



CORPO INDÍGENA CAÇADOR, ENDOLINGUAGEM E VOZ: A CANTORIA *URY VWA* NA FLORESTA DOS GUAYAKI-ACHÉ¹

BODY OF THE HUNTER INDIGENOUS,
ENDOLANGUAGE AND VOICE: SINGING *URY VWA*
IN THE FOREST OF THE GUAYAKI-ACHÉ

Lucas Nascimento²

Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: O conceito de índios ameríndios tem relação com os povos indígenas da América Latina. No Paraguai, a cultura dos chamados “Aché” recebeu a nomeação como Guajagui, Guayaki, Guaiaqui ou Guayaki-Aché pelos povos rivais Guarani. O trabalho proposto discutirá a forma-sujeito-indígena na relação com a cultura e sua etnia por meio da literatura indígena. O objetivo geral é analisar discursivamente a forma-sujeito-indígena Aché do homem caçador em condições de produção de voz, som e cantoria na floresta. A pergunta de pesquisa é como funciona textual-discursivamente o corpo do homem caçador com a voz, a cantoria e o som no espaço da floresta? O recorte selecionado é o canto dos homens que, diferentemente do canto das mulheres, ocorre quase sempre durante a noite. As análises estudam a cantoria do homem que fala quase exclusivamente sobre suas aventuras de caçador, os animais que encontrou, as suas feridas e sua

¹ Esse texto pertence ao projeto “Corpo e Discurso” financiado pela parceria CNRS/CNPq, com contribuições do projeto “Língua(s) e a Amazônia” (financiado pela CAPES/processo: 88887.338262/2019-00) e do projeto “Povos Originários e Línguas Indígenas Silenciadas” (financiado pela FAPERJ/processo: E-26/204.599/2021), vinculado ao LABEDIS – Laboratório de Estudos do Discurso, Imagem e Som do Museu Nacional/UFRJ.

² Pós-Doutor pelo Setor de Linguística do Museu Nacional/UFRJ (FAPERJ). Doutor em Linguística pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: dr Lucasdonascimento@gmail.com

habilidade em manejar a flecha. Pela repetição, as análises investigam o gesto do corpo da voz na enunciação em *cho rō bretete*, *cho rō jyvondy*, *cho rō yma wachu*, *yma chija* (“Eu sou um grande caçador, eu costumo matar com minhas flechas, eu sou uma natureza poderosa, uma natureza irritada e agressiva!”) e a glória indiscutível em prolongamento vigoroso em *Cho, cho, cho* (“Eu, eu, eu.”). O trabalho de análise se debruça na determinação imposta do corpo-presos pela ancestralidade, em plena administração de angústia e solidão no presente, em busca desejante de um utópico corpo-liberto.

Palavras-chave: Corpo; Formas-sujeito-indígena-caçador; Voz; Cantoria; Endolinguagem.

Abstract: *The concept of Amerindian Indians related to the indigenous peoples of Latin America. In Paraguay, the culture of the so-called “Aché” was named Guajagui, Guayaki, Guaiiqui or Guayaki-Aché by rival Guarani peoples. The proposed work will discuss the Indigenous-subject-form in relation to culture and ethnicity through indigenous literature. The general objective is discursively analyze the Aché indigenous-subject-form of the hunting man in conditions of voice, sound and singing in the forest. The research question is how does the hunting man’s body work textually-discursively with the voice, the singing and the sound in the space of the forest? The selected clipping is the men’s song which, unlike the women’s, song almost always occurs during the night. The analyzes study the singing of the man who talks almost exclusively about his adventures as a hunter, the animals he encountered, his wounds and his skill in handling the arrow. Through repetition, the analyzes investigate the gesture of the body of the voice in the enunciation in *cho rō bretete*, *cho rō jyvondy*, *cho rō yma wachu*, *yma chija* (“I am a great hunter, I usually kill with my arrows, I am a powerful nature, an angry and aggressive nature!”) and the undisputed glory in vigorous prolongation in *Cho, cho, cho* (“Me, me, me”). The analysis work focuses on the imposed determination of the body-imprisoned to ancestry, in full management of anguish and loneliness in the present, in a desiring search for a utopian body-liberated.*

Keywords: *Body; Hunter-indigenous-subject-forms; Voice; Singing; Endolanguage.*

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O *prerã* masculino e o *chengaruwara* feminino se opõem totalmente por seu estilo e por seu conteúdo; eles exprimem dois modos de existência, duas presenças no mundo, dois sistemas de valores bem diferentes uns dos outros (Clastres, 1978, p. 78).

O presente texto dá continuidade aos resultados da pesquisa fomentada pela FAPERJ³ (2021-2025) e ao apresentado em Nascimento (2022a)⁴ e Nascimento; Bonfim (2023/2025)⁵. Estamos nas condições de produção da América Latina e o conceito de indígena ameríndio é o que especifica nossos sujeitos de pesquisa. O Paraguai, em particular, e a cultura-etnia dos chamados “Aché” (Hill, 1983; Ladeira, 2007), nomeados como Guajagui, Guaiagui, Guayaki ou Guayaki-Aché⁶ pelos povos rivais Guarani, são especificidades de pesquisa no que se refere à historicidade, à posição-sujeito e à forma-sujeito⁷ (Pêcheux, 1975).

³ ‘Foucault na Amazônia’ e cosmologia: corpo indígena ameríndio, gênero e discurso (Nascimento; Bonfim, 2023/2025).

⁴ Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro. Meu agradecimento ao fomento da FAPERJ (processo: E-26/204.599/2021) para a pesquisa no Setor de Linguística/Departamento de Antropologia, do Museu Nacional/UFRJ.

⁵ ‘Foucault na Amazônia’ e cosmologia: corpo indígena ameríndio, gênero e discurso (Nascimento; Bonfim, 2023, 2025).

⁶ “El nombre “guayakí” es peyorativo (significa “ratas rabiosas” o “feroces”) mientras que “Aché” (a veces escrito Axé, en portugués) significa “hombre”, “ser humano”). Son unos 1500 en Paraguay. Los hablantes se están guaranitizando. Estuvieron sujetos a flertes genocidios y a la destrucción sistemática de su medio ambiente” (Civallero, 2008). “O nome “Guayakí” é peyorativo (significando “ratos raivosos” ou “ferozes”), enquanto “Aché” (às vezes grafado Axé, em português) significa “homem”, “ser humano”). Existem cerca de 1500 no Paraguai. Os altofalantes estão ficando garantidos. Eles foram sujeitos a genocídios flert e à destruição sistemática de seu ambiente” (Civallero, 2008).

⁷ *Forma-sujeito* é o sujeito do saber, o sujeito universal, entendida como o conjunto de conhecimento institucionalizado em uma determinada *formação discursiva* (FD). De outro modo, a *Posição-sujeito* é a relação de identificação entre o sujeito que enuncia e o sujeito do saber (a *forma-sujeito*) (Pêcheux, 1975).

O “*prerã* masculino” é o canto da voz ou a voz do canto que tem o estilo de som de forma-outra do que o “*chengaruvara* feminino”. “Difícilmente aliás pode-se falar de canto a propósito das mulheres”, por se tratar de “saudação chorosa”, “jamais é alegre” (Clastres, 1978, p. 78). O homem, “[...] ao contrário, cabeça erguida e corpo ereto, se exalta no seu canto” (Clastres, 1978, p. 79). A opção pelos sujeitos de pesquisa é em relação à forma-outra primeira, pela justificativa de que a liberdade do homem caçador na floresta apresenta características de corpo-presos: a angústia e a solidão, por exemplo.

O objetivo geral deste texto é analisar discursivamente a forma-sujeito-indígena do homem casado⁸ Aché, em condições de produção de voz, som e cantoria *Ury Vwa*⁹ na floresta. A historicidade mostra o corpo (utópico?!) do indígena em relação à angústia na floresta. Já o objetivo específico é analisar o funcionamento da forma-sujeito-indígena ameríndio (Guayaki-Aché ou Guaiáqui-Aché) com o ‘espaço discursivo’¹⁰ da floresta para a cantoria do indígena solitário e angustiado. A pergunta motivadora é a seguinte: *como se governa o corpo do homem casado com a voz, o som e a cantoria no espaço da floresta?*

O *corpus* de trabalho é o canto dos homens caçadores que, diferentemente do canto das mulheres (“uma lamentação mais frequentemente coral, ouvida apenas durante o dia”), ocorre quase sempre durante a noite e “cada caçador é de fato um solista” (Clastres, 1978, p. 79). As análises estudam a cantoria do

⁸ Será nomeado “homem casado” ou “homem caçador”, pois só o homem casado tem o direito de caça no povo guaiáqui-aché.

⁹ “Eles cantam, segundo dizem, *ury vwa*, ‘para ficarem contentes’. E se repetem assim, ao longo das horas, estes desafios cem vezes declamados: ‘Eu sou um grande caçador, eu mato muito com minhas flechas, eu sou uma natureza forte’. Mas eles são lançados para não serem notados, e, se seu canto dá ao caçador o orgulho de uma vitória, é porque ele quer o esquecimento de todo combate” (Clastres, 1978, p. 86).

¹⁰ Para Soares; Milanez (2022, p. 7): “é um território de saberes no qual não podemos determinar onde é o começo ou o fim. O espaço do discurso é a própria marca do nosso estado presente. O sujeito é quem materializa o espaço do lugar do qual ele fala, nas circunstâncias que promove, na hora que marcou”.

homem que fala quase exclusivamente sobre suas aventuras de caçador, os animais que encontrou, as suas feridas e a sua habilidade em manejar a flecha.

A seguir, o leitor encontrará a organização do texto: em (2) *Da forma-sujeito homem: voz, cantoria Ury Vwa e som na floresta*, apresentamos o corpo do homem-indígena casado e a cultura ameríndia, bem como o recorte selecionado da cantoria *cho rō bretete, cho rō jyvondy, cho rō yma wachu, yma chija*¹¹ e o prolongamento vigoroso em *Cho, cho, cho*¹².

Por fim, em (3) *Corpo utópico, voz e angústia: indígena liberto na floresta*, analisamos o uso da primeira pessoa e sua relação com a afirmação diante da angústia de uma historicidade que lhe constitui – a irritação e a agressividade (“quase brutalidade”). Também será analisada a glória prolongada em *Cho, cho, cho* (“Eu, eu, eu”). Portanto, a cantoria dos homens caçadores está à procura de efeitos no jogo da voz, som individual do canto desses homens, produção masculina da sociedade Guaiáqui-Aché. Assim é, haja visto que o homem casado tem uma liberdade de criação no plano da linguagem. Pela repetição de marcas linguísticas, as análises investigam a voz, o som e a cantoria *Ury Vwa*.

A proposta de trabalho articula Análise do discurso, Línguas indígenas e Antropologia. A Análise do discurso (AD), aquela que reconhece Michel Pêcheux, Michel Foucault e Mikhail Bakhtin em sua construção epistemológica (Gregolin, 2004; 2006; Authier-Revuz, 1982; 1990), também Carlos Henrique Escobar (Gregolin, 2007; 2008; Kogawa, 2011; 2012a; 2012b; 2015a) e Jean-Jacques Courtine (Sargentini; Gregolin, 2008; Gregolin, 2009; Kogawa, 2015b), assim como o campo da AD com as Línguas indígenas e a Antropologia, trabalho desenvolvido por Clemente de Souza desde 1980 (Clemente de Souza, 1994; 1999). “A proposta de análise do discurso em língua indígena pode representar um passo à frente no estudo das línguas indígenas brasileiras, na medida em que

¹¹ “Eu sou um grande caçador, eu costumo matar com minhas flechas, eu sou uma natureza poderosa, uma natureza irritada e agressiva!”.

¹² “Eu, eu, eu”.

[...] dará também [...] renovação do estudo dessas línguas” (Clemente de Souza, 1991, p. 10).

Nessa articulação, inclusive, amparamo-nos em Foucault (1966), Venturini; Witzel (2020) e Witzel (2022) para o estudo sobre o “corpo utópico”; em Courtine (2012; 2023) e Courtine; Corbin; Vigarello (2008), sobre corpo, discurso e história; e em Lacan (1962-1963), sobre a angústia. Com Albano (1988), Madureira (1996), Souza (2009) e Piovezani (2009; 2013; 2023), buscamos investimentos sobre voz, som, discurso e efeitos de sentidos. Para a compreensão da cantoria na floresta, buscamos o conceito de “espaço discursivo” formulado por Soares; Milanez (2022).

A escolha temática de análise da cantoria Ury Vwa – assim como de quaisquer povos originários e comunidades tradicionais – se torna relevante e de grande interesse acadêmico, diante do cenário mundial, atualmente, com suas pautas e amparo por políticas públicas diversas, visto, por exemplo, no COP 30 realizada em Belém, no Pará (Brasil), de 10 a 21 de novembro de 2025. Dentre os temas como transição energética e financiamento, fizeram-se pautas a Amazônia, as comunidades tradicionais e indígenas, rios, florestas, entre outros. COP 30 foi a 30ª edição da Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima, um dos maiores eventos globais dedicados às negociações sobre mudanças climáticas.

Justificamos, assim, a cantoria Ury Vwa como *corpus* que será analisado discursivamente. Apenas, selecionamos um pequeno excerto do canto, cuja fonte é o capítulo “O arco e o cesto” do livro *A sociedade contra o Estado*, de Pierre Clastres. Podemos tratar esse excerto como recortes da literatura indígena Guaiiqui-Aché. Estamos fundamentados nesses breves versos citados pelo etnólogo francês, bem como nas nossas interpretações construídas por meio de Clastres para esse motivo literário do canto dos homens do povo Aché. A indicação de fonte para a cantoria Ury Vwa é na pesquisa de campo de Clastres

por anos e anos, o que nos permite analisar e trabalhar com os cantos Ury Vwa. Sobre a cantoria Ury Vwa, trabalhamos teórico-analiticamente sobre os sentidos, os efeitos de sentidos daí produzidos – como de interesse a um analista do discurso.

O incessante endereçamento às teorizações europeias e brasileiras mais nos aproxima e nos favorece ao trabalho analítico com a cantoria, pela análise textual-discursiva Aché, que passa a figurar como uma espécie de materialidade à discussão teórica desenvolvida. As reflexões, em especial, sobre uma hipotética “solidão e angústia na floresta”, soam como projeções, posições-sujeito e como localização afetiva mais situada nos modos de vida (em sentimentos e emoções) e de entendimento da língua-cultura-etnia dos povos Aché.

Seguimos à leitura.

1. DA FORMA-SUJEITO-INDÍGENA CAÇADOR: VOZ, CANTORIA URY VWA E SOM NA FLORESTA

A seguir, seguem recortes da literatura indígena “O Arco e o Cesto” no livro *A Sociedade Contra o Estado. Pesquisas de Antropologia Política* (1978), de Pierre Clastres.

A voz é poderosa, quase brutal, simulando às vezes irritação. Na extrema virilidade que o caçador investe em seu canto se afirmam uma total certeza de si, um acordo consigo mesmo que nada pode desmentir. A linguagem do canto masculino é aliás extremamente deformada. Na medida em que sua improvisação se torna mais fácil e mais rica e em que as palavras jorram por si mesmas, o caçador lhes impõe uma transformação tal que, logo, se acreditaria escutar uma outra língua: para um não-aché, esses cantos são rigorosamente incompreensíveis. Quanto à sua temática, ela consiste essencialmente numa louvação enfática que o caçador endereça a si mesmo. O conteúdo do discurso é com efeito estritamente pessoal e tudo se diz na primeira pessoa. O homem fala quase que exclusivamente sobre suas aventuras de caçador, sobre os animais que encontrou, as feridas que recebeu, sua habilidade em manejar a flecha. Leitmotiv indefinidamente

repetido, ouve-se proclamar de modo quase obsessivo: *cho rō bretete, cho rō jyoondy, cho rō yma wachu, yma chija*: “Eu sou um grande caçador, eu costumo matar com minhas flechas, eu sou uma natureza poderosa, uma natureza irritada e agressiva!” E freqüentemente, como para marcar melhor a que ponto sua glória é indiscutível, ele pontua a frase prolongando-a com um vigoroso *Cho, cho, cho*: “Eu, eu, eu” (Clastres, 1978, p. 79).

Por meio do primeiro contato com os recortes, compreendemos a **forma-sujeito-indígena** na relação com a **cultura e sua etnia**. A sequência discursiva 1 (SD 1) *cho rō bretete, cho rō jyoondy, cho rō yma wachu, yma chija*: “Eu sou um grande caçador, eu costumo matar com minhas flechas, eu sou uma natureza poderosa, uma natureza irritada e agressiva!” apresenta a primeira pessoa de um indígena homem que precisa dizer a si o que deve ser a avaliação de sua cultura, enquanto um homem adulto, casado, produtivo, portanto, um caçador – *cho rō*: eu sou.

A SD 2 *Cho, cho, cho*: “Eu, eu, eu” continua em voz de primeira pessoa, com cantoria *Ury Vwa* em tom de voz poderosa, “quase brutal”, irritada e viril. Essas adjetivações são investimentos no seu canto de modo que a cantoria não lhe pode desmentir. A louvação é endereçada a si mesmo como reforço linguístico para o não esquecimento de sua posição-sujeito – poderosa, brutal, irritada, viril... O monólogo é dialogização interna – *eu consigo mesmo, eu produtor para eu receptor, eu/outro eu* (Bakhtin, 1988; 2003). Essa produção sonora de um caçador deve ter o funcionamento de identificação do que o outro dita sobre o caçador Guiaiqui-Aché, ocupada e atravessada de saber da cultura ameríndia que lhe pertence e do poder (Foucault, 1975) que lhe confere um homem indígena casado. Diante disso, “A emissão vocal humana consiste no signo ontológico e histórico de um ser semelhante, de um outro como o eu, porque esse outro não é somente um corpo, mas, um ser humano, cuja voz indica seu querer, seu saber e seu poder dizer algo” (Piovezani, 2023, p. 21).

Com amparo nas noções de dialogismo (de Mikhail Bakhtin) e de sujeito de natureza psicanalítica (de Jacques Lacan e Sigmund Freud), partimos da noção

bakhtiniana de que a linguagem é uma prática social pautada pelo dialogismo, princípio constitutivo da linguagem e condição do sentido e do discurso. A existência de uma dialogização interna do discurso é prerrogativa de que as palavras são sempre “[...] as palavras dos outros [...] nenhuma palavra é neutra, mas inevitavelmente carregada, ocupada, habitada, atravessada pelos discursos nos quais viveu sua existência socialmente sustentada” (Authier-Revuz, 1990, p. 26).

A produção do canto *Ury Vwa* com som poderoso, agressivo, irritadiço e viril – além de prolongado e vigoroso – traz em si a perspectiva e a memória de outras vozes. De outros homens caçadores ou da escuta de que outros homens um dia caçadores faziam o mesmo. Esse diálogo entre os muitos discursos da cultura/etnia se instala no interior de cada discurso melódico e musical e o define artisticamente. Define-o enquanto sujeito. Na esteira do dialogismo bakhtiniano, todo discurso é produzido mediante (re)atualizações de vozes cruzadas. Na esteira pecheuxtiana, são vozes de forma-sujeito e/ou de posição-sujeito concorrente, contraditória e/ou polêmica entre si (Pêcheux, 1975). Ou seja: elas podem se completar ou responder umas às outras. Essas outras vozes funcionam como discursos que são o *exterior constitutivo*, como dirá Bakhtin (1988; 2003). É o já-dito que tece a trama mesma do discurso, inevitavelmente (Kogawa; Witzel, 2013).

Na esteira lacaniana sobre o sujeito psicanalítico, o confronto com o outro constitutivo lhe traz a diferença em relação ao eu consciente, aquele dono do dizer, dono de si, autocontrolado e individualmente monitorado por si mesmo. Com Pêcheux filiado à Psicanálise Freud-Lacaniana (Pêcheux; Gadet; Haroche; Henry, 1982), no que diz respeito ao conceito de sujeito, há um sujeito que não é o centro do discurso, que não possui liberdade discursiva individual desprovida de inconsciente, que não é um ponto, uma entidade homogênea, por ser clivado e ser resultado de estrutura complexa, como, por exemplo, ser resultado de

angústia, do princípio do prazer e da organização genital infantil (Freud, 1920; 1923).

Recorremos ao que Authier-Revuz (1982) afirma a respeito de a cisão subjetiva não apontar para uma dualidade, pois o todo do sujeito não é a soma de duas partes. Consciente e inconsciente é a relação que “[...] toma a forma geográfica de um percurso sem lugar em direção ao qual o sujeito se enuncia sem saber o que ele diz em uma fala que diz muito sobre esse saber” (Authier-Revuz, 1982).

Na esteira da Psicanálise, a localização do outro é exatamente no próprio inconsciente do falante habitado por vozes. Essas vozes são o resultado de toda experiência enquanto sujeito historicamente constituído pelo jurídico, pelo econômico, pelo familiar, pelo social, enfim, por uma rede de sua constituição enquanto sujeito. O outro é o inconsciente, podendo ser o eu-outro (para Bakhtin, por exemplo), é o lugar e o espaço de onde emana qualquer discurso. Com esse entendimento, podemos compreender que o outro é para onde se remete a subjetividade, a questão subjetiva do sujeito, o ponto de sua localização.

“Na medida em que sua improvisação se torna mais fácil e mais rica e em que as palavras jorram por si mesmas, o caçador lhes impõe uma transformação tal que, logo, se acreditaria escutar uma outra língua¹³” (Clastres, 1978, p. 79). Diante dessa improvisação criativa, a pergunta é: (1) como se governa o corpo do indígena-caçador com a voz, o som e a cantoria no espaço da floresta?

Cho rō bretete, cho rō jyvondy, cho rō yma wachu, yma chija são palavras que compõem o discurso com quatro orações, seguidas da repetição do pronome pessoal “eu”. Analisemos a partir de então que os sentidos construídos são:

(1) *Cho rō bretete*: Eu sou um grande caçador – o indígena é poderoso;

¹³ Outra língua/uma glossolalia (Courtine, 2023). “[...] Para um não-aché, esses cantos são rigorosamente incompreensíveis” (Clastres, 1978, p. 79).

-
- (2) *cho rō jyvondy*: eu costume matar com minhas flechas – o indígena é quase brutal;
- (3) *cho rō yma wachu*: eu sou uma natureza poderosa – o indígena é poderoso e viril;
- (4) *cho rō yma chija*: eu sou uma natureza irritada e agressiva! – o indígena é irritado e quase brutal;
- (5) *Cho, cho, cho*: Eu, eu, eu. – o indígena é poderoso e viril, quase brutal e irritado.

Com base em um olhar sobre a metadiscursividade (*Eu sou um grande caçador, eu costume matar com minhas flechas, eu sou uma natureza poderosa, eu sou uma natureza irritada e agressiva! Eu, eu, eu [Cho rō bretete, cho rō jyvondy, cho rō yma wachu, yma chija! Cho, cho, cho]*), essas possibilidades de adjetivações caracterizam ação, emoção, corpo e virilidade (Courtine, 2012), atravessam o dizer e atestam os diferentes níveis no interior do próprio discurso. Os adjetivos e as qualificações são marcas representadas no fio do discurso que funcionam como heterogeneidade constitutiva, medida em que o sujeito-indígena-caçador tem o lugar, um “espaço discursivo” (Soares; Milanez, 2022) de uma retórica de empoderamento pela voz prolongada que dá formas ao canto vitorioso em cantoria *Ury Vwa*. Essa retórica da voz em canto são “junções que funcionam como costuras escondidas sob a unidade aparente de um discurso” (Authier-Revuz, 1990, p. 34). Discurso para libertação e eliminação da angústia. Discurso de um corpo transitante de preso a libertador.

Com efeito, ao colocar em evidência estruturas como (1) *poderoso* e (3) *poderoso e viril* – marca de ação e emoção e (2) *quase brutal* e (4) *quase brutal e irritado* – marca de agressividade e estado psicológico, o enunciador homem-indígena-caçador permite o trabalho interpretativo do sentido no seu dizer. Os espaços discursivos de “se” dizer emergem a figura de um enunciador homem, indígena

casado e caçador, que diz de si ao mesmo tempo em que enuncia para si, refletindo o dizer complexo da opacidade (Pêcheux, 1980) do real étnico e a transparência da cultura e do saber milenar do que seja o homem, indígena casado e caçador.

O desdobramento metaenunciativo atenta para a reflexividade da linguagem que implica uma posição subjetiva poderosa, quase brutal; portanto, posição hesitante, inscrita nas tramas de um discurso de si para si mesmo. Esse desdobramento é para a repetição do que seja a cultura-etnia desse homem-indígena para que não haja esquecimento ou falha da posição subjetiva herdada, que deve ser honrada, mesmo que a angústia lhe faça presença.

Nos espaços discursivos ocupados pelo indígena, o sentido de si (sua individualidade) no seu dizer deve ser apagado para que seja lembrado o sentido da herança étnico-cultural (forma-sujeito coletiva da etnia Guaiáqui-Aché). Por isso, a glória indiscutível do saber universal (*forma-sujeito*) em prolongamento vigoroso em *Cho, cho, cho* (“Eu, eu, eu”).

O desdobramento do dizer se volta sobre si mesmo, com subdivisões dos efeitos de certeza, considerando formas convocadas de transparência na materialidade linguística (construções sintáticas e seleções lexicais de ação, estado, emoção, corpo e virilidade) e as posições do sujeito que enuncia marcam o que é o indígena-caçador – *eu sou!* O discurso rememorado por lembranças da formação discursiva dos antepassados de sua cultura/etnia indígena elimina ambiguidades com vistas a conseguir um sentido pretensamente controlado, mais transparente e menos opaco.

A memória de poder e de vitória do seu povo impõe ao sujeito um retorno à narrativa de ancestralidade de sua existência, deixando no discurso indícios de ratificação da certeza, da brutalidade, da virilidade (Foucault, 1975; Pêcheux, 1983c; Courtine, 2012). A função é ratificar a forma-sujeito de homem caçador da etnia Guaiáqui-Aché. É retomar a memória da etnia pela materialidade da língua

para que o movimento da identidade fortaleça princípios e valores e tenha funcionamento na ordem do não-esquecimento. A função é lembrar pela língua para não esquecer a memória do povo. Assim, língua e cultura são patrimônios de gerações. Língua é poder da etnia. Com essa função efetivada na cantoria, o homem-indígena-caçador tem certeza sobre o papel e a identidade de suas práticas quotidianas enquanto caçadores chefes de suas famílias.

“O conteúdo do discurso é com efeito estritamente pessoal e tudo se diz na primeira pessoa” (Clastres, 1978, p. 79). A certeza materializada na metadiscursividade em (3) e (4), arregimentada em (5) pela repetição pronominal, coloca assim o sujeito-indígena-caçador em evidência (em protagonismo) para que ele não seja fraco e não apresente falhas e equívocos enquanto um caçador Aché. Tal certeza se reproduz em (5), de modo a reforçar a convicção da força de um “eu” homem-caçador Aché. O reforço é sobre as certezas subjetivas do lugar do sujeito hesitante. Com isso, importa considerar a reformulação de (1 – 4) em (5) *Cho, cho, cho* (“Eu, eu, eu”). Exclusivo e unicamente, a ordem do dizer rememora o sujeito da enunciação (de 1 – 4) – *eu sou!* Diante disso, o “*cho*” é mobilizado como estratégia de luta política para a permanência do próprio corpo do homem-indígena-caçador e a permanência da visibilidade na história de seu povo. Ou seja: a permanência da ordem e da obediência estética (Gros, 2018), estilística e étnico-cultural. Sendo assim, a ordem do corpo da voz ou da voz do corpo é obediente à memória do ritual e dos saberes ancestrais.

De certa maneira, o corpo desse caçador é o corpo utópico (Foucault, 1966) para que não se tenha a desobediência a preceitos tradicionais milenares e conservados em nome de sua ancestralidade, de sua coletividade, de sua identidade etnossocial. Diante disso, a ação, o estado, a emoção e o corpo têm governo (Foucault, 1982-1983): as verdades foram historicamente produzidas sobre o homem-indígena-caçador em um mundo governado pelo saber-poder de homens ancestrais; por isso, corpo-presos. Nesse mundo coletivo e ancestral, o

corpo do caçador não seria individual, mas coletivo de uma unidade familiar, preso ao saber-poder do povo Aché, da posição de chefia familiar e da obrigação de caça. Nesse caso, discurso e história são inseparáveis.

2. CORPO UTÓPICO, VOZ E ANGÚSTIA: INDÍGENA LIBERTO NA FLORESTA

O canto do caçador, essa endolinguagem, é assim para ele o momento de seu verdadeiro repouso no qual se vem abrigar a liberdade de sua solidão. Eis por que, caída a noite, cada homem toma posse do prestigioso reino, reservado exclusivamente a ele, onde pode enfim, reconciliado consigo mesmo, sonhar nas palavras o impossível “*tête-à-tête* com sua própria pessoa” (Clastres, 1978, p. 85-86).

Tête-à-tête pode ser entendido como o processo de posição-sujeito de homem-casado e indígena-caçador à posição de homem-indígena com liberdade¹⁴, mesmo com solidão e angústia na floresta. Ele com ele-mesmo. Ele consigo para cantar a si mesmo – daí a *endolinguagem*, resultado de voz, som e cantoria *Ury Vwa*: “[...] de dia andam juntos através da floresta, homens e mulheres, o arco na frente, o cesto atrás. A vinda da noite os separa, cada um dedicado a seu sonho. As mulheres dormem e os caçadores cantam às vezes, solitários” (Clastres, 1978, p. 89).

Seguir com os entendimentos de “espaço discursivo” (Soares; Milanez, 2022), “corpo utópico” (Foucault, 1966) e voz (Souza, 2009; Piovezani, 2009; 2013) fazem-se produtivos ao passo em que fizemos recortes sobre o indígena casado e o canto *Ury Vwa* na floresta à noite, especificidades de um corpo que procura a liberdade para a expressão da angústia. Tratamos, então, de corpo, cantoria e angústia. Seguir com a noção de corpo-liberto do indígena caçador na floresta é na defesa de se tratar de um corpo utópico pela ideia de que nesse espaço

¹⁴ Vale conferir Arendt (2018).

discursivo se expressam a angústia e a solidão, em que voz, som e cantoria – até mesmo incompreensíveis – se fazem e se tecem em total pretensão de liberdade, pois os caçadores se pretendem livres.

Como nos disse Witzel (2022, p. 286): “Liberdade que funciona como não submissão à coerção externa, ou seja, um poder efetivo de mudança”. Com a autora foucaultiana, esclarece-se a relação poder e liberdade, utopia e ética:

[...] o poder, para Foucault, não se exerce a não ser sobre sujeitos livres e na medida em que eles são livres. Além de a liberdade ser a condição de existência do poder, ela é a condição ontológica da ética: os comportamentos, as condutas e as reações implicam fazer com que o sujeito se constitua a si mesmo. Nesse sentido, a ética é a forma reflexa que toma a liberdade, ou seja, ela apresenta-se como liberdade enquanto prática refletida; a ética como exercício de liberdade. Enredados por esses dispositivos, há sempre pontos de fuga em um jogo instável de forças que promovem o cotidiano da história (Witzel, 2022, p. 285-286).

Seguimos com a autora e pensamos a “ética” como a autoria de liberdade, de ser livre, de corpo livre com o canto de um sujeito indígena caçador angustiado que lhe direciona a voz e o som incompreensível, o qual, muitas vezes, o receptor enunciativo é ele mesmo. Então, pensemos, aqui, canto/cantoria *Ury Vwa* como a ética do sujeito enquanto reflexão de si, de uma escrita sonora nas ondas do discurso, enquanto prática livre, exercício de liberação do que lhe sufoca, sejam as condições do presente em condições de produção de caçador, de homem, de esposo, de pai e do sistema da existência de sua posição-sujeito coercitivamente herdada da forma-sujeito imposta pelo presente e/ou pela ancestralidade Aché. Diante disso, tem-se o movimento de um corpo-presos, corpo-cerceado, corpo-sufocado, para um corpo-liberto, corpo-desangustiado, corpo-solitário, corpo-sólido, corpo-livre. Corpo heterotópico! (Foucault, 1966). Há corpo utópico, então, pelos “deslizamentos do real para a ficção” (Venturini; Witzel, 2020, p. 67), isto é, no caso do *corpus* em análise, do real da história Guaiáqui-Aché ao utópico e ficcional noturnamente na floresta.

Assim sendo, a voz e o som da cantoria, neste caso, são trabalhados como “os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse *mais* que os torna irreduzíveis à língua e ao ato da fala. É esse “mais” que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever” (Foucault, 1969, p. 56). Com isso, o som, a voz e a cantoria *Ury Vwa* têm o “mais”. Esse *mais* é a verdade produzida, ou o efeito de verdade, em que a (in)compreensão se faz presença.

A presença da angústia se faz materialidade no som e na voz e se faz ausência na cantoria, pelo fato de que a incompreensão ou a não-lógica do sentido é a opacidade da angústia. “O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever que voltaremos ao colo. (...) e ela fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade de falta (...)” (Lacan, 1962-63, p. 64). A angústia é invisível aos olhos, mas visível na escuta do corpo da voz, quando a voz do corpo for enunciada, for produzida, tornada corpo-voz ou voz-corpo.

Para a Psicanálise, a angústia é um afeto em si e não um sintoma, está sempre em inquietação por não se fazer vínculo, trama, laço, amarração à rede de significantes, ao mundo de significação. Por isso, os caçadores têm o desejo de liberdade pela sua falta em corpo-presos, corpo-(de)formados.

Para Clastres (1978, p. 79), “a linguagem do canto masculino é aliás extremamente deformada”. A estrutura linguística na produção sonora não tem a angústia em sua transparência (Pêcheux, 1983a, 1983b). Ao contrário, opaca se torna de modo que a incompreensão é a verdade. A não transparência do sentido da angústia e/ou da solidão torna corpo-liberto na cantoria *Ury Vwa*, cuja floresta materializa o espaço discursivo de sua profusão e circulação, ficando o som a ecoar entre árvores, animais e plantas, córregos e rios. A (in)compreensão do som na voz do indígena se liquidifica meio às águas e se gaseifica meio ao vento, aos animais e plantas, até aparentemente de modo artístico. A verdade é que a

angústia está sendo desfeita pela liberdade da/na cantoria *Ury Vwa*. A utopia é a ausência da angústia, é o corpo-desangustiado. A utopia é a desolidão, é presença-ausente. O corpo utópico é o corpo-liberto, é o corpo-noturno, é o corpo-cantor!

Diante disso, som/voz/canto/cantoria são “as artes de si mesmo”, isto é, a estética da existência do sujeito e o domínio de si e dos outros que Foucault (1984) tanto trabalhou (1954-1988) sobre a cultura greco-romana. “As artes de viver” são as escritas de si em corpos que se escrevem, corpos vivificantes. Esses “corpos-escritos” ou “corpo de escrita” são leituras que se escrevem (Nascimento, 2019; 2022b) em corpos livres e éticos pelo fato de, “arrancado de seu espaço próprio e projetado em um espaço outro” (Foucault, 1966, p. 12), lhe tornar corpo-utópico. As u-topias podem ser escritas na voz, no som, no verbo, na melodia, no canto, na cantoria, em um corpo (in)comum(!?). E a ética do corpo-escrito é a materialidade do corpo-liberto. A ética é a subjetividade de um corpo-liberto. É esse corpo a utopia do sujeito homem-indígena-caçador Guiaiqui-Aché. Assim, a voz, o som e a cantoria *Ury Vwa* dão liberdade ao corpo, tornando-o corpo-liberto!

Albano (1988, p. 11), em “Fazendo sentido do som”, afirma que “[...] são fonológicas apenas aquelas diferenças de som que servem para distinguir significações” (cf. estudos de Jakobson, 1967; Troubetzkoy, 1939; Chomsky; Halle, 1968), “[...] há mais trilhas entre o som e a “coisa” do que sonha a nossa vã Fonologia” (Albano, 1988, p. 11). “Em outras palavras, assumir a existência de uma lista aberta de diferenças de sentido implica abrir mão de uma lista fechada de diferenças pertinentes de som” (Albano, 1988, p. 11). Já para Madureira (1996), o papel das características fonéticas na expressão dos significados tem implicações na construção do significado via uso de dispositivos fônicos.

Para Souza (2009, p. 41), a voz pode ser pensada “como realidade acústica independente de qualquer sistematicidade lingüística e semântica”. A

perspectiva discursiva adotada pelo autor – a qual nos filiamos – é a de analisar aquilo que ressoa da voz na ordem do discurso (Foucault, 1970; Pêcheux, 1983a; 1983b). Para o autor, a voz como objeto de reflexão e de análise é abordada enquanto teoria e método, enquanto entrecruzamento de enunciação e discurso como fatos de linguagem. A voz “transporta e asperge, no ar que a ancora, fragmentos a desenhar múltiplas e disjuntas linhas de enunciação” (Souza, 2009, p. 14). Assim, a contextura enunciativa da voz incide no corpo da palavra. Portanto, a matéria sonora da qual ela é destituída não é a voz em si, não é a voz do indivíduo, no entanto, é a voz como acontecimento enunciativo que se singulariza no limiar da discursividade. Limiar de espaço discursivo, espaço esse que não se restringe à fonetização, à fonologização, mas, sim, focalizam-se os indícios e os sentidos daí movimentados nas ondas do discurso.

Souza (2009, p. 19) aborda a voz em dimensão político-ética, na dimensão “[d]aquilo em que a voz se torna ao ressoar”. A voz abre espaço para se escutar, para escutar vozes ensurdecidas, como bem lembra Michel Foucault em a *História da Loucura*. A referência de trabalho na e com a voz é em relação àquilo do que não é articulável no sistema politicamente constituído da fala. Em termos enunciativo-discursivos, a voz pode ser vista não em relação ao que a articula a uma ordem dos sentidos, entretanto, como uma voz “que opera analiticamente sua colocação em abismo” (Souza, 2009, p. 34). É claro que essa voz se incide na cadeia da fala, naquilo de sua tessitura, porém, a sua diferença no trabalho por um analista de discurso está em relação ao que se cristaliza e se arranja sintaticamente na superfície do enunciado, no processo de constituição do hibridismo de escritura e oralidade. Desse processo, resultam-se reflexões em relação ao acolhimento e à escuta, à autoria, ao trajeto da voz com especificidades de ritmo, melodia, pausas, atenuação e suspensão do sentido das palavras ditas e a se dizer.

Analisar a escuta da voz ou a voz da escuta em referência ao tecido escritural composto em texto é restituir o movimento pulsante do corpo da voz no fio da textualidade. Para isso, Souza (2009, p. 60) propõe olhar a sintaxe como “divorciada de qualquer logicidade”. A voz se move por linhas de força em curvas tonais, em que a “cada inflexão no ritmo da escrita deve corresponder um movimento que, relativamente ao discurso que impulsiona a voz, põe em questão o estatuto do sujeito que enuncia” (Souza, 2009, p. 60-61). Enfim, a sintaxe é vista como dispositivo linguístico que determina o ritmo e contorna a forma vocal à enunciação.

“A voz congrega no homem duas facetas de sua humanidade: a beleza que o seduz e a razão que o esclarece. [...] uma antiga e constante vontade antropológica impele-nos a tentar identificar [...] traços inscritos [...], de modo privilegiado, na voz” (Piovezani, 2013, p. 991). Em *Cho rō bretete, cho rō jyvondy, cho rō yma wachu, yma chija! Cho, cho, cho.*, “louvação enfática que o caçador endereça a si mesmo” (Clastres, 1978, p. 79), a razão da produção dos efeitos de sentidos se dá no interior de uma formação discursiva de ancestralidade Guaiáqui-Aché (de sua identidade etnossocial), por uso de elementos prosódicos que incidem na constituição dos sentidos no discurso angustiado, na emoção desse sujeito caçador. A focalização em certas marcas [*cho rō* e *yma*] e inflexões vocais presentes numa prolongada cantoria repetida [*cho*] são os indícios das inclinações invisíveis da alma, a partir da decifração de marcas presentes e visíveis no corpo e no rosto: a ação dos movimentos e a cantoria na floresta. “O que é verdadeiro para o corpo, provavelmente o é com mais forte razão para o rosto e seus movimentos, porque eles são cruciais para as políticas da aparência” (Courtine, 2023, p. 119).

Como enunciador da cantoria *Ury Vwa*, o *prerã* masculino mobiliza corpo, verbo e voz para produzir efeitos de sonoridade (angustiante), com sons autênticos em sua enunciação noturna. “Na extrema virilidade que o caçador

investe em seu canto se afirmam uma total certeza de si, um acordo consigo mesmo que nada pode desmentir” (Clastres, 1978, p. 79). Trata-se de intervenções cuja melodia e dinâmica da fala indicam a angústia e a solidão do enunciador-indígena, elidindo sua condição de porta-voz de sujeito afetado duplamente, para não dizer cindido duplamente. Aquele corpo indígena com *prerã* masculino tem a contraposição pela ocorrência da “negação de articulação sistemática de linguagem e discurso que submete seu modo de ser ao ser da determinação, da imposição do Outro” (Clastres, 1978, p. 79), o modo de ser conforme a forma-sujeito Guaiiqui-aché. Isto é: a determinação imposta do corpo-presos pela ancestralidade em plena administração de angústia e solidão no presente, em busca desejante do sujeito indígena ‘cantor’ de um corpo-liberto. Trata-se, dessa forma, de um corpo realmente u-tópico.

As modulações da substância fônica das expressões [*cho rō*], [*yma*] e [*cho*] coadunam-se perfeitamente, aliás, com a própria temática de cunho particular presente na fala do Guaiiqui-Aché: “ela consiste essencialmente numa louvação enfática [...]” (Clastres, 1978, p. 79). Diferentemente dos afazeres e das movimentações coletivas mobilizadas nas aldeias ou nas caças, em seus espaços tipicamente indígenas, o isolamento do *prerã* masculino de *chengaruvara* feminina tem o estilo oposto. “A voz é poderosa, quase brutal, simulando às vezes irritação” [...] e “O homem fala quase que exclusivamente sobre suas aventuras de caçador, sobre os animais que encontrou, as feridas que recebeu, sua habilidade em manejar a flecha” (Clastres, 1978, p. 79).

A reprodução de um breve fragmento da intervenção enfática do *prerã* masculino manifesta um uso bastante preciso da voz: “*Cho rō... (Eu sou...)*” e “*Cho, cho, cho. (Eu::: eu::: eu:::)*”. Além do alto volume de vitória, as pausas e as distribuições das sílabas tônicas salientes intensificam os supostos estados solitários e angustiados do caçador Guaiiqui-Aché. Ademais, o efeito de quase brutalidade e irritação do caçador é particularmente marcante na silabação entre

pronome, verbo e adjetivo com a qual esse *prerã* masculino louva enfaticamente e a repetição tripla exalta o pronome que encerra seus enunciados. Destaca-se que não há contraste entre a ênfase e a atenuação, pois a atenuação é praticamente nula, inexistente. Os *prerã* masculinos têm então um coro de vozes, no qual se destacam a singularidade sonora de cada timbre por meio do som de cada voz poderosa, quase brutal e irritada, em que se realçam as virtudes do homem viril Guaiiqui-Aché, casado e caçador.

A angústia do corpo-presos está contida nas escolhas linguísticas, na postura do corpo e do rosto na dança e nas modulações da voz na sua cantoria. Pela língua, pelo corpo e pela voz, os indígenas-enunciadores se transformam “na medida em que sua improvisação se torna mais fácil e mais rica e em que as palavras jorram por si mesmas, o caçador lhes impõe uma transformação tal que, logo, se acreditaria escutar uma outra língua” (Clastres, 1978, p. 79). Essa outra língua pode ser a tal desejada liberdade – eis um indígena-liberto!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em conjunto com as escolhas lexicais (pronome, verbos e adjetivos), a distribuição das sílabas tônicas, o corpo, a cantoria *Ury Vwa* cumprem ainda a função de destacar os referentes, suas ações e seus atributos, pelo tema da ancestralidade do que seja a posição-sujeito identitária e a forma-sujeito do homem-caçador Guaiiqui-Aché. Com suas angústias e sua solidão, a dinâmica da fala apresenta o tempo compassado por irritação em corpo quase brutal e viril, por “extrema virilidade que o caçador investe em seu canto se afirmam uma total certeza de si, um acordo consigo mesmo que nada pode desmentir” (Clastres, 1978, p. 79). Essas características (*quase brutalidade, irritação e virilidade*) da posição-sujeito tem funcionamento como expressões no ritmo, na melodia, na silabação por voz poderosa, quase brutal, que dá relevo ao tom agressivo e

vitorioso. Esse funcionamento fonético-fonológico com relações semânticas (que determinam o tom de cada sequência frasal em “*Cho rō... (Eu sou...)*” e “*Cho, cho, cho. (Eu::: eu::: eu:::)*”) são sintáticas sem ser obrigatoriamente de natureza gramatical. Com a velocidade do som, o balanceamento do corpo e da voz, a expressão do rosto e a síncope emocional, marcam-se os elementos que constituem o dispositivo rítmico das frases. A referência, aqui, é o ritmo do sentido. Para além do funcionamento gramatical, há aquele ritmo da ordem da enunciação, da ordem do discurso.

Em conjugação com as formas linguísticas, o corpo e a voz produzem efeitos de permanência da memória de ancestralidade do povo indígena em questão e a verdade da busca por governo de um corpo-liberto, corpo-utópico (Foucault, 1966; 1982-1983; 1983-1984). É nesse funcionamento léxico, fonético-fonológico e sintático-semântico (Foucault, 1970; Pêcheux, 1983a, 1983b) que o corpo do sentido dá gesto ao corpo da voz, apontando para uma estrutura corpórea do sentido não apenas em dimensão da ordem simbólica, em que se manifesta a sistematicidade da língua(gem), mas, sobretudo, o lugar de uma presença subjetiva – a posição-sujeito de luta pelo corpo-utópico: o corpo-liberto!

Na floresta sul-americana, ou latino-americana, ‘o silêncio do oral’ dá lugar ao eco da voz indígena no espaço discursivo verdejante. Não é simplesmente a floresta como espaço discursivo, mas espaço e lugar de constituição do sujeito em uma dada ordem discursiva, em processo “abismal vigente na performance enunciativa, [...] no impulso de tomar e não tomar a palavra, [em que] incide o grito mítico que precede todo ato de fala na medida em que é lançado em meio a uma ordem, [...] que já o significa de antemão” (Souza, 2009, p. 82).

É por meio da voz que “matizes vocais não perceptíveis pelos canais discursivos abertos para protocolar falas que se submetem ao controle das sociedades e discurso” (Souza, 2009, p. 101) dão corpo ao corpo da voz, dão

sentido ao corpo da cantoria *Ury Vwa*, dão sentido ao som que expressa o desejo de liberdade de um corpo-presos aos saberes originários tradicionais e poderes da ancestralidade, que controlam o corpo do homem-caçador, do homem casado – eis a condição para a caça: ser um homem indígena casado. O desafio maior, talvez, desse sujeito de desejo é o controle da obediência ao conjunto de saber que tem poder sobre o corpo coletivo do sujeito homem-caçador Guaiáqui-Aché (Foucault, 1975; Gros, 2018). A pergunta aberta (provavelmente sem resposta) é como governar esse corpo sem agir com desobediência para a obtenção do corpo-liberto? Ou como administrar a ética da liberdade em um corpo-presos?

O gesto do corpo da voz ou da voz do corpo na enunciação em *Cho rō bretete, cho rō jyvondy, cho rō yma wachu, yma chija! Cho, cho, cho*. põe em busca o governo de si, o governo de um corpo de angústia e de solidão a corpo-liberto na floresta, que é o espaço discursivo em que a voz do homem-indígena-caçador conta de melodia e ritmo entoativo. Diante disso, a floresta é espaço em que se produz a abertura para se escutar, escutar outras vozes, expelir e expulsar as vozes da angústia e as vozes da solidão, mesmo com reafirmações de vozes da ancestralidade Aché, Guayáqui-Aché, Guaiáqui-Aché, Guaiáqui ou Guajaqui.

Sobremaneira, a voz tem seu funcionamento enunciativo-discursivo como índice de subjetividade por meio de indícios prosódicos, que podem “invocar e evocar vocalizações espúrias no interior de sistemas controladores da fala” (Souza, 2009, p. 48). Muitas vezes reduzida ao campo da fonação, a materialidade da voz (“gesto do corpo da voz” ou “gesto da voz do corpo”) é um “processo arruinado e afásico da articulação fonética” (Souza, 2009, p. 103).

REFERÊNCIAS

ARENDDT, H. **Liberdade para Ser Livre**. Tradução e apresentação por Pedro Duarte. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018.

AUTHIER-REVUZ, J. Heterogeneité montrée et heterogeneité constitutive: elements pour une approche de l'autre dans le discours. *DRLAV-Revue de Linguistique*, n. 26, p. 91-151, 1982. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/drlav_0754-9296_1982_num_26_1_978 Acesso: 11 abril 2023.

AUTHIER-REVUZ, J. Heterogeneidade(s) enunciativa(s). *Cadernos de Estudos Lingüísticos*, Campinas, n. 19, p. 25-42, jul./dez., 1990. Disponível em: <https://doi.org/10.20396/cel.v19i0.8636824> Acesso: 11 abril 2023.

ALBANO, E. Fazendo sentido do som. *Ilha do Desterro*, Florianópolis, n. 18, p. 11-26, 1988. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/desterro/article/view/8937> Acesso: 11 abril 2023.

BAKHTIN, M. M. **Questões de Literatura e de Estética**: a teoria do romance. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini *et. al.* São Paulo: EDUNESP/HUCITEC, 1988.

BAKHTIN, M. M. **Estética da Criação Verbal**. Introdução e tradução do russo por Paulo Bezerra; prefácio à edição francesa por Tzvetan Todorov. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

CIVALLERO, Edgardo. **Glosario de Lenguas Indígenas Sudamericanas**. Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba, 2008. Disponível em: http://eprints.rclis.org/11619/1/Glosario_pueblos_indigenas.pdf. Acesso em: 29 dez. 2025.

COURTINE, J.J. **Corpo e Discurso**: uma história de práticas de linguagem. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

COURTINE, J.J. [2012]. "Introdução". In: COURTINE, Jean-Jacques; CORBIN, Alain; VIGARELLO, Georges. (Org.). **História da Virilidade – A Virilidade em Crise? Séculos XX e XXI**. Volume dirigido por Jean-Jacques Courtine. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho e Thiago de Abreu e Lima Florêncio. Volume 3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 7-12.

COURTINE, J.J.; CORBIN, A.; VIGARELLO, G. (Org.). [2008]. **História do Corpo – As Mutações do Olhar: O Século XX**. Volume dirigido por Jean-Jacques Courtine. Tradução e revisão por Ephraim Ferreira Alves. Volume 3. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

CLASTRES, P. "O Arco e o Cesto". In: CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado. Pesquisas de Antropologia Política**. Tradução de Theo Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978. p. 71-78.

CLEMENTE DE SOUZA, T. **Discurso e Oralidade**: um estudo em língua indígena. Niterói: UFF/Mestrado em Comunicação Imagem e Informação, 1999. (Publicações do MCII).

CLEMENTE DE SOUZA, T. **Discurso e Oralidade**: um estudo em língua indígena. Tese (Doutorado em Ciências/Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística.

Instituto Estadual de Linguagem – IEL. Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, Campinas, São Paulo, 1994.

CLEMENTE DE SOUZA, T. “Perspectivas de Análise do Discurso numa Língua Indígena: o Bakairi”. *In*: ORLANDI, Eni. (Org.). **Discurso Indígena: a materialidade da língua e o movimento da identidade**. Campinas: Unicamp, 1991. p. 09-44.

CHOMSKY, N.; HALLE, M. **The sound pattern of English**. Nova Torque: Harper & Row, 1968.

FOUCAULT, M. [1966]. **O Corpo Utópico; As Heterotopias / Le Corps Utopique; Les Hétérotopies**. Tradução de Salma Tannus Muchail. Edição bilíngue: português/francês. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FOUCAULT, M. [1969]. **A Arqueologia do Saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. [1970]. **A Ordem do Discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 13. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

FOUCAULT, M. [1975]. “Poder-Corpo”. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017. p. 234-243.

FOUCAULT, M. [1982-1983]. **O Governo de Si e dos Outros: curso no Collège de France (1982-1983)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 25-39.

FOUCAULT, M. [1983-1984]. **A Coragem da Verdade: O governo de si e dos outros II**. Edição estabelecida por Frédéric Gros sob direção de François Ewald e Alessandro Fontana; traduzido por Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, M. [1984]. “O cuidado com a verdade”. *In*: FOUCAULT, Michel. [1954-1988]. **Ética, Sexualidade, Política**. Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 240-251. (Col. Ditos e Escritos, v. V).

FREUD, S. [1920]. “Além do princípio do prazer”. *In*: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1972. v. XVIII.

FREUD, S. [1923]. “A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade”. *In*: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas**. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro. Imago, 1972. v. XIX.

GREGOLIN, M. R. “Análise do discurso e Semiologia: enfrentando discursividades contemporâneas”. In: SARGENTINI, Vanice; CURCINO, Luzmara; PIOVEZANI, Carlos. (Org.). **Discurso, Semiologia e História**. São Carlos: Claraluz, 2011. p. 83-105.

GREGOLIN, M. R. “J.J. Courtine e as metamorfoses da análise do discurso”. In: SARGENTINI, Vanice; GREGOLIN, Maria do Rosário. (Org.). **Análise do Discurso: herança, métodos, objetos**. São Carlos, SP: Claraluz, 2009. p. 22-36.

GREGOLIN, M. R. “No diagrama da AD brasileira: heterotopias de Michel Foucault”. In: NAVARRO, Pedro. (Org.). **O Discurso nos Domínios da Linguagem e da História**. São Carlos: Claraluz, 2008. p. 23-36.

GREGOLIN, M. R. “Tempos Brasileiros: percursos da Análise do Discurso nos desvãos da história do Brasil”. In: FERNANDES, Cleudemar; SANTOS, João Bosco Cabral dos. (Org.). **Percursos da Análise do Discurso no Brasil**. São Carlos: Claraluz, 2007. p. 23-46.

GREGOLIN, M. R. “Bakhtin, Foucault, Pêcheux”. In: BRAIT, Beth. (Org.). **Bakhtin: Outros Conceitos-Chave**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 33-52.

GREGOLIN, M. R. **Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso: diálogos e duelos**. São Carlos: Claraluz, 2004.

GROS, F. **Desobedecer**. Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

HILL, K. Los Ache Del Paraguay Oriental-Condicionen Actuales e Historia Reciente. **Suplemento Antropológico**, Asunción, vol. XVIII, n. 1, p. 149-177, 1983. Disponível em: <http://ihhr.asu.edu/kim/1983%20Los%20Ache%20Del%20Paraguay%20Oriental-%20Condicionen%20Actuales%20E%20Historia%20Reciente.pdf> Acesso 10 setembro 2022.

JAKOBSON, R. **Fonema e Fonologia**. Tradução e notas com um estudo sobre o autor por J. M. Câmara Jr. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1967.

KOGAWA, J. **Linguística e Marxismo: Condições de Emergência para uma Teoria do Discurso Francesa no Brasil**. São Paulo: Editora Unifesp, 2015a.

KOGAWA, J. Qual via para a análise do discurso? Uma entrevista com Jean-Jacques Courtine. **Alfa**, v. 59, p. 407-417, 2015b. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1981-5794-1504-8> Acesso 12 abril 2022

KOGAWA, J.; WITZEL, D. A constituição do sujeito hesitante na trama do discurso. **Signum** [Londrina]: Estudos de Linguagem, v. 16, p. 59-76, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.5433/2237-4876.2013v16n1p59> Acesso 04 abril 2022

KOGAWA, J. **Por uma Arqueologia da Análise do Discurso no Brasil: notas sobre um apagamento**. 209 p. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Programa de Pós-Graduação em Linguística e Língua Portuguesa, Faculdade de Ciências e Letras

de Araraquara, UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Araraquara, São Paulo, SP, 2012a.

KOGAWA, J. “A recepção da ADF no Brasil nas décadas de 1960/70”. *In*: GREGOLIN, Maria do Rosário; KOGAWA, João Marcos. (Org.). **Análise do Discurso e Semiologia: problematizações contemporâneas**. Araraquara: Cultura Acadêmica, 2012b. p. 1-12.

LACAN, J. [1962-1963]. **O Seminário, Livro 10: A Angústia**. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; versão final Angeli na Harari e preparação de texto André Telles. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LADEIRA, M. I. **O Caminhar Sob a Luz: Território Mbya à beira do oceano**. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

MADUREIRA, S. A matéria fônica, os efeitos de sentido e os papéis do falante. **Delta**, São Paulo, n. 12, p. 87-93, 1996.

NASCIMENTO, L. “Formas-sujeito-indígena, Corpo do homem casado e Gênero nos Guayaki/Aché do Paraguai”. *In*: SOARES, Thiago Barbosa; MILANEZ, Nilton. (Org.). **Espaços Discursivos: políticas de vida na atualidade**. Campinas: Pontes, 2022a. p. 67-91.

NASCIMENTO, L. Artes de Viver em Paulo Gustavo (Dona Hermínia): o sorriso como subjetividade e verdade. **Policromias – Revista de Estudos do Discurso, Imagem e Som**, DOSSIÊ Michel Foucault – Discurso, Sujeito, Verdade e Cultura, v. 7, p. 346-386, 2022b. Disponível em: [Vista do ARTES DE VIVER EM PAULO GUSTAVO \(DONA HERMÍNIA\): O SORRISO COMO SUBJETIVIDADE E VERDADE](#) Acesso em: 31 dezembro 2025.

NASCIMENTO, L.; BONFIM, E. S. “Foucault na Amazônia’ e Cosmologia: Corpo Indígena Ameríndio, Gênero e Discurso”. *In*: NASCIMENTO, Lucas. (Org.). **Corpo e Discurso – uma introdução**. Campinas: Pontes, 2025.

NASCIMENTO, L. “Apresentação: Análise do Discurso e Ensino”. *In*: NASCIMENTO, Lucas. (Org.). **Presenças de Michel Pêcheux: da Análise do Discurso ao Ensino**. Campinas: Mercado de Letras, 2019. p. 7-14. (*Coleção Análise do Discurso e Ensino – CNPq*)

PÊCHEUX, M. [1975]. “A forma-sujeito do discurso”. *In*: PÊCHEUX, Michel. [1975]. **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 4. ed. São Paulo: Ed. UNICAMP, 2009. p. 145-168.

PÊCHEUX, M. *et all.* [1980]. « Actes du Colloque Matérialités Discursives ». Université Paris X – Nanterre, 24-26 avril 1980. *In*: PÊCHEUX, Michel *et all.* (orgs). **Matérialités Discursives**. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1981. Tradução brasileira: PÊCHEUX, M. *Materialidades Discursivas*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi *et all.* Campinas: Ed. Unicamp, 2016.

PÊCHEUX, M.; GADET, F.; HAROCHE, C.; HENRY, P. [1982]. « Nota sobre a questão da linguagem e do simbólico em Psicologia”. *In*: PÊCHEUX, Michel. **Análise de**

Discurso: Michel Pêcheux. Textos selecionados por Eni Puccinelli Orlandi. 4. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015. p. 55-71.

PÊCHEUX, M. [1983a]. Discourse: structure or event? Actes du Colloque Marxism and Interpretation of Culture: Limits, Frontiers, Boundaries. L'Université Urbana-Champaign, 8-12 juillet 1983. In: PÊCHEUX, Michel. **L'inquietude du Discours**. Textes choisis et présentés par Denise Maldidier. Paris: Éditions des Cendres, 1990, p. 303-323.

PÊCHEUX, M. [1983b]. **O Discurso:** estrutura ou acontecimento. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi. 3. ed. Campinas: Pontes, 2002.

PÊCHEUX, M. [1983c]. "Papel da memória". In: ACHARD, Pierre et al. **Papel da Memória**. Tradução e introdução de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999. p. 49-58.

PIOVEZANI, C. "Os signos e os sentidos, as sensações e os sentimentos: discurso e sensibilidades no pensamento de Jean-Jacques Courtine". In: COURTINE, Jean-Jacques. **Corpo e Discurso:** uma história de práticas de linguagem. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023. p. 7-27.

PIOVEZANI, C. Discurso e prosódia: uma interpretação de usos e efeitos da voz num programa eleitoral. **Estudos Linguísticos** (São Paulo. 1978), v. 42, p. 990-996, 2013. Disponível em: <https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/906/499> Acesso 11 abril 2023.

PIOVEZANI, C. **Verbo, Corpo e Voz:** dispositivos de fala pública e produção da verdade no discurso político. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

SARGENTINI, V.; GREGOLIN, M. do R. (Org.). **Análise do Discurso:** heranças, métodos e objetos. São Carlos: Claraluz, 2008.

SOARES, T. B.; MILANEZ, N. "Materialidades de intervenção no espaço discursivo: o sujeito político nas ciências e na vida". In: SOARES, Thiago Barbosa; MILANEZ, Nilton. (Org.). **Espaços Discursivos:** políticas de vida na atualidade. Campinas: Pontes, 2022. p. 7-10.

SOUZA, P. **Michel Foucault:** o trajeto da voz na ordem do discurso. Campinas: RG, 2009.

TROUBETZKOY, N. [1939]. *Principes de Phonologie*. Tradução francesa. Paris: Klincksieck, 1957.

VENTURINI, M. C.; WITZEL, D. G. "As heterotopias e o corpo utópico de Inês de Castro: deslizamentos do real para a ficção". In: BRAGA, Joaquim; FERNANDES, Rafael; TASSO, Ismara. (Org.). *Michel Foucault e os Discursos do Corpo*. Campinas: Pontes, 2020. p. 67-89.

WITZEL, D. Discurso, corpo utópico e escrita de/em si. **Revista da ANPOLL**, v. 53, p. 281-297, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.18309/ranpoll.v53i2.1746> Acesso 10 abril 2023.

Nota do editor:

Artigo submetido para avaliação em: 16 de agosto de 2023.

Aprovado em sistema duplo cego em: 11 de janeiro de 2026.