



DESENRAIZADOS: o corpo indígena na poesia enquanto espaço metafórico do exílio

UPROOTED: the indigenous body in poetry as a metaphorical space of exile

DESARRAIGADOS: el cuerpo indígena en la poesía como espacio metafórico del exilio

Danglei de Castro Pereira¹ & Nathalie Elias da Silva Cavalcante²

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo discutir aspectos da colonialidade vistos de dentro da linguagem poética sul-mato-grossense. A escritora e poetisa coxinense, Gleycielli Nonato, ribeirinha das margens do Rio Taquari, pantaneira do Pantanal dos Payaguás, indígena da etnia Guató, delineia em sua poesia alguns traços do ser colonizado, o qual entendemos como aquele que sofreu com (e sofre ainda) todo tipo de violência imposta pelo desejo de dominação e apropriação não só de bens, mas do ser humano racializado e colonizado. Nossa reflexão deve incidir sobre três aspectos: (1) a sensibilidade do corpo que salta na poesia, (2) a violência demarcada no texto poético em forma de lamento, (3) o poeta colonizado, mas não calado: a poesia enquanto linguagem libertadora. Para tanto, utilizamos como referencial teórico nomes como: Walter Mignolo, Edward Said, Zulma Palermo, Walter Benjamin e Vladimir Safatle.

¹ Danglei de Castro Pereira é docente na UNB e líder do grupo de pesquisa Historiografia literária, cânone e ensino. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1010-1238>. E-mail: danglei@terra.com.br ou danglei@unb.br.

² Nathalie Elias da Silva Cavalcante é docente no IFMS e doutoranda no Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagens da UFMS. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-3717-3521>. E-mail: nathalielias@gmail.com ou nathalie.cavalcante@ifms.edu.br.

Palavras-chave: Linguagem; Poesia; Corpo indígena; Decolonialidade.

Abstract: The present work aims to discuss aspects of coloniality seen from within the poetic language from Mato Grosso do Sul. The writer and poet, Gleycielli Nonato, a riverine from the banks of the Taquari River, from the Pantanal of the Payaguás, indigenous of the Guató ethnicity, outlines in her poetry some traits of the colonized being, which we understand as one who has suffered all kinds of violence imposed by the desire for domination and appropriation not only of goods, but of the racialized and colonized human being. Our reflection should focus on three aspects: (1) the sensitivity of the colonized being that leaps in the poetry, (2) the violence marked in the poetic text in the form of lament, (3) the colonized poet, yet not silenced: poetry as a liberating language. As a theoretical reference we use: Walter Mignolo, Edward Said, Zulma Palermo, Walter Benjamin, and Vladimir Safatle.

Keywords: Language; Poetry; Indigenous body; Decoloniality.

Resumen: El objetivo de este trabajo es discutir aspectos de la colonialidad vistos desde dentro del lenguaje poético de Mato Grosso do Sul. La escritora y poetisa, Gleycielli Nonato, habitante de las orillas del río Taquari, del Pantanal de los Payaguás, indígena de la etnia Guató, describe en su poesía algunos rasgos del ser colonizado, a quien entendemos como aquel que ha sufrido (y aún sufre) todo tipo de violencia impuesta por el deseo de dominación y apropiación, no solo de bienes, sino también del ser humano racializado y colonizado. Nuestra reflexión debe centrarse en tres aspectos: (1) la sensibilidad del cuerpo que surge en la poesía, (2) la violencia marcada en el texto poético en forma de lamento, (3) el poeta colonizado, pero no silenciado: la poesía como lenguaje liberador. Para ello, utilizamos como referencias teóricas nombres como Walter Mignolo, Edward Said, Zulma Palermo, Walter Benjamin y Vladimir Safatle.

Palabras clave: Lenguaje; Poesía; Cuerpo indígena; Decolonialidad.

136

INTRODUÇÃO

Ainda hoje predomina uma concepção de mundo e de saber que historicamente foi imposta aos povos do hemisfério Sul, através da dominação colonial do Norte. Essa dominação não foi apenas “física”, territorial, mas também cultural e epistemológica. Com a ajuda dos estudos pós-coloniais, temos tido há algum tempo pensadores que se indagam quanto às formas de vida e pensamento que foram subjugados pelo colonizador e que poderiam ser alternativas, no presente, de modos de vida social, econômica e cultural em diálogo, numa escala de igualdade, num mundo transcultural. Todavia, para que

esse diálogo seja uma realidade ainda é preciso que se caminhe em busca do (re)conhecimento das epistemologias fundadas por esse *outro*.

Não temos as mesmas memórias de vida europeias, mas nossas memórias se fizeram limítrofes, o mundo nos é diferente em relação à concepção do europeu. Somente uma epistemologia que nasce de nossas memórias e concepção fronteiriça nos permitirá habitar a fronteira, nosso pensamento liminar, sem que tenhamos de nos desfazer de nossos corpos. A exemplo disso, somente uma epistemologia nascida das memórias dos indígenas será capaz de legitimar e abarcar a sensibilidade dessas pessoas, pois contém experiências que seus próprios corpos protagonizaram, habitaram e sentiram, às quais são completamente alheias ao branco europeu. E se, por assim dizer, nossos corpos nos dizem outra coisa que não aquilo repetido e imposto pela modernidade, resta-nos desobedecer ao postulado, para pensar não somente com o corpo, mas a partir dele. Compreendemos, portanto que a presença do corpo não-instrumento, mas portador de vida e significado, tem uma história a contar sobre si e sobre o outro em relação a si.

A ressignificação de nossas experiências acontece quando nos identificamos com nossa *história local*, pois essa história é falada por nossa gente. O discurso pós-ocidental, como um projeto crítico de superação da modernidade, contribui para restituir as histórias locais, pois são produtoras de conhecimento que desafiam e deslocam as histórias e epistemologias globais, porque numa perspectiva descolonial a produção do conhecimento seria reorganizada de forma que as histórias locais fossem incorporadas às reflexões da literatura, da filosofia e da ensaística (Mignolo, 2003). Nessas histórias habitam experiências *outras*, memórias que não fazem parte de um repertório europeu, não podendo aliar-se nem ao liberalismo por um lado, nem ao marxismo por outro, já que esses pensamentos não brotaram das experiências e memórias das histórias locais, dos corpos fronteiriços. A epistemologia fronteiriça nasce da exterioridade, ela não parte dos centros, mas das bordas desses centros que são os lugares de fronteira em que habitam os corpos fronteiriços, nesses corpos residem categorias de pensamento que foram negadas, reduzidas a nada pela casa do conhecimento imperial (Mignolo, 2013).

Feitas tais considerações, neste breve ensaio, propomos a discussão de alguns assuntos, especialmente, aqueles relacionados à sensibilidade do ser colonizado representado pela linguagem na poesia de autoria feminina, indígena,

sul-mato-grossense. A poesia como local do uso metafórico da palavra por excelência cria sentidos, desvenda o aspecto arbitrário da linguagem. Tomadas como pequenas trivialidades, as palavras, na poesia, têm o poder de desprender-se de sua pretensa seriedade e infiltrar-se no imaginário de todo um povo.

A escritora e poetisa coxinense, Gleycielli Nonato, ribeirinha das margens do Rio Taquari; pantaneira do Pantanal dos Payaguás; indígena da etnia Guató, delineia em sua poesia alguns traços do ser colonizado, o qual entendemos como aquele que sofreu com (e sofre ainda que de forma invisível) “Las estratéгias operadas a través de las armas, la cruz y el lenguage em forma mancomunada y como ejercicio exitoso del control [...]” (Palermo, 2010, p. 81), numa relação de dependência e subserviência para com o colonizador.

Para podermos delimitar o escopo de nosso trabalho, sugerimos três aspectos sobre os quais nossa reflexão deve incidir, a saber: (1) a sensibilidade (do corpo) do ser colonizado que salta na poesia, (2) a violência demarcada no texto poético em forma de lamento, (3) o poeta colonizado, mas não calado: a poesia enquanto voz libertadora. Em meio a leitura desses três aspectos propostos para a reflexão, incorporamos vozes teóricas como as de Edward Said, Zulma Palermo, Walter Mignolo, e, no que tange ao tratamento da linguagem, na poesia, recorremos às reflexões de Walter Benjamin e Vladimir Safatle.

CORPO: poesia e liberdade

O livro de poesias de Gleycielli Nonato, intitulado *Índia do rio*, foi publicado em 2012 na cidade de Coxim-MS, numa pequena tiragem de 100 cópias. Pode ser encontrado nas bibliotecas do Instituto Federal de Mato Grosso do Sul e da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, ambos campi localizados na cidade de Coxim. Além da obra poética, a autora também publicou o livro de contos, *Vila pequena: causos, contos e lorotas* (2017) em que figuram personagens míticas, históricas e lendárias reunidas pela voz popular de Vila pequena, a velha Coxim.

Recentemente, Gelycielli Nonato tem se dedicado a um novo projeto. O lançamento de seu livro, *A revolução da Cati* (2024), ilustrado por Alexandra

Krenak da etnia Tupinambá, ocorrerá na 27^a Bienal Internacional do Livro de São Paulo.³ No enredo, uma jovem indígena Guató chamada Cati e seu filhote de onça pintada embarcam numa aventura pelo *Guadakan*, o Pantanal, em busca de uma semente mágica que promete restaurar o que o fogo devastou. A história é um elogio à força e à resistência dos povos indígenas, destacando a importância de cuidar do meio ambiente e o respeito pelos saberes e valores dos ancestrais.



139

Figura 1: Gleycielli Nonato com seus livros: *Índia do rio* e *Vila pequena: causos contos e lorotas*.

³ No momento de preparo deste artigo para a publicação, o livro *A revolução de Cati* ainda não foi lançado. Provavelmente, quando este trabalho for publicado o lançamento já terá ocorrido. A revolução de Cati também está disponível para contação de histórias e apreciação das ilustrações no canal da Plan International Brasil na plataforma do YouTube.



Figura 2: Capa do livro a ser lançado: A revolução da Cati.

140

Para este trabalho, selecionamos o poema Índia do Rio. Nesse poema, poderemos perceber como os três aspectos anteriormente citados aparecem na escrita literária de Nonato apontando para a produção de uma literatura com viés descolonial.

Leiamos:

Minha avó quando nasceu
Tinha seu corpo coberto de pena azul,
Depois viu que não estava mais nu.

Minha mãe desaprendeu
A linguagem de meus ancestrais.
Minha avó morreu de desgosto,
Minha mãe morreu de fé.

Mas quando pari meu filho
Nas margens do rio Jauru,
Eu sabia o que podia me acontecer,
Pois sempre tive braço
Pra poder plantar,
Mas eu nunca tive terra,
Pra poder colher.

Vi meu menino morrer três vezes:
 Primeiro de fome,
 Segundo de peste,
 E depois de saudade;

Pois meu homem desceu o rio
 Dizendo que voltava,
 Nunca mais senti seu cheiro;
 Fugiu como meu pai também fugiu.

E ainda querem nos tirar
 Nossas terras, E ainda querem nos tirar
 Nossas crianças,
 Nossos costumes.

“Ah! Nopyo yonop dera keja karaguejá
 Nopyo yonop dera keja karaguejá.
 Nopyo yonop dera keja karaguejá”

Traga-me de volta o meu povo,
 Meu filho que a fome matou,
 E meu homem que o rio levou (Nonato, 2012, p. 11-12).

141

A sensibilidade (do corpo) do ser colonizado que salta na poesia é a base sobre a qual a estética descolonial da poesia está fundada. Mignolo (2010) trata a respeito da concepção de uma estética outra, para que se considerem as artes (des)coloniais sob uma perspectiva diferente da estética proposta pelo postulado da modernidade. A estética descolonial elege um outro pressuposto, a partir do qual percebe a obra de arte numa proposta epistêmica descolonial que busca retomar a antiga noção de *Aiesthesis* (Mignolo, 2010). Com o passar do tempo, a palavra estética, que etimologicamente significa sensação, percepção, aquilo que experimentamos com os cinco sentidos (não envolve sentimentos), passa a ser compreendida dentro de um conceito de padronização do belo que chancela a validação, de acordo com o juízo das elites, do que é arte e do que não é.

A opção estética descolonial não postula uma estética, mas estéticas que conservem particularidades. Não pertence somente à esfera da arte e do sensível, mas é parte de uma opção descolonial mais ampla que toca todas as esferas da vida e da experiência humana. O ser humano não é compreendido como um sujeito que pode apartar-se de si mesmo, daquilo que é enquanto homem ou

mulher que vive e age num corpo localizado e marcado pela diferença étnico-racial. Essa diferença aparece no poema em alusão ao corpo. O corpo da avó do eu-lírico é representado, em primeira instância, como parte de uma condição natural racial, o “coberto de pena azul” faz uma referência metafórica a cobertura natural da pele, sem outra coisa que a adorne, ou proteja que não a própria natureza. Podemos tomar a ideia da pena azul como um símbolo de ave, livre e exuberante, bela e colorida. Mas logo que cresce, a avó toma consciência desse corpo e percebe que já não é mais livre, e que está coberto e não nu.

O corpo foi colonizado, e seus descendentes já não conhecem mais os costumes e linguagem de seus ancestrais. A avó morre de desgosto. O corpo desnudo serve de metáfora do exílio, marcado pelo apagamento das memórias e da própria linguagem. Como afirma Said, a propósito da literatura de Joseph Conrad (marcada pelo sofrimento do exílio), “A primeira coisa a reconhecer é a perda do lar e da língua no novo cenário, uma perda que Conrad tem a severidade de retratar como irrecuperável, inexoravelmente angustiosa, rude, intratável, sempre aguda [...]” (Said, 2003, p. 302). A angústia da perda do lar, das memórias e da língua dos antepassados é marcada na poesia pelo lamento: Ah! *Nopyo yonop dera keja karaguejá*.

142

A violência demarcada no texto poético, em forma de lamento, parte de um corpo feminino indígena mitificado que aparece no poema associado à natureza, por um lado “coberto de penas azuis” e, por outro, transformado em instrumento de trabalho por uma lógica que emprega a força indígena para plantar, mas não lhe dá terra pra cultivar e colher o próprio alimento: “Pois sempre tive braço /Pra poder plantar,/Mas eu nunca tive terra,/Pra poder colher”, redesenhando em si - e em suas experiências - os impasses vividos pela mulher colonizada num silenciamento duplo. De um lado a diferença imposta pela colonialidade, de outro a subalternidade vivida pela diferença sexual, pontuada no poema pelo histórico de indiferença e abandono tanto do pai quanto do companheiro. A índia do rio, por sua vez, sabe o que a vida lhe reserva. Ao relatar o sofrimento de seus antepassados, têm na memória o sofrimento que está guardado para ela própria: em forma de fome, peste e saudade. A voz feminina do eu-lírico protesta e lamenta por sua sorte: *Nopyo yonop dera Keja Karaguejá*.

Não tendo tradução literal correspondente, a expressão: *Nopyo yonop dera Keja Karaguejá*, de acordo com o que Nonato aprendeu de seus avós indígenas, é uma súplica, um pedido de ajuda à divindade Guató, concebida como uma mulher,

uma deusa. O lamento do corpo feminino indígena se dirige a um outro corpo divino feminino, ocupando o lugar central de lirismo no poema. A repetição do lamento funciona como um refrão intensificando o sentido de dor e angústia sofridas pelo eu-lírico. O lamento que se inicia como forma de protesto: “E ainda querem nos tirar /Nossas terras, / E ainda querem nos tirar/ Nossas crianças, /Nossos costumes” prossegue como uma oração *Nopyo yonop dera Keja Karaguejá*. A ação do colonizador aparece nos versos, pois foi ele quem tirou as terras, quem matou as crianças, quem suplantou, soterrou e alienou os costumes. Os versos citados retratam a dialética da expropriação em que o que descobre sempre está “por cima” do que é descoberto.

As descobertas imperiais pressupõem o descoberto como inferior estabelecendo uma lógica de violência física e epistêmica. Quem fala a esse respeito é Santos no texto *O Fim das Descobertas Imperiais* (2006). Incorporando a reflexão de Santos a esta discussão, o autor afirma que o ato da descoberta é recíproco tanto para os descobertos quanto para os descobridores, salienta que a descoberta é uma relação de poder, sendo a desigualdade do poder-saber que transforma a reciprocidade da descoberta na apropriação do descoberto. Assim, como na pergunta clássica “Quem veio antes, o ovo ou a galinha?”, abstratamente seria impossível estabelecer quem descobriu quem, a não ser pelo princípio de que quem procura algo pode ser que o encontre, que o descubra.

Dessa forma, os portugueses ao procurarem pelo “paraíso tropical”, encontraram o que veio a ser chamado de Brasil. Talvez esse seja o raciocínio que está embutido para classificá-los (a eles) como os descobridores, já que os povos que habitavam a terra não estavam em busca de descobrir nada, nem ninguém. Santos (2010) trabalha a partir do argumento das descobertas com três categorias: a do Oriente, do Selvagem e da Natureza. O Oriente é visto como uma civilização alternativa, uma opção não-ocidental, a descoberta primordial do segundo milênio, um contraponto de alteridade em relação Ocidente. A disciplina que se consolidou para pensá-lo foi o Orientalismo, que estabelece distinções fundamentais entre a dupla Ocidente-Oriente, pondo o Oriente em desvantagem ao Ocidente. A segunda categoria de que trata é a descoberta do selvagem, o selvagem é inferior, a inferioridade substitui a classificação da alteridade, pois o selvagem não é sequer plenamente humano, vale enquanto é útil, como no poema: enquanto tem braços para plantar.

Por fim, a natureza enquanto descoberta é entendida como exterior. Na exterioridade é ora tida como ameaça, ora como recurso, mas nunca como vida a ser compartilhada. Essa simbiose vital é sintomática na sensibilidade indígena, do “selvagem”, aparece nas primeiras linhas do poema “o corpo coberto de pena azul”, a natureza faz parte do ser, do corpo, não é exterior, mas lhe é íntima. Enquanto descoberta, porém, a natureza é despida de toda sensibilidade ligada ao corpo e à vida, para se tornar coisa a ser apropriada, usada, explorada para além dos limites da subsistência.

Cabe aqui, refletirmos, como propõe Palermo (2010) a respeito da violência. Palermo salienta que as formas de violência, antes visíveis em castigos físicos, maus-tratos, expropriação de território pelo processo de colonização, tendo sido inicialmente raciais, continuam ativas de maneiras invisíveis em forma de violência epistêmica.

Quais são, então, as formas pelas quais opera a violência epistêmica? Aquelas segundo as quais se formulam valorações que, sendo inicialmente raciais, alcançam valor cultural, estabelecendo diferenças insuperáveis entre as capacidades inerentes e próprias da cultura europeia para produzir conhecimento racional – sem necessidade de incorporação através do contato com outras culturas – gerando conceitos binários até agora não superados (barbárie e civilização, tradição e modernidade, comunidade e sociedade, mito e ciência, infância e maturidade, pobreza e desenvolvimento, etc.). Todas elas articuladas, por sua vez, na noção de crescimento, de “saída do estado de natureza para o de cultura” (Palermo, 2010, p. 82, tradução nossa).

144

O lamento indígena produzido pela voz de um corpo feminino marcado pela diferença racial, cultural e sexual, expressa, no poema, a violência visível marcada pelos atos do colonizador e a violência invisível na interioridade do corpo e da memória (que restou) revelada na angústia pela perda das tradições, pelo apagamento da linguagem, pelo espólio da violência visível. Nesse sentido, podemos pensar na impossibilidade do diálogo. Safatle (2017) aponta para a violência implícita no diálogo, em que para ocorrer, o colóquio pressupõe que haja uma gramática comum. Ou seja, ambos os turnos de fala, locutor e interlocutor, fundamentam seus enunciados sobre uma base comum de valores, de afetos, de significâncias e prioridades. Sem os quais, o diálogo se torna impossível ou impositivo. No que tange ao corpo indígena, tal colóquio com o branco foi, sempre, violento. Por ambos possuírem gramáticas distintas, valores muitas vezes opostos; vence, no “diálogo”, quem tem mais força, quem usa de maior violência.

O fazer-se ouvir, sentir, e mesmo compartilhar afetos, só pode estabelecer-se por vias da poesia. É na poesia, no uso não ordinário da linguagem, que o diálogo pode ser possibilitado. Porque quando entro na dimensão poética eu também sou o outro, eu também vivo aquela vida, sem deixar a minha própria. Não há, pois, a necessidade de argumentar. Enquanto o argumento trabalha no âmbito da razão (em certo sentido, mais difícil de dissuadir), a poesia toca os afetos e comunica a humanidade que é compartilhada por todos os indivíduos dessa espécie. Assim, a linguagem poética não necessita convencer; no sentido corrente dessa palavra. A poesia muda a perspectiva, o viés pelo qual se enxerga o mundo e os semelhantes. Afinal, a literatura humaniza, e humanizar-se é propiciar uma troca não-violenta, é tornar o diálogo possível.

O eu-lírico poético imbrica-se biograficamente à poetisa, pois ela é uma indígena da etnia Guató, natural de Coxim. Em seu livro, *Vila Pequena: causos contos e lorotas* (2017), a poetisa deixa entrever, em seus agradecimentos, o caráter biográfico de sua poesia e sua prosa, dedicando seu trabalho à “minha vozinha e também à minha bisavó, que dividiram comigo suas memórias e histórias de vida” (Nonato, 2017, p. 5). As memórias e histórias de vida de seus antepassados povoam sua obra, perfazendo de forma literária uma revisão de sua própria história, enunciada a partir de um lócus pantaneiro e de um corpo indígena. A voz do poeta fronteiriço, indígena, como é o caso da poetisa sul-mato-grossense, está imbricada no eu-lírico, de tal forma, que a imagem da capa do livro (da própria Gleycielli às margens do rio) é a que incorre à mente do leitor ao ler o poema Índia do Rio.

145

O terceiro e último aspecto que propomos na leitura do poema é justamente a voz do poeta colonizado, mas não calado. A propósito do uso da linguagem como forma de liberação do exílio, e para nossa reflexão, também consideraremos como liberação descolonial, Said (2003) fala sobre a forma com que reconsiderou a sua noção de escrita e linguagem:

[...] que até então eu havia tratado como se fossem animadas por um determinado texto ou tema – a história do romance, por exemplo, ou a ideia de narrativa como tema na prosa de ficção. O que passou a me preocupar foi como o tema se constituía, de que modo uma linguagem podia se formar – a escrita como uma construção de realidades que serviam instrumentalmente a um ou outro propósito. Tratava-se do mundo do poder e das representações, um mundo que passava a existir graças a uma série de decisões tomadas por escritores, políticos, filósofos para sugerir ou obscurecer uma realidade e, ao mesmo tempo, apagar as outras (Said, 2003, p. 310).

Para Said era necessário que os elementos negativos relacionados à sensibilidade do ser exilado, desenraizado, tais como a não-existência, a não-história, se tornassem visíveis, saindo do plano de uma angústia invisível, na interioridade do corpo e passando para um plano de sofrimento visível, sem que incorresse em representações erradas e negações. Em sua compreensão, o único elemento capaz de propiciar essa visibilidade seria a linguagem, mais propriamente, a escrita, não considerada dentro de aspectos temáticos (apenas), mas como instrumento simbólico de construção de realidades suprimidas, apagadas e silenciadas pelo próprio uso da linguagem com outros propósitos.

Em *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*, Walter Benjamin (1994) afirma que “A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorrem todos os narradores” (p. 198). Acrescenta ainda que, as melhores histórias são aquelas que menos se distinguem das histórias contadas por esses narradores anônimos. Com essa alegação, Benjamin suscita uma série de possíveis associações entre narrativa, história e memória. No ato de narrar encontra-se a possibilidade de permitir ao sujeito a elaboração de uma identidade de si mesmo, sendo possível dizer que é a memória narrada a medida dessa identidade.

146

Ao assumir a linguagem poética não só como mero instrumento, mas como poder simbólico literário, a poetisa sul-mato-grossense pinta uma representação da paisagem da colonialidade vista de dentro, pelos sentidos, pela *aisthesis* do próprio indígena que sente, sofre e vive nessa condição colonial, mas que não se cala, não se deixa obliterar por ela, pois por meio da linguagem constrói, como diz Said (2003), realidades esquecidas, memórias apagadas, línguas não grafadas. Embora a mãe tenha desaprendido a linguagem dos ancestrais, o lamento Guató/Guaicuru permaneceu na memória residual do eu-lírico.

A lembrança da violência e do desamparo apontam, na memória salvaguardada, para a manifestação de um desprendimento da colonialidade, não como forma de apagamento, mas como recordação do ser e do corpo de antes: o conhecimento da nudez recoberta por penas azuis; da língua e dos lamentos dirigidos à deusa mulher de suas crenças; das maneiras de parir às margens do rio tendo apenas a natureza e o corpo como testemunhas. Em suma, a recordação de um tempo de liberdade ao qual se deseja retornar pelo desprendimento propiciado, simbólica e epistemologicamente, pelo uso da linguagem.

A poesia enquanto forma de liberação descolonial no poema Índia do rio, é um dos aspectos que permeia a obra de Nonato desde a publicação de *Índia do Rio* até a publicação do livro de contos *Vila Pequena: causos, contos e lorotas* (2017) no qual a autora em carta dirigida ao leitor diz:

Meus queridos...Há algo dentro de mim que pulsa como uma rajante corrente sanguínea, como o rio que corre sem pressa, mas sempre firme em direção ao fim. Há algo que escorre nos meus poros... Na saliva... No gozo do verso perfeito, e libera essa vontade louca de escrever (Nonato, 2017, p. 7).

O envolvimento físico e emocional, não se separa da razão que motiva as lutas, ao mesmo tempo em que não deve subestimá-las ou sobrepujá-las, não pode alienar-se delas, pois do mesmo corpo que provém a razão, provém a emoção. São os sentimentos e emoções que, para além da razão-argumento, nos motivam a ação, principalmente quando essa ação envolve riscos, quando é preciso mais do que um motivo racional para empreender a ação. As memórias do sofrimento estampadas nos retratos antigos dos avós, nas histórias compartilhadas, histórias de opressão, perseguição, luta e indignação, são o que mantém a chama dos sentimentos, emoções e afetos acesa para que a luta continue, para que os corpos não se prostrem e a voz do poeta indígena não se cale, mas construa realidades apagadas pelas diferenças coloniais e culturais do ser e do saber.

CONSIDERAÇÕES finais

Procuramos por meio desta breve leitura e apresentação da poesia de Gleycielli Nonato, elencar os três aspectos apresentados para uma pequena reflexão sobre linguagem, colonialidade, arte/poesia. Esta é apenas uma leitura introdutória em que trouxemos a literatura sul-mato-grossense, uma literatura de raízes indígenas, de temática “bugra”, para que a visada sobre a discussão teórica se inscrevesse por sobre a própria teoria demonstrando a capacidade de teorizar na fronteira e sobre a fronteira na qual vivemos.

Mais que valorizar a cultura local, procuramos inscrevê-la como parte de uma epistemologia outra como um conhecimento que se quer livre das amarras da modernidade, desprendendo-se sem, contudo, negá-la. Discutindo-a para desabrir sentidos velados, projetos ocultados, para que se possa colocar a imaginação da modernidade no lugar que lhe cabe: mano a mano com o lugar fronteiriço do pensamento.

A sociedade, a literatura, a língua, não prefiguram tão somente objetos de conhecimento, mas são agentes como sujeitos, porque não são manipuláveis como objetos estáticos e sem vida. Como conhecimentos e práticas sociais, o que se refere à literatura, à língua, à sociedade e suas relações, não poderá mais ser visto como passivo de análise e observação distanciada, apartada dos corpos e das geografias que as produzem e as praticam. O fato de a sociedade enunciadora dos discursos, produtora da literatura - seja ela uma literatura mais requintada nos moldes canônicos ou mais atrativa ao gosto popular – não estar envolvida diretamente com metodologias e teorias científicas não faz dela menos importante na produção do conhecimento.

Cabe ainda ressaltar que a construção literária dos poemas e contos de Nonato podem ser melhor explorados com o fim de propiciar uma reflexão mais aprofundada sobre linguagem, arte e estética descolonial. A literatura sul-mato-grossense de raízes indígenas, como é a de Gleycielli Nonato, tem muito a dizer sobre epistemologias fronteiriças, produção literária e intelectual na fronteira, língua e linguagem como meios de desabrir o passado e construir realidades sobrepujadas.

148

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

GUATÓ, Gleycielli Nonato. **A revolução da Cati: em busca da semente da vida**. São Paulo: Plan International Brasil, 2024.

MIGNOLO, Walter D. Pensamento Liminar e diferença colonial. In: MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/ projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: editora UFMG, 2003, p. 79-129.

MIGNOLO, Walter D. “Aiesthesis decolonial – Artículo de reflexión”. In: **CALLE14**, volume 4, número 4, janeiro - junho de 2010. Disponível em: <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/c14/article/view/1224/1634>. Acesso em 07 de maio de 2024.

MIGNOLO, Walter D. Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de)colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica. **Revista de Filosofía**, v.30, número 74, p. 7-23, 2013.

NONATO, Gleycielli. **Índia do Rio**. Coxim. Editora Siluri, 2012.

NONATO, Gleycielli. **Vila Pequena: causos, contos e lorotas**. Campo Grande: Life Editora, 2017.

PALERMO, Zulma. Una Violencia invisible: “la colonialidade del saber”. In: **Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales** – Universidad Nacional de Jujuy, núm. 38, p. 79-88, 2010. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/185/18516804005.pdf>. Acesso em 07 de maio de 2024.

SAFATLE, Vladimir. É racional parar de argumentar. In: DUNKER, Christian et al. **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre/São Paulo: Dublinense, 2017, p. 126-134.

SAID, Edward. **Reflexões sobre exílio e outros ensaios**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. O fim das descobertas imperiais. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006, p. 181-190.

SANTOS, Boaventura de Souza e; MENESSES, Maria Paula. Introdução. In: SANTOS, Boaventura de Souza e; MENESSES, Maria Paula. (orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 9-19.

Artigo Recebido em: 27 de agosto de 2024.

Artigo Aprovado em: 12 de fevereiro de 2025.