



***A denúncia*, de Eliane Potiguara: relações de poder na poesia indígena contemporânea**

Eliane Potiguara's *A denúncia*: relations of power in contemporary indigenous poetry

Ricardo Martins Valle¹

Claudinécia do Prado Souza²

Resumo: Este artigo propõe pensar a emergência das Letras Indígenas contemporâneas na obra de Eliane Potiguara como uma articulação coletiva numa escrita de mulheres indígenas sob a perspectiva de um “acontecimento em dispersão”, conforme Foucault. A Literatura Indígena emerge no Brasil das últimas décadas como resistência ativa, enunciando a necessidade de ultrapassar discursos que perpetuam historicamente os mecanismos de sujeição das sociedades indígenas à “civilização ocidental”.

Palavras-chave: Letras indígenas; Poesia brasileira contemporânea; Mulher indígena; Território.

Abstract: From the perspective of an “event in dispersion”, according to Foucault, this article proposes to think about the emergence of contemporary Indigenous Literature in the work of Eliane Potiguara as a collective articulation in a writing by indigenous women. Indigenous Literature has emerged in Brazil in recent decades as an active resistance, enunciating the need to overcome discourses that historically perpetuate the mechanisms of subjection of indigenous societies to “western civilization”.

Keywords: Indigenous Literature; Contemporary Brazilian poetry; Indigenous woman; Territory.

1. Formações discursivas e ruptura: a enunciação como ação política

A poesia indígena contemporânea de Eliane Potiguara é uma ação de ruptura em face de uma tradição literária histórico-estética que, por dois séculos, teve no horizonte que a constituiu e delimitou o critério unificante e hierarquizante do Estado nacional brasileiro, empenhado em integrar-se ao “concerto das nações civilizadas” (FRANCHETTI, 2018). No pressuposto deslocado de que práticas culturais das etnias europeias poderiam ser chamadas “universais” e buscando concatenar continuidades

1 Professor Adjunto do Departamento de Estudos Linguísticos e Literários (DELL) e do Programa de Pós-graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens (PPGCEL), da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB. E-mail: ricardomartins.valle@uesb.edu.br.

2 Mestranda em Letras: Cultura, Educação e Linguagens (PPGCEL), com ênfase em Letras Indígenas contemporâneas, pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: claudinecia.ps@gmail.com.

politicamente interessadas, a historiografia e a crítica literária brasileiras dos séculos XIX e XX empenharam-se em acomodar a singularidade precária do Estado recém-emancipado ao horizonte “mais amplo” da “civilização ocidental”.

Como elemento simbólico nessa cadeia de enunciados que conformariam a originalidade brasileira, a figura do índio tem um papel ao mesmo tempo central e periférico nos discursos projetivos e interpretativos da unidade brasileira, no interior dos programas políticos do Império e da República. O índio como símbolo na história do Estado brasileiro foi literariamente preenchido de significações morais positivas nos mesmos momentos em que mais foi anulado na efetividade pelos diversos tratados e legislações de terras e “gestão de índios”. A “literatura empenhada” em ser integrada por baixo à comunidade internacional é a mesma que cooperou com a integração por baixo do índio à sociedade brasileira. Aqueles ouvidores, intendentess, juízes-de-fora, secretários de Capitania, vereadores de província, lentes, advogados, padres ou militares que eventualmente poetaram ou praticaram outra forma de escrita no rol instituído de práticas letradas previstas são as mesmas gerações de homens brancos, inicialmente apenas católicos, mas sempre cristãos em geral, que corroboraram com a silenciosa dizimação, muito rara e escassamente noticiada ao longo dos séculos XIX e XX no Brasil.

O presente ensaio propõe pensar a emergência das Letras Indígenas contemporâneas na obra de Eliane Potiguara como uma articulação coletiva numa escrita de mulheres indígenas. Para isso, procuramos ler o poema *A denúncia* sob a perspectiva de um “acontecimento em dispersão”, conforme Foucault (2017). Assim, colocaremos em suspensão uma investigação analítica baseada em categorias como autoria, influência, contexto, unidade ou mesmo obra, para desenvolver uma abordagem da descontinuidade. Procuramos identificar articulações de sentido no poema *A denúncia*, de Eliane Potiguara, e seus significados para a literatura brasileira, como um gesto dentro de um campo de ação, não como contribuição para tradições inventadas sobre a figura do índio, mas como recusa da subalternidade no interior da cultura invasora e afirmação da autonomia indígena dentro do território ancestral.

A partir do campo enunciativo, a emergência da Literatura Indígena estabelece cissuras profundas sobre a superfície *superficialmente* plácida da história literária brasileira, historicamente atravessada pela visão colonial, porque intrinsecamente constituída como parte do projeto nacional, no qual os “índios” figuravam pouco mais do que como um cenário pretérito e bem menos do que cidadãos brasileiros capazes de

autonomia. Assim, as Letras Indígenas em geral têm-se constituído nas últimas décadas como uma função enunciativa a agir político-pragmaticamente sobre a realidade, empregando meios autorizados de mediação – a literatura, a história, a etnografia – como ferramentas de ação.

Como parte de um cenário, a figura do “índio” foi exaustivamente modelizada pelos românticos como símbolo da “nossa” originalidade, tal como no projeto nacionalista para a história da literatura brasileira de um Joaquim Norberto de Sousa e Silva (2002, 135-163), intelectual organicamente ligado ao projeto político do Segundo Império do Brasil. Como parte do imaginário da origem do Brasil, o “índio” foi considerado em enunciados como aqueles como um dos componentes demográficos da nacionalidade, mas dissolvido no seio das sociedades coloniais e imperiais hegemônicas por meio de políticas de integração que atravessaram a história da política indigenista no Brasil desde os primeiros jesuítas e bandeirantes até a Constituição de 1988, passando pela legislação pombalina, pela política do Diretório dos Índios, pelo Serviço de Proteção ao Índio (RIBEIRO, 1962; CUNHA, 2012; SANTOS, 2016).

Foi nos anos que se seguiram à emancipação política do Brasil que Ferdinand Denis escreveu seu ensaio sobre a literatura brasileira já destacada como um desdobramento da portuguesa. Em outras palavras, a Independência do Brasil não deixa de ser a reformulação jurídico-política a redefinir discursivamente as relações de força entre Portugal e Brasil. A cadeia de enunciados legais e diplomáticos envolvidos na tratativa da emancipação política da antiga colônia se entrelaçava aos enunciados poéticos que modelizaram os programas de invenção do Brasil. E é no bojo dessa reformulação enunciativa dos contornos institucionais do território descrito como Brasil que surgem as condições de possibilidade para uma enunciação como a de Ferdinand Denis e dos primeiros românticos brasileiros. O *Résumé de l'histoire littéraire du Portugal, suivi du Résumé de l'histoire littéraire du Brésil*, de Denis, além de ser o primeiro título a produzir esse corte político na linguagem, propunha em 1826 uma espécie de programa indianista para a literatura brasileira (CÉSAR, 1978, 35-41). Trinta anos depois, tanto a tão aguardada epopeia nacional do Império do Brasil – *A Confederação dos Tamoios*, de Gonçalves de Magalhães, de 1856 –, quanto a crítica e a resposta literária de José de Alencar – com as *Cartas sobre a Confederação dos Tamoios* e *O Guarani* publicados respectivamente em 1856 e 1857 – constituíam naquela década uma mesma formação discursiva a produzir séries enunciativas divergentes. Compartilhavam o mesmo campo político e a mesma formação discursiva e, ainda que

se dispusessem em posições antagônicas no campo enunciativo, contribuíram ambas para a mitificação pretérita do índio, justamente na época em que os remanescentes indígenas dos territórios invadidos eram destituídos de seus direitos originários sobre a terra.

É significativamente contemporânea daqueles primeiros românticos a integração compulsória dos índios à unidade do Estado nacional, culminando com a destituição dos índios convertidos, classificados como caboclos, ao direito sobre o próprio território, após a lei fundiária de 1850 (SANTOS, 2016, 85-98; TAGLIETTI, 2005). Com todos os preconceitos que, ao idealizarem no passado a identidade indígena, anulavam sua existência presente, o tema que alimentou o indianismo desde as primeiras décadas do Império do Brasil foi configurado no tempo em que o Estado brasileiro aprofundaria as políticas de miscigenação das camadas subalternas nas frentes belicosas de expansão colonial, como foram a guerra do Paraguai e a colonização da bacia Amazônica.

A fim de desestabilizar sentidos cristalizados nas práticas letradas brasileiras, as Letras Indígenas constituem-se numa epistemologia própria que fundou muito de suas novas bases enunciativas na publicação do pequeno *A terra é mãe do índio*, de Eliane Potiguara, pelo Grupo de Mulheres-Educação Indígena (1989), no primeiro ano de emancipação política dos povos indígenas no Brasil. Suas vozes políticas e poéticas convocam todas as vozes femininas a fazerem-se ouvir, mas, principalmente, a reconfigurarem categorias semânticas e pragmáticas fundamentadas sobre o que não é a mulher, muito menos a mulher indígena.

2. A Denúncia como convocação: corpo e fala da mulher indígena

As Letras Indígenas contemporâneas nos permitem mobilizar conceitos, no campo do discurso, sobre as relações de saber-poder que regulam os usos da língua (FOUCAULT, 2014, 2017). Segundo Foucault, ao tratar das regularidades discursivas, seremos levados a pensar em paradigmas que regem as coisas que podem ser ditas e que são produzidas pela língua em um determinado momento histórico.

A emergência das Letras Indígenas contemporâneas, em geral, e da Literatura Indígena em específico está enraizada no corpo do território de que os humanos são parte, como os demais seres. Antes de afirmar-se como voz em letra impressa no instrumento do invasor, as Letras Indígenas trazem acumulados milênios de uma transmissão oral que se recolheu em silêncios estratégicos, ou compulsórios, por

séculos de sujeição injusta. Mas a persistência marginal da fala silenciada se demonstra pela própria eclosão das Letras Indígenas desde a emancipação conquistada pela própria Articulação dos Povos Indígenas com o apoio dos movimentos pró-indígenas nos anos 1980, o que culminaria com as garantias, atualmente sob ataque, dos Artigos 231 e 232 da Constituição Federal, de 1988. Pode-se dizer que as Letras Indígenas amanhecem emancipadas com o livro *A terra é mãe do índio* (1989), com o qual Eliane Potiguara inicia sua carreira, como uma voz coletiva e feminina, historicamente situada e ativa. Seu livro aparece na culminância do agora de seu tempo, como um contraponto e uma confirmação, como uma ação de diferentes vozes indígenas articuladas na sua. Não busca apenas equilibrar a representatividade indígena no espaço literário brasileiro, ela é parte consistente da construção de uma nova posição do indígena dentro do Estado brasileiro, é uma ferramenta de atuação, de baixo para cima, no cenário sócio-político contemporâneo, e de cima para baixo, no universo da ancestralidade ativa da Terra que demanda a medicina da palavra que cura o território devastado. A língua, compreendida como instrumento de luta, e o livro, como veículo autorizado, são empregados como componentes estratégicos de um discurso profundamente ligado à terra, que é um *direito de ser* dos povos indígenas. Neste sentido, entendemos a emergência da Literatura indígena como um acontecimento histórico, conforme vemos na *Arqueologia do saber* (FOUCAULT, 2017), isto é, como o exercício do funcionamento enunciativo dentro de uma determinada formação histórica, na qual as relações de poder são travadas por meio do discurso.

Resultante não prevista dos processos truncados de integração nacional, a poesia de Eliane Potiguara é a proposição de uma ruptura com os lugares estabelecidos no cânone literário brasileiro para a representação do índio e da mulher indígena. A interpretação romântica das belas “selvagens” da poesia do século anterior – Paraguaçu, Lindóia e Moema -, ou a brilhante alegoria do mito indianista brasileiro que foi Iracema, são construídas a partir de perspectivas portuguesas da figura feminina indígena brasileira. Neste lugar a poesia de Eliane Potiguara abre posições desconstruídas da violência histórica e produz mulheres como Cunhataí, de *Metade Cara, Metade Máscara*³. Por meio

3 Cunhataí é o personagem principal da obra *Metade Cara, Metade Máscara* (2019), de Eliane Potiguara. Cunhataí vive a saga da mulher indígena no Brasil, numa narrativa tecida por histórias que atravessam amplos períodos de espaço-tempo, com a agilidade de movimento da espiritualidade indígena que motiva o signo na poética indígena. Seu discurso enuncia o parentesco universal entre as diferentes etnias indígenas da América, numa vertiginosa dimensão histórica, desde as primeiras invasões europeias nas ilhas e planícies litorâneas do continente americano até a apropriação do solo e do subsolo dos últimos rincões de vida nativa atuais, preservados por efeito da linguagem e do conhecimento culturalmente desenvolvido por milênios em conformidade com as forças da Terra.

da intervenção enunciativa de Eliane Potiguara, a Literatura Indígena se emancipa como uma voz feminina, erguida contra a violação colonial irreparável. Como um corte sobre o cânone, infiltra-se e impõe-se a ele, obrigando ao embate no campo político-social ao evidenciar que a literatura brasileira é um aspecto da história da invasão colonial.

A poesia de Eliane Potiguara enuncia uma coletividade de vozes femininas indígenas historicamente silenciadas, submetidas, violentadas e sequestradas de sua ancestralidade, convocando a uma mudança paradigmática. Sua enunciação, como gesto político, é uma ação literária decolonial, à medida que propõe uma ruptura com uma constituição discursiva majoritária marcada pelo projeto nacional e nacionalista que atribui necessidade histórica aos crimes da colonização. Neste sentido, a definição de literatura menor⁴, conforme proposto por Deleuze e Guattari (2017), a partir do caso Kafka, pode ser eficaz para situar a escrita indígena de Potiguara em termos de análise sobre o fator de agenciamento coletivo de enunciação, na perspectiva de uma atividade eminentemente política, funcionando para além do dito. Em sua poética, como tem assumido a poética indígena em geral, realizam-se enunciados individuais que abrangem e convocam uma coletividade de vozes. Em sentido contrário ao da perspectiva indianista, que atenuava o conflito pela edenização pretérita, a poesia de Eliane Potiguara denuncia como voz presente a invisibilização da bagagem depauperada, dos corpos marcados e da voz silenciada pelo projeto de assimilação, por baixo e à força, do indígena à sociedade brasileira hegemônica.

Ao longo desse projeto de civilização brasileira, até juridicamente a mulher indígena se tornaria um componente passivo central e periférico da composição demográfica brasileira, desde o início da história colonial. Se por um lado, a miscigenação desordenada dos primeiros séculos, em que a invasão se fez maciçamente por homens, punha exasperados os primeiros jesuítas da expedição de Tomé de Souza, alarmados com a “mancebia” generalizada dos homens com as “negras da terra”, por outro, a emancipação exclusiva que se concedeu aos filhos mestiços de mulheres indígenas com homens brancos, a partir de meados do século XVIII, fomentou a assimilação forçada, o sequestro, o estupro, desde os alvarás pombalinos da década de 1750. É na base dessas relações de

4 É necessário que não se confunda o conceito de literatura menor, apresentado por Gilles Deleuze e Félix Guattari (2017), com o uso comum da expressão para qualificar obras à margem do cânone. Ao contrário, é sobre a capacidade das representações minoritárias infiltrarem-se no campo predominante das representações majoritárias, a exemplo das modificações operadas pela ficção de Kafka no interior de uma literatura nacional consolidada como um campo e um cânone estabelecido. Assim, as literaturas menores são caracterizadas por três fatores: por serem uma atividade eminentemente política, pelo agenciamento coletivo de enunciação e pelo coeficiente de desterritorialização linguística.

sujeição que quase folcloricamente muita família brasileira ainda hoje refere com orgulho alguma antiga matriarca indígena, “pega no laço” ou “tirada do mato” por algum antepassado de cujos crimes todos os sinais foram apagados até mesmo pela voz passiva na formulação da ação violenta. Mais que isso, a anulação passa pelo ufanismo nacionalista do discurso indianista que a anedota arquetípica brasileira encerra. Ao invés de valorizar uma memória indígena na constituição da sociedade brasileira, tanto essa narrativa quanto aquela jurisprudência legitimavam a apropriação do território pela dominação do corpo da mulher indígena, como uma mulher sem fala de quem muito ainda se fala na invenção de tradições familiares no Brasil⁵.

Neste sentido, a emergência da Literatura Indígena se entrelaça como enunciado possível em outra formação histórica, na qual a ação enunciativa da diferença passa a funcionar como estratégia de luta. A leitura das expressões artísticas do ameríndio, conforme Graça Graúna (2013), parte do reconhecimento das diferenças, implica admitir o modo de ser, de pensar e de agir do outro, enquanto uma alteridade que se desvia de um padrão que constitui o sujeito das sociedades pós-modernas. No poema *A denúncia*, vemos a realização enunciativa de um acontecimento individual a abarcar toda uma ancestralidade de vozes indígenas femininas historicamente silenciadas. Ao mesmo tempo, esse poema, ao tornar presente toda uma ancestralidade feminina em vozes de mulheres contemporâneas, irá apontar para um futuro, na medida em que uma enunciação coletiva se torna um agente de transformação da própria realidade, pois viabiliza uma conscientização do que esta mulher não é, por mais que tenha sido subjugada historicamente, obrigada por séculos a papéis de despersonalização. É mais do que representação ou expressão, trata-se da realização de um agenciamento coletivo de enunciação, um acontecimento histórico em dispersão:

Ó mulher, vem cá
que fizeram do teu falar?

5 No Brasil, o processo de assimilação colonial passou pela mancebia dos primeiros séculos, de que se queixava o Pe. Manoel da Nóbrega na expedição de Tomé de Souza, e depois pelo fomento ao matrimônio de homens brancos com negras da terra, para que se garantissem demograficamente a posse das fronteiras redefinidas pelo Tratado de Madrid. Somente após os alvarás pombalinos a invasão colonial portuguesa dos territórios adquiridos após o Tratado, a mulher indígena passaria a ser modelizada pela poesia como beleza feminina da mulher brasileira. Na América do Norte, a ocupação territorial prescindiu da miscigenação como componente demográfico para assegurar o território ao forasteiro. Num projeto político em que a miscigenação não foi a norma, os *half-blood* se tornariam um dos problemas implicados na “questão indígena” norteamericana. Não por acaso, segundo Schneider (2008), entre os sentidos do uso feminino de “*squaw*” (índia) está o da “mulher prostituída ou sem valor social”. Num e noutro processo a mulher indígena é sobretudo um corpo sem fala, educado para despersonalizar-se e servir em silêncio senhores brancos.

Ó mulher conta aí...
Conta aí da tua trouxa
Fala das barras sujas
dos teus calos na mão
O que te faz viver, mulher?
Bota aí teu armamento.
Diz aí o que te faz calar...
Ah! Mulher enganada
Quem diria que tu sabias falar!
(POTIGUARA, 2019, p.79)

A *denúncia* parte da mobilização de um conceito de normalização construído historicamente sobre os corpos das mulheres indígenas. O convite, ou convocação, à fala começa por mostrar que o silenciamento é efeito de uma ação coerciva deliberadamente produzido sobre as mulheres indígenas no Brasil sob muitas formas. Aquelas antigas matriarcas alegadas em tradições familiares fundiárias e escravistas do Brasil guardam a memória mal contada da captura – “pega no mato” – e da conversão – de “índia braba” em lendária antepassada de famílias brancas: são um repertório anedótico muito generalizado no Brasil e exemplar do poder da língua e dos sistemas de coerção em literalmente produzir corpos dóceis.

A voz que fala e a mulher que ouve se contrafazem e são a mesma mulher. A mulher indígena exilada de sua identidade e de sua história ouve o contradiscurso poético que resgata a ancestralidade desta mulher nos objetos resgatados em sua pequena bagagem, nas “barras sujas” e nos “calos das mãos”. Com esses elementos, a ação enunciativa que se convoca a falar ativa uma história de sobreviventes. Além da bagagem precária de exilada, a memória silenciada traz marcas no corpo e na roupa: o calo nas mãos do trabalho forçado, que pela repetição confere resistência à pele, e a barra suja, que talvez revele algo sobre crimes legítimos que a mão precisou cometer em favor da própria dignidade nas barras mais sujas da violência reiterada. A polissemia dessa poética converge na confirmação da denúncia que os silêncios ocultaram. A convocação dessa mulher à fala solicita a exposição dos instrumentos de resistência – o armamento interno que a fez sobreviver até aqui – entre os quais o silêncio foi sábia e dolorida estratégia. A fala agora se propõe como o novo armamento para aprofundar a resistência e fundar uma reapropriação territorial por meio da

linguagem na escrita, mas visando a retomada e a cura do território ele mesmo e do território ancestral sagrado. Assim, o questionamento: “que fizeram do teu falar?”, coincide de um trauma consequente dos abusos dos processos da colonização ainda não suplantados. Porém, a partir de uma atividade enunciativa, novas relações de força no campo dos discursos são produzidas. Esta cisão feita pelo discurso indígena no interior dos discursos majoritários articula uma cissura na formação discursiva produzida historicamente.

Ao mesmo tempo em que a voz poética traça um histórico marcado pela violência que produz um silenciamento a operar na história presente da mulher indígena, ela indaga: “O que te faz viver, mulher?”, a resposta a essa pergunta é crucial para a emergência de um deslocamento das narrativas que constituíram a subjetividade feminina indígena sem voz. Ao contrário de Iracema, do romance de José de Alencar, a morrer docilmente enquanto o branco a espolia das terras de seus antepassados e do filho de seu ventre, ou de Moema, na epopeia de Santa Rita Durão, a se deixar morrer no mar na partida de Diogo Álvares, no poema de Eliane Potiguara para a voz que convoca e para a voz que é convocada a questão que repercute é: “O que te faz viver, mulher?” A energia enunciativa dessa indagação, resumindo as anteriores e apontando ao mesmo tempo para o presente e futuro, tornam mesquinhos os impasses do “José”, de Drummond, com sua lavra de ouro e seus gestos de homem, branco, ainda que subalternizado. A questão posta por Potiguara dirige-se à mulher que sobreviveu aos crimes coloniais, que foi obrigada a afastar-se da ancestralidade da terra, proibida de falar a própria língua, levada a envergonhar-se da história de seu povo e a esquecer-se da força curativa de sua medicina, e que ainda assim vive e (espanto de si) fala, muito além da expectativa do projeto nacional.

Essa sobrevivente enganada de sucessivos exílios no próprio berço, logo ao emergir como acontecimento histórico, já formulava estratégias para a ruptura, tão logo os agenciamentos coletivos de enunciação minoritária conseguiram de baixo para cima intervir sobre os enunciados jurídicos que perpetuavam por séculos o estado subalterno do indígena, construindo o enunciado legal de 1989 e abrindo assim novos horizontes de embates, aos quais a resiliência indígena nos territórios devastados já está acostumada, mas ostensivamente inconformada, apesar de todo o silenciamento que ainda a sociedade hegemônica impõe às pautas indígenas, justamente pela inatualidade que o senso comum brasileiro ainda atribui ao tema, em grande medida devido a enunciados recorrentes sobre o índio herdados do projeto romântico e nacional.

As relações de poder disciplinar funcionam socialmente como gramáticas normativas culturais sobre os corpos⁶. O estudo foucaultiano da disciplinarização social para a produção de corpos dóceis (FOUCAULT, 2014) abre perspectivas para a percepção dos dispositivos coercitivos que enunciados canônicos da representação indianista brasileira exercem sobre os corpos indígenas femininos e sua voz. Como palavra em ação, como emergência de um acontecimento, o poema *A denúncia* convoca a mulher a falar, a falar da sua história e a falar sobre o que foi feito da sua história e da sua fala, sobre o que a faz viver e o que a faz calar, convocando-a a apresentar sua voz, suas armas, erguendo-se contra a subalternidade imposta pelos processos de dominação e colonização de seu corpo e de sua fala.

A escrita poética indígena produz uma inversão no jogo dos discursos que, por muito tempo, pretenderam subtrair a mulher indígena de sua natureza, o pertencimento à ancestralidade da Terra viva. Rompe, assim, com uma linearidade histórica, propõe-se uma ruptura, evidencia-se uma descontinuidade no discurso. Afirma-se o poder da enunciação para a modificação de paradigmas forjados historicamente. Neste sentido, a literatura indígena contemporânea funciona como um agenciamento coletivo de enunciação, conforme Deleuze e Guattari em *Kafka por uma literatura menor* (2017), ou seja, trata-se de uma enunciação coletiva cuja capacidade de intervenção, por meio da língua, depende de um engajamento numa coletividade, o que torna o enunciado marcado pelo político.

3. Relações de saber-poder: estratégias de ressignificação histórica

A língua, como construtora de discursos que produzem ações e lugares estruturados socialmente, enfim, como ação enunciativa, estabelece as posições sociopolíticas e os lugares do dizer, dados como lugares de autoridade. Por outro lado, no âmbito de uma coletividade, a constituição enunciativa seja da mulher indígena, da mulher negra, dos povos das periferias, que se encontram tanto no espaço literário, como no campo social contemporâneo, fora dos centros das hegemonias sociais, é formada nos lugares da invisibilidade, do silenciamento e de fabricação de indivíduos dóceis e úteis, numa economia anatomopolítica (Foucault, 2014). A máquina social fabrica o indivíduo produtivo, vigia-o, e o fragmenta em setores econômicos.

⁶ Vemos a noção de uma gramática sobre os corpos femininos em estudos da professora Claudiana Alencar (2021), ao analisar a constituição de uma gramática cultural de resistência de mulheres em coletivos culturais.

A efetividade dos discursos, por sua vez, a realizar-se mediante uma prática sobre os corpos, segundo Foucault, coincide com o domínio do não dito, e se constitui através de dispositivos de coerção. O poder disciplinar como um mecanismo de adestramento, no *Vigiar e punir* (FOUCAULT, 2014), se realiza, historicamente, na maneira pela qual a sociedade se organiza por meio de relações de forças de coerção disciplinar agindo sobre os corpos dos indivíduos. Com isso, as sociedades modernas funcionam como aparelhos disciplinares produtores de indivíduos adestrados e enquadrados estatisticamente em uma média, em um padrão, de modo que aqueles que não se configuram nesta média constituem os lugares do desvio e da diferença. Ora, o desvio tanto se coloca no âmbito do indivíduo rebelde, o indisciplinado, como no domínio do marginal, o depreciado improdutivo, isto é, o criminoso, o esquizofrênico, o idoso, o indígena. A coerção funciona, portanto, nas sociedades disciplinares, como um mecanismo de normalização dos indivíduos, mas também como exclusão, separação e diferenciação. Formula-se um saber de coerção do comportamento dos indivíduos, denominado por Foucault de “anatomia política”. Assim:

É pelo jogo dessa quantificação, dessa circulação dos adiantamentos e das dívidas, graças ao cálculo permanente das notas a mais ou menos, os aparelhos disciplinares hierarquizam, numa relação mútua, os “bons” e os “maus” indivíduos. Através dessa microeconomia de uma penalidade perpétua, opera-se uma diferenciação que não a dos atos, mas dos próprios indivíduos, de sua natureza, de suas virtualidades, de seu nível ou valor.” (FOUCAULT, 2014, p. 178).

O resultado da hierarquização pelos aparelhos disciplinares diferencia os indivíduos “bons” dos “maus”, à medida que controla as atividades produtivas do aparelho social. O poder disciplinar ao analisar os comportamentos humanos, por meio de uma vigilância hierárquica, extrai deles padrões, a partir das multiplicidades humanas postas numa microeconomia de penalidades. Assim, produz-se o indivíduo útil e o desviante, ambos são objetos de sanções reconhecidas socialmente como necessárias e normais, porém os últimos requerem controles penais mais severos, bem como a julgamentos sociais sem indulgências. Neste aspecto, tal diferenciação entre “bons” e “maus” implica em um juízo de valor entre os indivíduos. Portanto, sempre

com Foucault, esse padrão abstrato é um mecanismo de poder, de coerção e controle social.

Na percepção destas relações, as Letras Indígenas, emergem no interior de determinada formação histórica a partir dos fragmentos de tradições orais descontinuadas pela própria violência colonial, formulando uma epistemologia em devir que se reterritorializa para além do capitalismo em estratégias de vida que restauram vínculos quebrados e formulam perspectivas para o novo. As Letras Indígenas produzem assim desvios, rupturas sobre formações discursivas consolidadas na enunciação autorizada pela escrita. Da Antropologia à Literatura, da História à Geografia, as Letras Indígenas reconfiguram diversos campos, construindo-se nas relações fronteiriças, no *entre-lugar*⁷, redesenhando o embate de forças pela aplicação nova de antigas significações que o rastro colonial apagou. Marcadas pela diferença (GRAÚNA, 2013), as Letras indígenas se associam à noção de deslocamento. Entre saídas e chegadas, hoje a identidade indígena remanescente de integrações compulsórias se reconstrói percorrendo em sentido contrário os movimentos de sua diáspora. Assim, como aspecto destes deslocamentos espaciais e culturais, o indígena, exilado na própria terra, é tornado o outro, pelo mesmo processo em que o invasor se tornava o culturalmente o próprio e territorialmente o proprietário. Como estratégia de escaramuças, a identidade indígena se afirma no *entre-lugar*, como perspectiva para a retomada e a cura do território sagrado. E isso não se faz sem lastro, mas a partir de uma direção espaço-temporal que se ampara no campo da memória pela reconstituição de línguas e tradições obliteradas, pela adaptação estratégica e pela reinvenção potente de antigas práticas restantes em objetos e práticas, em fragmentos de oralidade e escrita, para a afirmação da diferença esmagada por séculos.

Segundo Foucault, a penalidade perpétua que atravessa as sociedades disciplinares irá produzir, nos corpos, efeitos de comparação, diferenciação, hierarquização, homogeneização e exclusão, resultando em uma normalização (FOUCAULT, 2014). A constituição do normal se efetiva por meio de técnicas minuciosas, e estabelecem o que Foucault chama de microfísica do poder, além de se desenvolverem, historicamente, por meio de uma multiplicação disciplinar. O poder é pensado, portanto, como uma

7 Segundo Homi Bhabha (BHABHA, 1998, p. 20), o *entre-lugar* é entendido como lugar do deslocamento e da diferença, onde são negociados, a partir de experiências coletivas e intersubjetivas, os valores culturais. Assim, as narrativas de formação das subjetividades originárias em confronto com as necessidades de novas articulações culturais constituem-se neste *entre-lugar*. Os *entre-lugares*, as emergências dos interstícios, fornecem a formação de novos signos de identidade, sobretudo em momentos estratégicos.

multiplicidade. O corpo é coagido pela linguagem à engrenagem social onde se torna fragmento, o corpo-máquina destinado à produtividade, enquanto os corpos rebeldes constroem-se à margem.

Além dessa relação de forças produzida pela língua no campo social, a linguagem, em Foucault (2017), é pensada como uma prática da descontinuidade, ao mesmo tempo em que constitui uma regularidade discursiva marcada por constantes hierarquizadas historicamente em uma formação discursiva, consiste também de um campo de dispersão. Ao ultrapassar o lugar da representação do signo linguístico, ela produz os objetos e os lugares dos quais se pode falar. No domínio discursivo, a linguagem se refere ao que já foi dito, é atravessada pelo histórico. Nesta perspectiva, o enunciado é pensado como um acontecimento em dispersão, bem como a partir das relações de forças que estabelece no campo social. Como os lugares de enunciação estão delimitados socialmente, o indivíduo se apropria destes lugares, de modo que a própria prática discursiva delimita, a partir de um saber, os lugares do dizer, os quais são, eminentemente, lugares de poder.

Neste sentido, a língua delimita os lugares a partir dos quais se tem o poder de enunciar, constitui formações discursivas sobre diferentes objetos, conceitos e temas, a exemplo da figura feminina indígena no âmbito literário consagrado canonicamente nas obras clássicas da literatura brasileira. Por meio do discurso caracteriza-se o aparecimento do correlato dos enunciados, surge um constructo da língua que se imprime em práticas sociais, como por exemplo o indianismo na literatura e na sociedade brasileira. A partir destas relações, esse objeto “índio” se dispersa na multiplicidade dos enunciados, nos diferentes campos de atuação, sai do âmbito literário e atravessa o histórico, o político, o social e o cultural, entra no imaginário coletivo da sociedade brasileira como um passado mítico da história do Brasil. Por outro lado, as Letras Indígenas têm reconstruído o lugar do indígena, que aponta para uma superação do indianismo no imaginário popular brasileiro, pela ocupação do território estrangeiro da escrita. Não se trata mais de apenas brancos falando e escrevendo sobre os indígenas, mas de uma produção letrada de mulheres e homens indígenas, empregando a língua como instrumento de luta e de cura, uma forma de resistência e uma estratégia pedagógica dirigida à sociedade capitalista globalizada, indicando caminhos novos para a superação dos impasses históricos legados pelo fracasso do modelo civilizatório ocidental.

As letras indígenas operam uma contraversão de categorias que funcionam nas representações majoritárias; constituem-se no contradiscurso, agem no *entre-lugar*, operam na diferença. No arranjo linguístico do enunciado poético, é rompida a compreensão de uma continuidade histórica, marcada pelo silenciamento e pela subalternidade da voz indígena. Esse fato permite o aparecimento de uma voz silenciada, além do aparecimento de novos acontecimentos enunciativos a agir diretamente sobre a realidade e a confrontar os lugares de poder solidamente estratificados. Não mais na perspectiva de uma continuidade tradicional do campo, ao contrário, como diferença, as letras indígenas rompem com os parâmetros culturais estruturais na institucionalidade e no pensamento hegemônico brasileiro, para o qual, ainda, o índio já não é.

Referências

- ALENCAR, Claudiana Nogueira de. “A escritura a escrevivência a invenção a poema”: Performances e decolonialidades nas gramáticas culturais das coletivas de poetas periféricas. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, Campinas, v. 60, n.3, p. 612-625, set./dez. 2021.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CÉSAR, Guilhermino. *Historiadores e Críticos do Romantismo*. A contribuição europeia, crítica e história literária. Seleção e apresentação Guilhermino César. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Edusp, 1978.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil. História, Direitos e Cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka por uma literatura menor*. Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 8ªEd. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir, nascimento da prisão*. 42ªEd. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- FRANCHETTI, P. Antonio Candido e a consciência do atraso. In: *Signótica*. Goiânia, vol. 30, n. 3, p. 318-345, jul./set. 2018.
- GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

POTIGUARA, Eliane. *A terra é mãe do índio*. Rio de Janeiro: Grumin – Grupo Mulher-Educação Indígena, 1989.

- *Metade Cara, Metade Máscara*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Grumin – Grupo Mulher-Educação Indígena, 2019.

RIBEIRO, Darcy. *A política indigenista brasileira*. Rio de Janeiro: Edições SIA-Ministério da Agricultura. 1962.

SANTOS, Fabrício Lyrio (org.). *Os índios na História da Bahia*. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

SCHNEIDER, Liane. *Escritoras indígenas e a literatura contemporânea nos EUA*. João Pessoa: Editora UFPB/Idea, 2008.

SCHNEIDER, Liane. Mulheres e resistência: poesia indígena em foco no Canadá e no Brasil. In.: DALCASTAGNÈ, Regina; et all. *Literatura e resistência*. Porto Alegre: Zouk, 2018. p. 37-52.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza e. *História da Literatura Brasileira e outros ensaios*. Organização, apresentação e notas por José Acízelo de Souza. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional-Zé Mário Editor. 2002.

TAGLIETTI, Dablio Batista. *A natureza social e econômica da Lei de Terras de 1850*. In: Revista de Ciências Humanas. Vol. 6, n. 7 (2005), s/p.