

SUBJETIVIDADES INDÍGENAS: DESCOLONIZANDO HORIZONTES

Francis Mary S. C da Rosa¹

francismrosa@hotmail.com

INTRODUÇÃO:

“Se um leão pudesse falar, não poderíamos compreendê-lo.”

WITTGENSTEIN

Os processos históricos que determinaram um olhar uniforme e colonial sobre a configuração dos sujeitos indígenas no Brasil como, por exemplo, a literatura indianista instituíam uma visão sobre os indígenas como “elementos exóticos da terra” tendo sua imagem e representação “forjadas a partir de identidades europeias criadas por autores brancos.” (MARTHA, 1999: p.324). Tal literatura tornou-se por muito tempo uma hegemonia discursiva no que se refere à elaboração e reprodução de uma imagem sobre as diversas nações indígenas e suas especificidades.

Com o crescimento da produção literária de autoria indígena nos parece forçoso revisitar tais aspectos e compreendê-los a luz de um arcabouço teórico crítico que nos permitam elaborar aproximações destas outras formas de afeto, desejo e horizontes políticos, assim como as formações culturais e sociais que propiciaram o surgimento de diferentes subjetividades e identidades dos sujeitos indígenas marcadas pelo hibridismo cultural em um mundo onde o pressuposto globalizante tende a eliminar as diferenças culturais. Tal perspectiva busca empreender um movimento que articule ao processo de descolonização, além dos aspectos políticos e econômicos, um outro olhar, sobretudo, na própria descolonização da subjetividade e das formas de saber.

Desta forma, a proposta deste artigo é evidenciar como a literatura contemporânea de autoria indígena, entendida como meio de produção, promove deslocamentos e linhas de fuga na configuração de uma dada subjetividade indígena tendo como foco a obra literária de Olívio Jekupé: *Kambai- A ajuda do Saci*. O objetivo central é evidenciar como tal obra promove uma desconstrução numa dada representação hegemônica sobre

¹ Mestranda em Crítica Cultural-Pós- Crítica (UNEB-BA) e professora do DCHF (UEFS-BA).

a subjetividade indígena, possibilitando outros sentidos como uma autodeterminação, assim como outros agenciamentos fora de uma visão canônica de literatura e mesmo, como atua no sentido de subvertê-los.

HORIZONTES NÔMADES: AS SUBJETIVIDADES EM DEVIR

Para Frederic Jameson (2007), a continuidade histórica dos mecanismos de produção de origem capitalista, durante o século XX, deram vazão a constituição de uma lógica cultural que se relaciona diretamente, segundo o autor, as condições de reprodução e legitimação deste sistema. Segundo Jameson (2007) ao que ele nomeia de pós-modernidade, à saber, o pressuposto histórico e cultural que fundamenta as trocas políticas e econômica do capitalismo pós-II guerra mundial, não se restringe simplesmente a um estilo estético, mas a atuação necessária de toda uma gama de modificações no seio da própria cultura com o intuito de possibilitar o crescimento da produção de mercadorias que levaram as formas capitalistas de produção ao patamar de produtoras não somente de bens materiais, mas da inserção de um certa lógica manufaturada nos modos de produção cultural, social e no âmbito das próprias subjetividades. Segundo Jameson (2007, pp. 74-75):

Estamos submersos no que são, a partir de agora, volumes dilatados e saturados a um ponto que nossos próprios corpos pós-modernos estão desprovidos de coordenadas espaciais, incapazes na prática (e, é claro, na teoria) de se distanciarem; ao mesmo tempo, já nos referimos a como a nova expansão do capital multinacional acaba penetrando e colonizando exatamente aqueles enclaves pré-capitalistas (a Natureza e o Inconsciente) que antes ofereciam uma base extraterritorial ou arquimediana para a efetividade crítica.

Tal perspectiva é um dos pressupostos fundamentais que respalda a análise do autor Peter Pal Pelbart sobre o tema da subjetividade. Mediante Pelbert (2000) a investida do capital e as variadas formas de representação da subjetividade por meio da indústria cultural evidencia que determinada visão que entendia a subjetividade como algo simplesmente referente ao modo de ser, aos afetos, ao pensamento dos sujeitos isolados e cerceados por sua própria individualidade não se sustenta mais em um mundo bombardeado intensamente por discursos voláteis e por emaranhado de multiplicidades.

A subjetividade possível, para o autor, perpassa pela rejeição de um dada individualidade fabricada que violenta, dociliza e moraliza os sujeitos, condicionando-lhes a um estado de apatia modulável. Somente por meio da recusa de um estado de subjetividade fadado ao simulacro seria possível promover o deslocamentos dos corpos, dos afetos e dos sujeitos para um estado de devir.

Assim como destaca M. Foucault (2014), cabe imaginar um outro mundo de (*im*)possibilidades onde a questão central seja rejeitar um individualidade sucumbida as forças de relação com o poder e investir em forças de resistência que subvertem tal ordem, que explodem em novas cartografias.

Essa relação entre individualidade e cartografias socioculturais é a própria constituição da relação entre o “fora” e o “dentro”, na perspectiva de um plano da invenção de outras formas do ser, atravessado por acontecimentos e intensidades. Para Suely Rolnik (2000, p.27):

[...]o que observamos agora é que dentro e fora não são meros espaços, separados por uma pele compacta que delineia um perfil de uma vez por todas. Percebemos que eles são indissociáveis e, paradoxalmente, inconciliáveis: o dentro detém o fora e o fora desmancha o dentro. Vejamos como: o dentro é uma desintensificação do movimento das forças do fora, cristalizadas temporariamente num determinado diagrama que ganha corpo numa figura com seu microcosmo; o fora é uma permanente agitação e forças que acaba desfazendo a dobra e seu dentro, diluindo a figura atual da subjetividade até que outra se profile.

Não se trata de insistir em uma busca de equilíbrios ou estabilidade entre as forças do fora e de dentro, mas na prática em potencial de afirmação de devires que segundo a autora, tornam a existência um campo vibrátil e potencializador da vida. (ibidem, p.33).

O fora é o instante sobre o qual uma dada subjetividade cristalizada, identitária se desestabiliza e põem -se em movimento. E na tarefa de reinventar-se, de acordo Rolnik, o artista destaca-se no fluxo de produções de “microuniversos culturais” (ibidem, p.29) e na criação destas outras paisagens também produz outro perfil cultural: são subjetividades entrelaçadas à malha cultural, propondo curvaturas, dobras no processo de subjetivação. Para Guattari (2012, p.11): “A subjetividade, de fato, é plural, polifônica [...]. E ela não conhece nenhuma instância dominante de determinação que guie as outras instâncias segundo uma causalidade unívoca.”

É neste aspecto que a produção autoral de um escritor irrompe em um terreno de possibilidades e devir em que a literatura pode tornar-se propulsora de novos sentidos e

de agenciamentos. Diante disto, a literatura pós-colonial, mais precisamente no caso deste artigo a literatura pós-indianista² é um dispositivo agenciador de subjetividades destes povos originários que surge como uma possibilidade de pôr em movimento vozes silenciadas por meio da valorização e estabelecimento de um discurso ocidentalizador e lusocêntrico.

Em Diálogos (1998, p.22), Deleuze explana que o universo literário, tal como a arte, por muito tempo se constituiu como um decalque do modelo de representação do pensamento: os estilos, normas, escolas só funcionavam como maneiras de neutralizar devires e linhas de fuga. Contudo, há determinadas literaturas que produzem rupturas, linhas de fuga³, que estão ávidas por experimentação. Desta forma, a literatura é rizomática, produz multiplicidades, provoca algum efeito, se conecta para usos, adquire funções, movimentando-se no seu devir, é uma toca⁴, cheia de entradas. Seus personagens são sempre imagens de desterritorialização, desfazendo significações.

Ao longo de uma grande história, o Estado foi o modelo do livro e do pensamento: o *logos*, o filósofo-rei, a transcendência da Idéia (*sic*), a interioridade do conceito, a república dos espíritos, o tribunal da razão, os funcionários do pensamento, o homem legislador e sujeito. É pretensão do Estado ser imagem interiorizada de uma ordem do mundo e enraizar o homem. Mas a relação de uma máquina de guerra com o fora não é um outro "modelo", é um agenciamento que torna o próprio pensamento nômade, que torna o livro uma peça para todas as máquinas móveis, uma haste para um rizoma (DELEUZE, 2009, p.36.)

Percebe-se que a literatura pode efetuar linhas de fuga e promover novos devires também no campo político e social, desde a reprodução de um estado de coisas até a recriação da subjetividade. O texto literário absorve e é absorvido, representa e é representado, ele é território (sedentário) e linha de fuga (nômade). Na liberdade de tudo

² Segundo Sharamm Jr. o pós-indianismo refere-se ao movimento do final do século XX e início do século XXI em que retrata a eclosão do indígena como ator literário. Cf.: Sharamm Jr, Roberto. INDIANISMO, NEOINDIANISMO, PÓS-INDIANISMO: Figurações e fulgurações do indígena na historiografia literária brasileira. p.7. Anais do X Seminário Internacional de História da Literatura.

³ A linha de fuga pode ser compreendida dentro do pensamento de Deleuze e Guattari como um corte no caos, a instauração da desterritorialização, "que consiste menos em fugir de uma situação do que em 'fazê-la fugir', em explorar as pontas de desterritorialização (ZOURABICHVILI, 2004, p.28). Instaurar linhas de fuga, segundo os autores, deve ser compreendido como o pensamento que não se limita em reconhecer territórios e saberes, mas, pelo contrário, questiona os modelos e se propõe a novos encontros nas relações em que foi produzido, instaurando novas linhas de fuga: fuga diante de fuga.

⁴ Deleuze e Guattari usam o termo "toca" em *Kafka-por uma literatura menor*, para exemplificar as múltiplas entradas em uma obra literária rizomática.



dizer, o texto literário ultrapassa estratos cronológicos e geográficos e, faz rizomas...
Florescendo no meio.

LITERATURA COMO MEIO DE PRODUÇÃO

Para R. Williams (2011, a literatura se constitui como um mecanismo produtor de saber e influência direta ou indiretamente a formação da consciência dos indivíduos, atuando como uma possível mediadora entre as interfaces das relações sociais de produção e a própria subjetivação do sujeito. Como produção artística que constrói um mundo sógnico, a literatura evoca estranhamentos e encontros tornando-se um tipo de agenciamento “maquínico” (Guattari, 2012) que ultrapassa velhas categorias de conhecimentos que defendem uma relação determinante na esfera de sua construção com os outros meios de produção mais gerais.

A literatura como experimentação e como meio de produção possibilita a criação de um mundo e de uma realidade própria, mediante Levy (2011), capaz de fundar uma outra dinâmica relacional entre as palavras e as coisas que vai além da relação entre significado e significante, possibilitando ao leitor uma experiência de perspectivismo onde a vivência desta outridade age como o próprio exercício e passagem para o próprio vazio da representação. Sobre tal perspectiva comenta Levy (2011, p. 20):

Na versão literária, por sua vez, a linguagem deixa de ser um instrumento, um meio, e as palavras não são mais entidades vazias se referindo ao mundo exterior. Aqui, a linguagem não parte do mundo, mas constitui seu próprio universo, cria sua própria realidade. É justamente em seu uso literário que a linguagem revela sua essência: o poder de criar, de fundar um mundo.

Assim, a literatura é um agenciamento com potencial de conectividade com outros agenciamentos, se associando a linhas de fuga, rompendo com uma lógica cristalizada entre o real e sua representação, instalando desterritorializações. Ao instaurar linhas de fuga, a escrita literária possibilita rupturas no esquema canônico e promove frestas no discurso do poder.

Em um texto intitulado “A literatura e a vida” Deleuze (2011) afirma que a literatura está em íntima relação com aquilo que está inacabado, como o que está por vir. Segundo o autor, não há componente de fuga e de devir-potência naquilo que é preponderante, que é dominante. Segundo Deleuze (2011, p. 11):

O devir não vai noutra sentido: não devimos Homem, mesmo que o homem se apresente como uma forma de expressão dominante que pretenda impor-se a toda a matéria; ao passo que mulher, animal ou molécula têm uma componente de fuga que se descarta à sua própria formalização. (p.11)

Neste sentido, a tarefa da literatura de autoria nativa contemporânea não é de compor um caminho em busca de se afiliar ao cânone ou de se tornar parte dele, se adequando até ceifar sua diferença em um jogo de “mais do mesmo”. É compor uma máquina de guerra, transformando-se em um meio de comunicação capaz de desestabilizar territórios e levar seu processo de desterritorialização ao infinito.

CARTOGRAFIAS DA EXISTÊNCIA: DEVIR INDÍGENA

Em *Cartografia Sentimental*, Suely Rolnik nos oferece pistas de como atua o cartógrafo e quais os seus princípios. A autora nos convida a pensar em termos de desejo e de imanência de vida. Para Rolnik (2006), a prática de atuação de um cartógrafo está relacionada “às estratégias de formação do desejo no campo social” (p.65). Interessa ao cartógrafo a metamorfose da vida, a expansão do desejo, o acontecimento e, não a solidez da estrutura.

O que define, portanto, o perfil do cartógrafo é exclusivamente um tipo de sensibilidade, que ele se propõe fazer prevalecer, na medida do possível, em seu trabalho. (...) O que ele quer é se colocar, sempre que possível, na *adjacência das mutações* das cartografias, posição que lhe permite acolher o caráter finito ilimitado do processo de produção de realidade que é o desejo (ROLNIK, 2006, p.66-67).

O cartógrafo deve estar atento aos mecanismos que procuram limitar a fluidez do mapa, que nos impele a criar decalques pois, somente ao permitir a elasticidade de seus critérios, ele estará apto a permitir a expansão da vida. Não há normas pré-fixadas a serem seguidas, mas apenas valorização da criatividade e continuidade da vida ou mesmo dos devires... Das saídas.

É por meio da atividade cartográfica que se intenta uma aproximação com uma espécie de devir-indígena, onde uma dada representação da identidade/subjetividade indígena até então sacramentada no imaginário literário e na produção historiográfica é

recusado pela literatura de autoria dos povos originários na contemporaneidade. Segundo Rolnik (2006, p.98):

[...] quando uma personagem deixa de se manter dentro do espírito, é o próprio espírito que deixa também de se manter. É inevitável: quando uma personagem se revela “outra” do que fora até então, isso funciona como uma linha de fuga que esgarça toda a trama do enredo. A trama, neste caso, perde toda a força de encantamento que, até aquele instante, a tornava real.

Percebe-se que esta criação de uma outra subjetividade presente nos textos de autoria indígena nos propõem um olhar que subverte e desloca a imagem reservada aos indígenas na literatura canônica. Para Daniel Munduruku (2009) a imagem de “selvagem” e de incapaz atribuída aos grupos indígenas diz respeito justamente a uma construção etnocêntrica e unilateral da alteridade e esta mediação é balizada em uma visão de mundo que toma como unicamente válidos os seus próprios pressupostos, relegando aos indígenas uma imagem de um *outro* destituído de história, de escrita, estático em um passado em que foi adicionado mediante sua relação com o colonizador. (pp.20-24)

Ao observarmos a escrita nativa de autores como Daniel Munduruku, Olívio Jekupé, Graça Graúna, entre outros, constatamos o depósito de memórias, tradições orais e escritas, práticas de cotidiano e etc. que criam outros meios de subjetivação. Essa escrita, já presente nas tradições e pertencas culturais dos povos nativos⁵ mas, ironicamente tomada como novidade por nossa tradição lusocêntrica é um processo de territorialização⁶, entendido na perspectiva Deleuze e Guattari (1997), onde a literatura se constitui como principal constructo simbólico e modelo de representação identitária sendo mobilizada como maquinário de resistência e deslocamento subalterno produzindo subjetividades.

Tal percepção nos coloca diante de um fazer literário que combina ao mesmo tempo uma especificidade política e étnica que se relaciona diretamente a sua condição de pronunciar uma tradição, uma voz coletiva que vai além das simples identidades enquanto indivíduos.

Os escritores indígenas mobilizam em seus textos as tradições orais, o caráter performático de tais tradições e incorporam a etnicidade de sua nação indígena de

⁵ Segundo Graça Graúna, a arte narrativa indígena encontra sua expressão mesmo antes da chegada dos europeus, por meio da oratura. Cf. Graúna, 2013, p.15.

⁶ Cf. Deleuze, G., Guattari, F.: Mil platôs, 1997, Vol.5. p.197.

pertencimento ao “traduzir” para a escrita uma voz coletiva, recuperando-a e experienciando-a em um pronunciamento político que diz respeito a um povo inteiro, sua sensibilidade e sua história.

Por meio desta ramificação do individual no plano coletivo os escritores nativos, através de sua menoridade literária, pronunciam um agenciamento coletivo de enunciação, em que a aparente subjetividade isolada do escritor transporta o dever revolucionário politizado do desejo de várias vozes.

Essa percepção de deslocamento e fuga em meio a um processo de movimentação política da língua, à saber, o português do não-índio sendo operado pelos grupos indígenas como no caso da obra analisada, potencializa a literatura de autoria nativa como fortalecedora dos grupos étnicos envolvidos e produtora de outros devires, como destaca Barzotto (2012, p. 84):

A emergência da literatura pós-colonial acontece pela negação e anulação dos ditames normativos eurocêntricos de padronização universal que pregam a linguagem da metrópole como norma e marginalizam as variantes como ‘impuras’, surgindo a ab-rogação. Esta escrita se desenvolve com a apropriação da linguagem e da escrita dominante com vistas a novos e específicos usos, pois se a língua tem condições de perpetuar a estrutura hierárquica do poder também as tem para subverter o discurso opressor e deixar emergir a eficácia da voz pós-colonial. Desta forma, a língua inglesa usada na Guiana jamais será e nem pretende ser como o ‘inglês da rainha’, usado na Inglaterra, e o mesmo processo acontece entre a língua portuguesa do Brasil e de Portugal.

Para Almeida (2009), somente por meio da descolonização das subjetividades indígenas se pode engendrar a transformação dos sujeitos presentes entre as nações originárias. Não se trata somente da apropriação da escrita nos moldes ocidentais, mas, sobretudo, um deslocamento a nível semiótico. Mediante Almeida (2009, p. 90):

Livros que começam com a voz. Os povos indígenas querem ouvir a própria voz. A escrita, grande aliada das classes dominantes, paradoxalmente, torna-se a oportunidade de reversão para os dominados. Eivada das diferentes falas silenciadas, funciona como uma arma que, através de cada frase ou palavra desacostumada, detona com um certo poder: a língua enquanto instituição. É por isso que devemos inscrever os livros escritos pelos índios no campo da política.

É, neste sentido, que a experiência da palavra escrita nas nações indígenas caminha lado a lado com uma busca por empoderamento, por um direito a uma identidade

étnica e a vivência desta diferença. Percebe-se o desejo de constituir, ou melhor, de gritar a própria história. E é exatamente este o espírito geral de uma literatura de autoria indígena: engajar a própria voz, deslocar a representação da imagem de uma miríade de povos em um mundo colonizado. Essa apropriação/deslocamento do universo gráfico quiçá semiótico do mundo ocidental pela palavra escrita indígena é a rememoração das ruínas, dos resíduos, desvios e o estabelecimento de novas possibilidades de trocas linguísticas, antropológicas e culturais.

AJUDA DO SACI: BREVES MAPAS EM TRANSE

Indígena da tribo guarani, Olívio Jekupé estudou filosofia na USP e apesar de não ter concluído, se constituiu como um dos mais importantes nomes da literatura nativa no Brasil. Sua preocupação com o empoderamento dos grupos indígenas é notória, principalmente no que se refere à literatura de autoria nativa, postulando que é preciso que os grupos indígenas tomem a autoria de sua própria história. Segundo Jekupé (2009, p. 11):

[...]faz tantos séculos que o Brasil foi dominado pelos jurua kuery, não índios em guarani, e desde aquela época tudo o que se fala sobre nossos parentes é escrito por eles. Eu não via isso como algo interessante, porque nós temos que contar nossas histórias para nossos filhos e se tiver que ser escrita, por que não pelo próprio índio?

Em *Kamba'i- Ajuda do Saci*, Olívio Jekupé constrói em seu texto um percurso de autoafirmação e empoderamento com uma obra bilíngue (português e guarani) onde a personagem central de nome “Vera” sonha em estudar na “cidade grande” e aprender a ler e escrever na língua portuguesa. Com a ajuda de um casal de não-índios, Vera concretiza o seu sonho e se destaca na classe como um dos melhores alunos, intercalando períodos na aldeia e na cidade grande até que um acidente lhe coloca em estado de coma e mais tarde imobilizado.

Sem resposta positiva dos médicos, Vera volta para a aldeia onde seu pai pede ajuda ao Saci e este, personificado na figura de um pequeno índio com cachimbo, prontamente lhe ajuda, aparecendo para seu filho. Vera, ao ver o lendário Saci, levanta em sua direção e percebe que o tempo todo podia andar, apenas tinha medo de andar outra vez.

Na obra mencionada, podemos destacar duas personagens centrais que nos servirão de base par articular uma construção do pensamento indígena sobre sí mesmo e um exercício de empoderamento, à saber, respectivamente o garoto Vera e a figura ancestral e mística do Saci (kamba'i no idioma guarani).

A personagem de Vera configura-se como um representante da relação de alteridade presente em toda obra de Jekupé, onde há predominância de uma relação intercultural entre os encontros/desencontros com a tradição cultural com os não-índios. Uma das justificativas presentes na obra para que se fundamente a ida de Vera para a “cidade-grande” é a importância que existe em conhecer a cultura dos não-índios e, neste aspecto instituir a possibilidade de uma relação dialógica em contraponto ao imaginário que recupera e reproduz um eterno estado de choque irreconciliável entre culturas tão diferentes. Segundo Graúna (2013), a relação de alteridade ganha destaque na obra de Jekupé, ao propor um reposicionamento sobre o direito à diferença, além de salientar a importância do outro na construção de sua própria identidade.

A diferença entre as culturas não é destacada como um embate ou uma forçosa aculturação: o desejo do indiozinho é aprender a ler e escrever na língua portuguesa para ajudar seu povo. Logo ao chegar na escola, Verá nota que os alunos não índios percebiam sua diferença, porém a diferença não era uma veículo para discriminação, mas a oportunidade de um diálogo intercultural:

Seus amigos não indígenas ficavam impressionados com sua inteligência e ao verem que ele, além de falar guarani, falava também português. Vera ensinava aos colegas as palavras que queriam saber em guarani. (JEKUPÉ, 2009, p.17).

Percebe-se no desejo de Verá em aprender o idioma português o quanto a escrita literária indígena é também um exercício de cidadania, pronuncia mapas políticos e se configura como um discurso autopoietico.

O vai e vem de Vera da cidade para aldeia nos fim de semana e nas férias pode ser experienciado como um movimento dialético entre alteridade e identidade, mas também dialógico onde a diferença é percebida sem caminhar para um processo de homogeneização cultural ou um encontro que busque promover identidades uníssonas.

Os kunumi correram todos ao seu encontro para saber coisas da cidade. Vera sentou-se com eles embaixo de uma árvore e falou sobre os costumes dos meninos da cidade. Contou que passam muito tempo

sentados em frente a aparelhos, assistindo a programas de televisão ou jogando videogames. (JEKUPÉ, 2009, p.13)

A grande reviravolta da trama ocorre com o acidente de Vera, que sofre um atropelamento (o não índio que o atropela estava bêbado e não presta socorro) deixando a personagem imobilizada. Observa-se na personagem do motorista bêbado o tom de denúncia que remete ao local de despejo e desconhecimento com o qual as sociedades indígenas são e foram tratadas por muito tempo. Neste aspecto devemos destacar que uma literatura de autoria indígena também pode ser uma literatura menor e, como tal pode engendrar um processo de desterritorialização⁷ em que o encontro não vem com certa passividade, mas se expressa por meio de violência e explode em heterogeneidades.

A narrativa então assume caráter afirmativo pois, após o acidente, Vera é levado de volta a tribo e ajudado pelo Saci, personagem mítico da cultura guarani, diverso da construção popularizada por Monteiro Lobato, que termina sendo responsável por ajudar o indiozinho a andar. A imagem do Saci nos remete a um elemento de autonomia, de agenciamento coletivo que impregna a obra de um caráter menor, uma relação de empoderamento para a cultura guarani que é capaz de se autodeterminar. Ao acreditar no *Kamba'i* a personagem de Vera volta a andar.

O *Kamba'i* como o Saci é conhecido em guarani é retratado na obra de forma a assegurar que é a visão guarani do mito que prevalece na tradição oral e textual indígena. Segundo Graça Graúna (2013, p.156), o Saci é um:

[...]protetor dos homens e das matas, ou como personagem que se identifica com quem se vê ou se sente diferente, ou até mesmo deslocado dentro ou fora da aldeia. Na sua alteridade, o Saci indígena não usa gorro. Têm as duas pernas e carrega no pescoço um colar, ou baêta.

Ainda mediante Graúna (2013, p. 158) é na apropriação que o autor faz da personagem do Saci que Jekupé demonstra o projeto de autodeterminação, o desejo de escrever a própria história e torna-se representante de uma tradição ao revitalizar no conto

⁷ Na perspectiva deleuzeana o conceito de território ultrapassa a visão etológica e mostra-se filosófica, geográfica, histórica e psicológica. Esta constituição de território estabelece-se como o espaço do sujeito no mundo, a representação do seu desejo. Todos os seres constituiriam territórios se articulando sempre com os movimentos que os fazem se colocar fora deles, daí territorialização e desterritorialização constituírem um fluxo cósmico de entradas e saídas de territórios, fazendo parte um do outro.

as tradições orais da sua comunidade guarani. Acreditar no Kamba'i tal como presente na representação guarani é também uma forma de sinalizar uma disputa identitária, desconstruindo estereótipos.

A personagem de Verá, uma criança - o que nos levar a pensar se não seria uma metáfora sobre o modelo de cidadania instituído no Brasil aos povos originários, onde a cidadania tutelada⁸ ainda persiste, lhes configurando um trato infantil - por meio de sua postura engajada e curiosa aprende o idioma português, o ensina aos demais da aldeia, tem sua vida ameaçada mas, contudo, resiste e sobrevive por meio da crença na tradição e na presença do elemento ancestral. Configura-se, desta forma, uma *autopoiese* por meio desta obra que ultrapassa uma visão colonizada ou colonizadora, sugerindo um posicionamento político e um lugar particularizado ao criar sua própria subjetividade. De acordo com Arias (2012, p.9):

El posicionamiento de la particularidad de la subjetividad indígena nos permite así negociar y construir modelos interculturales en base a perspectivas indígenas propias. Las literaturas indígenas introducen nuevos desafíos lingüísticos y representacionales en el proceso discursivo y simbólico.

Se estabelece desta forma, a constituição de uma nova subjetividade que é atravessada pelo elemento intercultural e híbrido. O sujeito indígena contemporâneo não só movimenta-se na cultura majoritária como desloca-se e se apropria de seus elementos constitutivos. Tal perspectiva desmonta não só o modelo de cidadania brasileiro que é pautado pela noção unívoca de razão nacional, como também permite instaurar um revisionismo nos pressupostos tidos como universais.

Como destaca Viveiros (2002), recusar uma condição de ocidental que nos impede de perceber que cada sociedade postula e busca soluções para seus próprios problemas é um passo fundamental para compreender a falibilidade de um ideal de humanidade, universal e centralizado em seu próprio *anthropos* que nos impede de se aproximar de uma relação de alteridade com os outros humanos (e os animais também) em toda sua diferença.

⁸ De acordo com Suchanek (2012, p.268): “[...] o órgão tutor é um problema tanto para os índios, que avaliam a FUNAI como inoperante por não atender suas solicitações, quanto para os seus próprios funcionários, por entender que os índios são por demais viciados numa estrutura paternalista que o órgão hoje não pode mais assumir.”

CONCLUSÃO: DESCOLONIZANDO SUBJETIVIDADES

O avanço da literatura de autoria indígena produz uma variação não só na riqueza dos estilos da escrita como também promove mudanças de perspectivas estéticas, políticas e ética. Neste contexto, a experiência literária é engajada no projeto de levar a língua ao seu limite, ao seu “ponto de suspensão” (Deleuze, 2011, p.75) tornando-se espaço para a reinvenção dos espaços sociais, culturais e a promoção de outras formas de existência, descolonizando também a subjetividade indígena. Segundo Levy (2011, p.129):

Nesse sentido, a experiência literária é combativa, resistente, uma vez que se coloca na contramão do que está estigmatizado enquanto verdade, da moral vigente em cada época. Pensar é antes de tudo resistir, não deixar que os valores se fixem onde estão, tornar as coisas móveis, desterritorializá-las, operar o movimento próprio do nômade.

Diante disto, com o avanço de autores como Jekupé há a reivindicação e a luta pela conquista de espaço para outros atores sociais, assim como a proliferação de outros jogos de linguagem. Por meio de obras como à analisada neste artigo podemos vislumbrar que o jogo micropolítico e a instância dos afetos (e de ser afetado) constitui o próprio projeto descolonizador, em que a atitude ética na literatura e na própria vida é promover a desconstrução/produção de sua própria existência.

É o ecoar de uma voz fugidia, posta em devir-indígena, que não atende mais pela visão idílica do indígena, que no lugar do “eu” e do “tu” desloca sua escrita para o “nós” diante das normas e do cânone estabelecido (Deleuze, 2011, p.13), nos convidando a construção de um diálogo com outras formas de saber e de experienciar a vida, potencializando fluxos e devires não somente no campo literário, mas no próprio discurso científico e em um projeto universalista de humanidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALMEIDA, Maria Inês de. *Desocidentada: experiência literária em terra indígena*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2009.

ARIAS, Arturo. *Literaturas de Abya Yala I*: Austin, TX : Escalante. LASA Forum, Volume XLIII, Issue #1, February 2012.



CASTRO, E. VIVEIROS. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify. 2002.

DELEUZE, G. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed. 34, 2011.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução Eloisa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta: 1998. Disponível em http://www.dossie_deleuze.blogger.com.br/
Acesso em: 02 out. 2010.

FOUCAULT, M. *O sujeito e o poder. Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade* - Col. Ditos e Escritos - Vol. IX: FORENSE UNIVERSITÁRIA, 2014.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da Literatura Indígena contemporânea no Brasil*, Belo Horizonte, Mazza Edições, 2013.

JEKUPÉ, Olívio. *Literatura escrita pelos povos indígenas*: São Paulo: Scortecci, 2009.

JEKUPÉ, Olívio. *Ajuda do Saci*: São Paulo: DCL, 2006.

LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do fora. Blanchot, Foucault, Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume - Dumará, 2011.

MARTHA, Alice Áurea Penteado. *Autoria Indígena Na Produção Infanto juvenil Contemporânea*: UEM, s/d. Disponível em <http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/Ebooks/Web/978-85-397-0198-8/Trabalhos/3.pdf>.
Acesso em: 13/09/2013.

MUNDURUKU, Daniel. *O Banquete do Deuses: conversa sobre a origem da cultura brasileira*. 2ª ed. São Paulo: Global, 2009.

ROLNIK, Suely. **Uma insólita viagem à subjetividade: Fronteiras com a Ética e a Cultura**. IN: Lins, Daniel (org.). *Cultura e Subjetividade*. São Paulo: Papyrus. 2ª edição, 2000. Pp. 25-34.

ROLNIK, Suely. *Cartografia Sentimental*. Editora UFRGS, 2006.

PELBART, P. P. *A Vertigem por um Fio: Políticas da Subjetividade Contemporânea*. São Paulo: Fapesp/Iluminuras, 2000.

WILLIAMS, Raymond. *Meios de comunicação como meios de produção*. In: *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Ed. UNESP, 2011. p. 74-79.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução: José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999: p.201 (Coleção Os Pensadores: Wittgenstein).



SUCHANEK. M. G. *Povos indígenas no Brasil: de escravos à tutelados. Uma difícil reconquista da liberdade.* Confluências, Vol. 12, n. 1. Niterói: PPGSD-UFF, outubro de 2012, pp. 240 a 274.