enxergar, no elo entre contador/autor e ouvinte/leitor, não a vontade do sujeito em materializar sua singularidade, mas sim a maneira pela qual o texto, seja ele oral ou escrito, tem a capacidade de apresentar a voz individual do autor/contador em comunhão com o grupo a que pertence, transformando-a na expressão de uma coletividade. Sobre essa singularidade da oratória, Maracle comenta:

O poeta obtém a imaginação da comunidade, o coração da nação e o espírito do presente, do passado e do futuro. Os poemas movem as pessoas de onde elas estão para onde elas precisam ir com a intenção de assegurar o desenvolvimento da comunidade. Eles ativam o processo de pensamento do ouvinte baseado na comunidade sem prescrever uma resposta. A poesia indígena moderna precisa ser entendida em relação à posição da comunidade com respeito à boa jornada da vida [...]. Esta é a razão de vários escritores insistirem que eles escrevem para suas comunidades<sup>66</sup> (2015, p. 173).

A essência da oratória, a capacidade de elucidar comportamentos humanos diante de situações adversas na esperança de transformar a postura do ouvinte, manteve-se intacta com a transição do meio oral para o escrito. Porém, sua materialização por meio da escrita modificou parcialmente elementos primordiais. Inicialmente a função desempenhada pelo *rememberer* estava ligada ao contato de um indivíduo com os discursos elaborados pelos contadores de histórias. O papel desempenhado por essas pessoas era de escutar “as palavras ditas com atenção, para que a oratória possa ser repetida. Eles comprometiam-se a recontar sem julgamento todas as palavras”<sup>67</sup> (MARACLE, 2007, p. 58). Portanto, o “relembrador”, *rememberer*, era o responsável por guardar e transmitir as narrativas elaboradas para seu povo com a intenção de instruí-lo porque é o relembrador que “sabe

<sup>66</sup> The poet elicits the imagination of the community, the heart of the nation, and the spirit of the present, the past and the future. Poems move people from where they are to where they need to go to ensure community development. They activate the listener’s community-based thought process without prescribing a response. Modern Indigenous poetry needs to be understood in relation to the positioning of community with regard to the good life journey [...]. This is the reason why a number of writers insist that they write for their communities.

<sup>67</sup> [...] attend to the words spoken with care, so that the oratory can be repeated later. They commit to recalling without judgement every word spoken.

quando ela ou ele está comprometido com sua narração”<sup>68</sup> (MARACLE, 2007, p. 67). Conseqüentemente, no momento em que o relato da narrativa tinha início na comunidade, o relembrador transformava-se no contador da história (*storyteller*), sujeito importante dentro da tradição ameríndia. Segundo Carlos Eduardo Meneghetti Scholles,

[...] é por meio das histórias que a cultura e as tradições são passadas dos mais experientes para o restante do grupo. Tendo em vista que o registro escrito das características desses grupos é muito recente, é pela figura do storyteller que, ao longo de séculos, foi possível que aspectos culturais passassem de geração para geração. É necessário salientar, entretanto, a inexistência de uma ‘profissão’ de contador de histórias [...] (2007, p. 610).

Com o registro escrito das histórias orais, ocorre a separação entre o relembrador e o contador. O primeiro adquire um corpo físico próprio e, de acordo com Maracle, “no mundo moderno, um livro assume a posição de relembrador”<sup>69</sup> (2007, p. 67). Essa transferência da imagem do relembrador, da pessoa para o objeto, possibilitou que a oratória ameríndia rompesse as barreiras espaciais das reservas e alcançasse um novo público. Se antes quem decidia era a pessoa encarregada em lembrar-se das narrativas na comunidade, agora, através da escrita, quem escolhe interagir com a narrativa é o leitor seja ele um ameríndio pertencente a uma nação diferente daquela do autor ou até um cidadão caucasiano. Sendo assim, mesmo com a defesa de alguns autores de que sua escrita é dirigida ao seu povo para operar nele a reflexão perante eventos que atingem a comunidade ameríndia, o contato com essas histórias permite que os demais membros da sociedade tomem conhecimento e reflitam sobre uma realidade singular que, mesmo às vezes estando próxima, é desconhecida. Ao determinar como o caráter educativo, presente na tradição oral ameríndia, é capaz de afetar tanto uma audiência nativa quanto não nativa, Santos comenta que para a primeira, ela contribui “para regenerar a autoestima e resgatar a história dos povos e das línguas indígenas apagadas e reprimidas por vários séculos e para disseminar sua cultura no *mainstream* não indígena” (2017, p. 196). Em relação ao segundo público, a crítica afirma:

Para os não nativos a riqueza mitológica e de valores dos povos indígenas expande o cânone das culturas euroamericanas e as resgata da soberba da

<sup>68</sup> (...) The rememberer knows when she or he has committed to its telling.

<sup>69</sup> (...) In the modern world, a book assumes the position of rememberer.

superioridade racial, podendo nos levar a sociedades menos intolerantes e genuinamente multi e interculturais, vencido o preconceito ou o descaso contra o desconhecido (2017, p. 196).

No que se refere ao contador, ele transforma-se no autor da obra, sujeito responsável por criar o universo ficcional com o qual o leitor terá contato. Independente da nomenclatura atribuída a essa instância do discurso, os escritores ameríndios que fazem uso da oratória em seus textos ainda mantêm-se como a voz que

“põe em balanço a constância, a permanência, as mudanças e as transgressões. Eles são a própria constância, com suas histórias muitas vezes aparentemente banais que, à la trickster, encontram suas maneiras de serem ouvidas e de engendrar, em tempos de mudança, alguma permanência” (SCHOLLES, 2007, p. 614).

Logo, a oratória ameríndia é um fenômeno social produzido pelo e para o ser humano. Como sua transmissão depende do uso da palavra pelo orador/autor, fica claro que ela pode acontecer tanto pela fala quanto pela escrita e, por isso, a oratória tem a capacidade de vincular-se a uma ampla variedade de gêneros discursivos. Apesar da aptidão da oratória ameríndia em ligar-se a diferentes manifestações do discurso, as narrativas compartilham entre si um mesmo ideal: mostrar a natureza humana em sua plenitude seja por meio de personagens que carregam consigo atitudes consideradas boas ou más. Ao comentar a necessidade da oratória na comunidade ameríndia, Maracle defende que a natureza comportamental do ser humano pode levá-lo a dois caminhos diferentes. De acordo com a autora:

Por um lado, nós reconhecemos que os seres humanos têm a capacidade de se concatenarem, ligarem-se com todos os seres e fenômenos, serem conscientes, estarem cientes de nossos motivos pessoais, serem curiosos, estarem abertos para a descoberta dos outros e serem criativos, fazerem as ligações e as conexões acontecerem de maneira benéfica e mútua. Por outro lado, nós reconhecemos que os seres humanos são como os vírus, dada a oportunidade, eles colonizarão outro ser, a menos que disciplinados a andarem em uma outra direção, rumo ao relacionamento e para longe da conquista. [...] <sup>70</sup> (MARACLE, 2007, p. 61).

---

<sup>70</sup> On one hand, we recognize that humans have the capacity to be concatenate, to link with all beings and phenomena, to be conscious, to be aware of our personal motives, to be curious, to be open to the discovery of others, and to be creative, to make the links and connections happen in a mutually beneficial way. On the other hand, we recognize that humans are very much like viruses; given the opportunity, they will colonize another being, unless disciplined to travel in another direction toward relationship and away from conquest.

Mesmo fundida com a cultura do colonizador, a oratória não perdeu sua capacidade de instruir o ameríndio perante os dilemas enfrentados em seu cotidiano na esperança de fazer o sujeito nativo percorrer o caminho que o liberta dos resquícios do passado colonial. O valor pedagógico destas narrações no centro das comunidades indígenas surge da ligação direta e íntima entre o contador e seu público porque é ela que guiará ambos para o crescimento pessoal e espiritual. Na visão de Maracle, “a concatenação entre o poeta e o público não tem nenhuma relação entre os europeus”<sup>71</sup> (2015, p. 172), por isso, as produções ficcionais ameríndias não se enquadram perfeitamente dentro de critérios eurocêntricos que definem a literariedade de um texto.

Por ser uma ferramenta capaz de educar o povo, expondo as possibilidades de atuação humana para a manutenção da ordem ou para a imposição do caos na comunidade, as histórias perpetuadas não são meros produtos de entretenimento. Elas têm a habilidade de desencadear perspectivas críticas a respeito das adversidades sociais as quais o cidadão das Primeiras Nações é submetido sejam elas vividas dentro ou fora das reservas mediante a reflexão de elementos que as constituem. Conseqüentemente, as ponderações feitas em torno delas possuem o objetivo de alterar a percepção do ser humano diante de sua realidade dando-lhe a direção para possíveis ações a fim de superarem as dificuldades momentâneas. Ao sintetizar a importância do ato de análise crítica das histórias para seu povo, Maracle afirma:

Pela perspectiva Salish, o estudo deve mover-nos além da impiedosa reprodução de nossos preconceitos culturais e remover os filtros que cegam nossa habilidade de ver além destes preconceitos. [...] O estudo requer personagens que podem desafiar-nos a renunciar o mundano, o perverso e o repetitivo. Nós precisamos estudar histórias cujos personagens e espaços destrancarão nosso confinamento e nos levarão em uma jornada ao patamar da autonomia. O objetivo espiritual do estudo é transformar a maneira que vemos, alargar o campo de visão, inspirar-nos a “dar uma volta”, beber nas imagens do mundo e da imaginação. Quando nós falamos deste processo, isto também é oratória. Quando juntamos pensamentos, examinamos as condições de nossa história, re-apresentamos ela como teoria e desvendamos os processos inerentes na jornada da história – tudo isto se torna o mapa do orador para contar o futuro e isto também é oratória. [...] A oratória tem assegurado o crescimento contínuo e a transformação: um poderoso senso de justiça, uma extensa estrutura para enxergar e um método de estudo e representação [...] <sup>72</sup> (2007, p. 70).

<sup>71</sup> Concatenation between poet and audience has no co-relative among Europeans.

<sup>72</sup> From a Salish perspective, study ought to move us beyond the relentless reproduction of our cultural bias and remove the filters blinding our ability to see beyond this bias. [...] Study requires characters that can challenge us to relinquish the mundane, the perverse, and the repetitive. We need

Através dessa perspectiva, a escritora *Salish* expande a noção da oratória ao afirmar que ela não atinge sua plenitude exclusivamente por meio de narrativas que misturem o real com o ficcional. As produções textuais de caráter teórico também representam a concretização material da oratória ameríndia, pois, de maneira similar, elas expõem ao leitor as singularidades do universo ameríndio. Através de uma linguagem academicamente definida como objetiva, a realidade do indígena canadense é exposta ao leitor que passa a ter contato com conceitos e visões de mundo fundamentais dessas comunidades. Sendo assim, a dualidade linguística presente na oratória permite que o conhecimento ameríndio transite em diferentes gêneros discursivos sejam eles ligados ou não à literatura.

A interação entre o leitor e os textos de Maracle concede ao primeiro a entrada no universo feminino ameríndio permitindo aos textos representarem uma grande contação de histórias. Da mesma forma que o papel do relembrador, o papel atribuído ao ouvinte, agora desempenhado pelo leitor, também sofre alterações em sua essência por causa da materialização escrita da oratória. Levando em consideração o prefácio presente na primeira edição de *Soujourner's truth & other stories*, Cunha detalha a expectativa da autora ameríndia perante o sujeito leitor que entrar em contato com suas narrativas:

[...] quando a performance oral é traduzida para o gênero escrito, o leitor não pode assumir o papel participativo do ouvinte na construção da história. O que acontece nos romances de Maracle, por exemplo, é que a situação da oratória é reproduzida, tanto por uma cena em que os contadores narram os contos de Raven quanto por personagens que interagem com a natureza e podem ouvir a mensagem da Raven de transformação. A função do leitor, então, não é interagir na construção da história escrita, mas engajar-se no processo político de transformação da sociedade<sup>73</sup> (CUNHA, 2005, p. 73).

---

stories whose characters and spaces will unlock our confinement and take us on a journey up to those planes of freedom. The spiritual objective of study is to transform the way we see, to broaden the field of vision, to inspire us to 'turn around' to drink in the images both of the world and the imagination. When we speak to this process this too is oratory. When we gather thoughts, examine the conditions of our story, re-present it as theory, and unveil the processes inherent in the journey of story – all this becomes the speaker's map to orating the future, and this too is oratory.

[...] Oratory has ensured continuous growth and transformation: a powerful sense of justice, a broad framework for seeing, and a method of study and representation.

<sup>73</sup> [...] when the oral performance is translated into a written genre, the reader cannot assume the participative role of the listener in the construction of the story. What happens in Maracle's novels, for instance, is that the situation of storytelling is reproduced, either through a scene in which storytellers narrate Raven tales, or through characters that interact with nature and can listen to Raven's message of transformation. The function of the reader, then, is not to interact in the construction of the written story, but to engage in the political process of transformation in society.

A perda do poder de interferir na direção da narrativa não diminui a importância do leitor no processo pedagógico presente no ato de contar histórias, visto que, ainda é esperado que, pelo contato com o texto, o leitor aprenda sobre a realidade que o rodeia para assim ser um agente ativo em sua transformação. É por isso que “Maracle aponta que o leitor deve ter uma imagem clara das condições externas desse mundo e de sua relação com ele. Essa é a razão de suas narrativas serem baseadas no real”<sup>74</sup> (CUNHA, 2005, p. 75). No caso das produções romanescas que serão analisadas, o enfoque da autora literária em desenvolver enredos protagonizados por personagens femininas possibilita ao leitor conhecer o contexto opressor no interior e no exterior da reserva, seus medos e anseios e o esforço empreendido pelas personagens femininas na intenção de superá-los.

A presença de mazelas sociais, a discriminação étnica e a subalternidade impostas pelas comunidades ameríndia e canadense, e como elas moldam a realidade ameríndia feminina são temáticas problematizadas recorrentemente seja em seus ensaios críticos seja em seus romances. Mesmo cada protagonista vivenciando momentos e eventos diferentes, como o dilema de Stacey para compreender a realidade feminina nativa e branca na década de cinquenta no romance *Ravensong* e a luta de Marilyn para expor o descaso do governo com seu povo nos anos oitenta, em *Daughters are forever*, elas compartilham a mesma trajetória: o questionamento dos costumes da sociedade no momento presente, o resgate da tradição nativa como contraponto à ordem vigente e sua incorporação no cotidiano das personagens. O resultado desse movimento é o empoderamento das protagonistas que, ao entenderem como a sociedade funciona, conseguem atuar de forma mais ativa.

Embora a publicação de *I Am Woman* anteceda os romances de Maracle, a obra oportuniza uma visão sobre a particularidade do processo de ficcionalização da autora, método que a distingue dos demais autores de seu território. O primeiro capítulo *I Want to Write* (Eu quero escrever) mostra o desejo de Maracle em tornar-se uma escritora com um estilo próprio. Ela afirma:

É a prática de muitos escritores ficcionalizar a realidade e prostituir suas fantasias. ‘Licença poética’ eles a chamam (quem quer que sejam). Eu, também, tenho pego histórias de vida minhas e dos outros e adicionado

---

<sup>74</sup> [...] Maracle points out that the reader must have a clear picture of the external conditions of that world and his/her relationship to it. That is why her narratives are grounded in the real [...]

algumas puras invenções da minha imaginação, reescrevendo-as como minhas.

Ao invés de distorcer os fatos eu alterei suas apresentações. Eles são apresentados conforme eu os vejo, pela minha própria perspectiva emocional, espiritual e visual. Para ser fiel ao meu olhar, eu me coloquei como a figura central em todas as vidas recontadas aqui. Se eu não estava realmente lá, não importa. Eu tenho olhos e posso ver<sup>75</sup> (MARACLE, 1996, p. 5).

Para a autora, ficcionalizar significa, em primeiro lugar, apropriar-se de histórias factuais oriundas de diversas origens. Através do contato com as narrativas de outras mulheres, que expõem a dor e as dificuldades enfrentadas em seu país, Maracle percebe que há uma ligação entre o sofrimento de suas interlocutoras, independente da nação a que pertencem, com as situações vividas por ela em busca de libertação. Assim, a escrita pode ser encarada como um exercício de alteridade, no qual a autora coloca-se no mesmo lugar ocupado pelo Outro sendo este definido a partir de aspectos que os aproximem e não os distanciem. Os interlocutores da autora *Salish* são ameríndios, vivem no Canadá e passaram por situações que ilustram o conflito entre o modo de vida tradicional das Primeiras Nações e o imposto pela sociedade, além de carregarem por suas vidas marcas corporais e psicológicas da violência com que foram e são tratados por outros integrantes da sociedade canadense. Essas mesmas cicatrizes também são carregadas por Maracle que precisou lidar com o preconceito contra a mulher indígena desde muito cedo, conforme ela conta em situações presentes em sua autobiografia. Portanto, a semelhança entre as vivências opera a união entre o eu e o outro e amplia a compreensão de Maracle em relação à situação de seu povo, fazendo com que as narrativas oriundas dessas interações sejam fruto da reciprocidade entre os envolvidos.

Além do comentário que fundamenta a escrita ficcional da autora, a primeira unidade expõe a batalha interna da autora entre o anseio de permanecer desconhecida e o reconhecimento pelo seu trabalho como escritora. É através de uma lembrança que Maracle introduz tal conflito:

---

<sup>75</sup> It is the practice of many writers to fictionalize reality and prostitute their fantasies. 'Artistic licence', they call it (whoever 'they' are). I, too, have taken the stories of my life and others' lives and added some pure fabrications of my imagination, rewriting them as my own. Rather than distorting the facts, I have altered their presentation. They are presented as I saw them, from my own emotional, spiritual and visual perspective. To be faithful to my view I have put myself as the central figure in all the lives recounted here. If I was not really there, it does not matter. I have eyes and I can see.

Eu queria ser uma escritora desde quando eu ainda era um rato do cais da costa. Isso foi há muito tempo atrás. Eu não queria a ‘fama’ que veio. O resultado de ser colonizado é a internalização da necessidade em permanecer invisível. Os colonizadores apagam você, não facilmente, mas com vergonha e brutalidade. Eventualmente você quer ficar dessa maneira. Ser um escritor é levantar-se lá e escrever-se no quadro negro de todos. Eu não sabia disso no início e quando eu constatei que me tornei pública eu bati uma ligeira retirada por mais ou menos treze anos. Não era a minha intenção sair e estar visível quando eu estava rabiscando as palavras que eventualmente tornaram-se parte deste livro<sup>76</sup> (1996, p. 8).

O desejo pela invisibilidade da antiga aspirante à escritora demonstra como ela enxergava a si mesma: um sujeito que não era capaz de manifestar seus próprios sentimentos e suas próprias opiniões perante os demais, deixando de ser visto e ouvido em sua comunidade. Esse conceito que a definia como pessoa entra em conflito com a exposição natural que o papel do escritor carrega consigo. A função de um escritor não é só apresentar uma narrativa contendo eventos da vida cotidiana, ser um escritor significa interpretar fatos da vida diária, por meio de uma narrativa a fim de transmitir novos olhares para os eventos narrados, é influenciar no comportamento e na aquisição de novas perspectivas a fim de superar velhas posturas e romper conceitos tidos como absolutos. Maracle percebe que ao tornar conhecido seu pensamento, uma transformação é operada em seu grupo. Ela afirma: “Por me levantar e me expor, eu apaguei a invisibilidade como uma meta para as jovens mulheres ameríndias ao meu redor”<sup>77</sup> (MARACLE, 1996, p. 9).

Através do comentário da autora, observa-se que apesar do término do período colonial em primeiro de julho de 1867, ainda existem feridas não cicatrizadas a serem curadas. Nem as políticas públicas educacionais que visavam à inserção do ameríndio ajudaram-no a fazer parte da comunidade canadense como um cidadão político capaz de batalhar por melhores condições para seu povo. Ao contrário, as instituições de ensino não revisaram o conhecimento da época colonial acerca do modo de vida do ameríndio, por causa disso, elas reproduziam as visões distorcidas das comunidades ameríndias e sua estrutura, tornando-se assim

---

<sup>76</sup> I wanted to be a writer when I was still a ‘wharf rat’ from the mud flats. That was a long time ago. I did not want the ‘fame’ that went with it. The result of being colonized is the internalization of the need to remain invisible. The colonizers erase you, not easily, but with shame and brutality. Eventually you want to stay that way. Being a writer is getting up there and writing yourself onto everyone’s blackboard. I did not know that at first, and when I found I out I beat a hasty retreat for some thirteen years. It was not my intention to get out there and be visible when I was scribbling the words which would eventually become part of this book.

<sup>77</sup> By standing up and laying myself bare, I erased invisibility as a goal for the young Native women around me.

ferramentas mantenedoras dos antigos valores e impedindo o ameríndio de manifestar-se. Ao analisar a origem e o conteúdo dos comentários, a autora afirma:

Várias vezes eu ouvia, ‘nós não éramos um povo político, nós éramos um povo espiritual’. Vamos reconhecer que as pessoas que dizem isto aprenderam no mesmo lugar que eu – na faculdade. Esta filosofia foi primeiramente articulada por homens ingleses do século dezoito. Ela surge de um debate entre intelectuais europeus sobre como interpretar nossa sociedade em oposição à deles [...]”<sup>78</sup> (MARACLE, 1996, p. 39).

A presença de um pequeno grupo seletivo de pessoas, com seu olhar direcionado apenas para as diferenças entre as duas sociedades, retrata a invisibilidade e a ausência da voz a que todas as nações indígenas estavam submetidas no período colonial. As explicações inicialmente elaboradas permaneceram no seio das instituições sociais, logo, nem a emancipação política alterou a condição social dos Povos das Primeiras Nações. A negação da existência de leis, por parte dos intelectuais, demonstra a intransigência em reconhecer que as narrativas mitológicas apresentam internamente a organização sistemática da sociedade do ameríndio, ao mesmo tempo em que demonstram como eles mantinham o contato com entes sobrenaturais. O ingresso dos jovens nas instituições de ensino e o inevitável contato com a interpretação unilateral das tradições de seu povo ocasionaram o conflito de identidade na imagem do nativo. O resultado disso foi uma cisão interna dentro da comunidade ameríndia em todo o território canadense. Maracle afirma: “Aqueles que aderiram rapidamente aos princípios essenciais de sua cultura seguiram em direção à independência; aqueles que ficaram alienados de suas comunidades caminharam em direção à integração subnormal”<sup>79</sup> (1996, p. 37).

O consentimento com a interpretação do colonizador acarreta em uma falsa sensação de pertencimento, visto que o sujeito ameríndio passa a ter suas ambições, conquistas e posição social condicionados por outros membros da sociedade, tornando-se uma ferramenta social que somente auxilia aos demais a adquirirem vantagens. Diferente dos ameríndios que, mesmo conhecendo os juízos transmitidos pelo colonizador, não abdicaram dos valores e tradições de sua cultura.

<sup>78</sup> Over and over again I have heard it said, ‘we were not a political people, we were a spiritual people.’ Let us acknowledge that the people saying this learned it in the same place I did – college. This philosophy was first articulated by an English man in the eighteenth century. It arises from a debate between European intellectuals over how to interpret our society as opposed to their society. [...]

<sup>79</sup> Those who held fast to the essential principles of their culture went in the direction of sovereignty; those who became alienated from their communities trod in the direction of sub-normal integration.

Esses são os indivíduos responsáveis por mostrar aos demais que o indígena é capaz de ultrapassar os limites que lhes foram fixados, criando a imagem de um guerreiro que luta contra a adversidade em seu próprio território para assim construir uma realidade melhor para si e seus semelhantes. É o segundo grupo que forma, na visão de Maracle, os intelectuais da população ameríndia e “tais intelectuais são gemas preciosas em um mar de des-educação. Eles são uma tremenda fonte de inspiração e empoderamento”<sup>80</sup> (1996, p. 40).

Maracle atribui um lugar de destaque para o intelectual ameríndio, como o sujeito que habita em duas culturas. Ele conhece os mecanismos utilizados pelo colonizador, como o discurso literário e o acadêmico, para disseminar a imagem negativa do ameríndio na esfera social, política e cultural. O domínio das técnicas que perpetuam a ideologia dominante, em adição ao saber adquirido fora dos estabelecimentos sociais legitimadores de conhecimento acerca da tradição e dos valores ameríndios, possibilitam a criação de espaço dentro das instituições que antes desvalorizavam o ameríndio a fim de problematizar a credibilidade a respeito da imagem construída a partir dos discursos já fixados sobre os costumes indígenas. As produções de escritores ameríndios como Tomson Highway e Thomas King e de autoras indígenas como Maria Campbell, Jeannette Armstrong, Beatrice Masionier, Ruby Sliperjack e da própria Maracle exemplificam concretamente o papel do intelectual ameríndio ao trazerem para o centro perspectivas situadas à margem no Canadá.

Como o pensamento teórico da escritora *Salish* contempla fundamentalmente questões relacionadas aos Povos Originários no território canadense, Cunha aponta para a incapacidade de desvincular a ativista social da intelectual Maracle, pois ambas as faces da autora se complementam e dão forma ao seu discurso. De acordo a autora,

[...] Como uma intelectual e ativista, Maracle reconhece a importância de expressar-se através da escrita, ao mesmo tempo em que sua escrita está envolvida com a função da oratória tradicional. Sua vida é significativa para ser narrada porque exemplifica o conflito colonial da perspectiva das mulheres indígenas no Canadá em uma tentativa de prover um contexto para reavaliar a história colonial no Canadá, assim como pontos de

---

<sup>80</sup> Such intellectuals are precious gems in a sea of mis-education. They are tremendous source of inspiration and empowerment.

referências para outros membros da comunidade ou para o mundo. [...] <sup>81</sup>  
(CUNHA, 2012, p. 69).

Além de refletir sobre a ligação entre a subalternidade e as questões de gênero, Spivak também se interessa por estudar como a figura do intelectual pode contribuir para retirar da periferia social os sujeitos ali postos pelos discursos homogeneizantes. O apagamento da opinião feminina sobre a prática sati, analisado por Spivak, apenas demonstra explicitamente a posição subalterna na qual a mulher hindu encontra-se em sua sociedade. No conto *Who is political here?*, em *Sojourner's Truth and Other Stories*, Maracle também denuncia a tentativa por parte de outros indivíduos em abafar a voz feminina ameríndia. Na narrativa, por não compartilhar do mesmo ponto de vista que outras personagens, a protagonista Lee é excluída das discussões políticas, ficando limitada apenas a atuar como dona de casa. Mesmo não tendo o apoio de um grupo, isso não a impede de posicionar-se, pois a resposta encontrada pela personagem à pergunta presente no título demanda “apenas ser reconhecido como indivíduo, fato que enfatiza a diferença entre os sujeitos” (GESÚ, 2015, p. 76), ou seja, ela não precisa concordar com o grupo, ela só precisa ter o reconhecimento do grupo de que sua voz existe.

Apesar do desfecho do conto mostrar Lee encontrando uma forma de se fazer ouvir, as duas narrativas têm em comum a anulação do ponto de vista feminino como uma perspectiva a ser levada em consideração. Mesmo com a tentativa de apagamento dessas vozes femininas de grupos minoritários, Spivak aponta um caminho pelo qual será possível que a mulher adquira sua voz na sociedade pós-colonial. De acordo com ela,

O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à “mulher” como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher intelectual como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio (SPIVAK, 2010, p.165).

Ao determinar essa tarefa ao intelectual, a teórica levanta outra perspectiva a fim de definir a função desempenhada por este sujeito na sociedade. Para defini-lo, Spivak aponta para um conflito de perspectivas em torno do intelectual como ser

---

<sup>81</sup> [...] As an Indigenous intellectual and activist, Maracle recognizes the importance of expressing herself through writing, at the same time that her writing engages in the function of traditional storytelling. Her life story is meaningful to be told because it exemplifies the colonial conflict from the perspective of Indigenous women in Canada, in an attempt to provide a context to reevaluate colonial history in Canada, as well as points of reference to other members of the community or to the larger world. [...]

dotado de saber universal ou de saber específico. Para ela, “o intelectual específico está sendo definido em reação ao intelectual universal que parece não ter nenhum estado-nação de origem”<sup>82</sup> (SPIVAK, 1990, p. 3). A falta de um local de origem para definir o intelectual impede que o conhecimento produzido por meio de seus estudos e reflexões cause intervenções profundas em sua comunidade, visto que a generalização do saber ignora as especificidades locais na tentativa de homogeneizar as relações sociais.

É por causa disso que Spivak coloca a mulher intelectual, inserida em um contexto social, como a porta-voz para expor as mazelas femininas. É ao considerar o seu lugar, não apenas como mulher, mas também como sujeito que vive numa realidade fruto do processo colonial, que a intelectual feminina, independente de sua etnia, conseguirá expor satisfatoriamente o contexto social feminino. Nota-se também que Spivak evidencia que o universo acadêmico é o primeiro local no qual a mulher conseguirá discutir a sua realidade singular, conseguindo dessa maneira mostrar sua voz e suas reflexões a respeito dos eventos que a cercam em sua comunidade.

Se para os intelectuais brancos e formados nas instituições oficiais a inserção em uma localidade geográfica específica dotada de uma história particular ainda é um tabu a ser superado para a disseminação do conhecimento, para indivíduos pertencentes aos Povos das Primeiras Nações, o apagamento do intelectual de sua comunidade apenas resultaria na repetição e perpetuação dos discursos oficiais. Esse não é o posicionamento que o intelectual ameríndio é incentivado a ter. Allen faz questão de esclarecer que seus ensaios “apresentam uma imagem da vida e da literatura indígena americana não filtrada através das mentes dos colonizadores patriarcais ocidentais”<sup>83</sup> (1992, p. 6) e, decorrente disso, sua “metodologia é um tanto ocidental e um tanto indígena”<sup>84</sup> (1992, p.7). A postura de Allen em agregar a tradição ameríndia e a ocidental possibilita com que sua fala não repita os discursos já existentes e legitimadores da subalternidade feminina ameríndia no Canadá. Ao invés disso, sua fala se torna um importante meio de empoderamento para membros

---

<sup>82</sup> “[...] the specific intellectual is being defined [...] in reaction to the universal intellectual who seems to have no particular place”.

<sup>83</sup> (...) these essays present a picture of American Indian life and literature unfiltered through the minds of western patriarchal colonizers.

<sup>84</sup> [...] my method is somewhat western and somewhat Indian.

dos povos das Primeiras Nações, pois eles podem visualizar na voz de Allen os anseios que os afligem.

Maracle compartilha da mesma visão de Allen no que tange à ênfase dada ao contexto sócio-histórico do sujeito intelectual ameríndio como fator importante para se pensar em um discurso que combata os estereótipos que pairam sobre esse grupo. Apenas com essa ligação é que o intelectual ameríndio conseguirá atuar de forma a erradicar de seus semelhantes os pensamentos internalizados através da educação bancária, que justificam a subalternidade ameríndia perante os descendentes dos colonizadores. Maracle não ignora o fato de que sua produção artística e os temas discutidos em seus ensaios concederam-lhe o ingresso como representante da intelectualidade ameríndia dentro do universo acadêmico de seu país. Em relação ao seu papel como uma intelectual ameríndia, Maracle afirma:

Eu confesso que sou uma intelectual. Eu era antes desdenhosa com esta classe, mas desde então percebi que, estando presa a ela como estou, sozinha com meia dúzia de 'radicais' que também são atacados por esta classe, eu estou só. Mais do que tudo, eu quero ser vista, ouvida e lembrada. Mais do que tudo, eu quero fazer uma pequena marca no destino histórico da população nativa. [...] Eu quero que você, o leitor, adote o slogan 'deve-se duvidar de tudo' quando você lê este ou qualquer outro livro<sup>85</sup> (MARACLE, 1996, p. 102).

O desejo da autora em modificar o comportamento de seu leitor mostra a superação do antigo anseio pela invisibilidade. Junto a isso, a intenção que governa sua escrita faz com que a figura do intelectual apresente certa semelhança com o rebelde nativo proposto por Maracle. Em seu sentido denotativo, o vocábulo rebelde, quando utilizado como um substantivo, significa “pessoa que se rebela contra o poder constituído, contra a autoridade ou contra um estado de coisas” (BORBA, 2011, p. 1177). A definição formulada pela autora Salish acerca das atitudes realizadas pelo rebelde ameríndio deixa claro que nem todo membro dos Povos Originários é um rebelde. Conforme Maracle conceitua o termo, a rebeldia ameríndia está vinculada à luta tanto armada quanto ideológica contra o sistema vigente responsável por limitar a ascensão social dos integrantes dos Povos das Primeiras

---

<sup>85</sup> I confess that I am an intellectual. I was at one time dismissive of this class but have since realized that stuck within it as I am, alone with but a half-dozen 'radicals' who are also attacked by this class, I am lonely. I want to be seen, heard and remembered. Most of all, I want to make a little mark on the historical destination of Native people. [...] I want you, the reader, to adopt the slogan 'one must doubt everything' when you read this or any other book.

Nações reduzindo seus espaços de atuação na sociedade canadense. Nas palavras da autora:

Aqueles que re-escreveriam a história de dentro dos armários das instituições dos colonizadores ao invés de com seus pés firmemente enraizados na resistência não são rebeldes. Os rebeldes geralmente não vão à escola. Eles resistem, culturalmente, ao evadir das escolas que 'consertariam' as cabeças deles. Os rebeldes não brincam de re-escrever a história; eles fazem a história ao tomar as ruas, algumas vezes pacificamente, outras violentamente, mas sempre em estilo paramilitar – conscientes de que é uma luta até o final. [...] <sup>86</sup> (MARACLE, 1996, p. 94).

Além de fragmentos de sua vida como a evasão escolar e a participação em movimentos e manifestações sociais a fim de moldar o comportamento do ameríndio rebelde, a citação expõe de forma clara a oposição que existe entre o não-rebelde e o rebelde. O uso do verbo re-escrever, com o prefixo separado ao invés de junto à palavra escrever, sugere que a ação do primeiro é ilusória, ela não cria algo novo, apenas reproduz os padrões e valores que limitam a ascensão do ameríndio no Canadá, diferente do segundo que tem uma ação criadora, visto que ao fazer a história ele procura alterar o cenário existente, saindo de uma posição marginalizada para tornar-se o protagonista de sua própria história. Logo, rebeldia e intelectualidade não são características conflituosas na definição do rebelde ameríndio, mas sim complementares. A história de Maracle em movimentos sociais faz dela um exemplo desse grupo de intelectuais rebeldes que lutam em diversas frentes, no meio acadêmico e nas ruas, para denunciar o desrespeito das autoridades com a etnia indígena na esperança de modificar essa triste realidade. Um exemplo do ativismo da escritora é sua participação na crise de Oka, movimento da nação *Mohawk* em repúdio à concessão dada pela cidade Oka para a expansão de um campo de golfe e a construção de um condomínio de luxo em uma área utilizada pela nação como cemitério, em 1990. A autora *Salish* deixou o conforto e a segurança de seu lar para protestar ao lado de vários indígenas contra a profanação das terras *Mohawks*. Durante os dias que passou em um acampamento, Maracle comenta que um pensamento sombrio lhe passou pela mente. Segundo ela,

---

<sup>86</sup> Those who would re-write history from the closets of the settler institutions instead of with their feet firmly rooted in resistance are not rebels. Rebels don't generally go to school. They resist, culturally, by withdrawing from the schools that would 'fix' their heads. Rebels don't play at re-writing history; they make history by taking to the streets, peacefully at times, violently at time, but always in paramilitary style – conscious that it is a fight to the finish. (...)

[...] eu me encontro preparada para a morte, preparada para deixar minhas crianças sem mãe porque parece que talvez um derramamento de sangue é o que esse país precisa. Talvez, se nós só deixarmos a rua de Oka correr vermelha com o sangue de mulheres, alguém neste país verá a morte e a destruição que este país tem causado em nós<sup>87</sup> (MARACLE, 1990, p. 6).

O relato mostra a consciência de autora sobre o risco que corria por envolver-se diretamente no conflito em Oka. Apesar do pessimismo presente em suas palavras, esse testemunho de Maracle, contido na segunda edição de *Bobbi Lee: Indian Rebel* termina com o lembrete de que a história de seu alter ego, Bobbi Lee, carrega o motivo pelo qual o ameríndio deve expor sua voz. A escritora *Salish* sabe da importância e da singularidade de sua posição como intelectual por ter participado de perto de movimentos em prol do sujeito indígena e de sua cultura. Ao trazer a sua experiência pessoal, a autora expõe ao leitor o percurso que lhe despertou a conscientização da situação ameríndia, mostrando que é possível o ameríndio deslocar-se da zona de conforto propiciada pelo sistema e tornar-se um rebelde. A autora relata:

Apesar da sociedade do colonizador e de um longo período de encarceramento nas escolas do colonizador, eu passei a desejar independência na minha terra natal. Eu digo encarceramento porque a educação do colonizador atingiu, por um tempo, sua meta: a prisão da mente nativa dentro da ideologia do opressor. Antes que eu possa entender o que é independência, eu devo romper as correntes que me aprisionam no presente, impedem meu entendimento do passado e cegam-me para o futuro<sup>88</sup> (MARACLE, 1996, p. 40).

Se antes a figura social dos integrantes dos Povos das Primeiras Nações era formada por enunciados normativos vinculados a um período histórico específico, o contato com a cultura nativa e a participação da autora em movimentos reivindicatórios, como a crise de Oka em 1990, alteraram profundamente seu olhar sobre si mesma e seu povo. A aquisição do anseio por independência, a libertação de seu povo do ainda existente julgo colonial, fez com Maracle encarasse a situação atual de sua etnia como uma construção formada por um ponto de vista específico e

---

<sup>87</sup> [...] I find myself preparing for death, preparing to leave my children motherless because it feels like maybe bloodletting is what this country needs. Maybe if we just let the road to Oka run red with the blood of women, someone in this country will see the death and destruction this country has wrought on us.

<sup>88</sup> In spite of settler society and a long period of incarceration in the settler schools, I have come to desire independence in my homeland. I say incarceration because the settlers' education achieved, for a time, its goal: the imprisonment of the native mind in the ideology of the oppressor. Before I can understand what independence is, I must break the chains that imprison me in the present, impede my understanding of the past, and blind me to the future.

que tem origem nos primórdios da história do Canadá. O entendimento da reciprocidade entre passado e presente é que permitirá ao índio superar a imagem preexistente disseminada pelo colonizador para assim vislumbrar a construção de uma sociedade futura na qual a imobilidade ameríndia seja substituída pela participação política efetiva sobre as decisões tomadas em sua comunidade.

A análise sociológica realizada por Maracle mostra um panorama geral da difícil realidade ameríndia, surgida a partir do contato entre a cultura nativa e a do colonizador. O segundo assunto proposto pela autora, o feminismo, tem o objetivo de problematizar como esse embate cultural interfere na estrutura tradicional das comunidades ameríndias transformando totalmente a identidade da mulher nativa. Por meio de uma recordação da escritora, presente no prefácio da segunda edição, o leitor é introduzido nessa nova comunidade, na qual é possível ter contato com “conceitos sexistas vindos das bocas de jovens homens nativos; ninguém teria ousado duvidar da inteligência das mulheres dez anos atrás”<sup>89</sup> (MARACLE, 1996, p.IX). Logo, anteriormente, havia o respeito pela perspectiva da mulher, ela era uma participante com voz ativa nas tomadas de decisões de sua sociedade tanto quanto o homem ameríndio, já o momento presente mostra outra visão da figura feminina que, por causa da soberba masculina, não é mais vista como uma semelhante, mas sim como um sujeito que é intelectualmente inferior.

Em adição à desvalorização da capacidade intelectual da mulher nativa, a interação do ameríndio com os descendentes dos colonizadores acarretou na criação e fixação de estereótipos a fim definir uma unidade em torno do sujeito feminino ameríndio na sociedade e nas comunidades tribais no Canadá. Ao mesmo tempo em que práticas sociais deturpavam o pensamento feminino na comunidade ameríndia, a ameríndia ainda teve furtada sua identidade como mulher ao ser reduzida a mero objeto sexual pela população branca, visto que a autora afirma: “nós temos sido o objeto de alívio sexual para homens brancos cujos apetites são muito vulgares para suas próprias delicadas mulheres”<sup>90</sup> (MARACLE, 1996, p. 16). Concomitante a isso, Maracle faz questão de expor que a cultura herdada do colonizador não procura agredir e reduzir somente a mulher, o homem nativo também é vítima de padrões reducionistas, mas mesmo assim, ele os perpetua em

---

<sup>89</sup> [...] concepts of sexism coming from the mouths of young Native men; no one would have dared doubt the intelligence of women ten years earlier. [...]

<sup>90</sup> [...] We have been the object of sexual release for white males whose appetites are too gross for their own delicate women.

seu cotidiano nas interações pessoais dentro e fora das reservas indígenas. A autora comenta:

Considerando que os homens nativos têm sido vítimas do comentário antigo e racista ‘índios preguiçosos e bêbados’, sobre as mulheres nativas, os homens brancos perguntam ‘Elas tem emoções?’ Quantas vezes você ouve de nossos próprios irmãos ‘Mulheres índias não se lamentam e choram por aí, resmungam ou se queixam.’ Pelo menos não as ‘reais’ ou ‘verdadeiras’ mulheres indígenas. Personificada nesse tipo de linguagem está a negação de nossa feminilidade – a negação de nossa condição como mulher. E vamos admitir, abaixo de tal comentário não existe uma pequena coerção para comportar-se e aceitar sem queixas tudo que nossos irmãos pensam que ‘nós merecemos’<sup>91</sup> (MARACLE, 1996, p. 17)?

A suposta incapacidade de formular pensamentos críticos, sua transformação em objeto de natureza meramente sexual, a negação da formação de uma identidade feminina ameríndia própria e a pretensa superioridade masculina são os obstáculos a serem superados por essas mulheres e eles não são exclusivos, pois, “o colapso sistêmico que as mulheres indígenas sofrem foi postulado a partir das mesmas mentiras fundamentais as quais contaminam todas as mulheres no mundo de hoje”<sup>92</sup> (MARACLE, 1996, p. XI). Dessa forma, a autora percebe que há uma semelhança entre a subalternidade imposta ao seu grupo com a situação enfrentada por demais mulheres no território canadense. Mesmo tendo que superar desafios idênticos aos enfrentados por outras mulheres, Maracle nota um baixo envolvimento, por parte das integrantes de seu povo, com o movimento feminista. Tal constatação é justificada pelo apagamento da mulher ameríndia enquanto uma figura feminina, pois ela afirma:

Ninguém comente o erro de referir-se a nos como mulheres comuns. Mulheres brancas nos convidam para falar se o tema for racismo ou população nativa. Nós estamos lá para ensinar, sensibilizá-los ou servi-los de alguma forma. Nós somos esperadas a mantermos nossa posição bem abaixo delas, como suas servas. Nós não somos, naturalmente, convidadas como uma parte integral do ‘movimento delas’ – o movimento das mulheres<sup>93</sup> (MARACLE, 1996, p. 18).

---

<sup>91</sup> Whereas Native men have been victims of the age-old racist remark ‘lazy drunken Indian,’ about Native women white folks ask, ‘Do they have feelings?’ How many times do you hear from our own brothers, ‘Indian women don’t whine and cry around, nag or complain.’ At least not ‘real’ or ‘true’ Indian women. Embodied in that kind of language is the negation of our femininity – the denial of our womanhood. And, let us admit it, beneath such a remark isn’t there just a little coercion to behave and take without complaint whatever our brothers think ‘we have comin’?”

<sup>92</sup> [...] The systemic breakdown Indigenous women suffer from was predicated on the same fundamental lies which plague all women in the world today. [...]

<sup>93</sup> No one makes the mistake of referring to us as ordinary women. White women invite us to speak if the issue is racism or Native people. We are there to teach, to sensitize them or to serve them in some

A invisibilidade da nativa canadense está tão disseminada que ela nem é considerada como semelhante por outras mulheres que enfrentam as mesmas situações opressoras em seu país. A incapacidade de enxergar e solidarizar-se com a condição da ameríndia por parte da mulher canadense branca exemplifica a necessidade do Feminismo em revisar seus conceitos fundamentais, visto que um movimento que, em teoria, deveria lutar em defesa da dignidade feminina, ao negar a oportunidade da ameríndia em expor-se enquanto uma mulher está apenas reforçando práticas sociais que ignoram a figura feminina como sujeito ativo. Em decorrência disso, a escritora literária questiona quanto às reais chances do movimento feminista ser capaz de pronunciar-se em prol das mulheres em geral, visto que haveria um equívoco, por parte das feministas caucasianas, em denominar quem seria o sujeito central e o sujeito periférico. Maracle interroga seu leitor se “nós queremos fazer parte de um movimento que vê a maioria como a periferia e a minoria como o centro?”<sup>94</sup> (1996, p. 138). Portanto, o que poderia auxiliar a ameríndia em sua luta por respeito e dignidade em seu país, tornou-se uma ferramenta que, ao invés de dar voz às mulheres, as silencia.

Maracle ainda comenta que a homogeneização do discurso feminista não é apropriada para o movimento, visto que ela é responsável por limitar o número de adeptos, além de colocá-lo a serviço de apenas uma pequena parcela da população. Com o intuito de expor uma definição mais adequada, a autora procura estabelecer quem são os indivíduos que integram o movimento e seus objetivos. Maracle afirma:

[...] O movimento das mulheres é todo sobre a libertação da humanidade do jugo da dominação. É todo sobre a luta contra o racismo e o sexismo e seus efeitos em nossa consciência, independente de qual cor nós somos. É sobre o empenho pela união entre mulheres e homens oprimidos<sup>95</sup> (1996, p. 138).

O conceito formulado pela autora enfatiza, em primeiro momento, a coletividade em detrimento da individualidade, em oposição ao feminismo branco que tem como característica fundamental o foco no indivíduo caucasiano. Outro

---

way. We are expected to retain our position well below them, as their servants. We are not, as a matter of course, invited as an integral part of ‘their movement’ – the women’s movement.

<sup>94</sup> [...] Do we really want to be part of a movement that sees the majority as the periphery and the minority as the centre?

<sup>95</sup> [...] The women’s movement is all about liberation of humanity from the yoke of domination. It is all about the fight against racism and sexism and their effects on our consciousness, no matter what colour we are. It is all about the struggle for unity between oppressed women and men.

aspecto ressaltado é que o título de feministas não se restringe somente à mulher, ela amplia sua designação ao afirmar que o feminismo é composto por qualquer sujeito que se levanta contra o pensamento racista e sexista, idéias que estão na base da sociedade imposta pelo colonizador e seus descendentes. Acrescenta-se que a autora defende a diversidade étnica como traço essencial. Entretanto, Maracle não ignora a contribuição singular que ela, como membro simbólico de todas as mulheres dos povos das Primeiras Nações, pode trazer para o movimento. A autora comenta:

Eu represento o futuro das mulheres na América do Norte, assim como qualquer outra mulher. Que as mulheres brancas só querem ouvir de mim como uma nativa e não como uma voz dentro do movimento feminista é perda delas. Em minha verdade está o esplendor de milhares mulheres nativas que encararam o pior que a CanAmerica tinha a oferecer e lidaram com isso. Personificado em meu esplendor está o grande mar de conhecimento que foi preciso para superar a paralisia de uma mente colonizada. Eu não cheguei a esta clareira sozinha. Centenas caminharam junto a mim – mulheres negras, asiáticas e nativas cuja maré de conhecimento foi concedida a mim é a chave para toda a emancipação CanAmericana<sup>96</sup> (MARACLE, 1996, p. 139).

Em sua unidade, a obra *I Am Woman* retrata a batalha interna da própria autora a fim de reconquistar a dignidade perdida em ser mulher dentro de uma sociedade onde o papel desempenhado pela mulher é tido como insignificante em comparação com o trabalho masculino. O texto escrito reproduz o pensamento interno da autora ao expor como a sociologia e o feminismo lidam com os membros de seu povo. Por causa disso, o discurso apresentado acaba sendo a materialização escrita da voz da autora que expõe a jornada interior de Maracle para compreender e explicar aos seus leitores e a si os caminhos que a levaram a assumir tais posicionamentos. A inserção do olhar feminino indígena em relação ao feminismo e a sociologia presentes em *I Am Woman* adquire lugar de destaque dentro do eixo temático da autora, visto que em seus romances ela faz amplo uso de aspectos culturais ligados a mitologia e a oratória *Salish* e de eventos históricos significativos

---

<sup>96</sup> I represent the future of women in North America, just as any other woman does. That white women only want to hear from me as a Native and not as a voice in the women's movement is their loss. Embodied in my truth is the brilliance of hundreds of Native women who faced the worst that CanAmerica had to offer and dealt with it. Embodied in my brilliance is the great sea of knowledge that it took to overcome the paralysis of a colonized mind. I did not come to this clearing alone. Hundreds walked alongside me – Black, Asian and Native women whose tide of knowledge was bestowed upon me are the key to every CanAmerican's emancipation.

para a sua etnia e mostra, no desenrolar de suas tramas, suas repercussões no universo feminino.

O caminho percorrido mostrou o perigo que existe em torno do falso ideal do discurso homogêneo feminista difundido pelo Feminismo europeu, branco e cristão que se propõe como o porta voz de todas as mulheres em qualquer sociedade. O discurso, feminista que ignora a diversidade étnica, cultural, histórica e social das mulheres, está fadado a reproduzir, em seu interior, a invisibilidade imposta ao sujeito feminino que não se enquadra nos padrões importados da Europa. É contra esse Feminismo que cultua só um sujeito social feminino que as teóricas e as escritoras ameríndias citadas erguem suas vozes. Por intermédio de suas produções literárias e teóricas, elas mostram a pluralidade existente em torno do ser feminino e sua importância para compreender os princípios que fundamentam as relações sociais entre os diferentes gêneros em uma comunidade marcada por um passado colonial.

A existência de um grupo de escritoras indígenas as quais, independentes de sua nação de origem, estão preocupadas em reformular a imagem do e da indígena no Canadá é significativa e reforça a importância do respeito à diversidade que deve existir dentro dos movimentos feministas. As representações criadas pelas autoras citadas que integram a genealogia da literatura ameríndia permitem vislumbrar representações fidedignas do sujeito feminino, o qual precisa lidar com o preconceito originário por ser mulher e indígena fora e às vezes dentro da comunidade, ao mesmo tempo em que batalha para sobreviver e manter viva a tradição de sua nação em seu núcleo familiar, ao invés da imagem ameríndia romantizada durante e após o término do período colonial e responsável pela visão dicotômica princesa ou prostituta imposta a figura feminina. Suas produções problematizam a condição ameríndia fazendo uso dos mesmos recursos anteriormente usados para denegrir a figura feminina: a língua inglesa e a literatura. Esses dois elementos somados à materialização do discurso histórico pela perspectiva ameríndia e a exposição de uma estrutura social e cultural fundadas antes do contato com o colonizador e sua cultura colaboram para o empoderamento ameríndio.

Em relação ao posicionamento da escritora *Salish* em defesa de um discurso feminista plural, seu lugar como uma das vozes responsáveis por denunciar a precariedade da situação feminina é inquestionável devido a sua preocupação em abordar essa temática tanto por meio da literatura ficcional quanto por um discurso

mais teórico e objetivo. Entre suas várias publicações, a obra *I am woman* é a peça chave para que o leitor compreenda a origem do pensamento feminista e sociológico da autora. No entanto, declarar que as publicações de Maracle abordam exclusivamente essa temática seria reduzir o alcance de seus textos, por isso, antes da perspectiva analítica proposta nessa tese, será apresentado um levantamento contendo trabalhos desenvolvidos por pesquisadores que abordam os romances estudados com a finalidade de expor a diversidade temática que as leituras das obras de Maracle sugerem.

### 3. As mulheres ameríndias nos romances de Lee Maracle

#### BELOW IS A SONG

Below is a song  
It is yours  
I glued it to your future  
bound familial memories  
in its melody

Below is a moment  
time  
moving breath time  
lost time  
dead time  
present time  
future time  
any time you want

Below is a clock  
keep time  
count time  
embrace time  
make time  
make time sweet

Below the clock is a key  
Grab the key  
find a lock  
open it  
open your throat  
unlock your song  
(MARACLE, 2015)

#### 3.1 Visões da crítica literária sobre os romances de Lee Maracle

Através do mapeamento da autoria feminina ameríndia no Canadá, ficou explícito que há autoras preocupadas em trazer para o universo literário canônico canadense representações não estereotipadas do sujeito ameríndio. A autora *Salish* já tem reconhecido o seu lugar dentro do cânone ameríndio literário no Canadá como uma das vozes responsáveis por expor, em seus textos, não apenas a realidade ameríndia atual, mas também, por trazer as tradições de seu povo, fatos reconhecidos por vários críticos literários. Como Maracle possui um vasto conjunto de textos publicados que abrangem diversos gêneros e despertaram o interesse de diversos estudiosos da literatura, a seguir, serão vistos comentários de críticos que se preocuparam em analisar os romances: *Ravensong*, *Daughters Are Forever* e

*Celia's song*. Os textos aqui mencionados foram selecionados por dialogarem com o estudo proposto por esta tese.

A dissertação desenvolvida por Bradley Neufeldt, *Cultural Confusions: Oral/Literary Narrative Negotiations in Tracks and Ravensong*, investiga a presença de elementos ligados a oratória ameríndia Salish no segundo romance de Maracle. Embora o foco não seja a questão feminista, ao analisar o contato entre as duas práticas discursivas distintas, a prática literária e a oratória, o estudioso mostra o caráter singular *Ravensong* o que permite entender, parcialmente, como Maracle utiliza o gênero romanesco para dar forma ao seu pensamento. Como a figura feminina é a responsável por manter a cultura oral ameríndia, a observação das personagens permitirá elucidar o discurso indígena-feminista da autora.

Outro estudioso a analisar *Ravensong*, em seu trabalho de conclusão de mestrado, foi Peter Rasevych em *Reading Native Literature From a Traditional Indigenous Perspective: Contemporary Novel In a Windigo Society*. O autor argumenta sobre a relevância de conhecer o contexto social e cultural ameríndio como forma de entender, de forma plena, as narrativas de autores ameríndios. Ele também observa como a figura do *Windigo* é representada nos três romances e destaca em sua análise da obra de Maracle o papel desempenhado por Stacey como sendo o elo responsável por interagir com a cultura dominante sem abandonar suas raízes. Os comentários do pesquisador se limitam em vê-la como a representante de seu grupo étnico, ao passo que, em meu estudo, mostro como o acúmulo de experiências adquiridas em ambas as comunidades aproximam Stacey à *Trickster Raven*, fazendo com que a primeira seja a força capaz de desencadear transformações nos indivíduos de ambas as localidades. A análise de *Ravensong* juntamente com *Daughters are forever* e *Celia's song* mostrará diversidade existente em relação ao papel social feminino dentro da cultura *Salish*, pois, a mulher *Salish*, além de ser um agente responsável por desencadear transformações em sua comunidade, também é responsável por manter viva a tradição de seu povo em sua comunidade e por instruir as novas gerações em direção ao seu empoderamento enquanto sujeitos.

Esses não são os únicos trabalhos envolvendo o segundo romance de Maracle. Há também artigos acadêmicos que exploram diversas temáticas abordadas nas obras. Em "*Raven's Plague: Pollution and Disease in Lee Maracle's Ravensong*", Judith Leggatt foca seu olhar nas doenças que envolvem as

comunidades caucasiana e ameríndia, as quais representam, simbolicamente, tanto a possibilidade de comunicação entre as duas esferas quanto o espaço que as separa. Sendo assim, Leggatt observa a trama criada pela *Trickster, Raven*, com o intuito de forçar a interação entre ameríndios e brancos, colocando a protagonista, Stacey, como sendo a mediadora entre ambas as culturas. O estudo não observa a personagem feminina enquanto exemplo do feminismo ameríndio, aspecto que será destacado aqui.

Jeanne Perreault, em *'Speaking to newcomers in their language': Jeannette Armstrong, Lee Maracle and academic boundary crossings*, aborda como *Threads of Old Memory* e *Ravensong* contribuem para o alargamento do cânone literário dentro da literatura canadense ao tratarem de temáticas referentes ao universo do ameríndio. No que tange o texto de Maracle, a estudiosa se detém em analisar o sentimento de vergonha existente na expulsão de *Old Snake*, personagem masculina que humilhava constantemente sua parceira e responsável por cometer um crime contra a ordem matriarcal, e o diálogo entre Stacey e Steve no qual ele sente a vergonha por desconhecer uma realidade próxima a sua, mas tão diferente. A autora não constrói mais nenhum comentário sobre a figura feminina na obra o que difere de meu trabalho, que busca mostrar o percurso que possibilitou o comportamento de Stacey.

O artigo de Bruce Dadey, *Dialogue with Raven: Bakhtinian Theory and Lee Maracle's Ravensong*, propõe a observação do diálogo cultural entre a cultura do ameríndio e a do branco levando em conta o aparato metodológico elaborado por Mikhail Bakhtin. Junto a isso, Dadey procura observar como o conceito de dialogismo baktiniano se enquadra no texto de Maracle. Embora o autor não discuta sobre o papel da figura feminina na obra em estudo, ele aprofunda a reflexão feita por Perreault sobre a conversa entre Stacey e Steve ao expor as marcas que tal evento deixa em ambas as personagens e não apenas na figura masculina. Além disso, contribui para compreender a estrutura literária que forma o texto, e apesar de não ser o tema principal de minha investigação, haverá comentários sobre a estrutura dos seus romances visto que a maneira de narrar das obras tem como base a oratória *Salish*, fazendo com que a escrita de Maracle assuma uma carga ideológica forte na defesa da mulher indígena assim como na formação da visão crítica da autora.

O sexto capítulo do livro *How should I read these?: native women writers in Canada, 'Because you arent Indian': Lee Maracle's Ravensong*, de Helen Hoy mostra como o romance em foco contribui para elucidar a subjetividade que há em torno dos conceitos de nação, tribo e pessoas. Ao comentar sobre estes pontos, Hoy observa fatos que envolvem Stacey, permitindo assim entender os conceitos em estudo e também o comportamento da personagem. Em meu trabalho, ao reunir as três produções, tenho a intenção de ver a semelhanças entre os comportamentos das três protagonistas para assim compreender a construção de uma intelectual ameríndia, o que espelha, de certa forma, a própria construção de Lee Maracle como voz representativa da mulher ameríndia canadense.

Em sua dissertação, *Life and Writing in Works by Lee Maracle: A Native Canadian Woman's Search for Development*, Maria Primo de Medeiros Lacerda pesquisou através de três textos da autora as similaridades temáticas existentes entre a autobiografia, *Bobbi Lee: Indian Rebel*, o primeiro e o terceiro romance da autora, *Sundogs* e *Daughters Are Forever*. Através de sua pesquisa, a autora percebeu a posição que Maracle assume como escritora feminista no Canadá ao apresentar na autobiografia temas que são abordados nessas duas obras como a busca pela identidade, a violência doméstica e as lutas políticas empreendidas pelos ameríndios. Em minha pesquisa, o foco nos romances *Ravensong*, *Daughters are Forever* e *Celia's song* tem como objetivo compreender em que medida os conflitos enfrentados pelas personagens femininas impulsionam suas ações para firmarem-se como mulheres ameríndias, fazendo com que Maracle se torne uma voz da ameríndia na sociedade canadense.

Outro estudo que examina o terceiro romance da escritora ameríndia canadense é o trabalho de conclusão do programa de mestrado foi feito por Sylvie Vranckx, "*Colonization is such a personal Process*": *Colonialism, internalized abuse, and healing in Lee Maracle's Daughters are forever*. Através da análise da protagonista da obra, Vranckx busca primeiramente compreender como o legado colonial, a distorção dos valores tradicionais ameríndios, influenciou nas interações sociais do ameríndio com membros pertencentes às demais nações indígenas e com os descendentes dos colonizadores no território canadense. Em segundo lugar, a jornada realizada por Marilyn com a finalidade de romper com esse legado para assim emergir como uma cidadã ameríndia consciente de seu papel social perante seu povo e resgatar seus valores ancestrais. Embora apresente similitudes com

minha visão da obra, a distinção entre meu trabalho e o de Vranckx reside no cotejo entre o segundo, o terceiro e o último romance de Maracle, possibilitando uma visão ampla de como tais narrativas constituem a conscientização da mulher indígena sobre sua situação social na sociedade canadense, olhar esse exposto através da trajetória das personagens.

A tese de doutorado escrita por Rubelise da Cunha, *Decolonizing Tricks: Storytelling Figures of Resistance In Lee Maracle, Thomas King and Tomson Highway*, aborda o *Trickster*, figura mitológica da cultura ameríndia, como elemento responsável por trazer, para as páginas da literatura canadense, a voz da resistência ameríndia contra os estereótipos coloniais que pairam no imaginário popular do Canadá. No que tange especificamente ao *Trickster* presente nos três primeiros romances de Maracle, incorporado tanto por *Raven* quanto por *Westwind*, Cunha enfatiza que sua função é conscientizar, suas personagens e seus leitores, sobre as mazelas que afligem a população ameríndia e despertar neles a consciência de que eles são agentes capazes de agirem em prol de transformações que revertam os problemas em suas comunidades. Nessa pesquisa, o foco recai na maneira pela qual o chamado das entidades mitológicas leva as protagonistas a questionarem o contexto social e histórico em que estão inseridas e a buscarem uma imagem do ser mulher a partir da tradição tribal.

No artigo, *What Does it Take to Decolonize a Country? Celia's Song revisions a West Before the West*, Diana Brydon observa a perspectiva não eurocêntrica que Maracle traz para sua narrativa ao abordar os primeiros contatos entre a população ameríndia e o povo europeu. Para a autora, a visão indígena sobre os acontecimentos é significativa, pois a falta da linearidade cronológica na narrativa histórica de Maracle colabora com a desconstrução do estereótipo europeu como povo civilizado e do ameríndio como o selvagem. Seguindo pelo mesmo caminho, em *Imagining Community Resurgence: Lee Maracle's Celia's Song revisions a West Before and After the West*, Brydon aprofunda a reflexão apresentada previamente dando ênfase agora ao acesso ao espaço como elemento chave para a reestruturação da comunidade ameríndia e de seus valores. Para expor seu ponto de vista, a autora comenta sobre algumas personagens, sem focar em uma específica, e a estrutura temporal da obra. Nesta tese, analisarei especificamente as personagens Celia e Stacey. Em relação à primeira, o foco reside nos eventos que desencadearam sua transformação em uma avó, enquanto na segunda, será

observada sua postura como mãe além de seu relacionamento com Steve, aspecto já comentado por Brydon.

Outra pesquisadora a analisar o quarto romance de Maracle é Laura Beard em seu artigo *'This story needs a witness': The Imbrication of Witnessing, Storytelling, and Resilience in Lee Maracle's Celia's Song*. Beard observa como a ficcionalização criada por Maracle da figura Mink, personagem mitológica e narradora, incorpora em seu ser traços originários do sujeito testemunhal Salish e colabora para desencadear o processo de cura de parte da população da reserva. Tendo em mente que ao compartilhar sua história traumática a testemunha primária *Salish* acaba por criar novas testemunhas dos horrores que lhe afligiram, Beard reflete sobre como o discurso do narrador é responsável por dar origem a duas testemunhas localizadas dentro do universo ficcional da obra, a protagonista Celia e seu sobrinho Jacob, e uma fora, o leitor. A seguinte tese compartilha da visão da estudiosa canadense e foca como a interação com *Mink* e com outras personagens conduzem a protagonista na conscientização de seu papel enquanto elemento importante na sociedade ameríndia.

Após esse breve levantamento crítico sobre os romances que compõem o corpus literário desse estudo, fica evidente a riqueza temática presente nos romances de Maracle e as reflexões teóricas que os mesmos suscitam na comunidade acadêmica. Em relação ao meu trabalho, o foco é observar a contribuição dos romances de Maracle na construção de uma voz ameríndia feminina *Salish* a qual expresse em seu discurso não só os sentimentos, os dilemas e os desejos de um único indivíduo, mas também, como essa voz individual representa uma voz coletiva. Portanto, as análises de cada um dos romances focarão nas trajetórias das protagonistas – Marilyn, Stacey e Celia – mulheres que mesmo estando em diferentes estágios da vida, enfrentam diversos conflitos internos que as fazem repensarem suas condutas enquanto mulheres ameríndias que residem em um Canadá onde a violência contra elas é constante e acontece tanto dentro como fora dos lares e das reservas indígenas. De maneira singular, as três narrativas retratam situações distintas de violência na vida feminina indígena e os esforços dessas mulheres em combaterem as circunstâncias que as oprimem. Elas não estão sozinhas em suas batalhas, pois contam com entidades sobrenaturais as quais ajudam-nas a compreender as origens dos problemas que

afligem seu povo ao mesmo tempo em que oferecem às protagonistas um caminho para o seu empoderamento embasado na perspectiva tradicional indígena.

### **3.2 A mulher ameríndia e seu papel de mãe em *Daughters are Forever***

A escritora ameríndia não ignora a sabedoria existente nas tradições mitológicas. Em sua produção romanesca, ela discute sobre a condição do cidadão ameríndio dentro do Canadá pós-colonial e introduz aspectos socioculturais da nação *Salish*. No romance *Daughters are forever*, a autora apresenta seres provenientes da mitologia de seu povo como a figura de *Westwind* e seus irmãos, entidades responsáveis por ajudar Marilyn a resgatar o conhecimento sobre o papel da mulher. Partindo do princípio de que as respostas para os questionamentos internos da protagonista sobre as condições sociais da maternidade ameríndia, da estrutura familiar de seu povo no Canadá e da indiferença das entidades governamentais não tem sua origem em um momento específico presente, as entidades míticas tentam, ao interagir com ela, mostrar-lhe o passado de seu povo, expondo a estrutura social e o papel de cada membro em sua comunidade, antes e após a chegada da figura do colonizador. Com posse desse saber, Marilyn tem as ferramentas necessárias para responder seus anseios e encontrar, na conduta ameríndia, um modelo para o seu empoderamento.

Em sua primeira unidade, o romance introduz uma narrativa que apresenta ao leitor como aconteceu o surgimento da vida na *Turtle Island*, território que corresponde atualmente ao continente norte-americano, e o ameríndio como descendente das entidades míticas *Westwind* e *Sky woman*, além de expor a base sócio-cultural da *Star-Nation*, nação que dá origem às várias comunidades tribais no Canadá. Somado ao mito de origem elaborado por Maracle, o narrador expõe a chegada do europeu no território e como a sua presença foi responsável por alterar drasticamente o comportamento e o convívio entre os homens, as mulheres, as crianças e os anciões da *Star-Nation*. A presença de seres mitológicos em união à transformação do modo de agir do povo ameríndio presentes na narrativa mítica faz com que o mito escrito por Maracle retrate, de maneira sequencial, a criação e a fixação de uma ordem tribal, seu colapso e a imposição de uma nova organização sociocultural aonde os antigos conceitos foram destruídos.

A presença dessa narrativa mitológica em *Daughters are forever* chama a atenção para um fato peculiar no arranjo realizado com os elementos estruturais do romance literário. Geralmente, a primeira unidade revela ao leitor aspectos referentes ao protagonista da narrativa ou o cenário social no qual as personagens habitam. A escrita de Maracle subverte tal lógica ao introduzir em primeiro lugar a narrativa mítica ameríndia e fazendo somente uma menção a Marilyn: “esta canção invadiu os sonhos de Marilyn”<sup>97</sup> (MARACLE, 2002, p. 17). Dessa maneira, a autora desconstrói a noção de que a posição de protagonista deve ser ocupada somente pelas personagens da obra, já que a leitura do primeiro segmento relega ao mito *Salish* uma posição de protagonista e coloca a personagem feminina, a qual irá ocupar o posto de protagonista nas unidades posteriores, em um lugar periférico, cuja significância decorre por ser capaz de ouvir a canção sem sonho, rompendo com o padrão da escrita ocidental de um romance.

Ao comparar os elementos presentes em uma narrativa a partir do molde do romance ocidental e da oratória ameríndia, Maracle pontua como o primeiro reforça a exclusão a qual posiciona à margem da sociedade os descendentes e as tradições dos Povos Originários devido às constantes ausências de bens materiais e culturais que lhes permitam a ascensão socioeconômica no Canadá atual. Conforme afirma a autora ameríndia:

[...] Na escola eu aprendi que a estória deve possuir um conflito, um enredo, um personagem principal e um antagonista e eu percebi que nossas estórias não têm isso. Parece que nós estamos sempre carecendo de – comida, moradia, saúde – e agora eu tinha que lidar com a carência de enredo, conflito, protagonista e antagonista. [...] Meu ego sempre se recusou a aceitar completamente que nós estamos em carência. Eu queria que minhas histórias fossem canções: canções de guerra, de paz, de esperança, de superação da adversidade, da calamidade e do desastre, mas eu não estava certa assim que eu queria um protagonista e um antagonista. Até quando eu incluo conflito, eu tento submetê-lo como uma tensão geral na comunidade [...]”<sup>98</sup> (MARACLE, 2015, p. 218).

Independente da falta dos elementos tradicionalmente ligados ao gênero romanesco, Maracle consegue simultaneamente manejar as normas que regem

<sup>97</sup> [...] This song invaded Marilyn’s dream.

<sup>98</sup> [...] At school I learned that story must have a conflict, a plot, a main protagonist, and an antagonist and I realized that our stories don’t have that. It seems we are always lacking – lacking food, lacking housing, health – and now I had to deal with our lack of plot, conflict, protagonist and antagonist. [...] My ego has always refused to completely accept that we are lacking. I wanted my stories to be songs: songs of war, of peace, of hope, of overcoming adversity, calamity and disaster, but I wasn’t sure that I wanted a protagonist and an antagonist. Even when I include conflict, I try to render it as a general tension in the community. [...]

literatura escrita ocidental e trazer para suas produções características próprias da oratória nativa sem ter que as inseri de acordo com os padrões ditados pelas instituições canadenses responsáveis por legitimar o fazer literário. A escritora *Salish* não se preocupa em adaptar a oratória aos conceitos ocidentais, mas, o oposto. São os constituintes do romance que precisam se enquadrar dentro da oratória nativa, pois, durante seu processo de criação, ela transforma as “vozes de seus anciões traduzindo e transformando o inglês em uma forma que é puramente Salish”<sup>99</sup> (MARACLE, 2015, p.219). Em *Daughters are forever*, não existe um personagem fictício responsável por ser o antagonista da obra, visto que tal papel seria executado pelo próprio sistema social canadense que negligencia o bem-estar das crianças ameríndias. O conflito também está presente na obra e manifesta-se na busca de Marilyn por resgatar seu papel como figura materna capaz de direcionar as suas filhas, Catherine e Lindy, em direção ao empoderamento como sujeitos femininos e membros da sociedade ameríndia através de uma relação baseada na confiança e respeito entre elas ao invés de medo e violência.

Além da presença da oratória, a terceira produção literária de Maracle introduz o mito a partir da ótica de seu povo. Dentro do cenário crítico literário, é preciso cautela ao abordar esse tema, pois cada povo desenvolveu um conjunto de narrativas míticas o que impede uma definição única sobre o vocábulo. Ao estudar sobre o mito, Mircea Eliade oferece uma visão abrangente, porque não analisa apenas as manifestações pertencentes ao continente europeu. O estudioso escolheu como objeto de sua reflexão as narrativas míticas originárias de comunidades tribais do Congo e das Américas, pois elas seriam “as sociedades onde o mito é – ou foi, até recentemente – ‘vivo’ no sentido em que fornece os modelos para a conduta humana, conferindo por isso mesmo significação e valor à existência” (ELIADE, 2016, p. 8).

Com a finalidade de conceituar os mitos tribais, o estudioso romeno classificou-os como primitivos. A nomenclatura usada não tem a intenção de menosprezá-los, mas sim diferenciá-los dos mitos oriundos da Grécia, do Oriente Médio e da Índia. Reconhece que, assim como nas narrações oriundas dessas localidades, os mitos primitivos também sofreram alterações com a transição do registro oral para o escrito por causa da incompreensão da linguagem local por parte dos primeiros

---

<sup>99</sup> [...] voices of the elders translating and transforming English into a shape that is purely Salish. [...]

viajantes, missionários e etnógrafos como também pelo desejo do ameríndio em ocultar fatos tidos como sagrados. Ainda que existam essas prováveis causas, o autor sustenta que

[...] apesar das modificações sofridas no decorrer dos tempos, os mitos dos 'primitivos' ainda refletem um estado primordial. Trata-se, ademais, de sociedades onde os mitos ainda estão vivos, onde fundamentam e justificam todo o comportamento e toda a atividade do homem. (ELIADE, 2016, p. 10)

Seguindo o mesmo caminho de Allen que expõe como o ordenamento do universo mítico funciona como o reflexo da formação do sujeito e de sua comunidade, o dramaturgo e romancista ameríndio canadense integrante da nação *Cree*, Tomson Highway realizou uma conferência na Universidade de Ottawa no ano de 2002. Passado um ano da realização de tal evento, a fala proferida pelo escritor mostrou-se tão instigante nas reflexões apresentadas que foi editada e publicada com o nome de *Comparing mythologies*<sup>100</sup>. Conforme sugerido pelo título da obra, o principal objetivo do autor com esse discurso foi estabelecer uma comparação entre mitologias, em especiais três (a cristã, a grega e a ameríndia, representada pela mitologia de sua nação indígena de origem, a *Cree*), responsáveis, em seu ponto de vista, por moldar os princípios que governam o pensar e o agir no Canadá.

Entretanto, antes de abordar os aspectos que constituem cada uma delas, Highway explica os motivos que lhe levaram a refletir sobre a temática dos mitos. Dentre as justificativas elaboradas pelo autor, destaca-se o conceito apresentado por ele que define a mitologia como sendo o local onde “a consciência de um povo tem suas raízes”<sup>101</sup> (2003, p. 17) e também a ferramenta “pela qual um povo articula a vida tanto de si quanto ao seu redor”<sup>102</sup> (2003, p. 18). Sendo assim, as narrativas mitológicas são responsáveis por responder aos questionamentos existenciais de um povo ou indivíduo e, decorrente disso, Highway defende que da mesma forma que a História, a Geografia e a Teologia, a Mitologia constitui, assim como as áreas citadas anteriormente, uma área de atuação do conhecimento humano responsável por contar “a estória dos movimentos espirituais daquela população naquela

---

<sup>100</sup> Vale destacar que a convite da professora Rubelise da Cunha, Highway palestrou sobre as idéias expostas nessa obra na Universidade Federal do Rio Grande em duas ocasiões, a primeira em 2007 e a segunda em 2011.

<sup>101</sup> [...] the consciousness of a people has its roots [...]

<sup>102</sup> [...] by which that people articulates life both inside it and life around it [...]

localidade”<sup>103</sup> (2003, p. 19), visto que ela representa o esforço do ser humano em entender o mundo onde habita.

Com a intenção de aprofundar sua reflexão acerca das narrativas míticas, Highway parte para o estudo dos elementos que constituem a palavra mitologia (*mythology*). Para ele, a mitologia está intrinsecamente associada à narrativa e ao discurso, atribuindo aos mitos a significação de um ato marcado tanto por elementos existentes em uma narração quanto por elementos presentes no discurso concedendo a narrativa seu caráter social. A presença de tais traços também permite associar as narrativas mitológicas com o ato nativo de contar de estórias, conhecido como *storytelling*. A comparação entre as duas práticas tem sua origem no fato de que elas abrangem não só narrações acerca do plano divino, mas também, narrativas sobre a figura humana e a fauna local.

Continuando sua reflexão sobre a natureza do ato narrativo dentro da cultura ameríndia *Cree*, Highway chama a atenção para três terminologias (*achimoowin*, *kithaskiwin* e *achithoogewin*) utilizadas com o propósito de definir uma narrativa. Enquanto a primeira e a segunda carregam marcas que classificam as narrações enquanto verdadeiras ou falsas e história ou uma ficção por essa ordem, a terceira não se enquadra nessa ótica dual porque apresenta em si traços inerentes das classificações anteriores. É pela terceira nomenclatura que Highway introduz o conceito mitologizar (*mythologize*), que seriam narrativas dotadas de caráter ficcional e aceitas como uma verdade ao explicarem o funcionamento do mundo empírico por meio da palavra, dando origem a uma nova realidade a qual não obedece, de forma fidedigna, às leis científicas.

A partir dessas explicações, o escritor começou a sua reflexão sobre as narrativas mitológicas selecionadas. Os comentários tiveram como fio condutor os seguintes traços: a quantidade de deuses existentes e suas características físicas e psicológicas, o ato da criação da vida, a estrutura temporal regente, o espaço idílico e a presença humana nele. Por intermédio de tais características, Highway mostra como, apesar de oriundas de diferentes povos, estas narrações sobre a vida apresentam tantos pontos em comum quanto divergentes e como a existência delas no mesmo espaço foi capaz de causar alterações no modo de vida do indígena canadense. Através de sua reflexão acerca das características que dão forma a

---

<sup>103</sup> [...] the story of the spiritual movements of that people across that landscape.

cada universo mitológico, ficam claras as diferenças internas existentes nos aparatos míticos discutidos.

Referente à mitologia cristã, primeira abordada, o escritor pontua que ela é, em essência, monoteísta visto que há somente um único Deus, masculino, responsável pela criação do universo e pelo surgimento da vida no planeta, tendo criado primeiro o homem e depois da mulher; este Deus não apresenta características femininas e é a manifestação da perfeição; o tempo é representado por uma linha reta tendo início, no primeiro dia da criação, e um fim, Armageddon; a vida foi surgindo de acordo com a vontade divina, sem o ato sexual, obedecendo ao regime do tempo, ou seja, a vida foi feita de forma ordenada e o espaço idílico, o Jardim do Éden, foi um presente concedido por Ele ao ser humano, mas por este ter comido do fruto da árvore do conhecimento foi expulso do Éden.

Sobre a mitologia *Cree*, o escritor afirma: a criação ocorreu por uma força feminina de energia chamada *O-ma-ma (Mother Earth)* que deu origem aos elementos do universo sem uma ordem aparente, sendo dito apenas que a mulher veio antes do homem; a deusa não é perfeita, é dotada de sexualidade, e, apesar de biologicamente ser uma entidade feminina, ela une em seu âmago traços emocionais, intelectuais e espirituais masculinos e femininos; baseada em um conceito panteísta em que “toda a natureza pulsa com divindade”<sup>104</sup> (HIGHWAY, 2003, p. 42) e não só o ser humano; o tempo seria representado como um círculo sem ponto exato de começo e fim e, o homem nunca foi expulso do espaço idílico que é o próprio Canadá.

Através dos elementos destacados por Highway, percebe-se que ambas as narrativas mitológicas apresentam ao mesmo tempo características que as aproximam como a vida ter sido originada por uma entidade sobrenatural, e a existência de um local idílico, e que as distanciam, por exemplo, o ser responsável pela criação da vida, o conceito de paraíso e de tempo. A diferença entre os elementos primordiais destes universos míticos faz com que cada grupo se organize socialmente de forma distinta. Enquanto que para o povo ameríndio o ser responsável por criar a vida é uma figura feminina que reúne em seu âmago traços masculinos e femininos e deu origem à mulher antes do homem, a população européia adotou como o regente da vida um Deus masculino, tido como o símbolo

---

<sup>104</sup> [...] all of nature [...] pulsates with divinity. [...]

da perfeição, e que criou primeiro o homem e depois a mulher. Tais distinções marcam, conforme já dito por Allen, a sociedade ameríndia como genocêntrica e igualitária, em oposição ao modelo social patriarcal e hierárquico vigente no continente europeu e implantado nas colônias americanas.

Além da diferenciação na representação de quem foi responsável pela origem da vida nas duas narrativas mitológicas e como aconteceu o nascimento dos seres no planeta, outra característica que opõe as narrações míticas cristãs e a ameríndias repousa no modo pelo qual o espaço e o tempo são compreendidos. Em seu estudo sobre a natureza literária das produções ameríndias, Allen destaca que o conceito formador de cada um desses elementos, no âmbito do mito, tem seu reflexo na estruturação e ordenamento do universo ficcional dos autores imersos nessas duas culturas, visto que as histórias apresentadas pela literatura tendem a sintetizar as visões de mundo do escritor. Nas palavras da teórica nativa:

Uma outra diferença entre estas duas maneiras de conceber a realidade está na tendência do índio americano em considerar o espaço como esférico e o tempo como cíclico, enquanto o não nativo tende a conceber o espaço como linear e o tempo como sequencial. O conceito circular requer que todos os pontos que compõem a esfera do ser tenham uma individualidade e função significantes, enquanto o modelo linear assume que alguns 'pontos' são mais significativos do que outros. No primeiro, o significado é um fator necessário do ser em si mesmo, ao passo que no segundo, a significação é uma função da disposição em uma escala absoluta que está fixada no tempo e no espaço. [...] o universo ameríndio se move e respira continuamente, e o universo ocidental é fixo e estático. [...] <sup>105</sup> (ALLEN, 1992, p. 59)

Apesar dos autores observarem questões específicas sobre a organização das comunidades ameríndias que habitam o território norte americano, o ponto de vista deles converge para um mesmo tema em comum: o conflito gerado pela coexistência entre as duas organizações sociais distintas. Mesmo compartilhando de elementos similares, Highway enfatiza que o contato entre ambas as narrativas mitológicas, a cristã e a ameríndia, causou alterações profundas nas crenças dos membros dos Povos Originários, pois, o contato da criança com a cultura ameríndia

---

<sup>105</sup> Another difference between these two ways of perceiving reality lies in the tendency of the American Indian to view space as spherical and time as cyclical, whereas the non-Indian tends to view space as linear and time as sequential. The circular concept requires all points that make up the sphere of being to have a significant identity and function, while the linear model assumes that some 'points' are more significant than others. In the one, significance is a necessary factor of being in itself, whereas in the other, significance is a function of placement on an absolute scale that is fixed in time and space. [...] the Indian universe moves and breathes continuously, and the Western universe is fixed and static. [...]

era interrompido com sua ida para as *Residential Schools*. Conforme já comentado anteriormente, esses estabelecimentos não eram locais que permitiam a liberdade de expressão por parte dos alunos ameríndios visto que eles eram punidos pelo uso de suas línguas maternas, fato bem evidente a partir dos depoimentos apresentados pelos três antigos alunos no documentário *Stolen Children | Residential School survivors speak out* (Crianças roubadas | os sobreviventes dos internatos manifestam-se), anteriormente mencionado, da rede CBC. Além da opressão linguística e religiosa às quais todos os estudantes eram expostos, as crianças ainda eram vítimas de maus tratos físicos e de abusos sexuais. Esse cenário de extrema violência cultural reflete o domínio de uma comunidade sobre a outra e, em relação às Primeiras Nações, marca a subjugação do sujeito e a substituição de antigos valores por novos, sendo estes ligados diretamente à crença da comunidade dominante. A problemática abordada pelo autor é explícita no momento em que ele começa a refletir sobre o conceito de tempo nos mitos de criação apontando para um evento responsável por determinar um antes e um depois nas mitologias grega e Cree. Highway comenta:

[...] se o tempo, na mitologia cristã, é concebido como uma linha reta, uma flecha que viaja com velocidade acelerada do ponto A para B para C, e termina lá completamente de forma abrupta, então o tempo, na mitologia aborígene, é um vasto círculo. Ou melhor era, em um ponto da história, conforme era a mitologia grega antes da mitologia judaico/cristã chegar, nos mil anos entre 500 A.C. e 500 D.C, para rompê-lo e torná-lo um semicírculo [...] <sup>106</sup> (2003, p. 43)

A alteração no caráter temporal fica visível por causa do uso do verbo ser no passado: “era”. Como ponto desencadeador da mudança no tempo das narrativas mitológicas, o autor destaca a chegada da mitologia cristã a lugares até então desconhecidos, fato possível com a expansão do povo europeu em busca de novos territórios a colonizar. É de conhecimento comum que a colonização causou o genocídio de inúmeras comunidades nativas nas terras norte-americanas, porém esse não foi o único ato violento propagado pelo colonizador. Outra faceta da violência empreendida pelo europeu na colônia, e sentida até hoje nos descendentes

---

<sup>106</sup> [...] if time, in Christian mythology, is conceived of as one straight line, an arrow that travels with speed accelerating from point A to B to C, and ends quite abruptly, then time, in Aboriginal mythology, is one vast circle. Or rather was, at one point in history, as was the case with Greek mythology before Judaic/Christian mythology came along, in the thousand years between 500 B.C. and 500 A.D., to break it open and, out of it, make a semi-circle. [...]

dos sobreviventes, está no desmoronamento dos valores cultivados pela antiga ordem tribal por causa do encontro do ameríndio com a mitologia cristã.

Para o autor, a agressão histórica sentida pelo nativo tem seu equivalente mitológico na transformação do conceito de tempo por parte do nativo. Segundo Highway,

[...] a mitologia cristã chegou aqui no litoral norte-americano em outubro de 1492. Momento no qual o Deus homem conheceu a Deusa mulher – pois este é o local no qual ela se manteve escondida todo o tempo [...] – e por meio disso projeta-se um conto sobre quais são provavelmente os piores casos de estupro, de agressão contra a mulher e de atentado contra a vida da mulher na história do mundo como nós o conhecemos. Naquele momento, em outras palavras, o círculo do matriarcado foi perfurado, muitíssimo brutalmente, pela linha reta do falo. E o sangramento foi profundo<sup>107</sup> (2003, p. 47).

Ao apresentar em seu discurso essa pequena narrativa referente ao encontro das duas entidades sobrenaturais, Highway subverte a natureza do texto científico que é uma produção que pressupõe uma análise crítica e o distanciamento do autor em relação ao tema. A narração do encontro entre *O-ma-ma* e o Deus cristão faz com que o texto de Highway não comporte apenas a comparação entre as narrativas mitológicas, ele ainda apresenta uma releitura da condição do ameríndio que, após o contato com a cultura do outro, teve seus valores substituídos, ocasionando mudanças drásticas em seu universo. O rompimento do círculo e a ruptura da ordem do matriarcado ameríndio para o patriarcado europeu foram responsáveis pela perda do poder da ameríndia em sua comunidade e sua completa subjugação perante o homem.

Mesmo desenhando esse cenário desolador, o escritor ameríndio afirma: “círculos, no entanto, e felizmente, podem ser reparados”<sup>108</sup> (HIGHWAY, 2003, p. 48). O conserto ao qual o autor se refere está ligado à recusa dos valores e conceitos ligados à cultura do colonizador e o resgate empreendido pelo ameríndio dos valores preexistentes em sua comunidade. Assim, conhecer as narrativas mitológicas de um povo significa apreender não só um conjunto de narrações sobre

<sup>107</sup> [...] Christian mythology arrived here on the shores of North America in October of the year 1492. At which point God as man met God as woman – for that’s where she’d been kept hidden all this time [...] – and thereby hangs a tale of what are probably the worst cases of rape, wife battery, and attempted wife murder in the history of the world as we know it. At that point in time, in other words, the circle of matriarchy was punctured, most brutally, by the straight line of the phallus. And the bleeding was profuse.

<sup>108</sup> Circles, however, and fortunately, can be repaired. [...]

seres sobrenaturais, mas, implicitamente, um conceito de vida e sociedade. Dessa maneira, mesmo que o texto se proponha a ser um estudo comparativo entre as mitologias que povoam o imaginário coletivo no Canadá, a obra adquire traços particulares do *storytelling* ameríndio, fazendo com que a narração do mito Cree, a respeito do encontro dos dois seres sobrenaturais, apresente aspectos relacionados à *achithoogewin*, visto que ele transformou em mito um acontecimento histórico.

Ao detalhar a respeito da essência da temporalidade circular ameríndia, Allen defende que ela “é uma unidade singular que é dinâmica e fechada, incluindo tudo que está incluso em seu aspecto mais essencial, a vida”<sup>109</sup> (1992, p. 56). Percebe-se que faz parte do círculo temporal ameríndio qualquer elemento que apresente vida enquanto na linha do tempo cristã somente o ser humano ocuparia lugar de destaque. A capacidade de reparação do círculo comentada por Highway não ocorre de forma rápida, ela é um processo lento e gradativo que demanda ação, a qual só terá significado a partir do impacto provocado em sua comunidade. Ao estabelecer a essência do movimento, mesmo o conceito de ação estando na base da cultura de seu povo, Allen mostra que há fatos que são naturalmente imóveis. Segundo a autora:

[...] Os sistemas tribais são estáticos no sentido de que todo movimento está relacionado com outro movimento – o qual é harmonioso e balanceado ou unificado; eles não são estáticos no sentido de que eles não permitem ou aceitam a mudança. [...] as populações tribais permitem aos animais, vegetais, e minerais (todo o biota) os mesmos ou até maiores privilégios que os humanos. O índio participa no destino em todos os níveis, incluindo o da criação [...] <sup>110</sup> (1992, p. 56-57).

Logo, se na visão cristã o tempo está relacionado apenas ao ser humano, diferenciando-o dos demais seres ao seu redor, a perspectiva ameríndia permite que o homem juntamente com todos os elementos da natureza que o rodeiam esteja sujeito ao tempo igualando-o aos demais. Mesmo sendo produto da ação criadora de seres sobrenaturais e estando no mesmo patamar dos outros seres, a mitologia indígena não exime o sujeito de sua capacidade criativa visto que através de suas

<sup>109</sup> [...] is one of singular unity that is dynamic and encompassing, including all that is contained in its most essential aspect, that of life.

<sup>110</sup> [...] The tribal systems are static in that all movement is related to all other movement – that is, harmonious and balanced or unified; they are not static in the sense that they do not allow or accept change. [...] tribal people allow animals, vegetables, and minerals (the entire biota in short) the same or even greater privileges than humans. The Indian participates in destiny on all levels, including that of creation. [...]

ações ou até da falta delas, novas realidades são produzidas em oposição ao mito cristão no qual o homem e a mulher seriam meros espectadores da vida. Além do mais, a noção de unidade presente na mitologia ameríndia permite com que “as divisões arbitrarias do universo em ‘divino’ e ‘mundano’ ou ‘seres naturais’ e ‘seres não naturais’ não ocorram”<sup>111</sup> (ALLEN, 1992, p. 61), fazendo com que tanto os seres humanos quanto os mitológicos habitem o mesmo espaço. Todas essas características são transportadas por Maracle em seus textos seja por meio da interação envolvendo os seres humanos e os míticos como as interações de Celia com Cedar, em *Ravensong*, com *Mink* e o fantasma de sua avó, em *Celia’song*, ou de Marilyn com *Westwind*, seja por meio do desejo das protagonistas em romperem com a incapacidade de movimento do ameríndio em sua própria comunidade.

Conforme Eliade, tais narrativas seriam responsáveis por exporem e explicarem as origens das posturas sociais e dos ritos de sua comunidade. Aliando-se ao filósofo, Highway, reflete sobre a natureza da mitologia para os integrantes de sua comunidade ameríndia. Ele entende o conjunto de narrativas míticas como uma área de conhecimento, assim como a história, sendo a distinção de tais conceitos muito tênue, porque, a “História conta a estória dos movimentos físicos de uma população através dessa paisagem. E a mitologia conta a estória dos movimentos espirituais dessa população através dessa paisagem”<sup>112</sup> (HIGHWAY, 2003, p. 19). Logo, enquanto o discurso histórico seria o responsável por registrar as ações factuais de uma comunidade em um determinado local, a mitologia ficaria encarregada de atribuir significado transcendental à ação humana ao reunir as interações do homem com a natureza e as entidades divinas.

Em relação à narrativa introdutória sobre a *Turtle Island* elaborada por Maracle e presente no romance, gênero literário ocidental vinculado à tradição do colonizador, a narração enquadra-se dentro da definição de mito primitivo de Eliade. Conforme o teórico romeno afirma:

[...] o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano,

<sup>111</sup> [...] arbitrary divisions of the universe into ‘divine’ and ‘worldly’ or ‘natural’ and ‘unnatural’ beings do not occur.

<sup>112</sup> [...] History tells the story of the *physical* movements of a people across that landscape. And mythology tells the story of the *spiritual* movements of that people across that landscape. [...]

uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma criação [...]. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do 'sobrenatural') no Mundo. [...] (ELIADE, 2016, p. 11)

A abertura do romance por intermédio do mito não expõe só o surgimento mítico da vida na *Turtle Island* em seu estado idílico primordial como resultado das ações perpetuadas e do envolvimento amoroso por *Westwind* e *Sky woman*. A autora faz questão de descrever o status social da figura feminina ameríndia como a responsável por manter e perpetuar os valores sociais e culturais da tribo para as gerações vindouras. Em suas palavras,

Mulheres nasciam despertas. Em seus corpos habitavam as memórias do encontro de sua mãe Star-nation com Westwind. Em seu sangue percorriam traços dos antigos acordos. Estes traços surgiam como resmungos nelas até as estórias despertarem-nas. Por meio das estórias, cada geração de mulheres educou a próxima para resolver crises, relacionar-se com os outros, olhos bem abertos e corações otimistas. [...] As mulheres da Turtle Island não tinham motivos para temer outros humanos<sup>113</sup> (MARACLE, 2002, p. 14).

Além de retratar a situação dos Povos das Primeiras Nações pré-contato com o europeu, o texto mítico de *Daughters are forever* adquire um tom de denúncia, pois mostra o indício que causou a mudança comportamental da mulher, a presença do medo em seu cotidiano trazido pela chegada do europeu. Portanto, a escritora ameríndia agrega ao seu mito fatos históricos referentes à chegada do colonizador, definido pela primeira vez como *intruders* (intrusos), as primeiras interações e impressões entre os dois povos, o rastro de violência perpetuado pelo colonizador e a incapacidade do ameríndio em proteger os demais membros de sua comunidade. A mescla entre o elemento mítico e o dado histórico não faz com que o texto introdutório perca a sua essência como uma produção integrante de uma mitologia.

Ao conceituar as narrativas míticas de grupos tribais, Eliade enfatiza uma segunda característica referente à presença dos acontecimentos transmitidos em tais manifestações discursivas. É comum a adesão de novos eventos a cada momento em que os mitos são contados o que impossibilita sua existência como uma história uniforme e cristalizada, ou seja, eles estão constantemente em

---

<sup>113</sup> Women were born awake. In their bodies lived the memories of their star-nation mother's moment with Westwind. In their blood coursed traces of old agreements. These traces nagged them until story awakened them. Through story, each generation of women schooled the next to solve crises, to enter into relationship with others, eyes wide open and hearts optimistic. [...] Turtle Island women had no reason to fear other humans.

transformação. Tal característica não altera sua significação em sua comunidade, pelo contrário, a incorporação de novos fatos por parte do contador durante a narração permite com que as narrativas míticas estejam em constante processo de revisão e atualização, colocando a história factual a serviço da mitologia. Nas palavras do filósofo:

[...] o homem das sociedades arcaicas é obrigado não somente a rememorar a história mítica de sua tribo, mas também a *reatualizá-la* periodicamente em grande parte. É aqui que encontramos a diferença *mais* importante entre o homem das sociedades arcaicas e o homem moderno: a irreversibilidade dos acontecimentos que, para este último, é a nota característica da história, não constitui uma evidência para o primeiro (ELIADE, 2016, p. 17).

A adição de acontecimentos históricos como a matança perpetuada pelo europeu por meio do confronto bélico e com a doação de cobertores contaminados, a violência sexual contra a mulher ameríndia em união com a impotência do ameríndio em proteger seu semelhante e a ruína da relação entre o masculino e o feminino ocasionaram a alteração nas relações entre os membros das Primeiras Nações e, por consequência, na forma de contar sua história mítica. Deste modo, a presença de tais eventos possibilita o retrato da destruição da ordem tradicional e do surgimento de uma nova realidade na qual o ameríndio encontra-se subjugado. Essa estrutura social torna-se vigente devido à mudança no comportamento feminino, elemento que coordenava toda a base estrutural da vida comunitária indígena. Maracle identifica o rastro da violência física e o estupro perpetuado pelo colonizador como os eventos desencadeadores da transformação comportamental feminina. Nas palavras da autora:

Nas gargantas cheias de sangue das mulheres caídas, a canção congelou. Nos descendentes das mulheres que sangraram suas inocentes perfeições em direção ao seio da mãe Terra, uma dura dor cheia de imobilidade substituiu o desejo natural do corpo por mover-se.

O canalha tirou vantagem das mulheres mortas e em agonia. Do meio de suas pernas a vergonha ergueu-se antiquada, desagradável e com odor pútrido. A mulher viu seu corpo ser abusado. Em perfeita imobilidade, ela viu o homem desengonçado que a tomou sair e deixá-la para morrer. Em posição elevada, ela respirou imobilidade sob seus restos. Seus pulmões relaxaram. Seus pulmões sem ar cresceram imóveis. O próximo homem chegou. Ele parou, bateu em seu corpo sem vida, posicionou-se perto do seu órgão genital dela e mexeu-se<sup>114</sup> (MARACLE, 2002, p. 19).

<sup>114</sup> In the blood-filled throats of the fallen women, song froze. In the descendants of the women who bled their innocent perfection onto the breast of Earth mother, a rigid, pain-filled stillness replaced the body's natural desire to move.

Embora *Stillness*, a falta de movimento, não fosse desconhecida na *Turtle Island*, porque a natureza demonstra tal comportamento por causa da passagem das estações, sua incorporação ao modo de agir causa transformações drásticas no modo de vida dos Povos das Primeiras Nações. Mesmo tendo servido como uma ferramenta de defesa que permitiu ao ameríndio sobreviver em sua terra, a inércia e a disseminação de doenças desencadearam transformações. No plano social, os antigos laços embasados no “entendimento de mundo enraizado na benevolência da segurança da condição feminina” através dos quais os “filhos destas mulheres sentiam a benevolência no toque materno e ouviam-na no som de suas vozes”<sup>115</sup> (MARACLE, 2002, p. 13), cederam lugar à impotência, fazendo com que “horrríveis decisões fossem feitas durante as muitas epidemias. ‘Não podemos cuidar dos idosos, e vários guardiões do conhecimento morreram’ ‘Não podemos cuidar dos jovens masculinos’ então o homem parou de confiar nas mulheres”<sup>116</sup> (MARACLE, 2002, p. 21). Portanto, Maracle retrata em seu mito a transição entre a ordem na qual as ações da mulher era o pilar que estruturava a sociedade e os membros coabitavam em harmonia para uma nova configuração em que o medo, o abandono dos menos aptos a sobreviver e a desconfiança entre homens e mulheres imperavam.

Em adição ao detrimento dos valores tradicionais tribais, o primeiro capítulo da obra expõe, de forma detalhada, a ferida no universo feminino indígena. A inércia acabou por silenciar não só a voz da ameríndia como também o afeto materno com seus descendentes. Nas palavras de Maracle, “a delicadeza da mulher deu lugar à graça planejada da imobilidade e do silêncio”<sup>117</sup> (2002, p. 23), fato que enraizou *Stillness* dentro do seio familiar. Sendo assim, todo o cuidado transmitido pela mãe ao infante foi eliminado e cedeu lugar ao sentimento de insegurança e impotência que tornou a mulher incapaz de nutrir a vida em direção ao crescimento pleno. Tal

---

The rabble took advantage of the dead and dying women. From between the legs of skirtless bronze bodies shame rose, musty, dank and foul smelling. The watching woman saw her body misused. In perfect stillness she saw the lout who had taken her, leave her for dead. From above she breathed stillness over her remains. Her lungs relaxed. Her breathless lungs grew still. The next man arrived. He paused, slapped her lifeless body, helped himself to her sex and moved on.

<sup>115</sup> [...] understanding of the world rooted in the safe womanhood. The children of these women felt the goodwill in their mothers' touch, heard it in the sound their voices made. [...]

<sup>116</sup> Horrific decisions were made during the many bouts of illness: 'We cannot take care of the aged,' and whole hosts of knowledge-keepers died. 'We cannot take care of the men,' and young men ceased trusting women.

<sup>117</sup> Softness in the woman gave way to the planned grace of stillness and silence. [...]

disseminação está retratada na reconfiguração do lar ameríndio que, ao invés de ser lugar de repouso, tornou-se só um ponto de passagem.

Os lares das mulheres da Turtle Island tornaram-se portas abertas onde homens entram e então saem no silêncio do amanhecer, algumas vezes sem se incomodar em garantir que as mulheres que lhes serviram se lembrassem de seus nomes. Abre, fecha, a porta convida a entrada e a saída, mas não a permanência. [...] <sup>118</sup> (2002, p.25)

Apesar de vinculados aos primórdios da colonização, os efeitos colaterais causados pela inércia, a destruição dos laços entre os semelhantes, ainda se encontram disseminados pelo território canadense. Esse fato chama a atenção para uma peculiaridade referente à estrutura interna da narrativa mítica ameríndia. Durante sua palestra sobre a mitologia ameríndia *Cree*, em contraste com o mito cristão e o grego, Highway observa que, em termos simbólicos, diferente das outras duas mitologias comentadas, a regência do tempo mítico de seu povo seria distinta. Enquanto no primeiro o tempo é representado por uma linha reta com início e fim e no segundo por um semicírculo, a mitologia *Cree* representá-lo-ia como um círculo. Nas palavras do autor,

[...] o tempo, na mitologia aborígine, é um vasto círculo. [...] E, nesse círculo – de tempo – além disso, não há início, meio e fim. A existência no universo é um mero círculo sem fim de nascimento e vida e morte e renascimento e vida e morte e renascimento e vida e morte, então aqueles que viveram em eras antes de nós [...] eles vivem aqui conosco, ainda [...] <sup>119</sup> (2003, p. 43-44).

A visão *Cree* de um tempo cíclico apresenta o passado e o presente não como unidades autônomas. Por essa perspectiva, é impossível pontuar cronologicamente o começo e o término dos eventos, pois a mitologização de fatos históricos causa a ruptura da linearidade temporal possibilitando a repetição factual responsável por unir o passado e presente em um único momento. Decorrente da junção entre os acontecimentos, o desfecho da narrativa mítica no primeiro capítulo de *Daughters are Forever* enfatiza que o cidadão ameríndio não conseguiu retornar ao estado harmonioso inicial no qual as ordens do mundano e do sagrado

<sup>118</sup> Turtle Island women's homes have become revolving doors where men enter then leave in dawn's quiet, sometimes without bothering to ensure the women who served them remember their names. Open, close, the door invites entry and exit but not staying. [...]

<sup>119</sup> [...] time, in Aboriginal mythology, is one vast circle. [...] And on that circle – of time – moreover, there is no beginning, there is no middle, there is no end. Existence in the universe is merely one endless circle of birth and life and death and re-birth and life and death and re-birth and life and death so that those who lived in times before us [...] they live here with us, still [...]

coexistiam e interagiam, colocando os membros das Primeiras Nações em uma dura realidade.

O vento Oeste está impaciente agora. Frustrado com a surdez dos cidadãos da Turtle Island, que não tem como traduzirem sua canção, ele às vezes urra inapropriadamente. O ar acima da terra está pesado com investidas crônicas e aflição inexpressível [...] <sup>120</sup> (MARACLE, 2002, p. 28).

Os três capítulos restantes da obra focam na personagem Marilyn, mulher ameríndia integrante da nação *Sto: loh* por volta dos seus quarenta anos, mãe de duas filhas – Catherine e Lindy – e funcionária do governo canadense atuante na área de assistência social. Em seu trabalho, ela lida diretamente com mães que tiveram retirada a guarda de seus filhos por terem sido consideradas incapazes de criá-los de forma apropriada. Entre as várias mães atendidas por Marilyn, o episódio de Elsie, mulher da nação *Ojibway* que perde a guarda de seus dois filhos – Theresa e James – chama sua atenção. A decisão do governo tem como justificativa a falta de cuidados maternos que teria sido a causa da morte de Marsha, filha mais nova de Elsie. Ao conhecer as condições em que as crianças se encontravam e a postura de seus colegas que negligenciaram o bem-estar da infante, Marilyn decide auxiliar a mãe *Ojibway* a recuperar a guarda de seus demais filhos. Durante a interação com Elsie, a protagonista revisa sua postura enquanto mulher ameríndia e mãe.

Com o término do relato mitológico no primeiro capítulo, o leitor se depara com a protagonista lembrando momentos de sua infância que antecederam a morte de seu pai. Após ter brigado com sua esposa, Anne, Eddy, embriagado, sai de casa e é atropelado por um caminhão e, por consequência do acidente, falece deixando mãe e filha sozinhas. Ao pensar sobre tal acontecimento, a figura materna comenta: “‘Isso é a cara do Eddy, me deixar para criar a filha dele só.’ Estas frases repetiram-se continuamente. As sentenças de Anne privaram Marilyn da educação que ela precisava para desenvolver-se” <sup>121</sup> (MARACLE, 2002, p. 34). O momento vivido por Marilyn mostra a consolidação de condutas e valores adquiridos após a chegada do colonizador na *Turtle Island* e a ruína da antiga ordem social, visto que não há afeto entre o casal, e a constante repetição do enunciado, que coloca Marilyn

<sup>120</sup> Westwind is restless now. Frustrated with the deafness of Turtle Island citizens, who have no way to translate his song, he sometimes howls inappropriately. The air just above the earth is heavy with chronic assault and unexpressed grief. [...]

<sup>121</sup> “That is just like Eddy, to leave me to raise his child alone.” These phrases repeated themselves over and over. Anne’s phrases robbed Marilyn of the nurturing she needed to become herself.

apenas como filha de Eddy, por Anne firma a inexistência de um relacionamento recíproco entre mãe e filha. A ausência de um vínculo entre elas reside na visão de Anne que associa a descendência da jovem Marilyn exclusivamente à figura paterna, anulando sua participação enquanto mãe na criação da criança.

A desolação afetiva que imperava durante a infância de Marilyn ressurgiu no momento em que ela se torna mãe. No início, Marilyn tem dificuldades em estabelecer qualquer vínculo com suas filhas, pois cresceu em um ambiente onde não havia tais laços, logo, ela apenas reproduz o contexto no qual foi criada. Dessa maneira, através da leitura do mito e dos primeiros eventos apresentados sobre a personagem principal, a autora *Salish* expõe que dentro da história ameríndia existem duas maneiras diferenciadas de compreender a função desempenhada pela figura materna e que tais perspectivas estão diretamente ligadas à presença do europeu no território canadense. Ao comentar a respeito da natureza dessa dualidade, Allen comenta:

As mulheres ameríndias pré-conquista valorizavam seu papel como vitalizadoras. Através de seus próprios corpos, elas podiam trazer seres vitais ao mundo – um poder milagroso cuja potencialidade não diminui com a sofisticação industrial ou o tempo. Elas eram mães, e essa palavra não significava escravas, parasitas que são solicitadas a viverem somente para os outros ao invés de para si mesmas conforme acontece tão tragicamente com muitas mulheres modernas [...]<sup>122</sup> (1992, p. 27).

A designação da teórica norte-americana referente à maternidade ameríndia demonstra sua importância para os Povos das Primeiras Nações. Mesmo com a passagem do tempo e as transformações socioculturais, ao engendrar um novo ser, ela seria responsável pela manutenção da vida e pela transmissão dos costumes de seu povo para este novo indivíduo, pois, a maternidade carregaria consigo um ritual sagrado e específico. Logo, o papel da mãe era fonte de orgulho para a mulher ameríndia e seu status “era tão alto, de fato, que em algumas culturas a Mãe ou seu análogo, Matrona, era o maior ofício ao qual um homem ou mulher poderiam

---

<sup>122</sup> Pre-Conquest American Indian women valued their role as vitalizers. Through their own bodies they could bring vital beings into the world – a miraculous power whose potency does not diminish with industrial sophistication or time. They were mothers, and that word did not imply slaves, drudges, drones who are required to live only for others rather than for themselves as it does so tragically for many modern women.

aspirar”<sup>123</sup> (ALLEN, 1992, p. 28), porque, a perpetuação da vida e dos valores dos Povos das Primeiras Nações eram os maiores objetivos a serem alcançados.

Cunha destaca a importância da relação entre mãe e filha como elemento chave para a perpetuação dos valores culturais tribais. Segundo ela:

Quando Maracle mostra o relacionamento mãe/filha em seus romances, não é só para salientar o poder da maternidade e a experiência diferenciada em ser mulher, mas também porque as filhas podem recuperar suas tradições passadas uma vez que elas reconciliam e compreendem a história e jeito de pensar de suas mães [...] <sup>124</sup> (CUNHA, 2005, p. 105).

Entretanto, se anteriormente a maternidade era motivo de orgulho para a mulher indígena, a desestruturação familiar e de toda a ordem social, graças ao contato com o europeu e sua cultura, descrita no mito de criação da Maracle, fizeram com que a maternidade não fosse mais fonte de prazer e realização para a mulher e sim um mecanismo responsável por anulá-la socialmente. Ao passo que no mito o desmoronamento da ordem social está relacionado com a violência durante o processo de colonização e a inércia voluntária da mulher ameríndia, no momento presente, a presença da bebida alcoólica nos lares dos Povos Originários é responsável por manter a família ameríndia separada. Por causa dos efeitos da bebida é que Eddy foi atropelado, Elsie foi considerada como incapaz de cuidar de seus filhos pelo Estado e sua presença na casa de Marilyn enquanto era casada comprometia a renda familiar. Portanto, agora sozinha, a mulher ameríndia necessita lidar concomitantemente com o sustento financeiro de seu lar, com a instrução e os cuidados de seus filhos, acumulando, dessa maneira, a função de provedora ao seu papel de mãe.

O caso de Elsie é um elemento importante na trajetória de Marilyn em direção à superação do seu estado de inércia, referido na obra como *Stillness*. Se na narrativa mitológica esse comportamento permitiu a sobrevivência da vida ameríndia após a vinda do colonizador, ele acarretou graves transformações no relacionamento familiar envolvendo a figura materna e seus descendentes. Primeiramente transmitido por meio do contato físico e da palavra oral nas

---

<sup>123</sup> The status of mother was so high, in fact, that in some cultures Mother or its analogue, Matron, was the highest office to which a man or woman could aspire.

<sup>124</sup> When Maracle shows the mother/daughter relationship in her novels, it is not only to stress the power of motherhood and the different experience of being woman, but also because daughters can recover their past traditions when they reconcile and understand their mother's history and thinking [...]

interações entre os sujeitos, o carinho e o zelo materno cederam lugar ao sentimento de medo e violência, elementos ainda presentes na vida ameríndia, que culminaram na destruição dos laços afetivos entre mães e filhos. É nesse contexto desolado de afetividade que Marilyn cresceu, tornou-se mãe e educou suas filhas. Da mesma forma que quando criança, o medo ainda estava presente em seu lar, porém, agora, era a protagonista quem o transmitia, fazendo com que ela acabasse por perpetuar o sistema vicioso em que vive. Somente anos mais tarde que Marilyn buscará por uma maneira de romper com esse círculo vicioso, e tal ruptura culminará no estabelecimento de uma relação mais sadia com suas filhas.

Ao estudar as anotações sobre o incidente e ver as fotos tiradas durante a apreensão de James e Theresa, filhos de Elsie, vem à tona memórias da protagonista as quais ela tenta suprimir dizendo para si frases como: “eu não era má a esse ponto”, “isto não é sobre você” e “não, isso é sobre Elsie”<sup>125</sup> (MARACLE, 2002, p. 46-47), negando, no início, qualquer similaridade com a mãe *Ojibway*. No entanto, Marilyn não é capaz de evitar suas lembranças e relembra o período e a angústia que sentiu durante a perda da guarda de sua filha mais velha, Catherine, por dez dias e de todo o esforço para recuperá-la. Essa memória ajuda a protagonista a aceitar que ela e Elsie não são tão diferentes, pois, as duas, mesmo sendo de povos diferentes, foram impossibilitadas de exercerem seu papel como mãe, devido ao vício com bebidas alcoólicas, mostrando que o problema não está restrito somente a uma única nação, mas que atinge a toda população ameríndia e não existe só um fator determinante para sua origem, conforme o pensamento de Marilyn:

[...] O tempo estava matando famílias enquanto ela agia em círculos de palestras na tentativa de parar o relógio e subverter uma situação impossível conjurada por atitude, condição e história. Imediatamente ela não estava certa de quem era a atitude na raiz da condição, mas ela sabia que nenhuma mãe escolheu negligenciar seu filho. [...] <sup>126</sup> (MARACLE, 2002, p. 57).

Marilyn não consegue determinar o ponto originário responsável pela desestruturação dos lares indígenas, fatores comportamentais e eventos anteriores

<sup>125</sup> [...] I was never quite this bad [...] This is not about you. [...] No, this is about Elsie.

<sup>126</sup> [...] Time was killing families while she trod the lecture circuit attempting to stop the clock and turn around an impossible situation conjured from attitude, condition and history. Right now she wasn't sure whose attitude was at the root of the condition, but she knew that no mother chose to neglect her children [...]

ao momento presente se unem para formar o cenário opressor atual que impede a manutenção do relacionamento entre mãe e filha a partir dos valores tribais. Entretanto, a aceitação por parte da protagonista de que sua trajetória apresenta traços semelhantes à de Elsie permite com que Marilyn conclua que o alcoolismo é um aspecto responsável por interferir no exercício da maternidade ameríndia. A própria personagem admite que, por causa do consumo de álcool durante longas horas, “era incapaz de acordar de manhã e motivar-se para cumprir a simples tarefa de alimentar suas filhas”<sup>127</sup> (MARACLE, 2002, p. 58), o que lhe fazia ficar indiferente às necessidades de Catherine e Lindy.

Como já dito, embora a adesão feminina do *Stillness* tenha ajudado a preservar a vida ameríndia durante os duros anos da colonização, sua incorporação também resultou no detrimento das relações pessoais entre os cidadãos ameríndios. A falta de zelo com o bem-estar das crianças é apenas um reflexo de como a inércia ainda está presente nos lares indígenas. Se primeiramente foi o desejo por continuar vivo que despertou nos indivíduos esse comportamento, sua permanência, após o processo colonizador, tem origem no sentimento de frustração devido à inaptidão ameríndia de conduzirem suas próprias vidas dentro da sociedade canadense atual, já que se encontram muitas vezes submetidos à vontade do governo. No caso da ameríndia, apresentado em *Daughters are forever*, a ingestão constante do álcool está ligada a uma tentativa de fuga da dura realidade em que, abandonadas à própria sorte, elas precisam prover o sustento do lar.

O passo inicial no resgate da mãe *Ojibway* é a transformação na forma como enxerga Marilyn, visto que mesmo com as tentativas em criar um vínculo de cumplicidade durante seus encontros, a assistente social comenta: “Elsie aceitava-a da mesma maneira que ela fazia com outras pessoas com autoridade sobre sua vida. *Ela submete-se a mim como ela faria com qualquer mulher branca*”<sup>128</sup> (MARACLE, 2002, p. 65). Por não conhecer a história de Marilyn e ter a consciência de que ela ocupa uma posição de poder, já que sua decisão representa a vontade do governo, pois, o julgamento feito por Marilyn sobre o seu estado psicológico interfere diretamente na recuperação da guarda de seus filhos, Elsie ignora qualquer característica que origine uma conexão com a assistente, optando por agir de forma

---

<sup>127</sup> [...] unable to wake up in the morning and motivate herself to carry out the simple chore of feeding her two daughters.

<sup>128</sup> [...] Elsie deferred to her in the same way she did to any other person with authority over her life. *She defers to me like she would any white woman* [...]

mecânica. Somente quando Marilyn abdicou do protocolo que deveria seguir e decidiu conduzir o encontro fora de seu escritório, em uma caminhada para o salão de beleza, é que Elsie começa a falar sobre seu passado, antes de ser mãe.

Apesar de ouvir histórias que não estavam ligadas diretamente ao caso, o caminho para a aproximação entre essas mulheres tem início e Elsie deixa de agir mecanicamente e pergunta a Marilyn o que é preciso para reaver a guarda de Theresa e James. A partir desse momento, um diálogo, no qual Elsie analisa seu comportamento enquanto mãe, é travado pelas personagens:

[...] ‘Você está satisfeita de que você deu a seus filhos a melhor proteção que podia?’

[...] ‘Não. Todas as noites, eu me deito, mas não durmo. Continuo vendo Marsha, seus olhos encarando o nada, seu corpo tremendo todo tempo com febre. Eu continuo me vendo sentada lá, olhando em silêncio para Marsha, ficando brava, e então eu me vejo correr para a loja de bebidas. [...] Uma noite, ela começou a asfixiar-se. Eu apenas me sentei lá encarando. [...] Por que não me movi?’

[...]

‘Você e eu, Elsie, vamos encontrar a resposta para essa pergunta. E quando nós fizermos isso, você terá suas crianças de volta’ [...] <sup>129</sup> (MARACLE, 2002, p. 86).

A personagem *Ojibway* materializa em palavras seu estado de inércia, o desejo em entendê-lo para assim superá-lo. Por outro lado, Marilyn esclarece a Elsie que sua função não é só julgar, mas sim auxiliá-la na busca de uma resposta para seu anseio pessoal. A partir desse momento, o relacionamento das personagens sofre uma transformação profunda, que só será percebida na próxima sessão. O elo previamente criado é fortalecido e, como resultado, Elsie aparenta comportar-se e interagir mais naturalmente com Marilyn, o que permite com que a assistente social observe uma melhora na condição da mãe *Ojibway*.

Durante a sessão, a protagonista também conclui que o próximo movimento em direção à recuperação plena de Elsie demanda o conhecimento, em especial de Marilyn, sobre o modo tradicional de vida da nação *Ojibway*, visto que, ela precisa ter a capacidade de distinguir, em seus encontros posteriores, “quando os

<sup>129</sup> [...] ‘Are you satisfied that you gave your children the best possible care you could?’

[...] ‘No. Every night I go to bed, but I don’t sleep. I keep seeing Marsha, her eyes staring at nothing, her body shaking all the time with fever. I keep seeing myself sitting there staring dumbly at Marsha, getting mad, and then I see myself run to the liquor store [...] One night she started choking. I just sat there staring. [...] Why didn’t I move?’

[...]

‘You and me, Elsie, we’re going to find the answer to that question. And when we do, you’ll get your kids back’ [...].

movimentos de Elsie eram respostas a sua própria disfunção e quando eles poderiam ser a linguagem corporal comum dos Ojibways”<sup>130</sup> (MARACLE, 2002, p. 218). Essa preocupação mostra que qualquer atividade governamental no âmbito social, a qual vise à manutenção e reintegração de direitos civis ameríndios, deve considerar a singularidade comportamental e histórica de cada sujeito em adição aos aspectos culturais de cada nação indígena. A desconsideração de tais traços pode resultar na manutenção e até na criação de estereótipos pejorativos acerca do sujeito ameríndio e seus hábitos, o que impede com que o indígena seja avaliado de forma imparcial.

O envolvimento profissional de Marilyn com Elsie desperta na protagonista as lembranças do seu próprio estado de inércia, ocasionado pela saída de seu esposo do lar, deixando-a só para sustentar Catherine e Lindy. A rememoração de seu passado, causada ora pela tentativa de *Westwind* em comunicar-se com ela ora por invocação de lembranças de momentos que compartilhou com seus antepassados, permite com que a assistente visualize as circunstâncias nas quais suas filhas cresceram e veja como sua inércia estava associada a sua necessidade de manifestar a raiva pela situação em que se encontrava. Por estar tomada por esse sentimento, Marilyn conclui que a falta de um vínculo afetivo entre ela e suas filhas é responsabilidade dela e procura, no momento presente, reverter esse cenário. Junto ao apoio de seres mitológicos como *Westwind* e outros, de seus antepassados, Marilyn também conta com o desejo íntimo de suas filhas que, da mesma forma que a mãe, anseiam por construir uma relação permeada por afeto.

Após retornar de sua viagem a Toronto, Marilyn encontra-se com suas filhas em um restaurante. Durante o jantar, a conversa, aos poucos, vai perdendo seu tom trivial, tornando-se mais séria na medida em que Marilyn expressa sua vontade em abordar o passado, o que as leva a saírem do restaurante e irem para a casa da mãe *Sto: lo*. É ao reunirem-se no espaço privado do lar que Marilyn materializa, primeiramente por suas palavras, seu desejo por construir uma nova relação com Catherine e Lindy, sendo esta pautada no amor ao invés do ódio. Em adição a sua fala, Marilyn opta por executar um pequeno ritual na frente delas, a quebra de uma colher de madeira, antigo instrumento usado para agredir suas filhas, a fim de mostrar-lhes a seriedade envolvida em sua decisão de um novo começo.

---

<sup>130</sup> [...] when Elsie's movements were response to her own dysfunction and when they might be ordinary Ojibway body language. [...]

Ela entrou na sala batendo a colher em suas mãos. As mulheres pararam de comer. Elas olhavam cautelosamente. Lindy parecia estar pronta para reagir. Elas olhavam fixamente a colher por um ângulo estranho, como se não fossem capazes de olhá-la de cabeça erguida. O ar permaneceu parado por um momento. Nenhuma palavra entrava no espaço aéreo, mas os parágrafos de emoções dividindo-lhes estavam escondidos neste pequeno gesto com uma colher velha – e todas elas pareciam saber isso. Marilyn colocou a colher lentamente no chão e quebrou-a [...]  
 “Eu devia ter feito isto anos atrás”, ela disse [...]”<sup>131</sup> (MARACLE, 2002, p. 233).

Entretanto, o desejo em criar laços afetivos com suas filhas não é suficiente para dar origem a uma nova fase na vida da protagonista. Da mesma maneira que Elsie, Marilyn necessita passar por um processo interno a fim de compreender seus deveres enquanto mãe não a partir de uma ótica fundamentada nos critérios da sociedade caucasiana canadense, mas sim através da visão de mundo ameríndia. Por causa disso, Lindy sugere-lhe visitar Dolly, mulher responsável por ajudar a ela e a sua irmã em seu processo de cura. A assistente social aceita a sugestão e a narrativa é concluída com a ida das três para casa de Dolly com a intenção de aprenderem sobre os antigos valores de sua nação indígena, marcando o caminho delas em direção ao passado de seu povo na esperança de construir um presente mais favorável para elas.

Portanto, ainda que a narração do universo mítico da *Turtle Island* esteja restrita à primeira unidade e, com seu término, fique evidente a separação entre as duas esferas, a aparição dos Entes Sobrenaturais não é restrita apenas a esse segmento do romance. Durante diversas ocasiões, os ventos Norte, Sul, Leste e Oeste, procuram comunicar-se com a protagonista com a finalidade de auxiliá-la na compreensão e superação da sua condição de inércia, por meio do resgate das memórias da protagonista, que abrangem parte de sua vivência enquanto criança e mãe. Ao reviver o passado e ao interagir com pessoas, Elsie e suas filhas, e Entidades Sobrenaturais, a protagonista procura percorrer um diferente caminho que lhe possibilite superar as dores do passado e adquirir um novo rumo para sua vida.

---

<sup>131</sup> She entered the living room tapping the spoon in her hands. The women stopped eating. They watched warily. Lindy looked ready to react. They stared at the spoon at an odd angle, as though not able to look at it head on. Breath stood still for a moment. No words entered the air space, but the paragraphs of emotion dividing them were hidden in this one small gesture with an old spoon – and they all seemed to know it. Marilyn slipped slowly to the floor and snapped the spoon [...]  
 ‘I should have done that years ago’, she said. [...]

Em adição ao saber adquirido, Marilyn precisa também resgatar a tradição cultural de seu povo. Só assim, ela terá as ferramentas necessárias a fim de empoderar-se como cidadã ameríndia dentro do contexto canadense, auxiliar Elsie na recuperação de seus filhos e interagir de forma mais saudável com suas filhas. Ao definir a importância do papel da cultura para os povos nativos, Maracle afirma:

A cultura é o grande divisor que decide em que direção uma pessoa irá quando fica de frente com uma bifurcação na estrada. Como uma nação, nós alcançamos a bifurcação várias vezes. Alguns de nós foram em uma direção e outros foram em uma direção diferente. Aqueles que se mantiveram aos princípios essenciais de suas culturas foram em direção à soberania; aqueles que se tornaram alienados de suas comunidades andaram em direção à integração subnormal [...] <sup>132</sup> (1996, p. 37).

Através do percurso realizado, observa-se que a escritora ameríndia utilizou, na escrita de seu terceiro romance, elementos estruturais e temáticos ligados à mitologia de seu povo para constituir a trajetória de Marilyn, mulher e mãe ameríndia herdeira de inúmeras mazelas sociais originadas a partir da chegada do colonizador europeu na Turtle Island. Em síntese, o enredo de *Daughters are Forever* representa: a origem e a formação de uma sociedade na qual a ameríndia ocupa posição de destaque, a ruína dessa estrutura social e a subjugação da população indígena ao colonizador, e a busca realizada por uma mulher ameríndia a fim de reconquistar seu prestígio. Todos esses eventos estão centrados na trajetória pessoal da protagonista, logo a história de Marilyn não deve ser vista como a simbolização da “índia vitimizada” dentro dessa realidade opressora, mas sim como a representação da capacidade da mulher ameríndia que, ao perceber as injustiças a que é submetida, ergue-se a fim de enfrentá-las.

### 3.3 A mulher ameríndia como agente da mudança em *Ravensong*

Em *Daughters are forever*, terceiro romance de Maracle, o leitor se depara inicialmente com uma narrativa mitológica a qual tem lugar de destaque para compreender o universo ficcional da autora, porque sua leitura revela um universo

---

<sup>132</sup> Culture is the great separator that decides which direction a person will go when faced with a fork in the road. As a people, we have come to the fork many times. Some of us went one way and others went in a different direction. Those who held fast to the essential principles of their culture went in the direction of sovereignty; those who became alienated from their communities trod in the direction of sub-normal integration.

singular, muitas vezes desconhecido pelos leitores, ao apresentar como a comunidade ameríndia era estruturada no âmbito social e cultural antes da chegada do colonizador na terra canadense, como a presença dele impactou as relações interpessoais nas comunidades ameríndias e suas consequências. Mesmo que os eventos abordados nos demais romances estudados não estejam situados temporalmente na mesma década da jornada de Marilyn, as leituras dessas obras possibilitam ao leitor expandir seu conhecimento sobre o mito de criação escrito por Maracle graças ao enfoque dado a outros seres sobrenaturais, mostrando em primeiro lugar a diversidade de seres que existem dentro da cultura Salish e de funções que o sujeito feminino exerce na manutenção dos valores tradicionais de sua cultura ameríndia.

Se o primeiro texto analisado revelou a importância da mulher como mãe, seu segundo romance, *Ravensong*, expõe a responsabilidade da figura feminina enquanto sujeito dotado de uma voz própria que clama por reconhecimento dentro e fora das reservas. A segunda obra da escritora *Salish* possui quinze capítulos, os quais mostram o momento de transição vivido pela jovem Stacey a qual está saindo de sua infância e entrando na vida adulta além da luta encabeçada pelas mulheres da aldeia para sobreviverem a uma epidemia. Soma-se a essas unidades a presença do epílogo. Nele, há um salto temporal para 1979, marcando a passagem de vinte e cinco anos entre o período atual e os fatos narrados, com a intenção de mostrar a nova situação enfrentada pelos moradores da reserva. Existe outro problema que assombra a população ameríndia e esse não está ligado a uma doença, mas a uma prática humana a qual vai contra os costumes tribais de valor da vida, o suicídio.

Além de situar o leitor na nova realidade que assola a reserva indígena, o epílogo traz a descrição de uma reunião familiar. Nela, reencontramos quatro personagens femininas presentes ao longo da narração – Celia, Momma, Renna e Stacey – reunidas e dialogando com o jovem Jacob, filho de Stacey. A conversa gira em torno do questionamento do jovem ameríndio sobre o porquê de seu primo Jimmy, filho de Celia, ter cometido suicídio. A fim de responder satisfatoriamente o questionamento de Jacob, as personagens decidem contar-lhe sobre os eventos ocorridos no ano de 1954. Por reunir em um único espaço os contadores, o ouvinte e a história narrada para explicar o momento presente, o epílogo possibilita o contato explícito e direto do leitor com uma representação ficcional da oratória

ameríndia. Essa unidade permite também a ligação direta entre os fatos presentes em *Ravensong* com a narrativa de *Celia's song*, próximo livro que será analisado.

Da mesma maneira que na obra anteriormente analisada, o enredo se desenvolve a partir da execução de um estratagema armado por um ser mítico. Em *Ravensong*, esse papel é desempenhado por *Raven* (Corvo), figura feminina que se configura como um *Trickster* na tradição *Salish*. A entidade mitológica tem como objetivo primário conscientizar o cidadão ameríndio acerca da necessidade de interagir com a população branca, localizada na cidade, com o intuito de adquirirem novos conhecimentos que permitam a manutenção da vida ameríndia na reserva, além de sua tentativa em conscientizar o cidadão branco para a condição ameríndia. O primeiro passo dado pela *Trickster* para atingir seu objetivo resultou na invocação de um vírus, oriundo de terras estrangeiras, responsável por desencadear uma grave epidemia no Canadá, a *Hong Kong flu*, na década de cinquenta. O segundo movimento foram as tentativas de comunicar-se com a jovem Stacey. Ela é uma ameríndia que reside com sua família dentro da reserva indígena, porém, diferente de seus pais, todas as manhãs ela partia em direção à cidade habitada pela população branca. Prestes a concluir o ensino médio, a protagonista sonha em ingressar na faculdade e tornar-se uma professora para assim fundar uma escola voltada para a educação ameríndia dentro de sua reserva. Além desse desejo, *Ravensong* mostra os questionamentos de Stacey para entender a condição feminina dentro e fora de sua comunidade, aspecto importante para o amadurecimento individual da personagem como sujeito feminino que transita por duas culturas as quais, apesar de dispares, necessitam complementar-se para que ocorram alterações significativas na vida das pessoas.

Diferente dos anciões e de parte da população adulta da reserva, Stacey não possui só os saberes da tradição indígena de seu povo, adquiridos através da convivência com os idosos de seu clã, mas também, suas idas e vindas à cidade possibilitaram a jovem ameríndia o contato com a sociedade e a cultura da população branca que vive na cidade. Tal experiência é positiva e configura-se elemento indispensável para que o plano de *Raven* funcione e o indígena consiga alterar sua condição na sociedade, segundo enfatizado na fala de Dominic, um dos anciões e curandeiro da reserva: “o mundo precisa de um conhecimento combinado, não apenas um ou outro, mas todo conhecimento deveria estar junto.

Unidade humana, esse é o nosso caminho”<sup>133</sup> (MARACLE, 1993, p. 67). Esse pensamento foi exposto anteriormente pela escritora Salish nas páginas de *I am woman* quando Maracle aponta o surgimento e a importância de um grupo de intelectuais composto por ameríndios os quais adquiriram durante suas trajetórias conhecimento ligado à cultura indígena e à do colonizador.

Junto a esse ensinamento, *Ravensong* apresenta traços singulares da cultura Salish expondo o leitor não indígena a uma parte de sua cultura. O primeiro traço decorre da presença de personagens ligadas diretamente ao universo mitológico Salish como é o caso de Cedar e a *Trickster Raven*. Em entrevista concedida a Jennifer Kelly, a escritora Salish explica a significação de *Raven* dentro da cultura de seu povo ao afirmar que:

[...] Raven torna-se o Trickster, que experimenta um plano que não é necessariamente um plano agradável, não necessariamente funciona, mas essa é a natureza de Raven. Não transforma as coisas em uma maneira boa necessariamente, mas Raven é o transformador, ou o arauto da transformação” [...] <sup>134</sup> (2018, p. 74).

Sua interação com o indígena tem como objetivo instigá-lo à reflexão de sua realidade com o ímpeto de desenvolver ações que permitam apaziguar as mazelas que afligem seu cotidiano. A própria autora associa tanto a escrita quanto a representação ficcional desse ser e suas motivações como o resultado de seu contato com *Raven*. Ao ser questionada por Kelly, a escritora Salish afirma:

Eu ouvi a canção da Raven, é por isso que eu escrevi *Ravensong*. Quando ouço Raven cantar, eu presto atenção. Mas sair de casa é um movimento essencial que todos nós estamos fazendo. Nós todos estamos fazendo nosso caminho para o mundo do outro. Nós todos precisamos dessa ponte e nós todos precisamos construí-la e nós precisamos construí-la de onde nós estamos. Nós precisamos ficar solidamente na nossa própria cultura, nossa condição, em nosso entendimento de como Raven e sua canção funcionam em nós e como elas nos guiam em certas direções de mudanças<sup>135</sup> (2018, p. 85).

<sup>133</sup> ‘The world needs a combined wisdom, not just one knowledge or another, but all knowledge should be joined. Human oneness, that’s our way’.

<sup>134</sup> [...] Raven becomes the trickster who tries a plan that isn’t necessarily a pleasant plan, it doesn’t necessarily work, but that’s the nature of Raven. It doesn’t necessarily transform things in a good way, but Raven is the transformer, or the harbinger of transformation [...]

<sup>135</sup> I heard Raven’s song, that’s why I wrote Ravensong. When I hear Raven sing, I pay attention to that. But coming out of the house is an essential move we’re all making. We’re all making our way to the other world. We all need that bridge and we all need to build it from where we are. We need to stand solidly in our own culture, our milieu, our understanding of how Raven and Raven’s song work for us and how they lead us in certain directions of change.

Apesar das singularidades pontuadas por Maracle sobre *Raven*, essa figura ainda carrega características pontuais dos *Tricksters* presentes em algumas produções literárias indígenas de autores pertencentes a outras Nações. Cunha comenta:

Os tricksters são descritos como figuras ambíguas e amorais que pregam peças e podem ser humanos e animais, criadores e destruidores, heróis e anti-heróis, mas também podem ser vítimas de suas próprias trapaças. Embora existam algumas formas femininas nas narrativas orais, eles são geralmente masculinos [...] O comportamento do trickster não pode ser definido por oposições binárias hierárquicas entre herói/anti-herói, homem/mulher, bom/mau, sagrado/profano, já que tais figuras não habitam as dicotomias ocidentais pois são oriundas de línguas e memórias culturais nas quais essas oposições binárias não têm sentido [...] (CUNHA, 2007 p. 641).

Ainda que cada escritor construa a personagem do *Trickster* a partir do contexto cultural de sua nação de origem, já que, ora essa figura é associada ao corvo, ora a um coioote, como nas produções de Maracle e de Thomas King, independentemente de sua representação, a figura do *Trickster* carrega consigo uma ambiguidade natural. Ela determina seu comportamento e por consequência impede com que a ótica ocidental seja capaz de compreender de maneira satisfatória os movimentos realizados por essa personagem, pois, o ser mitológico reúne conceitos tidos como antagônicos pelos valores do Ocidente como os princípios da criação e da destruição. Em *Ravensong*, as ações de *Raven* demonstram a harmonia entre as duas concepções, porque, o surgimento do comportamento almejado pela entidade, a busca por novos saberes, demanda a ruptura com o pensamento de que a sobrevivência do ameríndio depende exclusivamente do conhecimento oriundo de sua tradição tribal.

Juntamente com seu caráter singular, o *Trickster* ficcional presente no segundo romance de Maracle carrega outra característica tradicional de sua gênese. Independentemente de suas intenções, o *Trickster* não consegue conduzir, da forma que deseja, o andamento dos eventos que arquiteta. Por causa disso, suas ações podem afetar de forma direta a todos os seres ao seu redor e inclusive a si mesmo, fazendo com que, ao mesmo tempo, seja o executor e a vítima de seus feitos. Tal postura fica clara durante um diálogo travado entre *Cedar* e *Raven*, no qual as personagens avaliam as possíveis consequências caso o plano da *Raven* fracasse e

ela não consiga comunicar-se com Stacey, a morte das pessoas e da cultura existentes na reserva ameríndia, segundo o trecho:

[...] ‘Seja paciente,’ cedro advertiu Raven. ‘Não há muito tempo,’ Raven respondeu. ‘Estas pessoas estão indo na direção do tipo de catástrofe que nós poderemos não sobreviver. Você, cedro, deveria pensar antes de falar. Você será a primeira a perecer’ [...] <sup>136</sup> (MARACLE, 1993, p. 44)

O último aspecto a ser destacado sobre a figura do *Trickster* em *Ravensong* está conectado com a ruptura do padrão de sua forma, pois, como já foi referido, *Raven* é representado como um ser feminino e não como um ser masculino como de costume. Se nos primórdios a função social da mulher estava ligada ao seu papel de perpetuadora dos costumes por meio da maternidade, conforme exposto na narrativa mitológica presente em *Daughters are forever*, a representação feminina de *Raven* no segundo romance mostra uma nova faceta adquirida pela mulher ameríndia no século XX. O anseio em alterar o padrão comportamental vigente em união com a natureza feminina dessa entidade aproxima as esferas do sagrado e do mundano e colabora para enfatizar o papel da mulher ameríndia dentro da cultura *Salish* como a voz responsável por reivindicar e trazer mudanças para seu grupo dentro e fora da reserva.

Em *Ravensong*, Stacey necessita cruzar diariamente uma ponte, localizada na entrada da reserva para ir em direção à cidade. A existência de uma ponte que liga esses dois espaços fisicamente não é o suficiente para promover a interação interpessoal entre os indivíduos. Em várias culturas ocidentais, a figura da ponte costuma simbolizar “uma transição entre dois estados interiores, entre dois desejos em conflitos: pode indicar o resultado final de uma situação de conflito. É preciso atravessá-la; fugir à passagem nada resolveria” (CHEVALIER; GHEERBRANT. 2009, p. 730). Logo, no imaginário do Ocidente, a ponte tem como função representar e localizar a ordem dos desejos que geram o conflito interno, situando de um lado o que se tem e o que se é e do outro o que se aspira a ter ou ser. O impasse pessoal somente finaliza-se por meio da movimentação do sujeito em direção ao outro lado, resultando ou não na obtenção do desejo.

---

<sup>136</sup> ‘Be patient,’ cedar admonished Raven. ‘There isn’t much time,’ Raven responded. Raven responded. ‘These people are heading for the kind of catastrophe we may not survive. You, cedar, should think before you speak. You will be the first to perish.’

Contudo, o imaginário do Ocidente acerca desse elemento não justifica sua presença e seu valor na obra, pois, o que se encontra do outro lado da ponte, cruzada diariamente por Stacey, não é a resposta final que *Raven* deseja que ela perceba. Ao refletir sobre a presença desse elemento no romance, Hoy afirma:

“a ponte parece corresponder a vários anseios no romance por uma conexão entre as culturas, quer pelo apelo do velho Dominic por um saber combinado, uma junção de todo o conhecimento, quer pela convicção da avó que a enfermidade só pode ser desviada ao aprenderem a viver com os outros e verem a sua natureza final alterada”<sup>137</sup> (2001, p. 139).

Assim, a solução almejada pela entidade mitológica envolve integrar as duas culturas tão diferentes para assim formar uma nova unidade, senso este que teria sido erradicado da vida do ameríndio desde a instalação do europeu nas terras canadenses, segundo exposto pela narrativa mitológica de *Daughters are forever*, e não abandonar totalmente as tradições ameríndias em prol do modelo de vida dos cidadãos brancos. Kristi Lauridsen comenta que:

[...] A través de Stacey, Maracle demonstra a necessidade do entendimento que um contexto social particular determina toda a perspectiva do indivíduo; mais adiante, ela sugere que é muito importante para as populações indígenas, em suas interações com o mundo branco, lembrarem-se e permanecerem fiéis ao contexto ameríndio. [...] <sup>138</sup> (1994, p. 77)

Ao ausentar-se para ir ao banheiro durante um jantar na casa de Carol, sua colega de escola, a materialização do seguinte pensamento da protagonista, “eu estou obcecada em viver como estas pessoas, mas, eu não consigo mais suportá-las” (MARACLE, 1993, p. 37)<sup>139</sup>, ilustra o dilema vivido por Stacey que, ao mesmo tempo, ambiciona e repudia o estilo de vida do povo da cidade. A resolução desse impasse exige a aquisição de saberes que expliquem o funcionamento e os valores dessas duas comunidades. Somente com posse de tal conhecimento é que ela será capaz de elucidar os aspectos que deseja e os que rejeita.

---

<sup>137</sup> [...] The bridge seems to correspond to various urgings within the novel for cross-cultural connection, whether old Dominc’s call for a combined wisdom, a joining of all knowledge, or Gramma’s conviction that sickness can only be deflected by learning to live with others and seeing their ultimate nature altered [...]

<sup>138</sup> [...] Through Stacey, Maracle demonstrates the necessity of understanding that a particular social context determines every individual’s perspective; further, she suggests that it is very important for Native people, in their interactions with the White world, to remember and remain true to their Native context.

<sup>139</sup> I am obsessed with living like these people but I can’t stand them anymore.

Na visão de Kristina Aurylaitè, “a ponte é um lembrete da proximidade do Outro e está carregada de tensão”<sup>140</sup> (2018, p. 7), sentimento que tem sua origem na falta de comunicação entre os povos que habitam cada uma das extremidades da ponte. Por ter experiências em duas esferas sociais próximas do ponto de vista espacial e distantes por uma perspectiva das relações intrapessoais, Stacey tem consciência de que cada comunidade define a outra a partir de pré-conceitos. Pelo ponto de vista indígena, Momma materializa tal pensamento, juntamente, permeado por uma repulsa ao outro, ao comentar com sua filha que “ela tinha certeza que ela nunca iria para a cidade onde as pessoas morrem nas ruas enquanto os outros apenas passam e seguem seu caminho”<sup>141</sup> (MARACLE, 1993, p. 101), mostrando que a população da cidade seria desprovida de qualquer sentimento com a vida de seus semelhantes. Por outro lado, através de uma cena de sua vida escolar, o leitor percebe que o ameríndio ora é tratado de forma racista ora tem sua existência completamente ignorada dentro do espaço urbano. Tais comportamentos são expostos após Stacey analisar as consequências de não se submeter à detenção, punição dada por seu professor devido ao seu atraso:

Os estudantes olhavam-na de forma diferente agora. Na verdade, era mais como se eles a vissem pela primeira vez. Até então, além da Carol, ninguém parecia notá-la. Alguns proferiam insultos e termos racistas a ela [...] enquanto passava por eles no corredor, mas, na maior parte, ela era ignorada. Agora, sua invisibilidade na escola foi muito perturbada por sua resistência. Ela não estava certa se gostava disso<sup>142</sup> (MARACLE, 1993, p. 69).

Da mesma forma que a importância de agregar saberes, a questão da invisibilidade e sua superação também foram assuntos abordados nas páginas de *I am woman* quando a escritora comenta sobre os eventos que influenciaram em sua decisão de tornar-se uma escritora. Tanto no relato pessoal quanto no universo ficcional de *Ravensong*, é o uso da palavra que permite com que o sujeito ameríndio real e o fictício subjuguem sua condição periférica e coloquem-se como sujeitos de resistência. Na perspectiva de Aurylaitè, o caso envolvendo a equipe diretiva da

---

<sup>140</sup> [...] the bridge is a reminder of the proximity to the racial Other, and is charged with tension.

<sup>141</sup> She was sure she never wanted to go to the city where people died in the street while others just stepped over you and kept going [...]

<sup>142</sup> The students looked at her differently now. Actually, it was more like they saw her for the first time. Until then, outside Carol, no one seemed to notice her. A few of them hurled insults and racial epithets at her [...] as she passed them in the hallway, but mostly she was ignored. Now her invisibility at school was greatly disturbed by her resistance. She wasn't sure she liked it.

escola e a protagonista é significativo no processo de autoafirmação da identidade indígena pois nele “Stacey declara de forma óbvia sua diferença e inicia uma renegociação nas relações de poder existentes no binário colonizador-colonizado”<sup>143</sup> (2018, p. 8). A postura assumida pela personagem principal reforça a energia da mulher ameríndia como a figura responsável por operar transformações nas relações intrapessoais entre os povos. Assim como o *Trickster* indígena não controla as consequências geradas por seus atos, Stacey é incapaz de determinar como sua insubordinação ao professor, sujeito detentor de poder, afetaria sua vida, já que, a partir desse momento, sua existência é reconhecida por um número maior de pessoas dentro da escola, mesmo que seja como alvo de comentários pejorativos.

Entre os novos olhares atraídos para si, está o de seu colega e habitante da cidade - Steve. A primeira descrição sobre a personagem apresenta suas características mais marcantes e um juízo de valores acerca da importância delas: “ele era brilhante, ambicioso, confiante, branco e homem. De todos esses atributos, Stacey sabia que os dois últimos eram os que mais importavam”<sup>144</sup> (MARACLE, 1993, p. 71). Apesar de ambos terem a mesma faixa etária, a ênfase ao fato dele ser branco e homem mostra a compreensão de Stacey sobre a relevância da questão racial e de gênero dentro da comunidade de Steve. Seja na casa de Carol ao observar como os pais de Carol interagem entre si, seja na escola onde tomou conhecimento dos motivos que levaram Polly, colega de classe, a cometer suicídio, seja na própria reserva ao escutar sobre o trágico romance envolvendo a indígena Shelly e um homem branco, através de suas experiências, a protagonista reconhece que tais critérios são determinantes para marcar a posição hierárquica ocupada pelos sujeitos dentro da cidade. Por ela ser mulher e indígena, Stacey sabe que não se encontra no mesmo patamar de Steve, estando ele a ocupar uma posição de destaque, enquanto a protagonista estaria em um patamar inferior. Tais experiências formam uma das várias imagens que podem conceituar o sujeito feminino heterogêneo subalterno nos países que possuem um passado colonial pela perspectiva de Spivak. Conforme já referido, Spivak defende que a condição subalterna é determinada por princípios socioeconômicos em conjunto com os papéis desempenhados e os locais ocupados pelos sujeitos sociais em suas

<sup>143</sup> [...] Stacey manifestly asserts her difference [...] and initiates a renegotiation of the existent power relations in the colonizer-colonized binary.

<sup>144</sup> He was bright, ambitious, confident, white and male. Of all those attributes, Stacey knew the last two counted most.

comunidades. Portanto, por ser homem e branco, Steve preenche os requisitos básicos para ocupar uma posição central dentro de sua comunidade, ao passo que Stacey, por ser mulher e indígena, é obrigada a ocupar uma posição social à margem no Canadá.

Durante o primeiro diálogo travado entre os dois colegas, a protagonista faz questão de expor a seu interlocutor que ela enxerga as pessoas a partir de um pensamento excludente o qual marca dois grupos distintos:

[...] Ele também disse que você estava chateada em relação a Polly.  
 'Não mesmo. Ela não é uma dos meus. Eu só achei difícil de acreditar que alguém se mataria porque todo mundo soube que você transou.' Ela eriçou-se com a facilidade com que trouxe esta mentira<sup>145</sup> (MARACLE, 1993, p. 71).

Ao determinar que Polly não faz parte de seu grupo, a protagonista esclarece que ela agrupa as pessoas a partir de um critério étnico, já que, apesar de ser mulher, Polly não era uma indígena. Em união ao primeiro fator referido, o comentário da protagonista ainda aponta a questão cultural para fortalecer a oposição eu e o outro, pois, expõe a forma pela qual a atividade sexual feminina é encarrada pelos dois grupos. A cultura tradicional indígena encara a prática sexual como uma atividade natural, visto que os mitos de criação de algumas nações ameríndias defendem que a vida na *Turtle Island* surgiu a partir do envolvimento sexual de entidades masculinas e femininas. Por causa disso, a comunidade indígena encara a busca da mulher em atender suas necessidades sexuais como algo comum, fato ratificado pela protagonista por meio do seguinte comentário: “uma coisa que a população branca diz é verdade, Stacey falou para si: nós não temos nenhuma ilusão de que um comportamento virginal seja virtuoso”<sup>146</sup> (MARACLE, 1993, p.71).

Além de reforçar a dualidade pela qual enxerga a composição da sociedade canadense e expor a forma como o sexo é visto em sua comunidade, a afirmativa de Stacey, durante sua conversa com Steve, aponta para a forma diferenciada com que a sociedade branca avalia o comportamento sexual das pessoas. Inicialmente, a

---

<sup>145</sup> 'He also said you were upset about Polly.'

'Not really. She isn't one of mine. I just found it hard to believe that anyone would kill themselves because everyone knew you had gotten laid.' She bristled at the ease with which she pushed up this lie.

<sup>146</sup> One thing white people say about us is true, Stacey told herself: we have no illusions that virginal behaviour is virtuous.

autora *Salish* traz essa distinção a partir das falas de outros alunos que condenam e excluem Polly do círculo social não por ter transado, mas sim, ter sido exposta como um ser sexualmente ativo, ao passo que o garoto segue sua vida normalmente. A reflexão de Stacey expõe a abstinência sexual como virtude, sendo esse juízo ligado apenas à figura da mulher branca, o que lhe permitiria uma associação com a imagem da virgem Maria, figura mitológica feminina presente nas narrativas bíblicas conhecida como a responsável por dar luz ao filho de Deus.

Tal reflexão acerca da condição feminina só foi possível devido ao conhecimento obtido através de suas vivências nessas duas esferas sociais. As constantes comparações feitas por Stacey entre os costumes das duas comunidades reproduzem, em suas palavras, o olhar e a postura dos primeiros estudiosos europeus que tiveram contato com os povos ameríndios. A respeito desse comportamento, Cunha comenta que:

[...] quando ela está em contato com os brancos, ela incorpora o olhar antropológico da cultura euro-canadense em direção aos nativos. Embora seja reverso, não suspende a percepção do Outro como o polo negativo em uma oposição binária" [...] <sup>147</sup> (2005, p. 95).

Possuir o conhecimento das tradições que imperam em cada esfera não é um problema para que Stacey concretize seu papel nos planos de *Raven*, mas sim, o cotejo e o juízo de valores emitidos pela protagonista, porque, isso afetaria a formação de uma nova unidade. No momento em que a personagem conhece o passado envolvendo Momma, Ned e Jim, a relação fora do casamento entre os primeiros na busca de gerar uma criança para que ela não fosse forçada, pelos costumes indígenas, a separar-se de Jim, a dicotomia usada pela protagonista determina a tradição ameríndia como o polo negativo, dando razão aos pré-conceitos criados pelos europeus acerca da falsa ausência de moralidade do indígena.

Contudo, ao escutar de Ella uma narrativa a respeito de *Snot Woman*, a jovem indígena reavalia seu julgamento. Através do caráter pedagógico contido na narração da anciã, Stacey amplia sua visão de mundo ao perceber como o

---

<sup>147</sup> [...] when she is in contact with Whites, she incorporates the anthropological gaze of Euro-Canadian culture towards Natives. Although it is a reversal, it does not stop the perception of the Other as the negative pole in a binary opposition. [...]

pensamento cultural e a sociedade são fatores determinantes no comportamento do indivíduo, conforme o fragmento:

[...] Stacey entendeu pela metade da história que Ella estava dando permissão para satisfazer suas paixões em qualquer momento e de qualquer maneira que ela escolhesse. Polly estava sorrindo para ela de novo. Desta vez Stacey não a colocou para fora.

[...] Ela deixou os olhos travessos e brilhantes de Polly rolaem em volta da história até que ela descobriu o motivo pelo qual estava tão obcecada com Polly. Polly e Momma eram a mesma mulher – bondosa e apaixonada. No mundo dos brancos, sua mãe teria perecido<sup>148</sup> (MARACLE, 1993, p. 106).

A presença espiritual de Polly durante a contação de história e a comparação entre ela e Momma expõem Stacey a um novo fato, até então ignorado por ela, sobre o mundo em que habita. Apesar de pertencerem a grupos étnicos diferentes, a protagonista nota a existência de uma característica em comum capaz de unir as mulheres como um grupo unificado: a busca pelo prazer. Mesmo o pensamento de Stacey acerca da situação feminina estando correto, sua forma de enxergar a condição feminina é reducionista ao imaginar que somente uma única característica seria capaz de igualar os membros dos dois povos. A maneira como cada cultura avalia esse comportamento é distinta e afeta o destino da mulher. Enquanto os valores socioculturais da comunidade branca condenam qualquer manifestação que defina a mulher como um sujeito dotado de desejos carnavais, a tradição ameríndia defende a liberdade da mulher na procura por satisfazer-se como ser sexual. Os posicionamentos das sociedades perante a aceitação e a recusa da sexualidade feminina são decisivos para o desfecho das duas personagens. O suicídio de Polly tem sua motivação ligada ao sofrimento oriundo a partir de sua exposição como sujeito dotado de vontades sexuais, tornando-se uma pária dentro de seu próprio grupo; já Momma sobrevive justamente por ter suas ações respaldadas na cultura de sua comunidade, reforçando assim o seu lugar de pertencimento.

Entretanto, os esforços de Stacey em encontrar pontos de convergência entre os povos a fim de estabelecer uma interação benéfica para o indígena, juntamente com a demanda por novos saberes para a manutenção da vida na reserva não são

---

<sup>148</sup> [...] Stacey figured out halfway through the story that Ella was giving her mother permission to satisfy her passions any time, in any way she chose. Polly was smiling at her again. This time Stacey did not push her out of the way.

[...] She let Polly's twinkling mischievous eyes roll around the story until she figured out why she was so obsessed with Polly. Polly and Momma were the same woman – good-hearted and passionate. In the white world her momma would have perished.

suficientes para motivar o diálogo entre as comunidades. Stacey percebe que parte dos habitantes da reserva nutrem um sentimento de repulsa a qualquer contato com os cidadãos da cidade, aspecto expresso por Momma ao afirmar que, German Judy, parceira de Rena, não pertence ao seu grupo pelo fato de ela ser branca. Ao chamar a atenção de Stacey para a cor da pele, Momma revela, implicitamente, que o status social dessas mulheres não são idênticos, o que problematiza o conceito de unidade formado anteriormente por Stacey.

A problematização trazida pela fala de Momma acerca dos lugares ocupados pelos sujeitos femininos na comunidade canadense tem ligação com a visão da autora *Salish* sobre o lugar ocupado pela ameríndia dentro do movimento feminista liderado por mulheres brancas. Como anteriormente referido, nas páginas de *I am woman*, Maracle denuncia que, mesmo as mulheres brancas vivendo uma posição de subalternidade no território canadense, elas não enxergam a mulher indígena como um membro integrante e igual. No entanto, o segundo romance da autora inverte a situação ao colocar na voz da ameríndia a afirmativa que segrega a mulher branca do universo feminino ameríndio. A fala de Momma demonstra que a personagem tem conhecimento de que a mulher indígena lida diariamente com um duplo preconceito, um por ela ser mulher e o outro por ser indígena, ao passo que a mulher branca precisa lidar apenas com o sexismo.

Sua exposição ao pensamento dicotômico materno é marcante para desencadear a transformação no modo da protagonista conceber a realidade. Essas mudanças marcam diretamente a saída da infância para a entrada na vida adulta, pois ela percebe como suas respostas reduzem ou ignoravam a complexidade das relações entre as duas comunidades. Ao concordar com a perspectiva materna, a filha abdica de seu primeiro conceito de unidade, pautada na identificação de semelhanças entre os povos, e passa a enxergar o mundo de forma dualística, firmando um nós, o indígena, e eles, brancos. A incorporação desse novo pensar é expresso na justificativa apresentada por Stacey ao recusar-se em iniciar um relacionamento com Steve:

'É porque eu sou branco?' ele perguntou sem se incomodar com a primeira parte da pergunta.  
'Não', ela disse docemente, 'é porque você não é índio' [...] <sup>149</sup> (MARACLE, 1993, p. 185).

<sup>149</sup> 'Is it because I am white?' he asked without bothering with the first part of the question.

Ao explicar sua rejeição ao pedido de Steve ressaltando o fato de ele não ser ameríndio, Stacey destaca o fator étnico como determinante para a manutenção da vida conjugal. Entretanto, a ênfase na etnia carrega uma significação mais profunda na perspectiva da protagonista, pois pertencer a um grupo étnico implica carregar consigo uma bagagem histórica, cultural e social única. Por Steve não ser um ameríndio, ele seria incapaz de compreender a complexidade da realidade histórica a qual o indígena encontra-se submetido no Canadá. A protagonista pressupõe que o olhar, as opiniões e os julgamentos de Steve perante os fatos do cotidiano sempre carregariam traços da sua cultura de origem, apesar dos esforços dele em conhecer os costumes do grupo do outro.

Concomitante à recusa do pedido de Steve, temos uma mudança na postura de Stacey. Se em seu primeiro contato ela sentia-se incomodada com a presença do jovem rapaz, chegando até a mentir para ele na intenção de esconder seus sentimentos, agora, a protagonista mostra seus pensamentos de forma sincera e direta. O diálogo travado expõe o fruto de suas constantes reflexões sobre os costumes de ambas as comunidades, conforme o trecho:

‘Sem contexto, Steve. Não há nenhum contexto para você e eu’  
 ‘Eu tenho conversado com Ella,’ ele argumentou defensivamente.  
 ‘E você pode fazer isso pelo resto de seus dias, mas até que você tenha vivenciado o horror de uma epidemia, um incêndio, a seca e a ameaça absoluta que estas coisas representam para a sobrevivência de toda aldeia – e se importar com isso, se importar desesperadamente – você será sem contexto relevante.  
 ‘Eu não posso conjurar isso do meu lado da cidade,’ [...]  
 ‘Como foi ver a gente morrer, Steve?’ [...]  
 [...]  
 ‘Não sabe o que dizer Steve?’ [...] ‘Vergonha, Steve. Você está agora sentindo vergonha,’ ela disse sem qualquer emoção<sup>150</sup> (MARACLE, 1993, p. 186).

---

‘No,’ she said softly, ‘it’s because you aren’t Indian.’ [...]

<sup>150</sup> ‘No context, Steve. There is no context for you and I.’

‘I have been talking to Ella,’ he argued defensively.

‘And you can do so for the rest of your days, but until you have experienced the horror of an epidemic, a fire, drought and the absolute threat these things pose to the whole village’s survival – and care about it, care desperately – you will be without a relevant context.’

‘I can’t conjure that up in my side of town,’ [...]

‘How did it feel to watch us die, Steve?’ [...]

[...]

‘Don’t know what to say, Steve?’ [...] ‘Shame, Steve. You are now feeling shame,’ she said without any emotion whatsoever.

Ao tomar a palavra para si, invocando a ameaça do aniquilamento da vida indígena trazida por inúmeras catástrofes, a jovem ameríndia confronta seu pretendente com a intenção de explicar a ele o porquê de sua recusa. A relevância desse momento está ligada, primeiramente, com o fato de que Stacey assume o papel de guia e conduz o jovem branco na aquisição de um novo olhar perante o contexto social que os cercam, além de ajudá-lo a entender o sentimento que lhe despertou esse novo conhecimento. A postura de Stacey durante a conversa faz com que ela se enquadre na definição de intelectual elaborada por Spivak que não ignora seu local de origem e o traz consigo em sua fala. Stacey é a responsável por levar a voz de seu grupo periférico para o sujeito central, criando em Steve uma nova forma de enxergar a realidade. Concomitante ao conceito de Spivak, a protagonista da obra também exemplifica a definição de índio rebelde da escritora *Salish*, porque, por meio de suas palavras e ações, Stacey foi capaz de criar situações que forçaram com que alguns dos habitantes da cidade reconhecessem a existência ameríndia. Em adição, metonimicamente, a personagem protagonista do romance simboliza a mulher ameríndia, que por transitar em duas esferas sociais distintas, é capaz de sintetizar suas experiências por meio da palavra e as transmitir para outros indivíduos, sensibilizando-os. Já a personagem masculina representa qualquer cidadão que reconhece a voz ameríndia como dotada de conhecimento e está disposto a aprender com ela ao invés de tentar silenciá-la. Em certa medida, todo indivíduo não indígena em seu primeiro contato com qualquer uma das obras de Maracle incorpora, no final da leitura, o comportamento de Steve, visto que as páginas escritas pela autora *Salish* abrem para esse leitor um novo universo até então desconhecido.

O estudo desenvolvido acerca do segundo romance de Maracle reforça a forte presença de traços vinculados à cultura *Salish* no universo literário da autora. Junto a isso, *Ravensong* traz a jornada de uma jovem indígena que tem a importante missão de ser o ponto de convergência entre duas culturas distintas que habitam o mesmo espaço físico. A trajetória de Stacey em direção a conscientização de seu papel como mulher dentro de sua comunidade carece de um desfecho conclusivo no qual todas as suas dúvidas são solucionadas. Dessa forma, o leitor percebe que as questões que afligiram a protagonista durante o seu amadurecimento como indivíduo ainda não foram resolvidas e continuam a existir na realidade ameríndia. A passagem do tempo não contribui para sanar os questionamentos da protagonista e

aproximar os dois povos, conforme revelado no epílogo. Ainda nesse segmento, o leitor toma conhecimento de uma nova ameaça à vida na reserva, o suicídio praticado por jovens ameríndios, representados metonimicamente pelo jovem Jimmy. Os motivos que o levaram a cometer esse crime contra a própria vida só serão explicados no quarto romance da escritora *Salish*, *Celia's song*, o qual marca o retorno desses personagens e, ao mesmo tempo que conclui algumas questões, abre espaço para uma nova problematização da vida ameríndia no Canadá.

### **3.4 A mulher ameríndia como testemunha da história em *Celia's song***

O quarto romance da escritora *Salish*, *Celia's song*, é uma obra singular dentro do universo literário construído pela autora, já que algumas das personagens e dos espaços físicos abordados são os mesmos presentes em *Ravensong*, marcando o enredo de *Celia's song* como a continuação direta do segundo romance de Maracle. O epílogo em *Ravensong* relega a voz narrativa que conduz o enredo como o produto da união de quatro personagens femininas as quais procuravam sanar os questionamentos do jovem Jacob, filho de Stacey, a respeito dos motivos que levaram seu primo a suicidar-se. Esse momento é resgatado no quarto romance com a finalidade de explicitar a correlação entre as duas obras para expor assim a realidade indígena como um momento ligado a um longo processo histórico, sendo que qualquer tentativa de analisar o presente ignorando o passado estaria fadada a uma interpretação rasa da vida indígena.

Concomitante a esse momento, a narrativa mostra a situação de vida na reserva após a execução do plano elaborado por *Raven*. Agora, a *Trickster* está silenciada, entretanto, não esquecida, Cedar permanece viva, mas, a criação de leis governamentais proibiu aos habitantes da reserva sua extração, causando um grande impacto na comunidade. Os avanços da modernidade, como aquecimento central e aparelhos eletrônicos, chegam às residências ameríndias colocando uma nova configuração no ritmo das relações entre as pessoas de um mesmo núcleo familiar. A chegada da tecnologia não foi o único bem cultural branco a entrar em alguns lares ameríndios. Já denunciada por Maracle em *Ravensong* através da personagem secundária Madeline, a presença da ideologia cristã nos lares ameríndios está mais consolidada no quarto romance a ponto de ser referida no último capítulo como o elemento responsável pela cisão da sociedade ameríndia.

Conforme comentários anteriores, Maracle defende que há dois sujeitos ameríndios que ocupam o território canadense: um que internalizou os discursos do colonizador e os reproduz mecanicamente; e outro que, mesmo sendo exposto ao pensamento branco, não os aceita e procura na tradição de seu povo mecanismos para empoderar-se e lutar contra um sistema que tenta oprimi-la. É dentro dessa nova configuração social que Celia precisa superar seu comportamento de mera testemunha da vida de seus familiares e da história vivida de seu povo e envolver-se com eles no presente. Para isso, ela conta com a ajuda de *Mink*, personagem mitológica, que assim como a protagonista também é capaz de testemunhar o passado e que assumirá o papel de *Raven* como “uma nova figura do *Trickster* [...] que atua como o arauto da transformação”<sup>151</sup> (BEARD, 2018, p. 173).

Nessa obra, as ações de *Serpent* são responsáveis pela nova crise que se instala na reserva. Essa personagem mitológica é descrita como sendo uma serpente gigante composta por duas cabeças com personalidades próprias, *Restless* e *Loyal*, responsáveis por instigar o ser humano a agir. Ao passo que a primeira busca despertar nos indivíduos seus instintos mais violentos e sádicos, a segunda tenta suprimir tais intentos do coração humano. A harmonia entre as duas entidades é rompida quando os ritos funerários ameríndios deixam de ser praticados, despertando a ira de várias almas. Tais clamores fortalecem *Restless* e ela passa a instigar no coração ameríndio impulsos violentos que culminam em assassinatos de várias pessoas. Assustada com o que presencia, *Loyal* tenta contar a Jimmy, filho de Celia, o que está acontecendo na esperança de que ele a ajude a deter *Restless* através da realização do ritual fúnebre ameríndio. Infelizmente, por não suportar o que lhe foi revelado, o sobrinho de Stacey acaba por suicidar-se. Somente pela empreitada de Jacob, sobrinho de Celia, em restaurar o antigo local cerimonial de seu povo, uma *longhouse*, é que se reinicia a execução de práticas tradicionais indígenas, apaziguando a fúria dos mortos e de *Restless*.

Da mesma maneira que ocorre nos romances anteriores, Maracle apresenta em *Celia's song* elementos singulares do universo indígena e da cultura de sua nação. Assim como a narrativa antecessora, *Ravensong*, o quarto romance da escritora *Salish* também faz referência a uma tipologia textual muito significativa na cultura ameríndia, a canção. Nas palavras de Allen:

---

<sup>151</sup> [...] a new trickster figure [...] to serve as the harbinger of transformation [...]

Nós podemos dividir a literatura tradicional em dois gêneros básicos: cerimonial e popular, em oposição à distinção entre prosa e poesia ocidentais. Literatura cerimonial inclui toda literatura que é acompanhada por ações ritualísticas e música e isto produz estados de consciência e/ou condições míticos (metafísicos). Esta literatura pode aparecer aos ocidentais como prosa ou poesia, mas sua característica peculiar é que ela é em algum nível sagrada. [...]

[...]

Literatura cerimonial é sagrada; ela tem poder. [...] Literatura cerimonial inclui canções para várias ocasiões [...]. As temáticas da maioria dos ciclos cerimoniais incluem origem e criação, migração, celebração de novas leis, e comemoração de ocorrências legendárias ou míticas. Cada uma serve para manter o equilíbrio, assegurar prosperidade e unidade, e estabelecer relações corretas dentro do mundo natural e do social. Na base as cerimônias restauram a unidade psíquica da população, reafirmam os termos de suas existências no universo, e validam seus sentidos de realidade, ordem e prosperidade [...] <sup>152</sup> (1992, p. 72-73).

A autora estadunidense vincula a literatura cerimonial ameríndia com a performance durante a execução do ato narrativo, colocando dessa maneira o fenômeno literário como um fruto da oratória indígena, já que a contação de histórias busca levar cada indivíduo a uma revelação subjetiva de seu papel no mundo em que ocupa. Como a escrita romanesca de Maracle é caracterizada por fundir a oratória a diversos estilos literários ocidentais, seus romances são manifestações materiais que se aproximam da natureza sagrada que a palavra pode adquirir seja ela oral ou escrita, pois eles desvendam aos seus leitores realidades muitas vezes ignoradas, fazendo-lhes questionarem o próprio lugar que ocupam no mundo.

Junto com o resgate de elementos anteriores, a ênfase dada ao gênero canção no título dos dois romances permite concebê-los como partes distintas no retrato de uma realidade única. *Ravensong* apresenta ao leitor um momento de crise vivenciado em uma reserva indígena fictícia. Esse evento desencadeia a busca por novos conhecimentos na intenção de adequarem-se a uma nova realidade. Tal procura tem como consequência o afastamento do cidadão ameríndio de suas

---

<sup>152</sup> We can divide traditional literature into two basic genres: ceremonial and popular, as opposed to the Western prose and poetry distinction. Ceremonial literature includes all literature that is accompanied by ritual actions and music and that produces mythic (metaphysical) states of consciousness and/or conditions. This literature may appear to the westerner as either prose or poetry, but its distinguishing characteristic is that it is to some degree sacred. [...]

[...]

Ceremonial literature is sacred; it has power. [...] Ceremonial literature includes songs for many occasions [...]. The subjects of the major ceremonial cycles include origin and creation, migration, celebration of new laws, and commemoration of legendary or mythic occurrences. Each serves to hold the society together, create harmony, restore balance, ensure prosperity and unity, and establish right relations within the social and natural world.

tradições, o que provocará, mais adiante, um novo problema a ser enfrentado pela população. *Celia's song* expõe os esforços da personagem título juntamente com Jacob para compreenderem a configuração social que existe na reserva após a superação da antiga crise e suas obrigações de acordo com uma visão tradicional indígena. A união desses saberes gera ações concretas a fim de aproximar seu povo de seus antigos ritos, caminho encontrado pelas personagens como maneira de superar a crise atual. Assim, a leitura em conjunto dessas manifestações literárias registra o caminho ameríndio rumo à restauração da circularidade temporal que marca a mitologia ameríndia na visão de Highway.

Continuando no campo mitológico, outra personagem do universo mitológico trazida para as páginas desse romance é *Mink*, entidade capaz de mover-se livremente entre o espaço e tempo além de transformar-se em outros seres para assim cumprir sua obrigação de testemunhar a história humana. Mesmo posicionando-se primordialmente como uma testemunha, em vários momentos a narrativa é interrompida com algum comentário à parte feito pelo próprio *Mink* acerca dos eventos observados, fato esse que justifica a constante presença da formatação em itálico em muitos parágrafos da obra. Junto a sua função primária, a representação ficcional de *Mink* elaborada por Maracle ainda se apresenta como um contador de história e é esse ser que se encarrega de narrar os fatos ao leitor, conforme o próprio afirma no último parágrafo da obra: “*Eu acabei por aqui. Isto é tudo com o que eu me comprometi a contar. Você sabe o que fazer com a história agora*”<sup>153</sup> (MARACLE, 2014, p. 269)”. Assim, as figuras da testemunha e do contador são personificadas em uma mesma entidade. Por ser um narrador ligado à cultura *Salish*, a narrativa proferida por *Mink* está diretamente ligada ao rito da Oratória e, por isso ela precisa ser dirigida a alguém. Diferente do segundo romance no qual a narrativa contada no epílogo é dirigida a uma personagem ficcional, em *Celia's song*, a última fala de *Mink* revela que o leitor da obra, seja ele indígena ou não indígena, é quem assume o papel de receptor da narrativa e cabe a ele a responsabilidade de determinar como proceder após ter ouvido a história.

Tal envolvimento transforma o leitor, assim como *Mink*, em uma testemunha da história indígena. Jean Maria Gagnebin propõe uma definição que supera a

---

<sup>153</sup> I am done here. This is all I committed to tell. You know what to do with the story now.

conceituação tradicional de testemunha como apenas o sujeito que vivenciou os fatos e alia-se com a postura da personagem mitológica ao afirmar que:

[...] Testemunha também seria aquele que não vai embora, que consegue ouvir a narração insuportável do outro e que aceita que suas palavras levem adiante, como num revezamento, a história do outro: não por culpabilidade ou por compaixão, mas porque somente a transmissão simbólica, assumida apesar e por causa do sofrimento indizível, somente essa retomada reflexiva do passado pode nos ajudar a não repeti-lo infinitamente, mas a ousar a esboçar uma outra história, a inventar o presente. (2006, p. 57)

De acordo com essa definição, o papel da testemunha é assumido por qualquer indivíduo que, ao sensibilizar-se com a dor do outro, apropria-se da narrativa que lhe foi transmitida com o intuito de compartilhá-la com outras pessoas. Essa assimilação tem como meta impedir a manutenção e a reprodução histórica das condições responsáveis por ferir a vida humana. O envolvimento entre o relator e a testemunha defendido por Gagnebin tem semelhança com a oratória ameríndia, prática discursiva a qual busca despertar no leitor/ouvinte a consciência de que há outras realidades, as quais estão fora do padrão hegemônico social, coexistindo em um mesmo espaço geográfico. Por esse ponto de vista, qualquer sujeito que conclua a leitura, seja dos romances analisados da escritora *Salish*, seja qualquer outra produção ameríndia que denuncia e problematiza a realidade de seu grupo, é uma testemunha em potencial da dura realidade do indígena. Nos romances analisados, o leitor é testemunha da força da mulher ameríndia que mesmo vivenciando situações adversas, como, as intervenções governamentais que inibem a autonomia ameríndia na resolução de problemas nas reservas, o descaso do governo com o bem-estar desse grupo, a retirada da guarda dos filhos de seus pais e o racismo, procuram encontrar maneiras de superá-las.

Mesmo que em sua unidade os romances estudados exponham a luta da mulher ameríndia em diferentes esferas sociais, Beard destaca que a leitura de *Celia's song* cria para o leitor-testemunha dois cenários sobre a situação do indígena em seu país. Para a crítica literária, a leitura do romance força seus leitores a testemunharem “o que está acontecendo no Canadá agora e o que poderia estar prestes a acontecer”<sup>154</sup> (2018, p. 157). O retrato da realidade exposto no quarto romance da autora, ao mesmo tempo em que denuncia os horrores vividos no momento presente, cria um possível futuro sombrio para o sujeito ameríndio, visto

<sup>154</sup> [...] what is happening in Canada now and what could be coming [...]

que, “se nada for feito para tratar da crise de violência contra as mulheres e as comunidades indígenas, o que vem a seguir é algo que nenhum de nós quer testemunhar”<sup>155</sup> (BEARD, 2018, p. 157). Logo, a voz de *Mink* serve como um alerta para os perigos existentes para a perpetuação da vida ameríndia e clama para que as testemunhas dessa narrativa atuem de forma ativa na prevenção desse cenário desolador.

Smaro Kamboureli, editora da coletânea de ensaios *Memory serves*, apresenta uma definição do sujeito testemunhal a partir do ponto de vista da cultura *Sto:lo*. Segundo Kamboureli:

Nos discursos de testemunhas, especialmente no contexto dos estudos de trauma, a testemunha é comumente disposta como uma figura sobrecarregada pela ‘solidão’ que ela tem que carregar, a qual ele deve transcender através do seu testemunho de um evento traumático ao ‘falar *por* outros e *para* outros’ [...]. [...] na tradição *Sto:lo* a testemunha não está relegada a uma posição exterior do que acontece dentro do círculo do conhecimento entregue e compartilhado. A testemunha *Sto:lo* está sempre próxima em um processo interrelacional [...] um processo que a torna um participante necessário – se silencioso em alguns momentos, ainda sempre ouvindo – na contação de história comunal<sup>156</sup> (2015, p. 255).

Dentro da tradição acadêmica, o relato é tido como uma ferramenta primária na superação do estado de solidão do indivíduo, pois, é graças a sua narração, seja ela oral ou escrita, que a testemunha transmite a um público seletivo os eventos traumáticos vividos e as angústias advindas deles. Por esse olhar, a narrativa tem sua origem a partir do esforço de um único ser em expor seus conflitos internos na esperança de encontrar nas reações, gestuais ou verbais, de sua audiência indícios que lhe permitam conectar-se com um grupo.

Em contrapartida, por ser uma peça fundamental na execução da oratória ameríndia e estar associada a um grupo na elaboração do relato oral, a testemunha *Sto:lo* não procura com sua história apaziguar uma possível solidão. O sujeito testemunhal ameríndio sabe quem é e o lugar que ocupa. Como anteriormente visto,

<sup>155</sup> [...] if nothing is done to address the crisis of violence against Indigenous women and communities, what comes next is something none of us wants to witness.

<sup>156</sup> In discourses of bearing witness, especially in the context of trauma studies, the witness is usually as a figure burdened by the “solitude” he has to bear, which he must transcend via his testimony of a traumatic event by “speaking *for* others and *to* others” [...]. [...] in the *Sto:lo* tradition the witness is not relegated to a position outside of what transpires within the circle of knowledge delivery and knowledge sharing. The *Sto:lo* witness is always already embedded in an interrelation process [...] a process that makes him a necessary – if silent at times, yet always listening – partaker in communal storytelling.

a passagem da oralidade para a escrita causa certas alterações no funcionamento da oratória e o mesmo ocorre com o sujeito testemunhal ao ter transcrito seu discurso. Há somente uma voz que assume o direito de fala como a testemunha dos fatos, no entanto, a narrativa individual ainda simboliza a realidade de sua coletividade. Essa é a postura de *Mink* como testemunha-narradora. Em nenhum momento a personagem mitológica questiona seu papel dentro de seu grupo, ela sabe de sua importância na trajetória de Celia para o resgate e a preservação da tradição ameríndia.

Ainda enquanto voz detentora da narração, Beard afirma que “*Mink* é um narrador consciente que geralmente sabe de coisas desconhecidas pelos outros personagens cujas ações ele observa”<sup>157</sup> (2018, p. 154). Enquanto narrador, *Mink* não apresenta dúvidas sobre a origem da mazela que aflige a população ameríndia. Nas palavras do ser sobrenatural:

*Eu sei o que está errado. As pessoas não têm mais ideia de quem elas são. Elas estão tristes, machucadas e desconectadas; algumas enlouqueceram e estão ocupadas atormentando-se, não todas, mas algumas sim. Aquelas que estão tentando entender como curarem-se possuem muito pouco do conhecimento originário para utilizarem; elas mal estão conseguindo [...]*<sup>158</sup> (MARACLE, 2014, p. 44).

A ausência de uma identidade que permita ao indígena identificar-se a uma coletividade, é o ponto de origem dos problemas enfrentados por parte da população ameríndia no Canadá. Para *Mink*, sua falta estaria alicerçada no desconhecimento da história e da cultura ameríndias por parte das novas gerações, visto que Maracle chama a atenção do leitor de que o conhecimento atual da população ameríndia sobre seus ritos abrange somente a uma ínfima parte de uma unidade a qual foi perdida com o passar do tempo. A perda desse saber ancestral deve-se à carência das interações entre os jovens ameríndios com os anciões de sua nação, fato que encontra sua justificativa seja na internalização do pensamento ocidental que vê o ancião como um peso a ser carregado ao invés de uma fonte de aprendizado, seja

<sup>157</sup> Mink is a self-conscious narrator who often knows things not known by the other characters whose actions Mink witnesses.

<sup>158</sup> I know what is wrong. The people have no idea who they are anymore. They are sad, hurt, angry, and disconnected; some of them have gone crazy and are busy tormenting each other, not all of them, but enough of them. The ones who are trying to figure out how to heal have little of their original knowledge to work with; they are barely succeeding.

pelo falecimento. Independente das causas, a voz do idoso é silenciada antes dele passar todo o conhecimento cultivado por seus ancestrais ao longo de sua vida.

Entre as personagens que compõem o núcleo familiar indígena, Celia é quem vive imersa na problemática exposta por *Mink*. A irmã mais nova de Stacey não compreende plenamente o seu papel social como uma observadora capaz de, no momento presente, acessar cenas do passado de seu povo. Junto a isso, ela sofre a dor da perda de seu filho e, por último, tem dificuldade em integrar-se em seu próprio núcleo familiar, pois, ela sempre esteve a observá-los de longe enquanto que seus familiares se uniam para lidar com problemas que ameaçavam a ordem e a vida na reserva. Da mesma maneira que mostra o problema, a testemunha mitológica *Sto:lo* também sabe qual é o caminho a ser percorrido não apenas pela protagonista, mas também por seus familiares, para solucionar sua dificuldade. Em adição aos seus papéis de testemunha e narrador, a personagem mitológica também executa a função de curandeiro, porque, “Mink deve processar emoções intensas, saber quando retirar-se de cena, ter compreensão de suas limitações e ser capaz de engajar famílias e comunidades na cura”<sup>159</sup> (BEARD, 2018, p. 158). Logo, além de transmitir a narrativa ao leitor, criando por consequência novas testemunhas para a história ameríndia, *Mink* também é responsável por instigar o processo de cura. Nas palavras de *Mink*:

*Celia não precisa fugir, ela precisa ser parte desta história. Mink está a fim de prepará-la para isso. Nada acontece após este momento, sem sonhos, medos, suspeitas – apenas uma família comendo torta, contando histórias e rindo*<sup>160</sup> (MARACLE, 2014, p. 129).

Assim, percebe-se um eixo temático em comum responsável por aproximar os seres mitológicos presentes no segundo e no quarto romance de Maracle: o desejo por gerar mudanças comportamentais na vida ameríndia. A canção entoada por *Raven* desencadeia transformações no relacionamento entre os povos, fazendo com que o branco reconheça na mulher ameríndia uma voz crítica e reflexiva acerca do seu contexto social, conforme mostra as interações de Stacey com o diretor de sua escola e com o jovem Steve em *Ravensong*, por outro lado, a canção pertencente a

<sup>159</sup> [...] Mink must process intense emotion, recognize when to remove himself from the scene, have a clear understanding of his limitations, and be able to engage families and communities in healing. [...]

<sup>160</sup> Celia does not need escape, she needs to be part of this story. Mink is determined to prepare her for it. Nothing happens after this moment, no dreams, no fear, no suspicious – just a family eating pie, telling stories, and sharing laughter.

Celia, recitada por *Mink*, chama a atenção para a importância da ameríndia em reintegrar-se ao seu núcleo familiar e às tradições. A canção de Celia traz a compreensão de que a mulher ameríndia não é apenas uma mera testemunha distante da história, pelo contrário, é por ser uma testemunha ameríndia que ela deve envolver-se diretamente nos assuntos de sua comunidade tanto na resolução de conflitos, como na posição de liderança assumida por Celia no caso envolvendo o estupro da neta de Martha ao coordenar as ações que cada uma das mulheres presentes no momento deveria executar, quanto nos momentos familiares de alegria, para que sejam criados e fortalecidos laços afetivos entre os indivíduos.

Além da ajuda de *Mink*, a irmã caçula de Stacey conta com o auxílio de duas outras personagens em sua jornada. As duas personagens em questão chamam-se Alice, um anagrama formado com o nome da protagonista que indica, sutilmente, posturas que Celia assumirá no decorrer da narrativa. A primeira Alice a aparecer na narrativa é a avó de Celia. Ela surge em forma espiritual e interage tanto com a protagonista quanto com Jacob, ora alertando-os dos perigos que estão por vir ora para instruí-los. Apesar de ser ligada biologicamente a essas duas personagens, a função da figura da avó perpassa a esfera familiar, ocupando um papel importante para a manutenção da ordem social ameríndia, pois, segundo Guanaes, “a figura da avó perpassa as instâncias familiares, culturais, míticas, entre outras, e aparece sempre como um *token* de sabedoria, experiência e perpetuação cultural” (2011, p. 13). A crítica brasileira ainda comenta que, culturalmente, a avó atua como “um elo entre mundos distintos que assegura a continuidade de sua história e da História de seu povo” (GUANAES, 2011, p. 16), em outras palavras, esse ser teria a obrigação de manter viva tanto a história individual de seu clã quanto a de sua nação dentro de sua esfera familiar.

O anagrama formado pelos nomes das personagens indica, de maneira sutil o lugar que será ocupado por ela no final da narrativa. Durante os acontecimentos finais, o leitor descobre que o filho de Celia havia se envolvido com uma moradora da reserva a qual carrega em seu ventre uma filha, tornando-se uma avó. Consciente de sua obrigação, Celia faz o seguinte comentário: “Eu sou uma avó responsável mesmo que eu não tivesse sido uma mãe responsável. Eu planejo continuar sendo; apesar de tudo não há nada errado comigo, ou com qualquer um

dessa família. Nunca houve<sup>161</sup> (MARACLE, 2014, p. 266)”. A ponderação de Celia sobre sua postura e a de seus familiares deixa implícito a existência de condições sociais adversas as quais são impostas a seu grupo. Apesar dessas circunstâncias terem origem diversas, como discriminação étnica, social, cultural ou econômica, elas não são justificativas para definir socialmente o sujeito ameríndio. Portanto, ao reconhecer suas falhas enquanto mãe e escolher estar presente na vida da neta, Celia assume a missão de instruir essa criança dentro do modelo cultural ameríndio o que poderá empoderá-la para enfrentar futuras adversidades.

Junto com a figura de sua avó, Celia conta também com a ajuda de Alice, sua prima e poeta, em sua jornada pessoal. Ao passo que com o primeiro anagrama há o indício do papel que assumirá a protagonista, o segundo anagrama serve para sinalizar que, mesmo distante de seus semelhantes, Celia compartilha dos mesmos ideais de algumas pessoas. Acompanhada de Jacob, os dois visitam Alice na intenção de ouvir um dos poemas produzidos por Alice. As palavras declamadas envolvem os dois e mostra a poesia como a expressão particular de um sujeito poético sobre o mundo que o rodeia, segundo o trecho:

*‘Eu quero caminhar com os olhos/ bem abertos e ver o mundo.’*  
A voz de Alice prende Jacob; [...] as palavras o seguram. *Eu também, eu também* corre em sua mente. [...]  
‘Eu quero ver,’ Celia fala baixinho ao fim do recital de Alice [...] <sup>162</sup>  
(MARACLE, 2014, p. 106).

Tanto a tia quanto o sobrinho juntam-se à voz da poeta ao sentirem em suas palavras o reflexo de seus próprios desejos perante o mundo, transformando a voz do sujeito poético na expressão de uma coletividade, mostrando que mesmo quando vinculada a outros gêneros literários que não ligados à narração, como é o caso da poesia, a oratória Salish ainda possui traços que lhe são imutáveis. Além da manifestação do desejo coletivo, outra característica da contação de história comentada previamente e presente no trecho é o caráter pedagógico da oratória, pois a produção artística de Alice é responsável por direcionar o olhar da tia e do

---

<sup>161</sup> I am a responsible grandmother even if I wasn’t much of a responsive mother. I plan to carry on being one; despite everything there is nothing wrong with me, or anyone else in this family. There never was.

<sup>162</sup> *‘I want to walk along with eyes/Wide open and see the world.’*  
Alice’s voice grabs Jacob; [...] the words hold him. *Me too, me too* runs through his mind. [...]  
‘I want to see’, Celia moans at the end of Alice’s recitation.

sobrinho para novos horizontes, ajudando-lhes a entenderem os seus próprios anseios e desejos.

Junto a uma visão do fazer poético ligada à tradição ameríndia, a prima também é responsável, em segundo lugar, por instigar Celia a deixar de ser uma mera espectadora de suas palavras para tornar-se a produtora de seu próprio discurso no momento em que a poeta explica sua incapacidade em produzir um poema que retratasse a canção entoada por Momma: “Eu não posso Celia. Eu não ouvi. Você sim. Você poderia. Me deixa te mostrar”<sup>163</sup> (MARACLE, 2014, p. 219). Alice justifica sua inaptidão em atender o pedido de sua prima pelo fato de ela não ter testemunhado Momma, mas prontifica-se a ajudar Celia a concretizar sua vontade. Assim, através do trabalho em conjunto com Alice, a protagonista consegue escrever um rascunho o qual virá a ser seu primeiro poema autoral. Ao relatar a história de sua mãe por meio da escrita poética, Celia passa a desempenhar o mesmo papel de *Mink*, tornando-se não uma mera observadora dos fatos, mas uma testemunha *Stol:lo* que por observar a vida, envolve-se com ela e conta o que vê no intento de levar seus semelhantes a reflexões acerca do mundo em que vivem.

Ao produzir sua peça poética, reproduzindo o processo coletivo de criação de histórias indígenas e ter anseio de mostrá-la a seu sobrinho, Celia fortalece sua ligação com seu grupo, visto que, “Celia sente saudades de Jacob. Ela quer mostrar a ele seu poema. Ela trabalhou a caligrafia, decorou as margens do papel com flores, e pendurou-o na parede”<sup>164</sup> (MARACLE, 2014, p. 222).

Além de superar sua distância de e seus familiares, Celia possui uma outra história que precisa ser contada. Essa outra narrativa é uma problemática previamente mencionada no relato mitológico presente em *Daughters are forever*, a ausência do companheiro e da figura paterna nos lares familiares indígenas, fato esse que, por consequência, sobrecarrega a mulher com a tarefa do sustento do lar e da educação dos filhos. A irmã de Stacey passou por essa experiência ao ter criado seu filho sem a presença de Alex, pai da criança, que reaparece em sua vida vintes anos depois. Apesar de algumas tentativas, Celia não conseguiu contatá-lo antes desse momento, pois ele nunca retornava suas ligações. Esse súbito interesse

---

<sup>163</sup> ‘I can’t, Celia. I didn’t hear it. You did. You could. Let me show you.’

<sup>164</sup> Celia misses Jacob She wants to show him her poem. She has reworked it in calligraphy, trimmed the edges of the paper with flowers, and hung it on the wall.

de Alex em sua vida, desperta na protagonista uma fúria até então adormecida e, ela decide contar-lhe sobre Jimmy.

Entretanto, ao invés de narrar oralmente a história do filho, Celia opta por fazê-lo por meio da exposição de antigas fotografias, as quais registram diferentes momentos da vida de seu filho. Logo após serem vistas, elas seriam reunidas para serem queimadas, recriando simbolicamente, o funeral de Jimmy, que agora contaria com a presença de seu pai biológico, como mostra o trecho:

Celia conta a eles que chamou um senhor que vive rio acima para fazer a cremação de seu filho. Ela quer queimar estas fotos, mas não até que o pai dele as tenha visto. Ela passa o álbum de fotos. Ele está repleto de fotos do suicídio de Jimmy retiradas pelos policiais. [...]  
 Embaixo destas fotos estão as de bebê, fotos dos seus primeiros passos e fotos escolares, todas felizes e graciosas. Embaixo destas estão fotos de Momma e Jim segurando Jimmy. [...]  
 [...]  
 'Você quer queimar tudo isto?' Ned pergunta como se Celia fosse louca.  
 Só depois do papai dele ver o que ele perdeu<sup>165</sup> (MARACLE, 2014, p. 229).

O reencontro de Celia e Alex marca a execução do estratagema elaborado pela personagem feminina. Quanto mais Alex passa a saber da existência e da vida de seu filho, mais próximo ele está de saber da morte e esse é o castigo imposto por Celia pelo seu desaparecimento. A protagonista sentencia-o a conhecer sobre a vida do filho apenas através de imagens as quais não revelam toda a trajetória de Jimmy e forçam-lhe a reconhecer sua ausência na vida do próprio filho. Contudo, a queima das imagens não implica necessariamente no apagamento da existência de Jimmy, pois, junto aos familiares de Celia, que participaram na execução do plano da protagonista, estão presentes alguns criadores de mitos que observam a realização da cerimônia e o comportamento dos envolvidos para, mais tarde, transformarem em mito o que viram. Dessa forma, mesmo que não exista mais nenhum registro visual para lembrar Celia e seus familiares das feições de Jimmy e dos momentos que passaram juntos, seu segundo funeral foi responsável por fazer transcender sua existência física, permitindo-lhe sobreviver na memória coletiva de seu grupo.

---

<sup>165</sup> Celia tells them she called an old man from up river to do a burning for her boy. She means to burn these pictures, but not until his father has seen them. She passes the photo album around. They are full of police photos of Jimmy's suicide. [...]

Underneath these photos are his baby pictures, toddler pictures, and school pictures, all happy and sweet. Under these pictures are pictures of momma and Jim holding Jimmy. [...]

[...]

'You want to burn all this?' Ned asks, as if Celia is insane.

'Only after his daddy sees what he missed.'

Por intermédio da análise feita, fica claro que da mesma forma que os romances anteriores, *Celia's song* também carrega traços únicos da cultura *Salish* como a presença de seres mitológicos, *Mink* e de *Serpent*, e de conceitos como a canção e a testemunha fundamentados a partir da perspectiva indígena, fatores que reforçam a natureza do texto literário de Maracle como fruto da junção da oratória ameríndia com a literatura ocidental. Em relação à protagonista feminina, o leitor se depara com uma mulher indígena que procura superar seu estado de isolamento ao participar da vida de seus familiares. Concomitantemente, Celia precisa encontrar sua voz enquanto mulher e ameríndia para poder contar sua história que, apesar de ser individual, reflete a condição social enfrentada por muitas mulheres indígenas. Somente após o cumprimento desses dois objetivos é que a protagonista poderá assumir seu lugar enquanto anciã e protetora de sua cultura.

## Conclusão

### I DANCE

I dance flute in hand  
push sound through  
hollowed out wood

I slow dance  
let flute  
define time

I dance on the edge  
this old ceremony  
carries me home  
(MARACLE, 2015)

No epílogo de *Memory serves*, obra da escritora *Salish* que reúne vários de seus textos críticos publicados ao longo de sua carreira, Kambourelí compartilha com seu leitor uma história relatada por Maracle a ela enquanto o processo editorial da obra era feito. Essa breve narrativa remete à infância da autora e revela um momento íntimo entre a pequena Maracle e seu avô no qual ele contava-lhe uma história. Ao término de sua narrativa, ele incumbe à jovem a seguinte tarefa: “Agora você a conta de volta para mim, diferente, mas a mesma”<sup>166</sup> (KAMBOURELI, 2015, p. 251). Por meio dessa atividade lúdica, o ancião mostrou a sua neta que a palavra oral é capaz de construir múltiplas narrativas as quais, apesar de terem traços que as marquem como produções únicas, são capazes de contar uma mesma história. Assim, a aparente brincadeira entre a jovem Maracle e seu avô carregava um ensinamento primordial da oratória *Salish* o qual moldaria, anos mais tarde, o olhar da romancista e ensaísta Maracle.

Os textos presentes nessa publicação abordam questões relacionadas ao fazer literário e ao ativismo político da autora. Enquanto a publicação de *I am woman* foi responsável por apresentar ao leitor de Maracle reflexões singulares da autora sobre o Feminismo, a presença da mulher ameríndia dentro do movimento e o lugar dos cidadãos indígenas no Canadá por meio de um olhar genuinamente ameríndio, o lançamento de *Memory serves* resgata antigas ponderações de Maracle sobre o fazer literário, a oratória, a memória, a ancestralidade e aspectos da condição feminina. A recuperação desses escritos simboliza a consagração da autora enquanto uma intelectual *Salish* reconhecida tanto pela sua escrita literária quanto

---

<sup>166</sup> Now you tell it back to me, different but the same.

pela sua produção teórica dentro e fora não apenas de sua comunidade indígena, mas também de seu país. As palavras de Maracle ultrapassam as fronteiras do próprio Canadá para chegar e ressoar em terras distantes como o Brasil.

A perspectiva da mulher *Salish* está disseminada em ensaios e em suas produções literárias. Esse olhar não foi adquirido somente através das instituições oficiais de ensino e da leitura de textos, mas também foi forjado pela escritora no decorrer de sua vida, sendo fruto de suas experiências cotidianas. Na comunidade indígena, Maracle aprendeu os valores tradicionais de seu povo graças ao contato direto que teve com os ensinamentos orais transmitidos pelos anciões de seu povo, compreendendo a importância da mulher *Salish* na manutenção da vida, na perpetuação da história e da cultura e sua relevância enquanto mãe. As experiências adquiridas por Maracle nos espaços sociais fora de sua comunidade também são importantes constituintes na formação de seu discurso enquanto mulher indígena *Salish*, pois foi nesses ambientes que ela vivenciou o sofrimento oriundo de práticas racistas e sexistas, reconhecendo-as em ações e discursos proferidos por alguns ameríndios nas reservas, e teve início seu ativismo social na defesa dos direitos do indígena.

Ao trazer suas experiências pessoais para discutir um assunto como o Feminismo, movimento originado na Europa e que problematizava inicialmente a realidade das mulheres sem levar em conta as particularidades que envolvem questões de marginalidade étnica e de classe social, os textos da autora *Salish* se tornam uma ferramenta contra um Feminismo que se propõe a defender somente os interesses de uma parcela pequena das mulheres e silencia a diversidade social, cultural e histórica existente em torno do sujeito feminino. Maracle não é única autora a denunciar o caráter excludente que pode existir dentro do movimento feminista, pois estudiosas como Gayatri Spivak, bell hooks, Paula Gunn Allen e Alice Walker, abordadas nesta tese, também defendem a necessidade de pluralizar os discursos em relação à mulher, definindo-a a partir das singularidades do contexto sociocultural e histórico em que cada mulher habita. A observação dessas particularidades é que possibilitará com que o discurso feminista seja realmente a expressão de vozes em prol de melhorias da condição de todas as mulheres e não mais um instrumento de opressão e violência contra mulheres que são marginalizadas pelo sistema social.

No decorrer das reflexões apresentadas, foi abordado como a escrita produzida por Maracle é capaz de subverter aspectos estruturais tradicionais dos gêneros literários, fazendo com que seu texto literário contenha marcas significativas tanto do modo ocidental quanto da maneira *Salish* de narrar. As ponderações teóricas em conjunto com as análises de cada um de seus romances mostraram que apesar das transformações sofridas pela passagem do meio oral da oratória para a palavra escrita, a oratória *Salish* ainda manteve sua essência pedagógica em revelar a quem lê as narrativas novas perspectivas sobre o mundo. A observação individual dos romances estudados e de alguns ensaios da escritora demonstra como elementos tradicionais da contação de história *Salish* foram modificados graças ao registro escrito – o contador que vira autor, o lembrador que se torna o livro e o ouvinte transformado em leitor – o que possibilitou com que as vozes ameríndias rompessem barreiras espaciais e chegassem a novos públicos ávidos por consumir suas narrativas. No entanto, tendo como ponto de partida a representação feminina ameríndia criada por uma voz originária de uma cultura indígena em cada um dos romances selecionados, as análises mostram a presença de uma unidade temática a qual reproduz o ensinamento transmitido pelo seu avô.

Em cada um dos romances, Maracle aparenta resgatar essa lição, executando-a de acordo como lhe fora pedido há anos atrás e, assim, continua a contar a história de seu povo em sua terra a partir do olhar do sujeito feminino indígena *Salish*. As diferenças entre as narrativas são explícitas na trajetória e nos anseios de cada uma das protagonistas – Stacey, uma jovem dando seus primeiros passos em direção à vida adulta e que procura entender seu papel enquanto mulher indígena dentro e fora da reserva; Marilyn, uma mãe ansiosa por construir um novo relacionamento com suas filhas baseado não no medo e na violência, mas na cumplicidade e no carinho; e Celia, uma mulher indígena que precisa superar seu isolamento auto imposto para reintegrar-se ao seu núcleo familiar. O importante papel das protagonistas também está relacionado com a presença de diferentes seres mitológicos ligados à cultura *Salish* como a *Trickster Raven* que desencadeia um desastre na tentativa de conduzir os passos de Stacey em direção a um novo saber que harmonize culturas dispares; *Westwind* que envolve-se com Marilyn e procura despertar-lhe antigos saberes adormecidos em seu ser sobre a maternidade ameríndia e; *Mink*, a testemunha ameríndia sobrenatural que se incumbe do dever de ajudar Celia a reintegrar-se ao seu núcleo familiar e sua comunidade.

Ao mesmo tempo em que a existência de tais elementos permite ao leitor conhecer frações singulares do vasto universo cultural *Salish* e alguns dos seus anseios sociais, observa-se que há uma semelhança temática presente nos três romances. Mesmo com cada protagonista vivenciando momentos diferentes da vida – Stacey dando seus primeiros passos em direção à vida adulta, Marilyn vivendo as dificuldades da maternidade e Celia que precisa reaproximar-se de sua família para tornar-se uma das novas anciãs de sua comunidade – todas as personagens ocupam uma posição diferenciada em seu grupo por causa das experiências adquiridas pela interação tanto com a cultura ameríndia quanto com a caucasiana. O retrato dessas múltiplas vivências possibilita às representações ficcionais femininas de Maracle criarem uma imagem da mulher feminina *Salish* que se distancia dos estereótipos da mulher indígena os quais foram criados durante o período colonial e, ainda são disseminados em alguns ambientes sociais como instituições de ensino, e até pela mídia, e que colocavam o sujeito feminino ameríndio ora como uma princesa que abandonava os valores de sua nação e traía seu povo para viver um romance com o colonizador, ora como um mero objeto sexual desprovida de sentimentos. Conforme mencionado nesse trabalho, Maracle não é a única autora indígena a trazer para a literatura escrita no território americano os valores tradicionais e a comunidade ameríndia, expondo os medos e os desejos de sujeitos que a compõem, mas ocupa um lugar precursor na literatura e na crítica literária de mulheres ameríndias no Canadá. A existência dessas diversas vozes femininas é importante, pois, de acordo com Schneider, essas autoras possuem “um background cultural composto ou híbrido, podem, portanto, influenciar e, ao mesmo tempo questionar vários conceitos usados às vezes sem o devido cuidado até mesmo pelo feminismo” (Schneider, 2014, p. 7).

Em relação aos romances de Maracle estudados, as personagens tentam enquadrar seu pensamento na cultura dominante para assim inserir-se na sociedade canadense. Contudo, a impossibilidade de pertencer ao grupo dominante de forma igualitária faz com que a ameríndia ocupe sempre uma posição periférica na comunidade, fato denunciado através do olhar feminino de diferentes mulheres. Em *Daughters are forever*, mesmo sendo uma mulher graduada e funcionária pública no presente, no passado Marilyn também viveu o sentimento originado pela retirada da guarda de sua filha pelo governo. Ter sentido essa dor fez com que ela reconhecesse que essa situação não aflige somente um grupo indígena específico,

mas ao seu povo independente de sua nação indígena específica. Ela utiliza sua posição privilegiada para denunciar o descaso de agentes governamentais com a vida infantil, sendo mais importante manter o protocolo durante as intervenções, mesmo que isso ocasione a morte de um infante. Em *Ravensong*, as constantes comparações de Stacey sobre o modo de vida e as práticas culturais das pessoas na reserva e na cidade são fortemente marcadas a partir de sua posição enquanto mulher e indígena. As reflexões dela expõem a maneira pela qual cada sociedade dita o comportamento feminino e como as questões de gênero e etnia marcam as relações sociais dentro e fora da reserva. A partir de suas ponderações é que Stacey observa a marginalidade social de grupo e, em uma conversa com Steve, personagem branca e masculina, Stacey denuncia o descaso das autoridades e do povo que habita a cidade com a vida ameríndia pela ausência deles na luta travada pelos habitantes da reserva para sobreviver à epidemia que assolava o Canadá. Em *Celia's song*, Celia sabe que o modo de vida de sua comunidade foi alterado graças ao contato com o colonizador e seus descendentes tanto pela imposição governamental de leis que proibiram o nativo de extrair cedro, árvore usada na construção dos lares indígenas e na confecção de utensílios domésticos, que também possui um valor medicinal sagrado, quanto pela tecnologia agora presente nos domicílios da reserva. Essas alterações em nada influenciaram no status social ameríndio, visto que eles ainda continuam marginalizados pela sociedade branca. Enquanto as duas primeiras protagonistas direcionam suas vozes para a população branca, a voz de Celia é dirigida ao próprio povo ameríndio na esperança de resgatar noções, como o senso de coletividade e a importância da mulher, as quais foram perdidas devido às interações entre os povos.

As protagonistas presentes no universo fictício da escritora *Salish* destacam-se justamente por procurarem as respostas para seus questionamentos internos não em discursos emitidos por órgãos governamentais e por instituições de ensino, mas nas narrativas que carregam os saberes ancestrais de seu povo. Dessa forma, as três personagens de Maracle estudadas são manifestações literárias de dois sujeitos indígenas importantes para a autora na busca do empoderamento de seu povo: o intelectual e o rebelde. Elas são intelectuais porque têm convicção de sua origem: mulheres indígenas que vivem em um país no qual as marcas de violência física e psicológica do passado colonial ainda estão presentes em seu cotidiano. As personagens também são rebeldes, pois o resgate dos valores ameríndios

possibilita-lhes ampliar suas perspectivas acerca dos eventos e da sociedade a que pertencem. Por meio desse saber, as protagonistas executam ações que permitem a criação de novas realidades na esperança de alterar de forma benéfica a vida do ameríndio, readquirindo nesse processo a função social que dava prestígio à figura feminina. Dessa forma, elas retornam a serem as protetoras e perpetuadoras do conhecimento adquirido pelo ameríndio capaz de intervir socialmente enquanto sujeito transformador da realidade.

O caminho percorrido até aqui mostrou como Maracle subverte algumas das normas que norteiam o fazer literário ocidental para dar uma forma concreta à oratória *Salish*. A essência da contação de histórias presente na escrita romanesca de Maracle faz com que as leituras de suas obras sejam verdadeiras lições para leitores indígenas e não indígenas. Os primeiros encontram nas palavras de Maracle representações do cidadão indígena distantes dos estereótipos coloniais negativos, ao passo que os segundos aprendem o quanto desconhecem uma cultura e um povo que estão tão próximos e ao mesmo tempo tão distantes. Um dos ensinamentos contidos nos romances estudados é justamente sobre a importância da mulher indígena no Canadá atual, sujeito fundamental na luta contra a destruição e na proteção dos valores ameríndios, na instrução e empoderamento das novas gerações. Essas são as batalhas travadas não só pelas protagonistas dos romances selecionados, mas também pela própria escritora *Salish* que procura através do uso da palavra, oral ou escrita, sensibilizar as pessoas para a condição social do sujeito indígena em seu país. E é nessa “dança” no limiar entre dois mundos e duas formas de pensamento, o eurocêntrico e o ameríndio, como assinala o poema que é a epígrafe destas considerações finais, que Maracle traduz a antiga cerimônia em narrativa literária, e assim retorna ao seu local de origem, para cumprir sua função de anciã, a guardiã dos saberes e a contadora de histórias

## Referências

- About – Leanne Betasamosake Simpson. Disponível em: <<https://www.leannesimpson.ca/about>> Acesso: 02 abr. 2018
- ACOOSE, Janice. *Neither Indian Princesses Nor Squaw Drudges*. Saskatoon, 1992. Thesis [Master of Arts] – University of Saskatchewan, 1992.
- ALLEN, Paula Gunn. *The sacred hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. Massachusetts: Beacon Press, 1992.
- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. *Mulher Indígena*. In: BERND, Zila. Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas. 1º Ed. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2007. p. 462-467.
- AURYLAITÉ, Kristina. “**I must be different when I am out there**”: (B)order in First Nations Canadian Lee Maracle’s *Ravensong*. Disponível em: <[http://cicac.tru.ca/media/Aurylaite\\_2007.pdf](http://cicac.tru.ca/media/Aurylaite_2007.pdf)> Acesso: 21 set 2018.
- BAKER, Deirdre; JOCELYN, Marthe; CAMP, Richard Van. *Jury Citation*. Disponível em: <<https://writerstrust.com/Awards/Vicky-Metcalf-Award-for-Children-s-Literature/Past-Winners/Ruby-Slipperjack.aspx>> Acesso: 10 mai 2018.
- BEARD, Laura J. ‘*This story needs a witness*’: The Imbrication of Witnessing, Storytelling, and Resilience in Lee Maracle’s *Celia’s song*. In: *Studies in American Indian Literatures*. Nebraska: University of Nebraska Press, 2018.
- BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: Fatos e Mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BLAESSER, Kimberly. *Native Literature: Seeking a Critical Center*. In: MACFARLANE, Heather; RUFFO, Armand Garnet. *Introduction to indigenous literary criticism in Canada*. Broadview Press, 2015.
- BRYDON, Diana. *Imagining Community Resurgence: Lee Maracle’s Celia’s Song revisions a West Before and After The West*. Disponível em: <<https://dianabrydon.com/2016/05/11/imagining-community-resurgence-lee-maracles-celias-song-revisions-a-west-before-and-after-the-west/>> Acesso: 30 mai 2018.
- \_\_\_\_\_. *What does it take to decolonize a country? Celia’s song revisions a West Before the West*. Disponível em: <<https://dianabrydon.com/2015/11/06/what-does-it-take-to-decolonize-a-country-celias-song-revisions-a-west-before-the-west/>> Acesso: 30 mai 2018.
- Coast Salish*. Disponível em: <<https://www.warpaths2peacepipes.com/indian-tribes/coast-salish.htm>> Acesso: 6 jan 2018.
- CUNHA, Rubelise da. *Decolonizing Tricks: Storytelling Figures of Resistance In Lee Maracle, Thomas King and Tomson Highway*. Porto Alegre, 2005. Tese [Doutorado

em Teoria da Literatura] – Pontífica Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2005.

\_\_\_\_\_. *Trickster*. In: BERND, Zila. Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas. 1º Ed. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2007. p. 641-647.

\_\_\_\_\_. *Writers and storytellers: Lee Maracle, Eliane Potiguara and the consolidation of indigenous literatures in Canada and in Brazil*. Interfaces Brasil/Canadá. Canoas, v. 12, n. 15, 2012, p. 63-82.

DADEY, Bruce. *Dialogue with Raven: Bakhtinian theory and Lee Maracle's Ravensong*. Disponível em: <<http://journals.hil.unb.ca/index.php/scl/article/view/12784/13760>>. Acesso em: 12 jan. 2013.

ELIADE, Mircea. *A estrutura dos mitos: mito e realidade*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ERRICO, Peter d'. "As We Have Always Done": *The Continuing Presence of Indigenous Nationhood*. Disponível em: <[https://www.academia.edu/34380593/As\\_We\\_Have\\_Always\\_Done\\_The\\_Continuing\\_Presence\\_of\\_Indigenous\\_Nationhood\\_Review\\_Leanne\\_Betasamosake\\_Simpson\\_Michi\\_Saagiig\\_Nishnaabeg\\_As\\_We\\_Have\\_Always\\_Done](https://www.academia.edu/34380593/As_We_Have_Always_Done_The_Continuing_Presence_of_Indigenous_Nationhood_Review_Leanne_Betasamosake_Simpson_Michi_Saagiig_Nishnaabeg_As_We_Have_Always_Done)> Acesso em: 04 abr. 2018.

GAGNEBIN, Jean Maria. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GESÚ, Lucas Milano di. *A oratória da mulher ameríndia: um estudo da narrativa autobiográfica Bobbi Lee; Indian Rebel* de Lee Maracle. Novas Edições Acadêmicas, 2015.

GRAUER, Lally. First Nations Literature. In: NEW, W. H. (Ed.). *Encyclopedia of Literature in Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 2002. p. 369 – 376.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

GUANAES, Alvany Rodrigues Noronha. *A Presença das Grandmothers nas Temporalidades das Narrativas Autobiográficas de Beverly Hungry Wolf, Lee Maracle e Maria Campbell*. 2011. Tese [Programa de Estudos Linguísticos e Literários em Inglês] – Universidade de São Paulo, 2011.

HIGHWAY, Tomson. *Comparing mythologies*. Ottawa: University of Ottawa Press, 2003.

HOOKS, bell. *Feminist theory: from margin to center*. Boston: South End Press, 1984.

HOY, Helen. *How should I read these?: native women writers in Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 2001.

HANSON, Erin. *The Indian Act*. Disponível em: <[http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/the\\_indian\\_act/](http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/the_indian_act/)> Acesso: 12 jan 2018.

JACK, Joey. *Coast Salish History*. Disponível em: <<http://www.joejack.com/coastsalishhistory.html>> Acesso: 6 jan 2018.

JOHNSON, Emily Pauline. *A Strong Race Opinion: On the Indian Girl in Modern Fiction*. In: MACFARLANE, Heather; RUFFO, Armand Garnet. *Introduction to indigenous literary criticism in Canada*. Broadview Press, 2015.

JOHNSON, Jolene Dupont. *Voices from the gaps: Jeannette Armstrong*. Disponível em: <<https://conservancy.umn.edu/bitstream/handle/11299/167857/Armstrong,%20Jeannette.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> Acesso em: 15 mai 2018.

KEESHIG, Lenore. *Stop Stealing Native Stories*. In: MACFARLANE, Heather; RUFFO, Armand Garnet. *Introduction to indigenous literary criticism in Canada*. Broadview Press, 2015.

KAMBOURELI, Smaro. *Afterword: "Different but the same"*. In: MARACLE, Lee. *Memory serves and other essays*. Newest Press, 2015. p. 251-263.

KELLY, Jennifer. *Coming out of the House: A Conversation with Lee Maracle*. Disponível em: <<https://journalhosting.ucalgary.ca/index.php/ariel/article/download/31258/25340>> Acesso em: 14 jun 2018.

LACERDA, Maira Primo de Medeiros. *Life and Writing in Works by Lee Maracle: A Native Canadian Woman's Search for Development*. Rio de Janeiro, 2007. Dissertação [Mestrado em Literaturas de Língua Inglesa] – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2007.

LAROCQUE, Emma. *Preface or here are our voices – who will hear?*. In: MACFARLANE, Heather; RUFFO, Armand Garnet. *Introduction to indigenous literary criticism in Canada*. Broadview Press, 2015.

LAURIDSEN, Kristi. *Ir/reconcilable Differences?: A Comparative Study of Margaret Laurence's *The Diviners* and Lee Maracle's *Ravensong**, 1994. Thesis [Masters of Arts] – McMaster University, 1994.

LEGGATT, Judith. *Raven's Plague: Pollution and Disease in Lee Maracle's *Ravensong**. Disponível em: <<http://www.questia.com/library/journal/1G1-68025173/raven-s-plague-pollution-and-disease-in-lee-maracle-s>> Acesso em: 13 mar. 2013.

MARACLE, Lee. *I Am Woman: A Native Perspective on Sociology and Feminism*. Vancouver: Press Gang, 1996.

\_\_\_\_\_. *Sojourners and Sundogs*. Vancouver: Press Gang, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ravensong*. Vancouver: Press Gang, 2001.

\_\_\_\_\_. *Daughters are forever*. Vancouver: Raincoast Books, 2002.

\_\_\_\_\_. *Oratory on Oratory*. In: KAMBOURELI, Smaro; MIKI, Roy (Eds.). *Trans. Can, Lit. Resituating the Study of Canadian Literature*. Waterloo: Wilfrid Laurier, 2007. p. 55-70.

\_\_\_\_\_. *First Wives Club: Coast Salish Style*. Penticton: Gauvin Press, 2010.

\_\_\_\_\_. *Celia's song*. Toronto: Cormorant, 2014.

\_\_\_\_\_. *Oral Poetry*. In: MARACLE, Lee. *Memory serves and other essays*. Newest Press, 2015a. p. 169-173.

\_\_\_\_\_. *Dancing my way to orality*. In: MARACLE, Lee. *Memory serves and other essays*. Newest Press, 2015b. p. 217-228.

MCKEGNEY, Sam. *Indigenous Writing and the Residential School Legacy: A Public Interview with Basil Johnston*. In: MACFARLANE, Heather; RUFFO, Armand Garnet. *Introduction to indigenous literary criticism in Canada*. Broadview Press, 2015.

MILLER, Bruce Granville. *Salish*. In: MAGOCSI, Paul Robert. *Aboriginal peoples of Canada: a short introduction*. Canadá: University of Toronto Press, 2001.

NEUFELDT, Bradley. *Cultural Confusions: Oral/Literary Narrative Negotiations in Tracks and Ravensong*. Edmonton, 1997. Thesis [Master of Arts in Comparative Literature] – University of Alberta, 1997.

NISBET, Jack; NISBET Claire. *Mourning Dove (Christine Quintasket) (ca. 1884-1936)*. Disponível em: <<http://www.historylink.org/File/9512>>. Acesso: 05 mai 2018.

PENNA, João Camillo. *Este corpo, esta dor, esta fome: notas sobre o testemunho hispano-americano*. In: SELIGMANN-SILVA, Marcio. *História, memória, literatura: o testemunho na Era das Catastrófes*. Campinas: UNICAMP, 2003.

PERREAULT, Jeanne. *Speaking to newcomers in their Language: Jeanette Armstrong, Lee Maracle and academic boundary crossings*. In: *Open Letter: A Canadian Journal of Writing and Theory*. V. 9.2. 1995.

PETRONE, Penny. *Aboriginal legends and tales*. In: BERSON, Eugene; TOYE, William (Eds.). *The Oxford Companion to Canadian Literature*. Toronto: Oxford University Press, 1997. p. 1 – 6.

\_\_\_\_\_. *Armstrong, Jeannette*. In: BERSON, Eugene; TOYE, William (Eds.). *The Oxford Companion to Canadian Literature*. Toronto: Oxford University Press, 1997. p. 60 – 61.

\_\_\_\_\_. *Campbell, Maria*. In: BERSON, Eugene; TOYE, William (Eds.). *The Oxford Companion to Canadian Literature*. Toronto: Oxford University Press, 1997. p. 166 – 167.

\_\_\_\_\_. *Aboriginal Literature: Native and Métis literature*. In: BERSON, Eugene; TOYE, William (Eds). *The Oxford Companion to Canadian Literature*. Toronto: Oxford University Press, 1997. p. 6 – 15.

PIVATO, Joseph J. *Maria Campbell*. Disponível em: <<http://canadian-writers.athabascau.ca/english/writers/mc Campbell/mc Campbell.php>>. Acesso: 05 mai 2018.

PONTE. In: CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. São Paulo: Global, 2004.

PUBLICAÇÕES-LIVROS PUBLICADOS. Disponível em: <[http://www.elianepotiguara.org.br/publicacoes.html#W1pWEMJv\\_cc](http://www.elianepotiguara.org.br/publicacoes.html#W1pWEMJv_cc)> Acesso: 26 jul 2018.

RASEVYCH, Peter. *Reading Native Literature from a Traditional Perspective: Contemporary Novel in a Windigo Society*. Ontario, 2001. Thesis [Master of Arts] – Lakehead University, 2001.

REBELDE. In: BORBA, Francisco S. *Dicionário UNESP do português contemporâneo*. Curitiba: Piá, 2011. p. 1177.

RZEPA, Agnieszka. *The Concept of the Self in Come Walk with Me: A Memoir by Beatrice Mosionier*. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/290479869\\_The\\_Concept\\_of\\_the\\_Self\\_in\\_Come\\_Walk\\_with\\_Me\\_A\\_Memoir\\_by\\_Beatrice\\_Mosionier](https://www.researchgate.net/publication/290479869_The_Concept_of_the_Self_in_Come_Walk_with_Me_A_Memoir_by_Beatrice_Mosionier)> Acesso: 10 mai 2018.

SANTOS, Eloína Prati dos. *A escrita indígena canadense contemporânea: um ato de tradução intercultural*. Disponível em: *Discurso crítico e imagens do índio contemporâneo*. p. 191-. <<https://www.revistas.uneb.br/index.php/pontosdeint/article/viewFile/1679/1112>>. Acesso: 20 ago 2017.

\_\_\_\_\_. *Discurso crítico e imagens do índio contemporâneo*. p. 11-27. Disponível em: <<https://www.revistas.uneb.br/index.php/pontosdeint/article/view/1679/1112>>. Acesso: 15 ago 2017.

SCHNEIDER, Liane. *Lee Maracle e Eliane Potiguara: escritoras canadenses e brasileiras discutem suas construções identitárias a partir de posições descentradas*. Disponível em: <<https://nec.furg.br/images/pdf/v2/6.pdf>>. Acesso: 29 mai 2019.

\_\_\_\_\_. O “Feminino” na literatura pós-colonial de mulheres americanas. Disponível em: <<http://www.nec.ila.furg.br/eloina/6.pdf>> Acesso em: 28 ago. 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. *The post-colonial critic: interviews, strategies, dialogues*. New York: Routledge, 1990.

*Stolen Children | Residential School survivors speak out*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=vdR9HcmiXLA>>. Acesso: 4 jan 2018.

SCHOLLES, Carlos Eduardo Meneghetti. *Storyteller*. In: BERND, Zila. *Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas*. 1º Ed. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2007. p. 610-614.

*The Inherent Right of Self-Governance: A Timeline*. Disponível em: <<http://www.fngovernance.org/timeline/timelinewindow>> Acesso: 7 jan 2018.

THIÉL, Janice. *Pele silenciosa, pele Sonora: a literatura indígena em destaque*. Belo Horizonte: Autentica, 2012.

WALKER, Alice. *In Search of Our Mothers' Gardens*. Orlando: Mariner Books, 1984.

\_\_\_\_\_. *Rompendo o silêncio: uma poeta diante do horror em Ruanda, no Congo Oriental e na Palestina/Israel*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

WALTER, Roland. *Prefácio*. In: GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

VRANCKX, Sylvie. "Colonization is such a personal process": colonialism, internalized abuse, and healing in Lee Maracle's *Daughters are forever*. Vancouver, 2008. Dissertação [Mestrado em Artes] – University of British Columbia, 2008.