

# DO DISCURSO OFICIAL AO DISCURSO DIDÁTICO: REPRESENTAÇÃO E SUBJETIVAÇÃO DO SUJEITO INDÍGENA PARA E PELA SOCIEDADE HEGEMÔNICA, UM TRAJETO DE IN-EXCLUSÃO

*FROM OFFICIAL SPEECH TO DIDACTIC  
SPEECH: REPRESENTATION AND  
SUBJECTIVELY OF THE INDIGENOUS  
SUBJECT TO AND BY HEGEMONIC  
SOCIETY, AN IN-EXCLUSION PATH*

Icléia Caires Moreira 1

**Resumo:** Este artigo busca problematizar o discurso do documento final da “Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais”, cujo eco discursivo desencadeou a promulgação da Lei 11.645/08 e a produção de obras de cunho didático organizadas no intuito de consolidar o discurso oficial no discurso pedagógico. Nossa hipótese é de que esta materialidade discursiva, entrelaçada e entretecida ao texto legal, bem como aos aparatos didáticos, já em circulação, possibilita a (re)construção e /ou a (re)significação do processo de colonização, do desejo de controle de cristalizar uma representação dos povos indígenas, e de seus patrimônios culturais, como sujeitos à margem. Pautamo-nos, transdisciplinarmente, na Análise do Discurso de origem francesa (PÊCHEUX, 1988; CORACINI, 2007-2016; GUERRA, 2016); da Arqueogenealogia foucaultiana (1988, 1997); e da visada Pós-colonialista (MIGNOLO, 2003; SANTOS, 2004; NOLASCO, 2009) para promovermos um gesto analítico sobre o delineamento desses processos de subjetivação.

**Palavras-chave:** Discursos; Identidades; Povos indígenas.

**Abstract:** This article seeks to problematize the discourse of the final document of the “Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions”, whose discursive echo triggered the enactment of Law 11.645/08 and the production of didactic works organized with the purpose of consolidating the official discourse in the pedagogical discourse. Our hypothesis is that this discursive materiality, intertwined and interwoven with the legal text, as well as with the didactic devices, already in circulation, makes possible the (re)construction and / or (re)signification of the colonization process, the desire to control to crystallize a representation of the indigenous peoples, and of their cultural patrimonies, as subject to the margin. We discuss, in a transdisciplinary way, the Discourse Analysis of French origin (PÊCHEUX, 1988, CORACINI, 2007-2016, GUERRA, 2016); of Foucauldian Archeogenealogy (1988, 1997); and the post-colonialist perspective (MIGNOLO, 2003; SANTOS, 2004; NOLASCO, 2009) to promote an analytical gesture on the design of these processes of subjectivation.

**Keywords:** Speeches; Identities; Indian people.

Doutoranda em Estudos Linguísticos, na linha de pesquisa “Discurso, Subjetividade e Ensino de Línguas”, na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, câmpus de Três Lagoas. Vinculada ao projeto “O Processo Identitário Do Indígena De Mato Grosso Do Sul: Análise Documental E Midiática Da Luta Pela Terra”, sob a orientação da Professora Dra. Vânia Maria Lescano Guerra. E-mail: icamoreira@hotmail.com

## Introdução

Sabemos que desde de 1500, período da concatenação do projeto expansionista da hegemonia ocidentalista sobre o território americano (MIGNOLO, 2003), instituiu-se, social e discursivamente, uma necessidade de se proteger os indígenas, dar-lhes uma fé e civilizá-los (GUERRA, 2016). Isto é, os paradigmas eurocêntricos hegemônicos ao longo dos últimos cinco séculos inspiraram a filosofia e as ciências ocidentalistas (com)formadoras do “sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno” (GROSGUÉL, 2008).

Nessa esteira reflexiva, questionamos: protege-los de quê? De quem? E por quê? Essas perguntas retóricas nos levarão a pensar no próprio desenrolar do processo colonial. Uma vez que, é a própria Hegemonia que para se estabelecer os situaram em lugares subalternos, submissos e excludentes. Desde este período, é o Estado quem dita leis e impõe as condições para organizar a sociedade conforme seus interesses, baseados em questões capitalistas. De acordo com Grosfoguel (2008, p.118) “Ninguém escapa às hierarquias de classe, sexuais, de gênero, espirituais, linguísticas, geográficas e raciais do sistema-mundo/patriarcal/capitalista/colonial/moderno”. Diante disso, nos interessa refletir sobre os modos como as políticas públicas indigenistas em vigor se valem dos sujeitos indígenas, de suas culturas, de suas representações étnicas em um conjuramento de fatores capazes de produzir efeitos de in-exclusão perante a sociedade hegemônica.

**É sob esta égide, que buscamos problematizar o documento final da** “Convenção sobre a proteção e promoção da Diversidade das Expressões Culturais”, ocorrida durante a Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura, em sua 33ª reunião, celebrada em Paris, de 03 a 21 de outubro de 2005, ratificado pelo Decreto Legislativo 485/06, a lei 11.645/08 (instituidora da obrigatoriedade do ensino das culturas e histórias indígenas nas redes de ensino brasileiras) e 3 produções didáticas sobre os indígenas organizadas a fim de consolidar o discurso oficial no pedagógico.

Para tanto, pautamo-nos, transdisciplinarmente, na Análise do Discurso de origem francesa (PÊCHEUX, 1988; CORACINI, 2007-2016; GUERRA, 2016); na Arqueogenealogia foucaultiana (1997-2013); e na visada pós-colonial (MIGNOLO, 2003; SANTOS, 2004; NOLASCO, 2009) para observar como se delinham modos de subjetivação dos traços identitários do indígena nos processos de formulação, circulação e entrelaçamento das e nas materialidades eleitas.

Temos como hipótese que esta materialidade discursiva, entrelaçada e entretecida ao texto legal e aos aparatos didáticos, já em circulação nas esferas impressa e virtual, possibilita a (re)construção e/ou a (re)significação do processo de colonização, do desejo de controle de cristalizar a representação dos povos indígenas, como sujeitos marginalizados e subalternos. Especificamente, neste artigo, pretendemos analisar como constroem-se as representações sociais de terra, cultura e exclusão que perpassam a Convenção sobre a proteção; Apontar via recortes discursivos e das formações discursivas que os atravessam os possíveis efeitos de in-exclusão e discriminação erigidos do processo de colonialidade do poder sobre o indígena e sua cultura perante a sociedade; Problematizar a partir da noção de interdiscurso, as representações a respeito do indígena construídas pela esfera jurídico-administrativa e educacional.

Esta questão, **não só tem a ver com valores sociais relacionados a produção de conhecimento sobre o outro, mas também com a importância em se pensar que os saberes são sempre parciais e provisórios.** De acordo com Foucault (1993, p.205), “A obrigação dos indivíduos à verdade e uma organização científica do conhecimento são as duas razões pelas quais a história do conhecimento constitui um ponto de vista privilegiado para a genealogia do sujeito”. Daí a relevância em se observar o *locus* da enunciação, lugar geopolítico, e conseqüentemente geohistórico (NOLASCO, 2009) do sujeito-enunciador coletivo/hegemônico que fala mais de si, ao falar do outro, ao construir uma representação do/sobre o outro a quem deseja veicular como objeto de um Saber no bojo social por meio de dispositivos jurídico-pedagógicos.

Faz-se necessário ponderar que a organização política nunca está desmembrada do sistema nacional que constitui uma nação e o perfil dos que dela fazem parte. As relações de saber-poder regulam as representações dos sujeitos dentro de uma estrutura simbólica que rege a significação da organização política nacional.

**É de suma importância ressaltar que esta pesquisa,** enquanto gesto analítico filiado a Análise do Discurso de origem francesa e a arqueogenealogia Foucaultiana, dedica-se a um

processo de escavação das possibilidades de efeitos de sentidos que procuram (des) sedimentar as práticas discursivas, institucionais e sociais a partir das quais este saber sobre o outro e esta gama de artifícios jurídico-administrativos/educacionais irromperam e continuam a irromper. De modo a questionar e compreender quais razões relegaram os sujeitos indígenas ao entre-lugar da exclusão e subalternidade no cenário sociocultural brasileiro, afinal quanto mais se entende as condições de produção de um discurso e suas formas de circulação e ressignificação, mais podemos contribuir para as mudanças de pensamento necessárias e inerentes ao desenvolvimento equânime e respeitoso em relação aos sujeitos na sociedade.

### Condições sócio-históricas de produção do dizer

A partir da matriz representativa do indígena como selvagem e vulnerável, inaugurada pela carta de Pero Vaz de Caminha à corte portuguesa (LIMBERTI, 2012), o primeiro documento oficial de que se tem notícia, erigiu-se, via discurso oficial, a respeito da terra e do outro, o estereótipo de que os sujeitos nativos necessitavam de tutela, da subjugação de suas condutas às normas da sociedade colonial.

Sem observar a multiplicidade de etnias aqui existentes e suas diversas formas de organização cultural, a representação do indígena, via discurso do branco, entenda-se o termo branco como aquele que faz parte da sociedade hegemônica e colonial, **já nasce homogeneizada e já traça o destino destes povos ao caminho do sofrimento e do extermínio**. Esta ação **“impensada” desencadeou um processo de aculturação unilateral** que resultou na dizimação das nações indígenas através do tempo de maneira truculenta (LIMBERTI, 2012, p.16).

Sob este prisma, observamos que o Estado, historicamente, situa-se no limiar de “algoz e salvador”; pois instituiu políticas de dizimação, hoje lança mão de leis e decretos que visam (re) parar os danos que causou, para amenizar os séculos de menosprezo a que os povos indígenas foram relegados (MELO, 2005), para dar cidadania, hospedar no seio social os que aqui já viviam antes dos brancos chegarem (CORACINI, 2014).

Conforme Cunha (2016), o estereótipo primário de “Sujeito selvagem” encaminhou-se, discursivamente, ao longo do tempo para a representação de “sujeito primitivo”, que não é mais o silvícola, mas trata-se daquele que está destinado a progredir para se tornar um ente da sociedade hegemônica, por meio de um processo de integração intrinsecamente ligado a assimilação. A meta era assimilar até homogeneizar e extinguir as sociedades indígenas, pois estas precisavam ser “civilizadas” para tornarem-se parte integrante da sociedade branca.

Neste sentido, Mignolo (2003) vem nos dizer que se antes o objetivo era homogeneizar para ter o controle, civilizar o indígena, hoje a reorganização global da economia capitalista ampara-se na produção das diferenças, não para celebrá-las, mas para contribuir com sua consolidação. Conforme Castro-Gómes (2005), ocorre a criação de perfis de subjetividade estatalmente coordenados, viabilizados por dispositivos de saber-poder construtores de representações.

O processo de expansão colonial europeia conseguiu construir por todo o globo uma hierarquia de conhecimento superior e inferior e, em consequência, a ideia de povos superiores e inferiores. Segundo Grosfoguel (2008), os povos autóctones passaram, gradativamente, da categorização de “povos sem escrita” do século XVI, para “povos sem história” dos séculos XVIII e XIX, “povos sem desenvolvimento” do século XX e, atualmente, “povos sem democracia” do século XXI, a quem a esta última deve “incluir” por meio de políticas públicas concessoas de direitos e visibilidade.

Desta forma, é possível articular que o discurso oficial da “Convenção sobre a proteção e promoção da Diversidade das Expressões Culturais” (ratificada em 2006 por meio do decreto legislativo 485), da lei 11.645/08 (responsável pela instituição da obrigatoriedade do ensino das histórias e culturas indígenas no ensino básico brasileiro) e o discurso didático-pedagógico das obras: “Povos Indígenas no Brasil Mirim”, publicado em 2015 pelo Instituto socioambiental -ISA, “Cineastas indígenas para Jovens e Crianças”, publicado pela OnG Vídeos nas Aldeias - VNA em 2010 e “Povos indígenas do Brasil: um história de resistência” produzido pela editora IMEPH em 2010 entrelaçam-se e entretecem-se para formar uma trama microcapilar de dizeres que funcionam como espaço de formatação da representação identitária dos sujeitos indígenas, cujos discursos tornam-se modos de subjetivação (FOUCAULT, 1997), como “verdades irrefutáveis”.

Podemos dizer com Foucault (2013), que tanto a esfera jurídica quanto o sistema pedagógico tornam-se uma forma política e estratégica de manter/modificar a apropriação dos discursos do/ sobre os sujeitos, vinculados por saberes/poderes que eles trazem em seu bojo.

Neste ínterim, o diálogo entre o texto da lei, da Convenção sobre a Diversidade Cultural e as produções didáticas eleitas, que trazem narrativas, comentários, imagens e escritas de si de sujeitos indígenas e informações sobre diversas etnias, nos possibilitará (d)enunciar e problematizar a instauração de construções discursivas que emergem deste cenário e circulam a respeito destes sujeitos, já que que todas as materialidades mobilizam formação de saberes instituindo práticas discursivas e sociais de sentidos.

Quando se pensa em conhecimento, na formulação de um saber que a de circular em uma esfera social, parte-se da soberania ocidentalizada de produção de informação, cuja tradição elenca informações sob a tecnologia do livro. Mas como considerar a produção didática da sociedade ocidentalizada branca, sem antes questionar o que vem a ser conhecimento nas sociedades indígenas?

Segundo Cunha (2016), esquecemo-nos de que o conhecimento não é uma categoria universal e que para os indígenas este possui diferentes formas de expressão e caráter corpóreo, para eles **não há conhecimento dissociado do conhecedor**. A título de exemplo, a autora cita os kinsêdje do alto Xingu, para quem transmitir um conhecimento a alguém é permiti-lo participar dessa conexão, é coloca-lo em contato prático com a vida, com o habito. Por isso, a pesquisadora questiona (2016, p. 14) “como prescindir de pessoas de carne e osso e consignar o conhecimento de um povo em livros?”. Neste processo, como podemos ver em Moreira (2016), sob a chancela do pensamento derrideano, o arquivo acaba por sofrer de seu próprio mal, escalonado pelo poder arcontico da edição, dando vida a determinados pontos e relando a morte diversos traços espectrais de uma cultura.

Para Coracini (2016), os materiais didáticos e o processo educativo formal não estão deslocados do contexto político/cultural e das relações de dominação jurídico-administrativas, e podem se tornar, instrumentos utilizados para legitimação de sistemas de poderes, além de formas representativas de universos culturais específicos. Atuam como dispositivos mediadores entre concepções e práticas políticas e culturais, instituindo-se como elementos importantes da engrenagem de manutenção de determinadas representações.

Nesse trajeto de sentidos, nota-se que as políticas públicas inclusivas ligadas à diversidade cultural emergem, discursivamente, por meio de ações mobilizadas por agentes internacionais, vinculadas a interesses capitalistas e a criação de leis que constituem uma rede de controle dos sujeitos e dos sentidos a eles atribuídos. Assim, a vida do sujeito na sociedade passa pela esfera da administração da subjetividade sempre controlada/contida. Os sujeitos à margem são introduzidos na dinâmica social via políticas inclusivas a fim de dar-lhes a sensação de integração, de reconhecimento, e atinjam um “ideal de eu social” sancionado pelo Estado (DIAS, 2010).

Ao se construir uma verdade acerca do outro, por meio da imposição de estratégias culturais que não fazem parte de sua estrutura social acaba-se por impor a todas as etnias “observadas” um processo de catalogação, descrição e racionalização do modo de vida dessas pessoas a fim de normalizá-las. A fim de torná-las familiares aos olhos daqueles que as repeliram e dizimaram por séculos a fio, mas que agora as requerem, não como membro social na partilha de um convívio, haja vista as várias formas de violência e discriminação ainda sofrida pelos indígenas na atualidade e todos problemas relativos a demarcação de seus territórios, bem como ao cumprimento dos seus direitos, mas como forma abstrata de conhecimento a ser cristalizado e legitimado por meio de instrumentos didáticos.

Poessa razão, é preciso que nos comprometamos em analisar os processos de transculturação pelo viés do pensamento pós-colonial, RAMA (2008) para indagar sobre a representação da diferença. E assim, ultrapassar esta noção para desconstruir os binômios estereotipantes produzidos pelo discurso do poder, reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na “tradição hegemônica”, cuja base estabelece-se sob formas jurídicas de obediência e na produção de verdades sobre si e sobre o outro como formas de subjetivação (FOUCAULT, 1993).

Este gesto analítico discursivo a respeito da representação do indígena, nos permitirá tecer deslocamentos, reflexões críticas e problematizadoras que levem a compreender o processo de

subjetivação da alteridade do sujeito indígena tanto no discurso oficial quanto em sua materialização em aparatos didáticos disponíveis na esfera pública e distribuídos no cenário educacional. De modo a (d)enunciar como constroem-se, discursivamente, as representações daqueles que o discurso hegemônico insiste em posicionar sempre do lado de lá da fronteira (SANTOS, 2004).

## O entretecer dos fios teóricos

A constituição de um gesto analítico em Análise do Discurso (AD) necessita utilizar-se da construção de um artifício teórico singular em razão das problematizações que emergem do *corpus* eleito, em decorrência das condições de produção específicas em que tais discursos se constituíram na trama da linguagem. Linguagem esta que nunca é transparente, por ser um fenômeno complexo que tem suas especificidades em seu próprio modo de funcionamento que se dimensiona no tempo e no espaço das práticas humanas.

Em outras palavras, não há em AD uma única metodologia a ser aplicada cegamente em todo e qualquer fato de linguagem, mas procedimentos analíticos construídos na forma de dispositivos que trabalham em conformidade com os objetivos e o *corpus* a ser analisado (MARIANI, 2011).

Por esta razão, explicitamos que não nos basearemos em conceitualizações prontas, uma vez que estas vão entrelaçar-se como fios de uma trama transdisciplinar e híbrida (CORACINI, 2007-2016), mediante a emergência das regularidades, das formações discursivas, do interdiscurso, da enunciação, que emanarem do *corpus*.

Este diálogo entre distintas áreas do saber se dá, epistemologicamente, pelo fato de que as materialidades linguísticas podem trazer discursos que exijam do analista possibilidades outras de interpretações que, a própria AD possa não vir a abranger. Nesta esteira, a articulação transdisciplinarizada de conceitos da Análise do Discurso de orientação Francesa (AD) (PÊCHEUX, 1988; ORLANDI, 2008; CORACINI, 2007-2016; GUERRA, 2016); da Arqueogenealogia foucaultiana (1988-1997); e da visada pós-colonialista (MIGNOLO, 2003; SANTOS, 2004; NOLASCO, 2009) possibilita-nos a construção de um dispositivo orientador de nossa reflexão analítica. De modo a compreendermos que há entre os interlocutores “efeitos de sentidos” possíveis dadas as condições de sua emergência.

A AD nos permite dizer que os sujeitos se encontram submersos em um contexto sócio-histórico constituído na/pela linguagem em que coabitam entrecruzam-se inumeráveis vozes, dizeres e silenciamentos (CORACINI, 2007). Nesse espaço constituem-se as representações identitárias dos sujeitos. Poderes-saberes são mobilizados estrategicamente, em (micro)capilaridades, abalizando o governo dos sujeitos na malha social (FOUCAULT, 1997). A partir disso, sabemos que a linguagem é o lugar de celebração de formulações e movências sociais, históricas e ideológicas.

Neste sentido, buscamos ponderar sobre a emergência de uma rede de sentidos oficiais/pedagógicos que operam em conjunto e tornam a Escola, espaço institucional vinculada ao Estado, um *locus* formatador/normalizador de identidades (FOUCAULT, 2013) via estratégias de saber-poder, que fossilizam certas representações dos sujeitos perante a sociedade.

Assim, é possível conjecturar que a Escola é um espaço de produção e imposição de categorias de pensamento e de comportamento, que pela forma de relação com a língua, permite a emergência dos efeitos das escolhas do Estado, introjetados pelos sujeitos e por esta razão incrustadas no domínio do inconsciente. Por meio do alastramento das políticas de representação a partir do funcionamento discursivo dentro do ambiente escolar, o processo de disciplinarização dos sentidos acaba por dar visibilidade a um determinado sujeito para que signifique de modo controlável e calculável (RENZO, 2011).

Nesta medida, a formulação de um “documento final” referente a uma Reunião que visa “proteger e promover” a diversidade cultural, a promulgação de uma lei, cujo ideal é “obrigar” o ensino de culturas e histórias indígenas nas escolas e a produção de obras por parte de diversas instituições para atender a esta demanda estatal, enquanto suporte de veiculação de informações sobre traços identitários étnicos, acabam por funcionar como instrumentos de construção da representação do próprio sujeito-indígena, no imaginário social brasileiro que precisa ser problematizada, uma vez que todo discurso é concebido como uma prática regular e reguladora em simultaneidade perpassada de poderes e perigos.

Em consonância com o pensamento de Castro-Gómez (2005) podemos dizer que o Estado

funciona como uma instância central garantidora da organização racionalizada da vida humana, como um *locus* social capaz de formular metas válidas a todos, direcionadoras dos sujeitos rumo a metas por ele definidas condutoras da construção de representações dentro de suas instituições, nesse caso em específico o ambiente escolar.

Destarte, a distribuição nas escolas de ensino público e/ou a disponibilização no mercado de materiais didáticos, sobre o sujeito indígena se constitui em um dispositivo que tanto pode favorecer a discriminação e a exclusão quanto a ampliação dos limites humanos que abriguem, cada vez mais, a diversidade a depender de quais discursos materializam-se nesse suporte, que tipo de formações discursivas os mobilizam, no percurso (de)lineador da representação do indígena. As práticas discursivas filiadas a formações discursivas coloniais implementadas por meio dessa taxonomia pedagógica, em lugar de incluir/unir, pode reforçar a separação entre branco e indígena.

É por esta razão que nos valem das noções foucaultianas a respeito do papel do par saber-poder de modo decisivo, haja vista que não há possibilidade de se falar em poder sem escavar quais os discursos que o legitimam/legitimaram, da mesma forma que não se pode falar de Saber sem explicitar as relações de poder instituídas pelos discursos. Segundo o autor, categoria sujeito está intrinsecamente ligada a este processo. Por ela, forma-se a tríade saber-poder-sujeito, em que este último, é constituído por discursos e relações de poder, sócio-históricamente, marcadas. Estas três categorias estão umbilicalmente atreladas a todo seu pensamento epistemológico e trabalham em concomitância e circularidade com o processo de emergência dos efeitos de sentidos no bojo social.

Neste processo de escavação transdisciplinarizamos a arqueogenealogia com a Análise do Discurso, por esta ser uma teoria de cunho interpretativo, fundamentalmente, ligada a forma de pensar de determinadas épocas, a linguagem e a ação dos sujeitos no mundo a partir do e no discurso que visa observar e problematizar como se constitui o movimento contínuo de significação que ocorre no limiar da repetição e da diferença dando margem a inúmeras possibilidades de efeitos de sentido. Também nos valem do pós-colonialismo enquanto vertente capaz de auxiliar na compreensão sócio-histórica da constituição da representação do indígena e refletir sobre as formas de organização do sistema-mundo/patriarcal/eurocentrado que se estabeleceu via projeto de expansão das Américas.

### Um gesto de interpretação:

A fim de representar esta gama que questões articuladas anteriormente, trazemos R1 e R2, extraídos da página 1 do documento final da “Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais”, evento ocorrido durante Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), em sua 33ª reunião, celebrada em Paris, de 03 a 21 de outubro de 2005, cujo texto oficial foi ratificado pelo Brasil no ano seguinte por meio do decreto 485/2006. Vejamos:

R1: Destacando a necessidade de **incorporar a cultura como elemento estratégico das políticas de desenvolvimento nacionais e internacionais**, bem como da **cooperação internacional para o desenvolvimento**, e tendo igualmente em conta a Declaração do Milênio das Nações Unidas (2000), com sua ênfase na erradicação da pobreza [...] (*Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais (2006)*, p. 1, 5º parágrafo do texto introdutório do documento final da, grifos nossos)

Ao observarmos a materialidade segmentada (ORLANDI, 1984) podemos notar atravessamento da formação discursiva Capitalista que acaba por reduzir a cultura a um dispositivo “estratégico” a serviço “das políticas de desenvolvimento” neoliberal “nacional e internacional”.

Em face dos adventos da economia globalizada e das comunidades supranacionais, Castells (2001) vem no dizer que o Estado já não é mais centro do poder da política internacional. A soberania nacional está, cada vez mais, submetida a agentes econômicos de mercado multi/transnacionais e as suas imprevisíveis vontades vinculadas ao lucro e a geração de capital. Neste sentido, eles respondem a globalização por meio de manobras de multilateralização e de cooperação propondo

a disponibilização de seus recursos e a criação de políticas que estreitem os laços econômicos. É nesse ponto que as instituições interestatais representam um papel decisivo na gestão dos assuntos públicos, guiados pelas pressões internacionais.

A soberania acaba por passar por um processo de (com)partilhamento de autoridade e criação de políticas públicas que visem manter um bom relacionamento de âmbito mundial. Segundo Santos (1999), os Estados passam a serem executores, sem grandes iniciativas, de políticas reguladoras decididas transnacionalmente a fim de transformarem seus territórios em agentes de competitividade em escala mundial.

É sob esta égide, que intradiscursivamente, chama-nos a atenção o fragmento **“incorporar a cultura como elemento Estratégico”**. Ao problematizarmos o verbo transitivo direto “incorporar” que significa reunir um elemento em um só corpo, conjunto ou estrutura em um sistema de acréscimo (FERREIRA 2009, p. 471) relacionado ao termo Cultura, que significa complexo de traços de comportamento, de crenças, de instituições, de manifestações artísticas e intelectuais fomentadas e/ou transmitidas por um coletivo social (FERREIRA, 2009, p. 280), é-nos dado ver que a Cultura é entendida e categorizada por R1 como um elemento, cuja característica marcante é seu caráter “estratégico”, isto é, passível de aplicabilidade e disponível para explorar condições favoráveis com vistas a atingir objetivos específicos (FERREIRA, 2009 p. 380) e combinados entre as nações.

Enquanto dispositivo de poder (FOUCAULT, 2014), a Cultura entra no cenário político-organizacional mundial como um elemento relacional/articulatório, uma forma de Saber, taticamente utilizada para de atingir um determinado fim. Em sua dinâmica e formas de representação fica incumbida por R1 de funcionar como (re)articuladora e desencadeadora de mudanças internas no jogo de poderes e perigos que envolvem os interesses internacionais. Neste processo, também acaba por funcionar como apaziguadora e estabelecadora de consensos sociais, uma vez que ao ser usada para validar e visibilizar as formas de expressão das minorias, coloca em suspenso o embate entre processos de dominação e resistência.

Em sua dupla face, é possível conjecturar que a Cultura, enquanto dispositivo de poder-saber e de normalização do outro perante sua forma de expressão/ organização social (re)arranja todo cenário global a fim de produzir efeitos concretos (re)configuradores do limiar político social do globo. Age como mecanismo de poder que serve de suporte às grandes “manobras” com vista a processo de controle (FOUCAULT, 2014), via mobilização de políticas públicas nacionais, dentro de cada Estado-nação. Atua diretamente sobre os processos de subjetivação e construção da representação dos sujeitos e das suas formas de se organizar em sociedade. Por meio dos regimes de enunciação a Cultura se distribui em diversas posições variáveis em um movimento de refração de sentidos, sendo o ponto articulador entre o visível e o invisível.

Fazendo um desdobramento reflexivo com Deleuze (2011, p.5-6) sobre a questão da Cultura enquanto dispositivo poder, a partir de seu texto “o que é um dispositivo”, obra em que o autor discute esta noção sob a visada foucaultiana e seu tripé Saber/Poder/Subjetividade, podemos dizer que todo dispositivo se define por deter em seu cerne dois elementos chave: a novidade e a criatividade, que simultaneamente delineiam sua capacidade de se transformar ou se fissurar em proveito de um ou mais objetivos futuros.

Ainda nesta linha de pensamento, trazemos o excerto **“cooperação internacional para o desenvolvimento”** que, intradiscursivamente, explicita a fonte de interesse da promoção e da proteção da diversidade cultural por parte das nações. Ao lançarem mão de políticas públicas inclusivas que busquem dar visibilidade as fatias excluídas da sociedade e suas formas de organização e expressão, atendendo aos combinados estabelecidos durante a Convenção, há o estabelecimento do desejo de controle da subjetividade dos sujeitos que delas fazem parte, dando-lhes a sensação de que estão sendo integrados, incluídos, atingindo assim um ideal de “eu social” sancionado por ações estatais (DIAS, 2010). Entretanto, essa reorganização viabilizada por instrumentos jurídicos-administrativos e posteriormente pedagógicos com vistas a atender a economia global, segundo Castro-Gómes (2005) não se ampara na produção da diferença para celebrá-la, mas para consolidar o seu caráter subalterno e excludente.

Ao levarmos em consideração as questões acima ponderadas, é possível dizer que emerge do fio do discurso um processo de transformação das expressões culturais das nações envolvidas

em bens materiais e imateriais que servem a propósitos econômicos e de expansão de mercado. A cultura é mobilizada sob o mote da “promoção e da proteção de suas expressões” como meio de escamotear os interesses da nova forma de colonialidade do poder (Mignolo, 2003).

Nesta esteira de sentidos, podemos conjecturar que ao valer-se da menção em se reconhecer a importância dos conhecimentos tradicionais e dos sistemas de conhecimento das populações indígenas, ainda na parte introdutória do documento, mais especificamente em seu parágrafo 7, as políticas públicas brasileiras já emergem no cenário nacional em um processo de subserviência ao quadrante econômico internacional. Vejamos:

R2: **Reconhecendo** a importância dos **conhecimentos tradicionais** como **fonte de riqueza material e imaterial**, e, em particular, **dos sistemas de conhecimento das populações indígenas**, e sua **contribuição positiva para o desenvolvimento sustentável**, assim como a necessidade de assegurar sua adequada proteção e promoção[...] (*Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais* (2006), p. 1, 7º parágrafo do texto introdutório do documento final da, grifos nossos)

Ao admitir que é preciso “reconhecer” a importância dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas, R2 deixa escapar em seu dizer (AUTHIER-REVÚZ, 1998), por meio do prefixo (re), elemento designativo de repetição (NEVES, 2011), que já sabe da existência de tais redes de saberes, entretanto, a partir da ratificação do documento final, em 2006, que “promove e protege as expressões culturais das nações” é preciso lançar-lhes mais uma vez o olhar, um olhar que seja capaz de ver que trata-se de “fonte de riqueza material e imaterial”, ou seja, (res)significar as tradições a partir de uma nova perspectiva, a da estratégia de usufruir dessas informações como meios de desenvolver laços políticos nacionais e internacionais.

Segundo Grosfoguel (2008), em decorrência do colonialismo, os povos autóctones, foram taxados de povos inferiores, bem como suas formas de organização social, uma vez que os brancos em sua supremacia e desejo de dominação autodeclararam que o valor estava centrado na “superioridade” do modelo eurocêntrico de civilização. Esta construção discursiva de visão sociocultural relegou aos nativos aqui encontrados a representação de inferiores e não-civilizados, situação que ecoa e se (re)significa dando margem, ainda hoje, para processo discriminatórios e excludentes que os representam como “os fora-da-lei”, “preguiçosos-vagabundos”, “deficientes-incapazes”, “violentos, vagabundos”, “sem religião”, “não cristãos” (NOLASCO, 2009, p.13).

Ainda que R2 se coloque como disposto a reconhecer o que ele chama de “**sistemas de conhecimento das populações indígenas**”, podemos observar a emergência do efeito de sentido de restrição de sua contribuição relativa apenas às questões ambientais, vinculadas ao desenvolvimento sustentável o que vemos ser reforçado no fragmento “**contribuição positiva para o desenvolvimento sustentável**”. Situação que nos permite interpretar que ainda permanece a visão estereotipada de que os sujeitos indígenas são “Os guardiões das florestas”, “os silvícolas/primitivos”, bem aos moldes da matriz representativa do “bom selvagem” articulada por Pero Vaz de Caminha (LIMBERTI, 2012), sujeitos capazes apenas de proporem meios de extração de matérias primas por vias renováveis e sem grande agressão ao meio ambiente. Dizer permeado de preconceito, fruto dos rastros coloniais, que invisibiliza toda uma gama de estudos e contribuições dos sujeitos indígenas de diversas etnias nos mais variados campos do saber científico brasileiro. Haja vista que temos indígenas juristas, médicos, professores, nutricionistas, musicistas, entre outras profissões, a transcultural (RAMA, 2008) formas de conhecimento e de ações intelectuais profícuas de todas as ordens na sociedade hegemônica.

Observa-se que os autores deste documento ancoram os anseios capitalistas dos países membros da UNESCO sob o prisma da “promoção” e “proteção” das minorias e de suas expressões culturais com base no combate à degradação do meio ambiente e do desejo de erradicação da pobreza. Ambos, problemas consequentes da irresponsabilidade social da sociedade hegemônica com a natureza e com a distribuição de renda no mundo. No sistema mundial entrecruzam-se e entretecem-se numa trama perversa em busca de lucro o eixo socioeconômico da desigualdade e o eixo cultural, ambos amparados no processo civilizacional da exclusão e no imperialismo colonial e

pós-colonial socioeconômico que visa a integração da diferença (SANTOS, 1999).

Infere-se pelo não-dito, que emerge e significa a partir do fio discursivo, que os autores do documento final da “convenção” buscam deixar silenciada a responsabilidade da degradação ambiental, cujas consequências resultam do desenvolvimento econômico desregrado e inconsequente dos processos econômicos neoliberais e capitalistas da sociedade hegemônica.

Nota-se que em R1 e R2 ocorre o escamoteamento do processo de culpabilidade da hegemonia capitalista sobre as consequências históricas que levaram/levam as populações subalternizadas à condição de pobreza, à invisibilidade, à marginalização.

É possível dizer, sob a chancela de Nolasco (2009), que ainda reverbera os rastros e os espectros do projeto moderno da América Latina, totalmente hegemônico, que visa um “desenvolvimento” econômico a ser atingido a todo custo e de base eminentemente imperialista, logo excludente e dualista desde sempre, mesmo que se valha do discurso da inclusão, quer seja o Brasil, ou a América Latina como um todo, e mesmo no Estado de Mato Grosso do Sul, o cenário não é diferente.

De um lado, as práticas econômicas e políticas da modernidade que, além de serem as melhores para todos, são também as que reforçaram o poder do Estado-Nação; de outro, aqueles que seriam os párias dessa sociedade, que trazem a insígnia da diferença, condenados a carregar consigo o valor simbólico da in-exclusão cada dia mais acentuada com o desenvolvimento do capitalismo e suas novas exigências desenvolvimentistas, o que Santos (2004) chama de lado de cá e de lá da fronteira. Emerge da materialidade discursiva e de suas condições sócio-históricas de produção, que mesmo depois de 1500 anos, ainda podemos encontrar as culturas e as histórias dos povos indígenas vilipendiadas pelo outro, o “o civilizado”, que se vale de suas expressões, de sua pátria, de sua terra, de seus direitos, de sua voz para acomodar interesses internacionais.

### Algumas considerações

Conforme a hipótese, os objetivos expostos e mobilizações teóricas implementadas, procuramos, neste artigo, fazer emergir um gesto de resistência intelectual para escapar às malhas da rede de um saber fossilizado, abrir caminho para a reflexão por meio de uma crítica nascida das nuances políticas da margem, da fronteira, da periferia com a finalidade de descolonizar a epistemologia e o cânone ocidental *a partir* de corpos e lugares **étnicos-raciais** subalternizados (ANZALDÚA, 2005), para lutar por um mundo onde outros mundos sejam possíveis (GROSFUGEL, 2008).

Sob um gesto de (des)confiança das formas de saber circulantes que permitem a concatenação da representação do indígena e de suas culturas, tanto no cenário jurídico-administrativo quanto no educacional, como sujeitos da exclusão e da subalternidade, nosso exercício analítico buscou desconstruir as obviedades discursivas, via uma possibilidade de gesto interpretativo, para que haja deslocamentos de saberes estereotipados e preconceituosos.

Amparados na premissa orlandiana (2008) de que a linguagem é uma ação que transforma por meio de processos discursivos histórico-sociais, geradores de efeitos de sentidos, erigidos, simbiótica e mutuamente, junto a constituição e atuação dos sujeitos. Nossa incursão buscou repensar a cartográfica e a história latino-americana por vias transdisciplinares para compreender os jogos da diferença e colocar em xeque a tradição e as relações de poder que marcaram o percurso desses povos (GUERRA e SOUZA, 2013).

Em síntese, sabemos que a compreensão do mundo excede a compreensão ocidentalista de mundo. Se observarmos as questões locais e globais sob esta ótica, veremos que reflexão pode ser muito maior do que de fato temos registro na linearidade ilusória da história. Quanto mais compreensões não-ocidentais forem identificadas, mais possibilidades poderão vir a ser descobertas ou geradas para se problematizar as bases do sistema-mundo/patriarcal/eurocentrado, via pensamento latino-americano, a partir de nosso *locus* geohistórico descentrado e periférico.

### Referências

ANZALDÚA, G. La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova Consciência. In: **Estudos Feministas**. Florianópolis, 13 (3): 320, setembro-dezembro, 2005. p.704-719.

AUTHIER-RÉVUZ, J. **Palavras incertas**: a não coincidência do dizer. Trad. Pfeiffer, C. R. e outros. Campinas: Editora da UNICAMP, 1998.

CASTELLS, M. Para o Estado-rede: globalização econômica e instituições políticas na era da informação. In: PEREIRA, Luiz Carlos Bresser; WILHEIM, Jorge; SOLA, Lourdes (Orgs.). **Sociedade e Estado em Transformação**. São Paulo: Editora Unesp, 2001.p. 147-172.

CASTRO-GÓMES, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, Argentina: Clacso, 2005. p.169-186.

CORACINI, M. J. **A celebração do outro**: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira). Plurilinguismo e tradução. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

\_\_\_\_\_; CAVALLARI, J. S. (Orgs.). **(Des)construindo verdade(s) no/pelo material didático**: discurso, identidade e ensino. Campinas: Pontes, 2016.

CUNHA, M. C. Políticas Culturais e Povos Indígenas: uma introdução. In: CUNHA, M. C; CESARINO, P. N. (Orgs.). **Políticas Culturais e Povos indígenas**. São Paulo: Editora Unesp, 2016. p. 09-21.

DELEUZE, G. O que é um dispositivo. In: \_\_\_\_\_. **Michel Foucault, filósofo**. Trad. de Wanderson Flor do Nascimento. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161.

DIAS, C. Telecentros como políticas públicas de inclusão digital: da administração da vida na cidade. In: ORLANDI, E. (Org.). **Discurso e políticas públicas urbanas**: a fabricação do consenso. Campinas: RG, 2010. p. 43-73.

FERREIRA, A. B. H. **Minidicionário da Língua Portuguesa**. 7 ed. Curitiba: editora Positivo, 2009.

FOUCAULT, M. Verdade e subjectividade (Howison Lectures). **Revista de Comunicação e linguagem**. nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993. p. 203-223.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Trad. R. Machado.11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. Trad. Laura F. A. Sampaio. 23 ed. São Paulo: Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. Método. In: FOUCAULT, M. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.p. 100-112.

GREGOLIN, M. do R. **Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso: diálogos e duelos**. São Carlos: Claraluz, 2007.

GROSFUGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista crítica de Ciências Sociais**, 80, Março de 2008. p. 115-147.

GUERRA, V.; SOUZA, C. Entre o discurso e a identidade: a emergência de uma epistemologia crítica para entender o jogo da diferença. In: NOLASCO, E. C.; GUERRA, V. M. L (Orgs.). **O sol se põe na fronteira**: discursus, gentes e terras. São Carlos: Pedro & João, 2013. p.37-66.

\_\_\_\_\_. ALMEIDA, W. D (Orgs.). **Povos indígenas em cena**: das margens ao centro da História. Campo Grande: OMEP/BR, 2016.

- LIMBERTI, R. **A imagem do índio: discursos e representações**. Dourados: Editora UFGD, 2012.
- MARIANI, B. S. C. Uma proposta de arquivo sobre o sujeito da cidade do Rio de Janeiro: uma pesquisa sobre o discurso em farrapos. In: RENZO, A. Di; MOTTA, A. L. A. R.; OLIVEIRA, T. P (Orgs.). **Linguagem, História e Memória: discursos em movimento**. Campinas: Pontes Editores, 2011. p.43-63.
- MELO, P. B. O índio na mídia: discurso e representação social. **III Jornada Internacional e I Conferência Brasileira sobre Representações Sociais - Relações entre Práticas e Representações**, Rio de Janeiro, v. 1, p. 2375-2389, 2005.
- MIGNOLO, W. **Histórias locais/ projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Trad. Solange Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- MOREIRA, I. C. *O processo de subjetivação do Indígena em material didático subsidiado pelas (novas) tecnologias*. Três Lagoas: Câmpus de Três Lagoas, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2016. 133 f. (Dissertação de Mestrado).
- NEVES, M. H. **Gramática de usos do Português**. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- NOLASCO, E. C. Bugres *Subalternus*. **Cadernos de estudos culturais**, Campo Grande, MS, v. 1 n. 1, p. 9-16, jan./jun. 2009.
- ORLANDI, E. **Terra à vista - discurso do confronto: Velho e Novo Mundo**. 2 ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2008.
- \_\_\_\_\_. Segmentar ou recortar? **Série Estudos**. Nº 10. Faculdades Integradas de Uberaba (linguística: questões e controvérsias), p. 9-26, 1984.
- RAMA, Á. **Transculturación narrativa em América Latina**. 2 ed. Buenos Aires: El Andariego, 2008.
- RENZO, A. Di. O texto nas práticas linguísticas escolares. In: RENZO, A. Di; MOTTA, A. L. A. R.; OLIVEIRA, T. P (Orgs.). **Linguagem, História e Memória: discursos em movimento**. Campinas: Pontes Editores, 2011. p. 25-41.
- SANTOS, B. S. Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v 78, 3-46, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A construção multicultural da igualdade e da diferença*. **Oficina do CES**, n. 135. Janeiro de 1999.

Recebido em 10 de janeiro de 2018.

Aceito em 15 de fevereiro de 2018.