

SIMPÓSIO AT110

A EMERGÊNCIA DA ESCRITA PARA RESISTIR AO DISCURSO 'AGRAFO'

BORGES, Águeda Aparecida da Cruz
UFMT/CUA
guidabcruz@hotmail.com

MALUF-SOUZA, Olimpia
UNEMAT/Cáceres
olimpiamaluf@gmail.com

Resumo: O nosso objetivo, para a discussão no Simelp/2019 é mostrar, dentre outras práticas, a da escrita ocidental como estratégia de resistência ao discurso de que indígenas são de tradição oral, são agráfos. Observamos que o contato, desde a colonização, divide o sujeito, impõe-lhe modos de ser, de sobreviver. Contudo, neste caso, aprender a fazer, resistir e ser mulher Xavante, Munduruku, Karajá, Kraô...mesmo 'divididas', pela escrita alfabética, neste caso, marcada textos produzidos por duas mulheres, é determinante na tomada de posição delas. A recomposição dessas posições nas redes densas de significações, imbricações, silenciamentos, apagamentos, exposições tramam a complexidade do processo de identificação/subjetivação dessas mulheres, na diferença, como vimos analisando na pesquisa, em desenvolvimento, no Programa de Pós-Graduação em Linguística/Unemat, no pós-doutoramento. Sublinhando que, além da escola/escrita, necessária, nas condições de produção atuais, é ao modo étnico ritualizado, que elas se identificam/se subjetivam.

Palavras-chave: Mulheres indígenas, Subjetivação, Resistência, Escrita.

Abstract: Our objective in this Simelp/2019 symposium is to show, among other practices, that of Western writing as strategy of resistance to the discourse that indigenous people are of oral tradition, they are agráfos. We have observed that contact, since colonization, divides the subject, imposes on it ways of being, of surviving. However, in this case, learning to do, resist and be a woman Xavante, Munduruku, Karajá, Kraô ... even 'divided', by alphabetic writing, in this case, marked texts produced by two women, is decisive in their position. The recomposition of these positions in the dense networks of significations, imbrications, silencings, erasures, expositions plot the complexity of the identification / subjectivation process of these women, in the difference, as we have analyzed in the research, in development, in the Graduate Program in Linguistics / Unemat, post-doctoral. Stressing that, in addition to the school / writing, necessary, in the current conditions of production, it is the ritualized ethnic mode that they identify / subjectivate.

Keywords: Indigenous women, Subjectivation, Resistance, Writing.

Introdução

O objetivo amplo da minha pesquisa é compreender os diferentes processos de constituição do sujeito mulher indígena na relação com a escola/ língua escrita alfabética e a pergunta principal, a partir da rede discursiva de materiais e aspectos já analisados no percurso que me traz até aqui, resultante da minha relação com povos indígenas é: Qual fio dessa ‘rede discursiva’ de aspectos me permitiria entrar no universo complexo de subjetivação de mulheres indígenas pela escrita delas?

É sob os fundamentos da Análise de discurso, no diálogo com os materiais de análise, diálogo, porque estas são incursões iniciais, que desenvolvo este texto, lembrando que toda escrita é um gesto de interpretação Orlandi (1996) ou seja, toda tomada de palavra é um gesto de interpretação e a leitura também é uma tomada de palavra do leitor frente aquilo que ele se propõe a ler. Um dos aspectos que proponho para discussão, embora não aprofunde neste texto, converge para o fato de que os povos indígenas não são de uma tradição alfabética, no entanto não são ágrafos, pois, cada povo, ao seu modo de significar, traz uma tradição de grafismos que significa conforme a exigência da organização social indígena, em rituais.

A existência dos grafismos, nas sociedades, permite questionar ou, ao menos, relativizar sua definição corrente como ‘sociedades ágrafas’ (...) A arte gráfica, enquanto sistema de comunicação visual, afeta, portanto, o exercício da memória social (...) ao se produzir como exercício de repetição de motivos e estilos que definem cada cultura em especial, e como campo fértil de expressão da criatividade individual, da incorporação de temas, motivos, técnicas, significados e dimensões que, ao mesmo tempo, refletem o momento histórico vivenciado com os desafios e acomodações que exige, a percepção individual do processo e a base cultural, a tradição compartilhada, a partir da qual o artista constitui sua visão e seu modo de expressão e se mostra como representante de seu grupo e de seu povo (VIDAL E SILVA, *apud* VIDAL, 1992 : 293).

Reflitamos: Se ao dizer significamos o mundo, não podemos transportar o nosso mundo indígena no dizer indígena, no dizer em sua própria língua. Há que se perscrutar a história dos sentidos em línguas indígenas. A escuta, em largo sentido, é o melhor percurso. O que os rituais consubstancializam? O que o discurso no seu cotidiano materializa? A questão que se coloca para nós, analistas interessados em estudar efeitos de sentidos na relação com povos

indígenas, é como alcançar a robustez da memória discursiva que dá sentido e profundidade histórica aos sentidos nas suas manifestações.

O modo como mulheres indígenas, no silenciamento de suas línguas, se apoderam da língua do Outro é o objeto em que o ponto das amarras entre línguas faladas, escritas, desenhadas e os seus efeitos no processo de subjetivação me impulsionam no desenvolvimento da proposta de seguir na tentativa em dar corpo à compreensão desse entremeio.

A condição de mulher indígena que usa a escrita como instrumento de luta em favor dos direitos de seu povo, coloca mulheres como Eliana Potiguara e Creuza Krahô, dentre tantas, em posição de singularidade no contexto da escrita brasileira. O espaço ocupado tanto no meio acadêmico, quanto em bibliotecas, livrarias precisa ser ampliado. Essas mulheres são exemplares, de mulheres indígenas que vêm se ocupando da **escrita indígena** (grifo meu).

Sabemos que muitos povos indígenas foram catequizados pelos salesianos, como por exemplo os Xavante (com quem trabalhei na minha pesquisa de doutorado). Albuquerque (2017) escreve que nos internatos salesianos, crianças e jovens que não entendessem o Português chegavam a ficar meses sem ter com quem conversar, e outras que tentavam falar com parentes em suas próprias línguas eram castigadas e humilhadas carregando uma tabuleta no peito com os dizeres: “Eu não sei Português”, e que só se livravam desse castigo se “entregassem” outro colega que cometesse a mesma “falta”. Trata-se de uma prática de língua que fazia calar uma subjetividade, produzindo outra. Tem-se aí, também, a visibilidade das políticas do silenciamento adotada pelos salesianos, pois como afirma Orlandi (1997, p.76), “O dizer e o silenciamento são inseparáveis”, ou seja, é a política da interdição do dizer. Proíbem-se certas palavras para proibir certos sentidos, produzindo, assim, uma humanidade idêntica e identificada.

Em Orlandi, me detenho em três aspectos sobre o silêncio no discurso: O silêncio fundador, “aquele que existe nas palavras, que significa o não-dito e que dá espaço de recuo significante, produzindo as condições para significar (ORLANDI, 2007, p. 24); a política do silêncio, que se divide em silêncio

constitutivo e silêncio local; e por último, silêncio e resistência, onde se analisa o(s) mecanismo(s) usado(s) por vozes sociais, reprimidas por uma ideologia dominante, que buscam significar em silêncio. “Em face dessa sua dimensão política, o silêncio pode ser considerado tanto parte da retórica da dominação (a da opressão) como de sua contrapartida, a retórica do oprimido (a da resistência)” (Orlandi, 2007, p. 29). É assim que identifico a retórica de Eliana Potiguara¹, que foi obrigada a silenciar a língua própria. Ela ficou conhecida pelo potencial escrito no livro: **Metade Cara, Metade Máscara** (2004). A escrita veio primeiro para registrar as histórias do seu povo em contos, poemas...e posteriormente, como espaço de denúncia e resistência.

Pela língua do outro a do colonizador, a memória retorna e se materializa na escrita possibilitando a inscrição de dizeres de si, às vezes incorporado de uma pluralidade, que se dispersa na ressonância de um clamor por todas as mulheres indígenas. Expõe o porquê do apagamento da história, do silenciamento da língua, da constituição subjetiva e aponta: “a administração da língua enquanto parte de uma nacionalidade leva à cisão entre os conteúdos e formas enunciáveis por escrito e aqueles enunciáveis na oralidade. [...] traços que permanecem daquilo que foi apagado” (PAYER, 1998, p. 160).

Diante da emergência de vozes, nas condições de produção vigentes, que desestabilizem as narrativas historicamente construídas sobre os povos indígenas, A autora se posiciona politicamente como pode ser conferido nas suas manifestações, tanto na forma: ensaios, poesias, conferências e palestras quanto no conteúdo que faz circular através da Internet, em blogs, e-books, boletins eletrônicos, websites pessoais e outros, como o youtube.

Numa tomada de posição em que dá corpo à voz feminina, se dispersando em múltiplas vozes de mulheres indígenas, que têm em comum

¹ Potiguara se inscreve numa das vozes fortes dentre os povos indígenas e vem se estabelecendo no espaço ocidental, pela ocupação de determinados lugares, que promove a visibilidade e resistência especialmente de mulheres, foi indicada, por seu trabalho como ativista, como representante do Brasil na campanha “Mil Mulheres Para o Prêmio Nobel da Paz 2005”. Foi nomeada uma das 10 mulheres do ano em 1988, pelo Conselho das Mulheres do Brasil, por ter criado o GRUMIN. Participou durante anos, da elaboração da “Declaração Universal dos Direitos Indígenas”, na ONU em Genebra.

uma história de violência, deslocamentos, imposições silenciamentos, mas, no entanto, constroem uma história de afirmação identitária e de luta pela preservação de seus costumes e ancestralidade.

[...] **gosto de ser identificada sempre como indígena** que é a força maior que eu tenho na minha família, que é minha identidade enquanto povo indígena, povo Potiguara de origem indígena potiguara. (POTIGUARA, 2009).

A condição de indígena fora da aldeia se imprime fortemente na literatura de Potiguara. Com a migração forçada pelo neocolonizador e a falta de condições de sobrevivência nas aldeias, lhe é posto o desafio de ser indígena na cidade, conferindo esse caráter de deslocamento territorial ela escreve:

Eu não tenho minha aldeia/ **Minha aldeia é minha casa espiritual**/ Deixada pelos meus pais e avós/ A maior herança indígena./ **Essa casa espiritual**/ É onde vivo desde tenra idade/ Ela me ensinou os **verdadeiros valores** [...]" (POTIGUARA, 2004, p. 131).

A afirmação da indianidade é marcada nos dizeres: **Minha aldeia é minha casa espiritual** inscritos e impressos na escrita, mostrando que a relação forçada com a sociedade ocidental não foi capaz de matar os **verdadeiros valores**. Esse é um modo de contrariar os discursos de que indígenas no espaço urbano deixam de ser indígenas, como, também mostrei na tese de doutorado².

Ela própria diz sobre a importância da escrita **para se tornarem cidadãos**, pois "a oralidade não tem validade na sociedade ocidental, à escrita é que se atribui o valor de documento e sem ela os povos indígenas ficam à mercê de pareceres e análises antropológicas burguesas, insensíveis e intolerantes de governos racistas, preconceituosos e autoritários". (POTIGUARA, 2004, p. 92).

Fazer-se sujeito e produzir sentidos é estar no espaço de memória do dizer, do já-dito (interdiscurso), de modo que a constituição do sujeito de escrita circunscreve-se em processos de identificação e subjetivação, por sua relação

² Da Aldeia para a cidade: processos de identificação/subjetivação do índio Xavante na cidade de Barra do Garças-MT, alteridade irreduzível? (2013). Unicamp: SP.

mesma com a memória discursiva de diferentes materialidades simbólicas, tais como, a língua própria, a oficial... as variedades em que a língua se inscreve...etc. Vejamos como esses processos vão se imprimindo na história, de Creuza Krahô, que trago ainda sem análise, apenas para contribuir na reflexão:

Fui aprovada na Universidade Federal de Goiás e passei cinco anos assim. Nunca me acostumei, mas terminei o curso e aprendi com o sofrimento, muitas vezes sem ter recursos para comer nas viagens da aldeia para a cidade. Havia ocasiões em que eu não tinha dinheiro para comprar biscoito nem picolé, as coisas mais baratas. Eu não tinha bolsa de estudo, não tinha nada e ficava só vendo meus amigos comerem. [...] São momentos difíceis sair de sua casa para estudar ou trabalhar. Não há espaço na cidade para o indígena e a vida urbana torna-se muito complicada. Após o contato com os não indígenas, passamos a sofrer para aprender a cultura dos *Cupen*. O mesmo parece não acontecer com muitos *Cupen*, que não se interessam por nos conhecer e, assim, respeitar. **Procuro com muito esforço entender a maneira de pensar e viver dos *Cupen***. A maioria das mulheres *Mehi* – assim são denominados os indígenas, na língua Krahô – não fala a língua portuguesa, mas entende. [...] Ao pesquisar, **vi que a maioria das coisas não é do jeito que estão registradas**³, porque são as mulheres que fazem e os homens que contam. Mal acredito que tinha tanta coisa guardada com as mulheres mais velhas! Nunca saiu nada das histórias das mulheres Krahô, de como faziam as coisas, nenhum livro conta a mulher Krahô. [...] Desde 1994, trabalho com educação junto ao meu povo. Quero construir uma escola do jeito do povo Krahô, quer dizer, com cara Timbira. Nossa educação é diferenciada, mas na prática isto nunca aconteceu. Como professora, acredito que a escola poderia se adequar e ter o aprendizado dos *Cupen*, que precisamos conhecer **para lutarmos por nossos direitos e contra outros massacres**, mas precisamos ser respeitados na nossa educação,

O sujeito não nasce cidadão, apesar da pretensa igualdade. O sujeito tem de construir esta posição. Para tal, na nossa sociedade, ser cidadão consiste em ter uma qualidade efetiva no uso da língua nacional. O que estou querendo dizer é que o sujeito deveria estar na posição de sujeito de sua língua e não carecer de outra língua para vir a ser. Quando sua posição é condicionada por um vir a ser, estar ou não na posição legitimada passa a ser de inteira responsabilidade do sujeito e é essa posição de compromisso e responsabilidade, ainda que fora da língua própria, que enxergo a **escrita indígena** de Eliana e Creuza. Elas não estão na língua própria porque essa foi apagada em condições perversas na história, mas

³ Registrar corresponde a escrita.

aprendem/escrevem/registram na língua do Outro, e tomam posição de se dizer, de se manter indígena e alcançar a dita cidadania.

Outro aspecto, igualmente importante, nessa construção e que tem a ver com o que estou chamando de **escrita indígena** se transforma em sentidos de uma prática de resistência contra as diferentes formas de poder. Eu diria que estes sentidos tomam também o modo do sujeito se relacionar com a língua interdita historicamente, já que a língua válida é a língua “civilizada” oficializada, para se assegurar num espaço que não é o seu, não é o da sua cultura e se sentir seguro, se sentir pertencente e cidadã no espaço alheio.

No encontro com a diferença, nos estudos e trabalhos com povos indígenas, passamos a pensar cultura como um processo poroso que impossibilita generalizações que naturalizam o conceito. Na cultura, por exemplo, se prendem as relações identitárias, pensemos: Potiguara, Ela não deixou de ser indígena, ela reafirma de outro modo: **range o armamento contra nós. Mas enquanto eu tiver o coração aceso, não morre a indígena em mim.** A partir do momento que a cultura pode ser descrita de uma forma inteligível com tamanha densidade, ela constitui um significado para o sujeito.

Venho refletindo, apoiada em autoras como Leandro-Ferreira (2011, p. 56) que a noção de cultura sempre esteve presente na Análise de Discurso, mas como uma *presença ausência* que vem ganhando cada vez mais destaque nos trabalhos em Análise de Discurso no Brasil. A cultura, assim, para a autora, seria essencial na produção de sentidos como produção de subjetividades, já que o sujeito, a partir de uma posição-sujeito, inserida em uma formação discursiva, e de um lugar social, inserido em uma formação cultural, produziria sentidos. Haveria, dessa forma, um ritual de assujeitamento da cultura que, sendo sem falhas, “deixaria brechas por onde emergiriam com força as singularidades” (ibidem, p.314).

Cultura, resistência, cidadania brotam das palavras de Potiguara e Krahô e deixam transpirar a essência indígena. Essa escrita legitimada pela língua portuguesa, alfabética pelo apagamento das outras tantas línguas.

Referências

ALBUQUERQUE, J. G. Educação escolar indígena: do panóptico a um espaço possível de subjetivação na resistência. Tese de doutorado UNICAMP, sob a orientação de ZOPPI-FONTANA, M.G. em Campinas, SP, 2007.

BORGES, Á. A. da C. Sujeito/espaço/língua e memória: relações históricas. In: PAYER, Maria Onice; CELADA, María Teresa (Orgs.). Subjetivação e Processos de identificação: sujeitos e línguas em práticas discursivas – inflexões no ensino. Campinas, SP: Pontes Editores, 2016.

_____. (2013) “Da aldeia para a cidade: processos de identificação/subjetivação do índio Xavante na cidade de Barra do Garças/MT, alteridade irreduzível?” Tese de doutorado. Orientadora: Mônica Graciela Zoppi-Fontana. Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP, Instituto de Estudos da Linguagem/IEL. Campinas, SP : [s.n.].

FERREIRA, M. C. L. O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil In: INDURSKY, F. & FERREIRA, M.C.L. (Orgs.). **Análise de Discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites**. Claraluz, São Carlos, SP, 2007.

GADET, F. & PÊCHEUX, M. **A Língua Inatingível**. Tradução: Bethânia Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Mello. Campinas, Pontes, 2004.

MARIANI, B. M. Ideologia e inconsciente na constituição do sujeito. Gragoatá, Niterói, n. [?]: linguagem, língua e discurso, 1996.

ORLANDI, E. P. (1999). **Análise de Discurso** – princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2005.

_____. **Discurso em Análise: Sujeito, Sentido, Ideologia**. Campinas, SP, Pontes, 2012.

PAYER, M. O. Memória da língua. Imigração e nacionalidade. 1999. Tese de Doutorado (Doutorado em Linguística). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 1999.

POTIGUARA, E. Metade Cara, Metade Máscara. São Paulo: Global, 2004.

VIDAL, L. Iconografia e Grafismos Indígenas, uma introdução. In: VIDAL, L. **Grafismo Indígena: estudos de antropologia estética**. São Paulo, Studio Nobel/FAPESP/EDUSP, 1992.