

MEMÓRIA E RESISTÊNCIA INDÍGENA NO DISCURSO CARNAVALESCO “A MÍSTICA XINGUANA” DA IMPERATRIZ LEOPOLDINENSE DE 2017

Tiago José Freitas Batista

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
E-mail: tiagofreitas.professor@gmail.com

Nair Ferreira Gurgel do Amaral

Universidade Federal de Rondônia (UNIR)
E-mail: nairgurgel@uol.com.br

Gustavo Gurgel do Amaral

Universidade Federal de Rondônia (UNIR)
E-mail: gustavogurgel@unir.br

Resumo

Sob o viés teórico-metodológico da Análise de Discurso, este artigo analisa os discursos e a posição de sujeitos na narrativa carnavalesca Escola de Samba Carioca Imperatriz Leopoldinense do carnaval de 2017, intitulada “Xingu, o clamor que vem da floresta” no intuito de abstrair dela fragmentos mnemônicos da resistência indígena. Do ponto de vista metodológico, o estudo classifica-se entre as pesquisas exploratórias, que incluem levantamento bibliográfico e análise dos versos que constituem a narrativa poética. A investigação se assenta nos seguintes eixos teóricos e respectivos autores: Memória em Paul Ricoeur, Resistência Indígena em Andrey Ferreira, Relações coloniais em Ania Loomba e Análise do Discurso em Michel Pêcheux e em Eni Orlandi. Como resultado desse processo ou método analítico, constatou-se que um dos sujeitos do discurso se posicionou por “um clamor” da memória, das quais faz assomar das profundezas mnemônicas da alma indígena alguns fragmentos da resistência demonstrados em: “a nossa voz vai ecoar”, “sou o filho esquecido do mundo” e “sou guerreiro imortal verdadeiro”. No silêncio do discurso, há um vão e é nele que se inscreve um sujeito outro – os caraíbas, homens brancos (empreiteiros e produtores agrícolas) - detectado na discursividade pelas condições de produção.

Palavras-Chave: Análise de Discurso; Memória; Resistência indígena; Imperatriz Leopoldinense.

Abstract

Under the theoretical-methodological bias of Discourse Analysis, this article analyzes the discourses and the position of subjects in the Carnival narrative of the Carnival School of Carioca Imperatriz Leopoldinense of the carnival of 2017, titled "Xingu, the

clamor that comes from the forest" in order to abstract From the mnemonic fragments of indigenous resistance. From the methodological point of view, the study is classified among the exploratory research, which includes a bibliographical survey and analysis of the verses that constitute the poetic narrative. The research is based on the following theoretical axes and their authors: Memory in Paul Ricoeur, Indigenous Resistance in Andrey Ferreira, Colonial Relations in Ania Loomba, and Discourse Analysis in Michel Pêcheux and Eni Orlandi. As a result of this process or analytical method, it was found that one of the subjects of the discourse was positioned for a "clamor" of memory, which reveals from the mnemonic depths of the Indian soul some fragments of resistance demonstrated in: "our voice will echo "" I am the forgotten son of the world "and" I am a true immortal warrior. " In the silence of the discourse, there is a gap and it is in it that another subject is inscribed - the Caribbean, white men (contractors and agricultural producers) - detected in discursivity by the conditions of production

Keywords: Discourse Analysis; Memory; Indigenous resistance; Imperatriz Leopoldinense.

Introdução

Este artigo tem por objetivo apresentar e classificar o entrelaçamento linguístico entre memória e resistência indígena no desfile da Escola de Samba Imperatriz Leopoldinense no Carnaval de 2017. Analisamos essa narrativa em homenagem ao parque do Xingu onde detectamos e exploramos os discursos exarados pelos sujeitos. A discursividade aqui exposta demonstra a compreensão de efeitos de sentidos que remeteram os indígenas como “filhos esquecidos do mundo” e seres que “lutam pela sua terra”, roubada por um “belo monstro” em inferência à usina hidrelétrica de Belo Monte que “sangra o coração do meu Brasil”.

O aporte teórico que sustenta nosso artigo está fundamentado nos estudos sobre Memória em Paul Ricoeur, Resistência Indígena em Andrey Ferreira, Relações coloniais em Ania Loomba e Análise do Discurso em Michel Pêcheux e em Eni Orlandi.

Justifica-se, portanto, este estudo em função da relevância temática que aborda questões da Amazônia, especificamente a resistência dos povos indígenas e suas relações com o colonialismo.

Memória: Definições gerais

Numa perspectiva mais clínica, Chaves (1993, p. 139) relata que “uma definição geral de memória é difícil”, isso se dá porque “o processamento de informação não pode ser visto como um ato isolado, mas como dependente da percepção, influenciado pelas emoções e pela imaginação”. Memória é compreendida por Ricoeur (2007, p. 27) em função dos mecanismos que constituem a lembrança; dá primazia à questão “de que” se lembra, para depois formular a questão “de quem” é a memória daquele que lembra. Ivano *apud* Ricoeur (2015, p. 1-2) relata que há uma tripartição dos estudos sobre a memória que “é tratada sob a ótica da fenomenologia, a história é pensada a partir da epistemologia das ciências históricas, o esquecimento é compreendido sob o olhar da hermenêutica das condições históricas”. Essas condições históricas balizarão nossas análises acerca da resistência indígena do *corpus*. Para Ivano (2015, p. 2) “a primeira e mais desafiadora das relações memoriais seria com a imaginação; o filósofo recorre, então, aos Antigos para estabelecer a rivalidade e a complementaridade entre a tradição platônica e a tradição aristotélica, em que a primeira fala de “representação presente de uma coisa ausente” e a segunda, de “representação de uma coisa anteriormente percebida” (RICOEUR, 2007, p. 27). Ambas incluem a problemática da imagem da lembrança, isto é, da imaginação na formação da memória do que é lembrado.

Essa tripartição do estudo sobre a memória, Ivano (2015, p. 4) relata que Ricoeur (2007, p. 82) assim divide seus argumentos: “Memória e imaginação”; “A memória exercitada: uso e abuso”; “Memória pessoal, memória coletiva”. Na segunda parte, após considerar os “abusos da memória artificial”, notadamente a ostentação decorrente dos artifícios mnemotécnicos¹ desenvolvidos pela *ars memoriae*, o filósofo elabora uma tipologia dos usos e abusos da memória natural. Os intertítulos sinalizam as formas de abordagem de sua classificação: a. “nível patológico-terapêutico: a memória impedida” (em que usa de categorias clínicas da psicanálise, principalmente); b. “nível prático: a memória manipulada” (em que faz a

¹ Processos de Memória

crítica das ideologias); c. “nível ético-político: a memória obrigada”, isto é, a abordagem do chamado “dever de memória”.

Resistência Indígena

A resistência define os movimentos de sobrevivência indígena diante das adversidades enfrentadas em contato com o não-indígena. Muito mais do que resistir apenas, a expressão busca efeitos de sentido em duas raízes verbais: existir e resistir,

já que a re-existência é, ao mesmo tempo, existir resistindo, assim como “resiliência” - capacidade de se recobrar facilmente ou se adaptar à má sorte ou às mudanças, de suportar as enfermidades, a violência, o abandono, a exploração, a fome, o esforço a fadiga; recusar a submeter-se à vontade de outrem; reagir, se opor. (GURGEL DO AMARAL, 2016, p. 26)

Para este estudo, adotamos o termo e seu sentido dado por Gurgel do Amaral (2016): “re-existência” – “poder da recuperação, capacidade que uma população apresenta, após momento de adversidade, conseguir se adaptar ou evoluir positivamente frente à situação” (GURGEL DO AMARAL, 2016, p. 29). Assim, se existir significa estar vivo e resistir, conservar-se vivo; não sucumbir, não ceder, re-existir (ou re-existência) é, para nós, a melhor forma para explicar a luta dos povos indígenas.

Segundo dados da FUNAI, hoje, no Brasil

[...] vivem 817 mil índios, cerca de 0,4% da população brasileira, segundo dados do Censo 2010. Eles estão distribuídos entre 688 Terras Indígenas e algumas áreas urbanas. Há também 82 referências de grupos indígenas não-contatados, das quais 32 foram confirmadas².

Fica evidente que a população indígena no Brasil, hoje, é bem inferior ao que um dia já fora, levando em consideração as estimativas feitas de que antes do “descobrimento” do Brasil, por aqui habitavam cerca de 5 milhões de ameríndios.

O etnólogo Curt Nimuendaju (citado por João Pacheco de Oliveira e Carlos Augusto da Rocha Freire na obra *A presença indígena na formação do Brasil*)

² Em: <<http://www.funai.gov.br/>> Pesquisa feita em 30 de outubro de 2013

registra que antes da colonização europeia existiam mais de 1400 grupos indígenas no território que correspondia ao Brasil do descobrimento. “Eram povos de grandes famílias linguísticas – tupi-guarani, jê, karib, aruák, xirianá, tucano etc. – com diversidade geográfica e de organização social”. (2006, p. 21)

Percebe-se, portanto, que os indígenas do Brasil diferem radicalmente dos milhões de povos que habitavam o país na época do descobrimento. Esse decréscimo populacional decorreu do ambicioso projeto de colonização portuguesa que fez os povos indígenas brasileiros padecerem de escravidão, guerras, doenças, massacres, genocídios, etnocídios e outros males que quase exterminaram a população nativa (PAIVA, 2013).

Para Paiva (2015, p. 4) “a contribuição indígena na cultura brasileira é imensa, abrangendo nossos hábitos, costumes e idioma”. Para essa autora, ainda assim “as diferenças de relações de poder entre colonizadores e colonizados, os preconceitos, o desconhecimento sobre o mundo indígena e as dificuldades de convivência com o “outro” (TODOROV, 2011) acarretaram enormes prejuízos aos povos indígenas e a negação do seu conhecimento e da sua cultura. Na atualidade, o conhecimento sobre esses povos ainda é incipiente.

Para Ferreira (2007, p. 62) a “análise da história indígena ressalta que no passado o extermínio ou o etnocídio se impuseram como formas dominantes de relação entre brancos e índios” e, para esse estudioso, “ao mesmo tempo esta análise lançava um alerta, sobre a possibilidade de reedição deste etnocídio”. Bandeira (1929), oficial do Exército e companheiro de Rondon na demarcação de fronteiras, sobre essa causa, relata uma “resistência” que eles – os índios - ofereceram a este processo:

Elles resistiram. Resistiram ainda: nós os fomos surpreender em outros pontos. Elles recuaram diante da superioridade da força e se embrenharam pelas florestas remotas; nós os procuramos ai mesmo e, ainda pelo processo da investida traiçoeira, destruímos impunemente o último refúgio dos desgraçados. Nesse hediondo quadro de desolação e morte, não sei eu o que mais deva impressionar a alma do patriota; si a resistência épica dos míseros habitantes das selvas, entregues aos seus insignificantes recursos, reduzidos aos mais elementares meios de defesa, divididos, ludibriados, desprotegidos, si a ignobil constância na perseguição, apesar da fraqueza da victima e, portanto, da cobardia do feito.

Esse é um dos relatos reais sobre a resistência indígena, na contemporaneidade, mas que ressoa como afirmação e comprovação do relato histórico de denominação. Ferreira (2007, p. 63) aponta que há outra “narrativa histórica positivista” que “leva a vitimização dos índios, entendendo a vitimização como a junção estrutural entre a denúncia do genocídio e a afirmação sub-reptícia da incapacidade indígena”. Para esse autor, “esta narrativa histórica visa fornecer o contexto básico para a tomada de um posicionamento político; mas ela prepara o terreno também a enunciação de teses, digamos, acerca da natureza e do caráter do índio”. Vemos isso através do discurso:

O português que no século XVI aportou as plagas do Brazil, encontrou nesta parte da América povos de assimilação fácilima, a julgar pelo testemunho dos antigos navegadores e viajantes. Eram sóbrios, confiantes, dóceis e ingênuos e, como tal, amigos da festa e da alegria. Estavam esses povos na infância da humanidade e, portanto, participavam assim dos vícios e virtudes inerentes a essa situação. Sendo como crianças que a educação amolda e modela à vontade e feição do educador, uma sábia e humanitária política tel-os-ia aproveitado tanto para o desbravamento da terra como para o concurso intellectual e moral que era licito esperar delles. (BANDEIRA, *op.cit.*, p.8)

O índio aparece como um tipo de sujeito coletivo suscetível de assimilação, de caráter dócil e ingênuo. Mas o mais importante, o índio aparece como uma criança simbólica, ocupando um estágio infantil na escala de evolução da humanidade. É a educação, uma relação pedagógica na qual a sociedade nacional ocupa o papel de professor e as sociedades indígenas de alunos. (FERREIRA 2007, p. 63). Essa analogia, “índio/criança tinha uma limitação objetiva: uma criança não indígena sempre seria mais apta a viver e interagir na sociedade nacional que o índio. Desta maneira, o índio é pensado como silvícola (em oposição ao civilizado), diferente culturalmente, e esta diferença e distancia é o que o impede de ser sujeito de direitos e deveres, ou seja, politicamente capaz”. (FERREIRA 2007, p. 63).

Assim, o termo “re-existência”, aplicado ao contexto indígena é um “não desistir”, insistir, continuar lutando. A re-existência indígena é, sim, uma “nova existência”, no sentido de mudança, resiliência. Queremos mostrar o lugar e a posição que os indígenas ocupam, uma ressignificação cultural e histórica.

Relações coloniais

Quando a Amazônia é pensada, logo lhe é remetida a simbologia discursiva de verde, eldorado, lugar mágico e encantado, cercado por um paraíso sagrado habitado por indígenas e animais selvagens. Esse imagético é analisado pelos estudos coloniais. Para Lima (2013, p. 28) “em seu primeiro significado, colonizar é o ato de saída de um grupo de pessoas de seus lares para ir para terras em outra fronteira geográfica, ocupar este espaço e, nele, habitar e construir comunidades”. Essa autora menciona ainda que “devido à ambição do homem e sua historicidade, este termo ganhou outros significados, implicando o encontro de povos diferentes e a conquista de dominação”.

Segundo a africana Ania Loomba (2002, p. 2),

o colonialismo pode ser definido como a conquista e o controle de outras pessoas e bens. Mas o colonialismo neste sentido não é meramente a expansão de várias forças europeias na Ásia, África e Américas do século XVI em diante; ela tem sido uma característica recorrente e generalizada da história humana.

A africana Ania Loomba (2002, p. 2) “conecta os estudos do discurso colonial aos debates-chave sobre ideologia, subjetividade e língua”, mostrando porque ambos possuem uma nova terminologia e uma nova abrangência, além das fronteiras disciplinares, tornaram-se necessários ao estudo do colonialismo.

Para o inglês Robert Young (2003, p. 4) o pós-colonialismo “clama o direito de todas as pessoas na terra para o mesmo material e bem-estar cultural”. Esse autor assevera que “o Pós-colonialismo dá nome a políticas e a filosofias de ativismo que contestam essa disparidade, e ainda continua numa nova forma de luta anticolonial do passado”. Esse clamor do direito de todas as pessoas na terra também ecoa no contexto indigenista, uma vez que já declarado o “fim” do processo oficial de colonização, o movimento não implicou no real fim das diversas formas de colonizar os indígenas. É desse discurso fundador colonizador que partimos de um pressuposto: de que a resistência tratada no samba-enredo analisado é também uma forma de ressignificar para descolonizar.

Análise de Discurso: ideologia, sujeito e o silêncio.

Fazendo a crítica ao esquema elementar da comunicação, Michel Pêcheux (1969) vai dizer que o discurso mais do que a transmissão da informação (mensagem) é efeito de sentidos entre locutores, ou sujeitos. Como diz Pêcheux, o sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc., não existe em si mesmo, mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio histórico no qual as palavras são produzidas. Essas posições ideológicas são atribuídas às condições em que os sujeitos estão inseridos.

Em sentido estrito, as condições de produção são as circunstâncias da enunciação; em sentido amplo, incluem o contexto sócio-histórico-ideológico “Quem fala? A quem fala? Para dizer o quê? Onde e quando? Com qual intenção? E de que maneira?”. As condições de produção compreendem uma relação com o sujeito e a situação, considerando os efeitos de sentidos, elementos que derivam da forma de pensar de nossa sociedade e a história, a produção dos acontecimentos que significam, segundo um imaginário que afeta os sujeitos em suas posições políticas (ORLANDI, 1999).

Para Orlandi (1994, p. 53), o discurso é “efeito de sentido entre locutores”. A pesquisadora argumenta que “essa é uma definição de discurso em seu sentido amplo e nos introduz em um campo disciplinar que trata da linguagem em seu funcionamento”.

Os locutores inscritos nos vãos dos discursos operam em seus imaginários inconscientemente, ativando uma memória e um já dito, ou um já acontecido. Sobre essa operação, Souza (2002, p. 4) mensura que “do ponto de vista discursivo, o implícito trabalha sobre a base de um imaginário que o representa como memorizado e cada discurso, ao pressupor esse imaginário, recorre à (re)construção, dando lugar a uma filiação parafrásica, constituindo uma rede de sentidos.

Orlandi (1994, p. 53), afirma que “temos de pensar a linguagem de uma maneira muito particular” porque é a linguagem que implica considerá-la necessariamente em relação à constituição dos sujeitos e à produção dos sentidos.

Para essa autora “isto quer dizer que o discurso supõe um sistema significante, mas supõe também a relação deste sistema com sua exterioridade já que sem história não há sentido, ou seja, é a inscrição da história na língua que faz com que ela signifique. Daí os efeitos entre locutores. E em contrapartida, a dimensão simbólica dos fatos”.

Os locutores que se posicionam são interpelados pela ideologia e “a ideologia é interpretação de sentidos em certa direção, determinada pela relação da linguagem com a história, em seus mecanismos imaginários. Ela não é, pois, ocultação, mas função necessária entre linguagem e mundo” (ORLANDI, 1994, p. 57).

Sendo assim, o imaginário opera e significa através de sujeitos na relação de “efeito da evidência e da unidade, sustentando-se sobre o já-dito, os sentidos institucionalizados, admitidos como naturais”. (ORLANDI, 1994, p. 57). Essa relação entre os sujeitos ocorre através “da linguagem e do mundo que se refletem, no sentido da refração, do efeito (imaginário) necessário de um sobre o outro. Na verdade, é o efeito da separação e da relação necessária mostrada no mesmo lugar”. (ORLANDI, 1994, p. 57). Esse “mesmo lugar”, em nossa pesquisa, é o Carnaval, constituído de espaços permeados por ideologias “que tem o funcionamento no discurso na produção dos sentidos, podendo-se assim explicitar o mecanismo ideológico que o sustenta”.

Para Eni Orlandi, o silêncio é assim a “respiração” da significação; um lugar de recuo necessário para que se possa significar, para que o sentido faça sentido. “Reduto do possível, do múltiplo, o silêncio abre espaço para o que não é “um”, para o que permite o movimento do sujeito”. (ORLANDI, 2007, p.13). As diferentes formações discursivas “recortam o interdiscurso (o dizível, a memória do dizer) e refletem as diferenças ideológicas, o modo como as posições dos sujeitos, seus lugares sociais aí representados, constituem sentidos diferentes.” (ORLANDI, 2007, p. 20).

Assim, o sujeito ideológico caracteriza-se pelo reconhecimento de que o outro (diferente) existe, o que remete ao conceito de alteridade presente em alguns estudos antropológicos. Tal conceito (alteridade) é descrito por Sidekum (2003)

quando esclarece que a base da alteridade está no reconhecimento do outro como formas de “escutar” o diferente que surge com culturas diferentes.

É por isso que entendemos não existir discurso que não mostre o seu tempo e sua ideologia, cabendo, aqui, lembrar que uma sociedade não produz uma única forma de ver a realidade. Como ela é dividida em grupos sociais, que têm interesses muitas vezes antagônicos, produz ideias divergentes entre si.

Ao apropriar-se da memória discursiva o sujeito a faz manifestar-se em diferentes discursos cujos efeitos de sentido são historicamente determinados.

Análise da Narrativa

No ano de 2017, a Escola de Samba Imperatriz Leopoldinense apresentou a narrativa “Xingu, o clamor que vem da floresta” e sofreu diversas críticas de lideranças e empresas do agronegócio, pelo o que se apresenta na linha 10 do samba-enredo: “*o belo monstro rouba as terras do seus filhos*”, em alusão a usina de Belo Monte. A narrativa foi constituída conforme o quadro a seguir:

Figura 01 - Quadro com a letra do samba-enredo

Linha	Trecho
01	Brilhou... a coroa na luz do luar!
02	Nos troncos a eternidade... a reza e a magia do pajé!
03	Na aldeia com flautas e maracás
04	Kuarup é festa, louvor em rituais
05	Na floresta... harmonia, a vida a brotar
06	Sinfonia de cores e cantos no ar
07	O paraíso fez aqui o seu lugar
08	Jardim sagrado o caraíba descobriu
09	Sangra o coração do meu Brasil
10	O belo monstro rouba as terras dos seus filhos
11	Devora as matas e seca os rios
12	Tanta riqueza que a cobiça destruiu
13	Sou o filho esquecido do mundo
14	Minha cor é vermelha de dor
15	O meu canto é bravo e forte
16	Mas é hino de paz e amor
17	Sou guerreiro imortal derradeiro
18	Deste chão o senhor verdadeiro
19	Semente eu sou a primeira
20	Da pura alma brasileira

21	Jamais se curvar, lutar e aprender
22	Escuta menino, Raoni ensinou
23	Liberdade é o nosso destino
24	Memória sagrada, razão de viver
25	Andar onde ninguém andou
26	Chegar aonde ninguém chegou
27	Lembrar a coragem e o amor dos irmãos
28	E outros heróis guardiões
29	Aventuras de fé e paixão
30	O sonho de integrar uma nação
31	Kararaô... kararaô... o índio luta pela sua terra
32	Da imperatriz vem o seu grito de guerra!
33	Salve o verde do Xingu... a esperança
34	A semente do amanhã... herança
35	O clamor da natureza
36	A nossa voz vai ecoar... preservar!

Fonte: Imperatriz Leopoldinense (2017).

Iniciamos as análises apontando que a Usina Hidrelétrica de Belo Monte está sendo construída na bacia do Rio Xingu, no Estado do Pará, ocasionando impactos ambientais que atingem, inclusive, terras indígenas. A esse fator, detectamos o mote para o desenvolver da narrativa no samba-enredo.

Há, na letra do samba-enredo, três pilares discursivos: a) o lugar mágico habitado pelos indígenas antes da chegada dos caraíbas³, b) A dor do aparecimento dos homens brancos no território de Xingu e c) o grito de resistência e o culto à memória indígena, que apresentamos no quadro a seguir:

Figura 02 - Quadro com a ordem do discurso no samba-enredo

Discursividade	Aparecimento	Linhas
O lugar mágico habitado pelos indígenas antes da chegada dos caraíbas.	Brilhou... a coroa na luz do luar. Nos troncos a eternidade a reza e a magia do pajé. Na aldeia com flauta e maracás, Kuarup é festa, louvor em rituais. Na floresta... harmonia, a vida a brotar, sinfonia de cores e cantor no ar, o paraíso fez aqui o seu lugar.	01 a 07
A dor do aparecimento dos homens brancos no território de Xingu.	Jardim sagrado o caraíba descobriu, sangra o coração do meu Brasil, o belo monstro rouba as terras dos seus filhos, devora as matas e	08 a 12

³ Homens brancos

	seca os rios, tanta riqueza que a cobiça destruiu.	
O grito de resistência e o culto à memória indígena.	Sou o filho esquecido do mundo. Minha cor é vermelha de dor, o meu canto é bravo e forte, mas é hino de paz e amor. Sou guerreiro imortal derradeiro, deste chão o senhor verdadeiro, semente eu sou a primeira da pura alma brasileira. Jamais se curvar, lutar e aprender. Escuta menino, Raoni ensinou, liberdade é o nosso destino. Memória sagrada, razão de viver. Andar onde ninguém andou, chegar onde ninguém chegou, lembrar a coragem e o amor dos irmãos e outros heróis guardiões. Aventuras de fé e paixão, o sonho de integrar uma nação.	13 a 36

Fonte: Organizado pelos autores do artigo.

A chegada da usina na região tem provocado diversos danos ambientais e insultos à memória indígena; há, então, uma luta subjetiva gerada por posições. Essas posições ideológicas são atribuídas às condições em que os sujeitos estão inseridos, ou seja, um devir mercadológico no sentido de construir uma usina hidrelétrica, propagando o progresso e outro de sentido a proteção do lugar não só no sentido ambiental, mas também como de preservação à memória e cultura indígena. É nesse vão discursivo que percebemos a denúncia silenciosa da Escola de Samba contra os empreiteiros e produtores agrícolas que estão agindo com interesses outros, o da exploração. Esse silêncio se deve a inúmeros fatores, principalmente por envolver possíveis patrocinadores em outros carnavais de forma direta e indiretamente, a exemplo da concessão de verbas do governo federal aos desfiles do Rio de Janeiro. Nessa prática do silêncio, Orlandi (2007, p. 29) menciona que

Na política do silêncio, trabalha-se com a concepção de que alguns sentidos são censurados ou pelo sujeito de uma formação discursiva, ou para toda uma comunidade em algum local historicamente determinado. 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).

O sujeito opressor é também colonizador e se configurou antes mesmo do dia do desfile, como demonstramos nas imagens a seguir:

Figura 03 – Enredo da Imperatriz gera polêmica no Rio de Janeiro



Fonte: <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/enredo-da-imperatriz-em-defesa-dos-indios-gera-polemica-no-carnaval-do-rio,169aa5af5a9f2252f6f9d8f5a2993aa1u4b2xg2n.html>

Figura 04 – Polêmica no samba-enredo da Imperatriz



Fonte: <http://g1.globo.com/natureza/blog/nova-etica-social/post/polemica-do-samba-da-imperatriz-entre-os-produtores-agricolas.html>

As figuras 03 e 04 demonstraram algumas manchetes na imprensa sobre manifestações da “polêmica” que a Escola estava envolvida, por praticar em seu samba o despertar pela preservação territorial e memória dos indígenas.

No trecho, “jardim sagrado o caraíba descobriu, sangra o coração do meu Brasil”, o sujeito do discurso retrata essa chegada de empreiteiros e produtores agrícolas que pregam o desenvolvimento da região, desmatando e provocando danos ambientais. Outro trecho importante para essa nossa conclusão é “o belo monstro rouba as terras dos seus filhos, devora as matas e seca os rios, tanta riqueza que a cobiça destruiu”. Como já mencionado, o sujeito faz uma alusão à

usina de Belo Monte que desterritorializa⁴ os indígenas para exploração comercial a toda sorte de suas terras. Há, nessa batalha de sujeito, a luta das suas ideologias que, para Pêcheux (1998, p. 160),

fornece as evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’ o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve, etc., evidências que fazem com que uma palavra ou enunciado ‘queiram dizer o que realmente dizem’ e que mascarem, assim, sob a ‘transparência da linguagem’, aquilo que chamaremos o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados.

Se o opressor, silenciosamente oprime, há no oprimido uma gigantesca resistência, também por sua ideologia, a indígena de se ressignificar na história e no tempo. Mariani (1998, p. 25) menciona que a “ideologia, então, é um mecanismo imaginário através do qual se coloca para o sujeito, conforme as posições sociais que ocupa, um dizer já dado, um sentido que lhe aparece como evidente, e, natural para ele enunciar daquele lugar”.

O belo monstro que rouba de seus filhos as terras, devorando as matas e secando os rios é um recurso linguístico que resgata a história e a memória. Se “Belo Monte” transforma-se em “Belo Monstro”, é natural que a metáfora utilizada atribua a ele (o monstro / a usina hidrelétrica) poderes de roubar as terras de “seus filhos” (os indígenas), devorar as matas e secar os rios.

Ao mencionar na letra “sou o filho esquecido do mundo” o sujeito se inscreve em um lugar de distanciamento, por toda trajetória histórica que o indígena percorreu ao longo do tempo, também perceptível em “minha cor é vermelha de dor”. O sujeito menciona que é “deste chão o senhor verdadeiro, semente eu sou a primeira, da pura alma brasileira”, configurando o efeito de sentido de que constituiu primeiro o que se chama de formação da civilização brasileira. A noção de sujeito a que mencionamos, é a tratada por Dezerto (2010, p. 7) porque

A tomada da palavra pelo sujeito ganha sentido porque o que é dito se insere numa formação discursiva. Esta última se constitui como um espaço (não empírico, mas discursivo) onde os enunciados ganham sentido. A formação discursiva, como lugar da interpelação ideológica do sujeito, configura uma matriz de sentido. Falar em mudança de matriz semântica significa também mudança de formação discursiva.

⁴ A Desterritorialização é uma “saída” do “território”.

A noção de memória é trabalhada pelo sujeito nos seguintes trechos do samba-enredo: “semente eu sou a primeira da pura alma brasileira”, “escuta menino, Raoni ensinou, liberdade é o nosso destino” e “lembrar a coragem e o amor dos irmãos e outros heróis guardiões”. Esse sentido de memória é determinante no jogo das posições-sujeitos, revelando que o indígena deve se manter fiel à coragem do irmão Raoni Metektire, conhecido internacionalmente pela liderança de resistência do seu povo, ao aparecer, em 1984, armado e pintado para uma negociação com o ministro Mário Andreazza sobre a demarcação de sua reserva. O líder, durante a reunião, asseverou que aceitava ser amigo do ministro, mas que a autoridade governamental precisava “ouvir índio”. O líder Raoni, em entrevista ao jornal Diário do Amazonas, declarou guerra à construção da usina de Belo Monte. Segundo o impresso noticioso o “cacique da tribo dos caiapós, se encontrou, em Paris, com o ex-presidente Jacques Chirac para buscar apoio para impedir a construção da usina hidrelétrica”. O jornal mencionou que a imprensa francesa tem dado destaque para a visita de Raoni e que em entrevistas no país, o cacique declarou “vamos matar os brancos que construirão barragem, desde sempre impeço meu povo de guerrear, mas estou muito preocupado e inquieto agora”. (JORNAL DO AMAZONAS, 06 de maio 2010).

Finalmente, é possível detectar que o sujeito nessa posição, conclama uma necessidade: “o sonho de integrar uma nação”. Detectamos dessa inscrição que os indígenas não se sentem reconhecidos por sua história de luta e que essa construção da usina hidrelétrica em terras indígenas afetou ainda mais a sua relação com os caraíbas. Ficou-nos lúcido que a batalha não será negada e morrer será necessário para defender se preciso for, vide trechos: “Kararaô... Kararaô⁵.. o índio luta pela sua terra da imperatriz vem o seu grito de guerra”.

Considerações Finais

⁵ Terra indígena localizada no Estado do Pará.

Com este estudo, apresentamos o entrelaçamento linguístico entre memória e resistência indígena no desfile da Escola de Samba Imperatriz Leopoldinense no Carnaval de 2017.

A violência sofrida pelos indígenas ao longo de sua história faz parte da memória que, em vários momentos, provou a “re-existência” desse povo, estabelecendo relação entre aquele que fala e o que ele fala. Assim, poderíamos dizer que o sujeito narrador é histórico e o silêncio ou o não-dito explicitam a denúncia e informam porque as coisas foram como foram.

A crítica pós-colonial ainda busca a ruptura com a história única, que tem como cânones a literatura europeia, busca desmascarar as ideologias do processo de colonização e trazem um contra-discurso que ecoa diante do discurso do colonizador. Foi o que percebemos no enredo analisado: um testemunho das forças díspares nessa competição pelas autoridades na modernidade. Os subalternos, os re-existent, as “minorias” poderão um dia falar? Serão ouvidos? Ou haverá sempre um “belo monstro” pronto para devorá-los, antes que ecoem suas vozes?

A cor vermelha de dor não pode ser do filho esquecido do mundo, mas da semente primeira da alma brasileira.

Referências

BANDEIRA, Alípio. **Coletânea Indígena**. Jornal do Comércio, Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro, 1929.

CHAVES, L.M. **Memória humana aspectos clínicos e modulação por estados afetivos**. PSICOLOGIA USP, F v. 4 n.º 112, p. 139 – 140, 1993.

DEZERTO, Felipe. **Da Linguística Formal à Análise do Discurso: um breve percurso teórico**. Revista Veredas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

FERREIRA, Andrey. **Tutela e Resistência Indígena: Etnografia e história das relações de poder entre os Terena e o Estado brasileiro**. Tese de Doutorado em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2007.

GURGEL DO AMARAL, Gustavo. **Geografia da Re-Existência: Conhecimentos, Saberes e Representações Geográficas na Educação Escolar Indígena do Povo Oro Wari – RO**. Tese de Doutorado. Orientadora: Salete Kozel. UFPR - Universidade Federal do Paraná, 2016.

IVANO, R. **Memória e esquecimento: argumentos de Paul Ricoeur**. Anais do II congresso nacional de história da UEPG – UNICENTRO, 2015.

LIMA, Andreia. **TRADUÇÃO E PÓS-COLONIALISMO: Uma análise de Mad Maria de Márcio Souza e sua tradução para o inglês**. Dissertação de Mestrado em Estudos Literários – Universidade Federal de Rondônia. 2013.

LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism: the new critical idiom**. New York: Taylor & Francis e-Library, 2002. 289 p.

MARIANI, B. **Linguagem e história (ou discutindo a linguística e chegando à análise do discurso)**. In: Caderno de Letras da UFF, Niterói, RJ, v. 12, p. 13-23, 1998.

NIMUENDAJU, Curt. **Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju**. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

ORLANDI, Eni Pucinneli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 1999.

_____. **Discurso, Imaginário Social e Conhecimento**. Em Aberto, Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994. Disponível em: <http://rbep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/1943/1912> Acesso em 24 de abril de 2017.

_____. **As formas do silêncio**. Campinas. Editora da Unicamp, 2007

PAIVA, Eliane Bezerra. **Narrativas indígenas: construindo identidades e constituindo-se em fontes de informação**. 2013. 199f. Tese (Doutorado em Linguística) - Universidade Federal da Paraíba, Programa de Pós-graduação em Linguística, João Pessoa, 2013.

_____. **Informação e memória indígena no boletim do museu paraense**. Emílio Goeldi. Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação. João Pessoa, 2015. Disponível em: <http://www.ufpb.br/evento/lti/ocs/index.php/enancib2015/enancib2015/paper/viewFile/2902/1232>. Acesso em 27 de julho de 2017.

PÊCHEUX, Michel, **Análise Automática do Discurso**. Paris: Dunod, 1969

_____. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**.

Tradução Eni Orlandi. Campinas: UNICAMP, 1988.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento.** Tradução de Alain François. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

SIDEKUM, Antônio. **Alteridade e Interculturalidade.** In: SIDEKUM, Antônio (org.). **Alteridade e Multiculturalismo.** Ijuí/RS: Editora Unijuí, 2003.

SOUZA, Tania Conceição Clemente. **Carnaval e memória: das imagens e dos discursos.** Publicação em Anais. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Linguística- Anpoll, 2002. Disponível em: http://www.leffa.pro.br/tela4/Textos/Textos/Anais/ANPOLL_2002/arquivos/pdf/002_analise_discurso/tania_clemente.pdf Acesso em 20 de julho de 2017.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro.** 4.ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

YOUNG, Robert J. C. **Postcolonialism: a very short introduction.** Oxford: Oxford University Press, 2003. 178 p.

Sites Consultados:

<http://www.funai.gov.br/>
Portal Terra
Portal Globo