

Um estudo das estratégias do saber/poder no discurso do Cacique Seattle: (des)colonização e identidades

*A study of the strategies of knowledge / power in the
Cacique Seattle discourse: (des)colonization and
identities*

João Paulo Tinoco Machado* e Vânia Maria Lescano Guerra**

Resumo: A partir de uma proposta transdisciplinar e do método arqueogenealógico de Foucault ([1970] 2005, [1969] 2008), este trabalho estuda o processo identitário do indígena e sua relação com o meio ambiente por meio do discurso do chefe Seattle, tendo como aporte teórico a Análise do Discurso de origem francesa e a visada pós-colonialista de Bhabha (1998). Com base em regularidades enunciativas e dispersões do discurso, estudamos as diferentes formações discursivas e os efeitos de sentido possíveis que perpassam a memória discursiva indígena e as representações de terra. Foi recortado um excerto da Carta de Seattle, líder sábio que orientou seu povo a deixar a terra e não optar pelo confronto, no pronunciamento ocorrido em 1887. Para entender o homem branco o discurso busca identificar-se com o pensamento capitalista, estranhamento que carrega a perda do território e a sujeição à dominação colonial no campo linguístico e social.

Palavras-chave: Indígenas. Carta de Seattle. Discurso.

* Discente do Mestrado em Letras do CPTL/ UFMS – Análise do Discurso; faceafacejp@hotmail.com

** Docente do Programa de Pós-graduação em Letras do Campus de Três Lagoas da UFMS e do Mestrado em Estudos de Linguagens do Centro de Ciências Humanas e Sociais da UFMS; vguerra1@terra.com.br

Abstract: *From a transdisciplinary proposal and the archeology and genealogy method by Foucault ([1970] 2005; [1969] 2008), this work studies the indigenous identity process and his relationship with the environment from the Chief Seattle's speech, having as theoretical support the French Discourse Analysis and the sight of the post-colonial suggested by Bhabha (1998). Based on the enunciation regularities and dispersions of the discourse, we studied different Discursive Formations and the possible sense effects that permeate the indigenous discursive memory and some representations of the land. We chose one excerpt from Seattle's Letter, a wise leader who guided his people to leave the land and not choose confrontation, in the pronouncement occurred in 1887. To understand the white man the discourse seeks to identify with the capitalist ideas, the estrangement which carries a loss of territory and subjection to colonial domination in the linguistic and social field.*

Keywords: *Indigenous. Seattle's Letter. Discourse.*

Considerações iniciais

As diferenças sociais não são simplesmente dadas à experiência por meio de uma tradição; elas são os signos da comunidade concebida como projeto – ao mesmo tempo uma visão e uma construção – que leva alguém para “além” de si para poder retornar, com um espírito de revisão e reconstrução, às *condições* políticas do presente (BHABHA, 1998, p. 21 – grifo do autor)

Muitos impactos ambientais como o desmatamento, as queimadas, a degradação do meio ambiente ainda persistem uma vez que a solução para esses entraves exige uma transformação não só nos meios de produção e consumo, mas de nossa própria organização social. Esses problemas geram, na sociedade, a produção de conhecimentos sobre a educação ambiental, criando uma expectativa necessária em torno de práticas sociais que estão em oposição à degradação permanente do meio ambiente e do seu ecossistema. Sob a égide do ambientalismo, observam-se as inter-relações do meio natural com o social, de modo a priorizar o desenvolvimento sustentável, a emergência

de novos atores sociais, seus modos de organização social, com destaque à sustentabilidade socioambiental na expectativa de corrigir formas destrutivas da relação do homem com o ambiente natural.

Os conflitos criados por essa nova configuração social são provenientes de uma visão de desenvolvimento atrelado ao crescimento econômico em detrimento dos ecossistemas, da cultura e dos valores dos povos indígenas (CARVALHO, 2013). Em uma sociedade que tem como prioridade o desenvolvimento econômico e o progresso, as minorias étnicas são afetadas diretamente em seus direitos mais básicos no que tange à cultura, ao meio ambiente e ao próprio território onde vivem. Tendo em vista essa nova realidade das populações indígenas que se encontram alojadas no centro de mudanças rápidas e contínuas nas esferas econômicas, políticas e sociais, neste trabalho tem-se como objetivo analisar, com base em regularidades enunciativas e dispersões do discurso, as diferentes formações discursivas, os interdiscursos e os efeitos de sentido possíveis que perpassam a memória discursiva indígena e as representações de terra. Para isso, foram recortados excertos da Carta do Cacique Seattle, líder sábio que orientou seu povo a deixar a terra e não optar pelo confronto, no pronunciamento ocorrido em 1887.

Considerando que todo discurso carrega em seu bojo relações de saber/poder que definem as regras e as formas de funcionamento das práticas discursivas em uma determinada sociedade, trazemos algumas questões de pesquisa que procuram entender o surgimento desse discurso como acontecimento: Quais fatos históricos e sociais possibilitaram uma maior circulação do discurso do Cacique Seattle? Como tais discursos atravessam os sujeitos indígenas e quais situações decorrentes incidem sobre os sujeitos? Qual a configuração desse discurso no contexto atual, a partir das comunidades étnicas, e a relação saber/poder/resistência que perpassa esse discurso?

Diante dessas questões, trabalhamos com a hipótese de pesquisa de que a constituição identitária do indígena em pauta - em meio a um processo de constantes transformações sociais - é constituída por meio de uma resistência, reação contra os efeitos da globalização e os projetos de

desenvolvimento priorizados pelo Estado. Há a recorrência aos antecedentes históricos que formam a base de sua cultura no que concerne ao convívio harmonioso com a natureza.

A escolha de uma comunidade indígena como campo de pesquisa justifica-se por acreditar que os indígenas estabelecem, de forma mais direta e diferente, a relação homem x natureza x questões ambientais¹. Considerando a proposta teórica transdisciplinar e o método arqueogenealógico de Foucault ([1970] 2005, [1969]2008), esta pesquisa ancora-se nos pressupostos da Análise de Discurso de linha Francesa da qual se destacam os conceitos de sujeito, discurso, formação discursiva e memória discursiva, a partir de Authier-Révuz (1990), Pêcheux ([1975]1988) e Coracini (2007, 2011). As discussões sobre representações e processos identitários encontram suporte na visão pós-colonialista de Bhabha (1998). Convém destacar que não se trata de tomar tais teorias em sua íntegra, mas “de puxar os fios de que necessitamos, para, com eles, tecermos a teia de nossa rede teórica”: esses fios são modificados e, juntamente com o nosso olhar, não são mais os mesmos de antes. (CORACINI, 2011, p. 166).

O bordado dos fios teóricos: a linha Análise de Discurso de origem francesa

Interpretar discurso ou buscar compreendê-lo é reconhecer as contribuições de Foucault e Pêcheux, estudiosos que construíram, com suas reflexões, as bases fundamentais para a instituição da Análise do Discurso como disciplina. No texto, com base nas regularidades enunciativas, tomam-se as concepções de formação e memória discursiva para problematizar o discurso da Carta de Seattle sobre questões ambientais e o processo de constituição identitária dos indígenas.

Constituída sob uma base teórica transdisciplinar, a Análise do Discurso surgiu no final dos anos 60, em um espaço conflituoso construído pela relação

¹ Questões integrantes da pesquisa financiada pelo CNPq, “O processo identitário do indígena de Mato Grosso do Sul: análise documental e midiática da luta pela terra” (Processo: 471597/2010-4), sob a coordenação da Profa. Dra. Vania Maria Lescano Guerra (UFMS).

entre três domínios disciplinares: a Linguística, o Marxismo e a Psicanálise. Com o objetivo de mostrar que a relação entre a língua e o mundo não é uma relação direta, a Análise do Discurso questiona a Linguística pela historicidade que ela deixa escapar. Considerando que “a história tem seu real afetado pelo simbólico” (ORLANDI, 2009, p. 19), a Análise do Discurso enfatiza que é na relação da língua com a história que a primeira produz sentidos, o que implica considerar a língua não só como estrutura (língua), mas como acontecimento (história). É na relação entre estrutura e fato que o sujeito se significa, desloca-se da posição de indivíduo para sujeito pelo simbólico. Para Foucault ([1970] 2005, p. 105), o sujeito é um lugar determinado, ao mesmo tempo vazio, que pode ser ocupado por sujeitos diferentes. O lugar de que trata o autor não é definitivo, mas “variável o bastante para poder continuar idêntico a si mesmo, através de várias frases, bem como para se modificar a cada uma”.

O sujeito de um enunciado fala de um lugar histórico-social, um lugar institucional reconhecido e autorizado, constituído pelas posições ocupadas na sociedade. Desse modo, o Cacique Seattle fala como líder das tribos Suquamish e Duwamish, respondendo ao Governador de Washington, Isaac Stevens, quanto a proposta de comprar as terras indígenas localizadas na região Puget Sound. O alvo era deslocar as tribos para uma reserva indígena e alojar estrangeiros que chegavam ao país, Estados Unidos da América.

Em 1854, dia 10 de janeiro, o governador reforçou a oferta da compra das terras oferecendo algumas garantias e compensações em troca. Nesse mesmo dia o Cacique Seattle proferiu um discurso histórico, em que ressaltou seu amor pela natureza e de toda vida sobre a terra. O discurso foi traduzido para a língua inglesa pelo médico Henry Smith e publicado em 1887. Escolhemos a carta em língua inglesa para o nosso estudo, pois a tradução na língua portuguesa nos deixou inquietos em relação às escolhas lexicais do tradutor. Destarte, ao fazer o discurso o sujeito, Cacique Seattle, se situa em uma posição que (re)produz efeitos interpretativos a partir do uso da língua(gem) e ao ser constituído por ela. E por ele (re)produzir tais efeitos de interpretação, prática significativa que o sujeito exerce, não há controle de efeitos de sentido em seu dizer (CORACINI, 2007).

Seguindo os princípios dos estudos discursivos, passemos às concepções de método e teoria elaborados por Foucault ([1969] 2008, p. 33) que partem do enunciado como “inesgotável à língua e ao sentido, podendo, assim ser inúmeras vezes repetido”, mas, ao mesmo tempo, é um acontecimento singular. Cada surgimento em um campo enunciativo tem nova feição. Dessa forma, o enunciado é uma unidade fundamental para a análise do discurso, já que o discurso por ele se materializa. Foucault ([1970] 2005) afirma que o discurso não se restringe à manifestação do desejo, mas constitui-se, também, em objeto do desejo e, a partir de seu livro, *Arqueologia do saber* (2008 [1969]), entende o discurso como prática oriunda dos saberes, suas formações e suas relações com práticas sociais.

Para Orlandi (2009, p. 20), o discurso é constituído por ideologias, história do sujeito e por “já-ditos” que se manifestam por meio da língua, da materialização linguística do sujeito que acredita ser seu e único o discurso que articula. É pela ideologia que o indivíduo é interpelado em sujeito de seu discurso, de modo a oferecer ao sujeito sua realidade como evidência e, apagando, simultaneamente, a relação da língua com a história, condição necessária para que os sujeitos e os sentidos possam se significar. Isso implica considerar os dois tipos de esquecimentos que constituem o sujeito, postulados por Pêcheux, pois o trabalho ideológico se faz pela memória e pelo esquecimento ([1975] 1988, p. 173). Na esteira foucaultiana, trazemos a noção de sujeito como um lugar discursivo, marcado pela heterogeneidade e a instabilidade das diferentes formações discursivas que perpassam seu discurso, de modo que “um único e mesmo indivíduo pode ocupar em uma série de enunciados, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos” (FOUCAULT, [1969] 2008, p. 196). É válido dizer que em uma formação discursiva o sujeito fala do lugar que ocupa na sociedade. Não fala de si, mas de um lugar que o “si” preenche nessa sociedade - Cacique Seattle, expondo o que essa ocupação social lhe permite dizer e o que ela exige que diga (PÊCHEUX, [1975] 1988).

O interdiscurso constitui-se de vozes outras que se (entre)cruzam e, conforme Coracini (2007, p. 7), vozes que se entrelaçam formando uma rede em que os fios se entrecem. Essa rede constitui-se de valores, ideologias,

culturas, crenças que levam os sujeitos a ler o mundo de uma forma e não de outra, que induz os sujeitos a serem paradoxais, permitindo-lhes ser semelhantes e diferentes ao mesmo tempo; para Coracini (2007, p.9), tecido, tessitura, constrói-se e constrói o/no sujeito, com marcas indestrutíveis de sua singularidade.

Para Authier-Révuz (1990, p. 28), sob as palavras sempre há outras palavras, outros dizeres: é a estrutura material da língua que permite que, na linearidade de uma cadeia, se faça escutar a polifonia existente em todo discurso. Daí emergem os indícios da “pontuação do inconsciente”. E atravessado pela língua e pela história, o sujeito não tem controle sob a forma como os sentidos o afetam. Via intradiscurso, emergem resquícios de sua heterogeneidade constitutiva, de natureza fragmentada, cindida, descentrada do sujeito. Constituído pela linguagem e atravessado pelo inconsciente, o sujeito significa seu dizer pela exterioridade constitutiva de todo dizer, e remete ao outro, à alteridade por uma *não-coincidência do discurso consigo mesmo* que traz por meio de sua fala, as palavras pertencentes a um outro discurso e institui as fronteiras entre um e outro.

Diante disso, podemos afirmar que o discurso pode ser abordado como estrutura e acontecimento, simultaneamente, por se estabelecer na tensão entre a língua e a história. Trazer o acontecimento discursivo dentro da Análise do Discurso implica trazer a materialidade linguística do enunciado e o contexto sócio histórico no qual esse discurso é produzido e que abre para si mesmo uma existência remanescente no campo de uma memória; o discurso se abre “à repetição, à transformação, à reativação” (FOUCAULT, [1969] 2008, p. 32), de modo que não pode ser pensada separadamente da noção de interdiscurso.

Foucault destaca a noção de arquivo que, sempre entrelaçado pela memória discursiva, pode ser considerado como aquilo que “faz com que tantas coisas ditas por tantos homens, há tantos milênios, não tenham surgido apenas segundo as leis do pensamento”, ou de acordo com as circunstâncias, que não sejam simplesmente a sinalização, no plano das *performances* interlocutivas, do que pôde desenrolar na ordem do espírito ou na ordem das coisas. (FOUCAULT, [1969] 2008, p. 146). O arquivo dá sentido ao que está

sendo enunciado, aquilo que possibilita retomar alguns discursos, (re)significar outros, ocasionando o desaparecimento/surgimento de alguns no tempo, constituindo-se como a garantia da memória: “a memória é [...] sempre esquecimento, pois é sempre interpretação de algo que passou”, responsável pela materialização dos discursos, inscrita sempre em relações de poder (CORACINI, 2007, p. 16).

E, a partir do nosso olhar interpretativo, é possível dizer que Seattle ao (re)produzir seus enunciados por meio das formulações anteriores, faz uma interpretação da sociedade fazendo contato com o passado, constrói o sentido como sujeito na história e se insere no presente para que o fio discursivo seja mantido, o que marca um domínio de memória.

Sob o olhar foucaultiano ([1970] 2005, [1969] 2008), temos o discurso como um lugar em que as relações de poder se exercem sendo, simultaneamente, instrumento e efeito de poder: o discurso produz poder e, também, se apresenta como o lugar da resistência, da oposição, do outro do poder. Por considerar o discurso como um objeto histórico, construção de uma determinada época, o historiador afirma que o discurso é “um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiam na mesma formação discursiva [...], o que significa que é histórico e fragmentado de história, unidade e descontinuidade na própria história”; o discurso apresenta o problema de suas próprias condições e limitações, “de seus cortes, de suas transformações, de modos específicos de sua temporalidade” (FOUCAULT, [1969] 2008, p. 133).

A costura das bordas: contexto social e histórico

Temos observado, nas últimas décadas, uma gama de discursivizações em torno da noção da identidade, sobretudo, nesse início de século quando houve uma ruptura significativa com visões identitárias que traziam a identidade como algo fixo, imutável e controlado. Bhabha (1998, p. 20) ensina que o ponto teórico inovador e politicamente relevante atualmente é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de considerar aqueles momentos/processos que são produzidos na

articulação da diversidade cultural. É esse *entre-lugar* conflituoso em que o sujeito está inserido que produz formas de subjetivação específicas que nos levam à reflexão sobre a emergência de novas perspectivas identitárias que se apresentam sob a forma de contestação, denúncia, reivindicação ou colaboração, o que implica na (re)elaboração da noção de identidade.

Tendo em vista o rigor científico necessário para o processo analítico, vale considerar aqui as concepções de representação, subjetividade e identidade; Coracini (2007, p. 240) afirma que “[...] toda representação se constrói a partir das experiências pessoais”; no entanto “elas se constroem a partir das experiências dos outros”, daqueles que nos rodeiam e que nos levam a certas crenças e valores, “que nos dizem quem somos”. Tudo isso é mobilizado no bojo do contexto sociopolítico no qual os sujeitos e seu inconsciente são alterados.

A partir do pensamento de Foucault ([1970] 2005, [1969] 2008) e Coracini (2007), entendemos que o sujeito constrói-se no social e pelo discurso e, por isso se encontra em constante (re)elaboração, transformando-se e sendo transformado pelo discurso outro, pelo poder e, no caso específico dos indígenas, pela resistência ao processo de exclusão que historicamente vêm sofrendo. Coracini (2011, p. 148) tem comprovado em suas pesquisas que o sujeito é “cindido, clivado, heterogêneo, perpassado pelo inconsciente”; ele é perpassado pelos mais recônditos desejos que, recalçados sob a ação do social, responsável pelos interditos, só irrompe via simbólico” ou seja, pela linguagem na interação verbal.

Bhabha (1998) garante que a identidade é sempre híbrida e fluida, a partir de estudos sobre os sujeitos que estão nas margens da nação. Como se pode verificar, não há como negar o papel fundamental da cultura para a análise dos dados coletados, considerando o aspecto transdisciplinar da Análise de Discurso aqui proposto, como um campo epistemológico crítico.

Essas noções surgem adequadas a nossa proposta, na tentativa de refletir, por meio do discurso da Carta de Seattle, como o sujeito se representa, marcado na/pela história, vivenciando um “entre lugar” (BHABHA, 1998) conflituoso e contraditório, no qual (co)habita o desejo do outro, tanto do

passado, por meio da memória, quanto do presente pelo contato com a sociedade envolvente e todos os “aparatos” que a atualidade proporciona: as tecnologias da comunicação e o capitalismo diante da iminente globalização. Sujeito que, ao mesmo tempo, “convoca” o passado para o presente ou o nega, inconscientemente, com o olhar sobre um presente que acredita ser “mais fácil para (con)viver”.

Bhabha (1998), numa visada pós-colonialista, afirma que o colonizador não permite que o outro seja como ele é: assim o faz acreditar que sua cultura é ruim e que para se tornarem “melhores” devem se assemelhar ao europeu colonizador. A narrativa revela o outro do “entre-lugar” aquele diferente do seu objeto de imitação e marcado por uma identidade parcial. Nessa esteira, a discussão sobre as identidades se torna necessária para uma compreensão das temáticas sociológicas, a partir do pensamento contemporâneo das ciências da comunicação e das ciências sociais. Antes desse período o que havia era a identidade como um assunto secundário.

Hoje essa discussão tem papel crucial para autores como Castells (2005, p.169) que estuda a configuração da “sociedade em rede”, por ele denominada de “era da informação”, cujas implicações econômicas e sociais “empoderam” as identidades. Castells (2005, p.22) faz uma reflexão sobre o caráter múltiplo e fragmentário da identidade e conclui que uma identidade, cultural ou individual, pode sustentar múltiplas identidades.

É possível depreender que Castells (2005) aplaude uma perspectiva que organiza a vivência de diferentes papéis sociais: “[...] a construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia: essas instituições são produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias”. E ainda pelos dispositivos que atravessam as relações de poder e os valores religiosos. (CASTELLS, 2005, p. 23).

Dessa visão decorre a noção de representação que queremos trazer. Para nós, as representações são determinadas “pelo colonizador”, portanto por quem detém o poder, quem pode definir. Tendo em mente as representações que o sujeito julga ter de si e do outro e o desejo do outro que o move, assim como as representações que o outro tem sobre ele, elementos dos processos

identitários, cremos que a representação pela relação de força e pela mobilidade de referências culturais, de tradição, espaço-temporais e histórica desloca(ra)m as identidades.

O (entre)tecer do discurso sobre a terra: o processo analítico

Apresentamos as representações que perpassam o discurso do indígena Seattle (S1), sobre a Terra enquanto Mãe protetora, seu chão simbólico e cultural, lugar de abrigo e proteção. Por seus valores simbólicos, as identidades estabelecidas pela cultura são rebatidas sob as formas do mundo contemporâneo, que priorizam a propriedade privada, o progresso e consumo desenfreado característico do mundo pós-colonial em detrimento dos interesses dos grupos minoritários.

E como forma de resistência à globalização e aos modelos de desenvolvimento impostos pela sociedade capitalista, S1 deixa rastros de sua subjetividade que denunciam a terra como lugar simbólico, sagrado já que representa as experiências vivenciadas no passado, as memórias de um povo, lugar mitológico dos ritos e da permanência da tradição. Isso porque ao situar-se à margem da sociedade hegemônica, os indígenas encontram-se em posições desvalorizadas e estigmatizadas pela sociedade hegemônica e, portanto, constroem trincheiras de resistência (CASTELLS, 2005), pautando-se em princípios e valores diferentes dos que permeiam as instituições na sociedade.

Para fundamentar o que afirmamos, trazemos um recorte discursivo, que denominamos S1, em que examinamos a força do sujeito ao responder às negociações em que o Cacique Seattle estava envolvido com os Estados Unidos da América. S1 expressa na carta seu compromisso em viver em paz com os colonizadores, bem como o de respeitar a cultura do homem branco, e lhes pede em troca que respeitem seu povo e a natureza. Ainda hoje suas palavras ecoam e fazem inspirar a luta pelos direitos do homem e o empenho dos movimentos ambientais. A angústia expressa no discurso de Seattle é impulsionada pelo constante movimento de identificações entre sua cultura e a do outro:

S1 - O presidente em Washington manda dizer que ele deseja comprar a nossa terra. Como é possível comprar ou vender o céu? a terra? A ideia é estranha para nós. Se nós não somos os donos do ar fresco e do brilho das águas, como podemos comprá-los? (Tradução nossa)

[The President in Washington sends word that he wishes to buy our land. But how can you buy or sell the sky? the land? The idea is strange to us. If we do not own the freshness of the air and the sparkle of the water, how can you buy them?]

Ao iniciar o seu discurso, S1 (de)marca a voz do governador, por meio de um verbo de ligação, a saber, *sends* (manda). De acordo com Neves (2000), os verbos que constituem predicados, neste caso *sends a word* (manda dizer), exprimem uma ação em que outro participante é afetado ou não.

Neste caso, a resposta indignada de S1 foi impulsionada pela situação que o governador de Washington criou ao propor a venda da Terra do povo indígena. Em uma negociação constante entre sua cultura e a do outro, o sujeito deixa resvalar, em seu dizer, memórias de um passado de respeito à natureza e constitui-se pelo desejo de completude, de unidade que será sempre uma promessa adiada de retornar sob a forma de uma consciência histórica: se apropriar, novamente, de todas essas coisas mantidas a distância pela diferença, restaurar seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua "morada" (FOUCAULT, [1969] 2008, p. 14).

No decorrer dos tempos, todas as práticas de significação (desmatamento para plantio, industrialização, consumismo desenfreado, implantação de grandes projetos por parte do Estado), no que tange à relação homem/natureza, se deram conflituosamente, envolvendo sempre relações de poder, já que operam sempre entre a inclusão/exclusão. Especificamente, no que se refere a S1, a cultura indígena forma a identidade "nossa terra" ao dar sentido à sua experiência como indígena e ao tornar possível ao sujeito um modo específico de subjetividade. Assim, situado no espaço fronteiro entre sua cultura e do outro, S1 denuncia no fio discursivo de "A ideia é estranha para nós" as condições em que seu discurso é produzido em meio ao poder exercido pela sociedade envolvente, pelo chefe do poder norte-americano. E vem manifestar, a seu modo, resistência, ao questionar o sentido de terra para o branco e para o povo indígena.

Nesse processo discursivo, o sujeito, ao falar de si, ora alarga suas fronteiras ao incluir-se em um “nós” (“nossa terra”) que representa seu povo, seus valores, aqueles que possuem traços comuns aos seus; ora produz um efeito de distanciamento em seu dizer “como é possível vender o céu? a terra?”, em relação ao outro que o perturba, fere, exhibe sua própria fragilidade; importante pontuar que o discurso da Carta traz sempre esse sintagma homem branco em referência ao poder, ao governo, numa perspectiva individualizada, não coletiva. O discurso, portanto, se apresenta aqui como um espaço heterogêneo, atravessado por diferentes vozes e o sujeito - cindido, clivado – se apresenta como aquele que se encontra em uma negociação constante entre seus valores e os do outro na tentativa de “harmonizar as diferentes vozes” que atravessam seus dizeres em “busca de completude”, na ilusão de que podem ainda ser o índio da origem.

Ao recorrer aos modelos tradicionais indígenas de convivência com o meio ambiente, S1 marca o encontro de memórias do passado com suas condições atuais de existência mediante transformações sociais, econômicas e culturais que o afetam diretamente; ele oferece uma resistência aos modelos de desenvolvimento priorizados pelo branco ao trazer, em meio ao seu dizer, um fazer/viver diferenciado que envolve atividades produtivas, bastante diferentes daquelas professadas pelo branco.

A terra indígena é alvo de consumo próprio e não vem ligada à comercialização/geração de renda. Trata-se de um saber/poder ligado aos saberes tradicionais das populações indígenas, de modo geral; e, de modo específico, os saberes mobilizados na/pela memória discursiva de S1 pertencente à etnia indígena “Se nós não somos os donos do ar fresco e do brilho das águas, como podemos comprá-los?”. No espaço indígena norte-americano, essa etnia é considerada como aquela que mais domina/prioriza os valores tradicionais das comunidades indígenas em oposição aos valores do homem branco.

Assim como muitos povos indígenas, o povo do Cacique Seattle tem uma relação social e cultural forte com a terra e tudo que está posto sobre ela; portanto, para os indígenas, o respeito e a valorização dos animais, pássaros,

ar, vento, terra, do lugar onde seus antepassados foram enterrados, são percebidos como sagrados. Por meio de coletas no mar os indígenas pescavam crustáceos e moluscos nas águas locais e em Puget Sound, especialmente o salmão. A madeira de cedro era usada para tecer roupas à prova d'água e itens utilitários, como, por exemplo, canoas e ornamentos cerimoniais. No passado, a terra do Cacique era conhecida como o "paraíso na Terra", região que inspirou o seu discurso. Como uma das características mais marcantes das populações indígenas é a oralidade, esse conhecimento de sua cultura se perpetua de geração em geração por meio de histórias, ensinamentos de seus valores simbólicos, o respeito à natureza.

Identities in conflict emerge in this debate – legitimadora/resistência – de modo que as identidades, que são construídas pela cultura, são contestadas sob particulares modos nos dias atuais. Muito mais do que uma oposição aos modelos de desenvolvimento preconizados pela sociedade hegemônica, a questão crucial a ser discutida é a existência de um discurso em que o meio ambiente, as formas tradicionais de convivência com a natureza, a inversão desse modelo pela ótica capitalista e o desejo de certa completude estão inter-relacionados, sendo impossível ao sujeito puxar um fio sem deslindar outros. Trata-se de relações de força entre instâncias divergentes – comunidade indígena/branco; Terra-Mãe/Terra-Nação; propriedade privada/ propriedade coletiva; políticos/indígenas – que “através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte” (FOUCAULT, [1969] 2008, p.88).

Sob o choque do acontecimento, os dizeres de S1 demarcam uma tensão nos limites internos da formação discursiva cultural que vem desestabilizar a unidade imaginária do sujeito, ao mobilizar saberes na tênue fronteira de uma formação discursiva, o que vem dificultar o sentimento de pertença, ou a busca do lógico e único pertencimento.

No fio discursivo, o enunciado negativo, acompanhado de uma interrogativa e um operador condicional, “**Se nós não somos** os donos do ar fresco e do brilho das águas, como podemos comprá-los?”, pela memória discursiva, articula um dos maiores desafios do movimento ambiental na

contemporaneidade - o desmatamento - que perpetua o ciclo da degradação a um ponto, na maioria das vezes, irreversível, ao afetar todo o ciclo natural desencadeado pela natureza. Animais perdem seu habitat e procuram outros espaços para sobreviver, florestas são devastadas em prol do progresso e cedem lugar aos grandes projetos, à criação de gado, à (mono)agricultura.

Efeito de linguagem, o sujeito retoma palavras alheias na ilusão de que estas lhe pertencem, e deixa emanar em seus dizeres redes de filiações já-ditas sobre a relação homem/natureza acreditando ter o controle absoluto de seu dizer e dos sentidos que este produz. A partir do enunciado negativo, que mobiliza o outro, o estranho, o branco, no discurso de S1, entendemos que emerge o silenciamento, ou seja, há uma voz que afirma que os indígenas são os donos da terra e que eles jamais venderiam as terras. Afetado por um sujeito que divide, ou melhor, que tem que dividir seu espaço discursivo com o outro, o sentido se subjetiviza, toma-se heterogêneo, bloqueando a tendência natural à homogeneização do sentido.

Afinal, qual é o arremate?

O valor atribuído a terra se difere entre essas culturas: enquanto o branco apropria-se dela para explorá-la e tirá-lhe todas as riquezas, para a cultura indígena, a terra é um bem sagrado – por isso deve ser preservado, pois simboliza a vida e o seu povo. (GUERRA, 2015, p.137)

Constituído ao longo de um processo sócio-histórico de desrespeito, exclusão e estigmatização social, o discurso do indígena de Seattle é atravessado por discursos outros que na forma *da não-coincidência do discurso consigo mesmo* carrega em si a alteridade que o constitui, os inúmeros discursos que constituem a memória discursiva e que ora o concebe pela ótica da integração, ora o concebe como um ser primitivo, inocente em plena harmonia com a natureza. Constatou-se nos registros analisados que em decorrência das inúmeras transformações nas estruturas econômicas e políticas, os povos indígenas têm sua cultura e identidade afetadas pelos

modos de vida do branco e, portanto, (re)significam suas práticas, crenças e necessidades na contemporaneidade situando-se no entre lugar conflituoso que, de um lado, o coloca frente a frente com os valores da sociedade hegemônica e, de outro lado, o mantém em uma relação de dependência e integração com a natureza, com os valores culturais de seu grupo.

Perpassado pela linguagem e pelo inconsciente, o sujeito, portanto, é heterogêneo, cindido, clivado, constituído pelo outro e pelo inconsciente (PÊCHEUX, [1975] 1988), sendo interpelado por formações discursivas instáveis e contraditórias (capitalista, ambiental, educacional e cultural) que remetem a um exterior discursivo, à história, às transformações sociais da atualidade e aos impactos causados pelas mudanças globais nos modos de vida das comunidades étnicas, de maneira que os recursos naturais estão sendo devastados desde a interiorização das colonizações dos brancos até nos dias atuais. Em condições diaspóricas, nem todas as identidades têm condições de encontrar refúgio no Estado/Nação e, portanto, cabe ao indígena se apresentar como o outro do poder, em um contrapositionamento que se manifesta no fio discursivo pelo entrelaçamento entre os valores tradicionais dos povos indígenas e os valores do branco.

Observou-se ainda pela interpretação do discurso do indígena, uma negociação constante entre si e o outro de modo que outras temporalidades passam a ser introduzidas na invenção da tradição, já que o hibridismo reverte o processo formal de recusa aos valores do outro (“políticos”) e projeta uma (re)invenção desse espaço ao caracterizá-lo como determinante para o discurso do indígena. Surge em meio a esse embate de fronteiras, uma identidade contrastiva que implica na afirmação identitária do indígena em oposição a outros grupos.

Importa destacar as diferentes filiações de sentido que surgem desse embate cultural, sobretudo, ao considerar a (re)configuração do espaço político na contemporaneidade. Se antes esse espaço era tomado como lugar de submissão ao branco, na atualidade permite ao indígena se posicionar discursivamente por meio de sua identidade étnica, deixando emergir, via materialidade linguística, um processo identitário multifacetado e paradoxal.

Diante disso, constatou-se uma resistência do indígena aos valores do outro por meio da referência aos saberes tradicionais das comunidades indígenas, especialmente, no que diz respeito à relação harmoniosa do indígena com a natureza, retirando dela apenas o necessário à sua sobrevivência (FOUCAULT, [1970] 2005). A terra é aqui representada como lugar de abrigo, de proteção, do sagrado e está diretamente vinculada às experiências vivenciadas no passado, às memórias de um povo e seus rituais. Enfim, essa resistência aos valores do outro se dá de modo estratégico pela própria (re)significação do espaço político, pelo posicionamento como coletividade étnica (“nós”) e pelo apelo aos valores tradicionais indígenas, no que se refere à relação homem/natureza com ênfase à Mãe-Terra.

O colonizado é identificado pelo colonizador como uma população degenerada; com base em teorias raciais, o colonizador justifica a conquista de uma nação em todos os seus aspectos sociais e culturais. Para Bhabha (1998), o discurso constitui-se em uma das estratégias mais eficazes do poder e do saber colonial, pois se mostra ao outro, o diferente, como fonte de inspiração para a imitação, a cópia e para a relativização da cultura subalterna.

Posto isso, verificamos que o movimento identitário do indígena em questão - em meio a um processo de constantes transformações sociais - é perpassado pela resistência, reação contra os efeitos da globalização e os projetos de desenvolvimento priorizados pelo Estado. Há a recorrência aos antecedentes históricos que formam a base de sua cultura no que diz respeito ao convívio harmonioso com o meio ambiente.

Por fim, vale dizer que essas vozes (in)excluídas que ecoam em nosso estudo chamam a si cuidados necessários para não banalizarmos o intuito de nossas análises, a saber: desconstruir o logocentrismo e desestabilizar os saberes hegemônicos para produzir novos saberes a partir destes. Ainda, nos cabe refletir que grande parte da produção dos estudos acerca dos sujeitos que estão à margem procede de intelectuais que estão no lugar dos incluídos.

Referências

AUTHIER-RÉVUZ, Jacqueline. **Palavras incertas**: as não-coincidências do dizer. Trad. Cláudia C. R. Pfeiffer. Campinas: Editora UNICAMP, 1990.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myrian Ávila, Eliana L. de L. Reis, Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

CARVALHO, Janda P. de. **O discurso indígena sobre as questões ambientais**. 2013. 127 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Mato Grosso do Sul, 2013.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**: a era da informação: economia. Sociedade e cultura. Trad. Klauss B. Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

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

_____. História de vida e pobreza: por uma (intro)dução. In: _____. (Org.) **Identidades silenciadas e (in)visíveis**: entre a inclusão e a exclusão. Campinas: Pontes, 2011, p.17-28.

FOUCAULT, Michel. *Theatrum Philosophicum*. Critique, n° 282. Trad. Elisa Monteiro. In: _____. **Ditos e Escritos II**: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária (Trabalho original publicado em 1970), 2005, p. 885-908.

_____. **Arqueologia do saber**. 7 ed. Trad. Luiz F. B. Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária (Trabalho original publicado em 1969), 2008.

GUERRA, Vânia M. L. As agruras do movimento identitário indígena guarani kaiowá. **Cadernos de Estudos Culturais** n. 13 (Povos Indígenas), volume 7, jan/jun 2015. Campo Grande: Editora da UFMS.

NEVES, Maria H. M. **Gramática de usos de português**. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2009.

PÊCHEUX, Michel **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 3. ed. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas: Editora Unicamp, [1975] 1988.