

REFLEXÕES INICIAIS SOBRE OS DISCURSOS DO PRESIDENTE JAIR BOLSONARO ACERCA DO INDÍGENA: A RELUTÂNCIA DE UM ARQUIVO COLONIAL

INITIAL REFLECTIONS ON PRESIDENT JAIR BOLSONARO'S SPEECHES ABOUT THE INDIGENOUS: THE RELUCENCY OF A COLONIAL ARCHIVE

Jany Baena Fernandez¹
Diego Almeida Oliveira²

RESUMO: Este artigo trata dos discursos proferidos pelo Presidente Jair Bolsonaro a respeito do indígena. Tem como objetivo analisar recortes discursivos, na perspectiva da Análise do Discurso, dos estudos decoloniais, em consonância com o método arqueogenológico de Foucault (1989, 1990, 1996, 2000, 2008). Analisar esses discursos e os diferentes efeitos de sentido que neles emergem, permitem compreender os conceitos cristalizados sobre a identidade do outro e de si que os sujeitos carregam. Tais concepções foram originadas de uma construção histórica em que se convencionou e naturalizou uma estrutura hierárquica que engloba culturas, povos, religiões, línguas/linguagens. Sob essa ótica, buscamos identificar as relações de poder, formações discursivas, inter/intradiscursos que apontam para o processo de exclusão/marginalização do indígena, bem como para suas condições de existência/resistência, abrindo caminhos para reflexões e desviando a trajetória do pensamento para uma perspectiva horizontal, heterogênea e que considera a contribuição da diversidade de saberes nas relações sociais.

Palavras-chave: Indígena; discursos; relações de poder; arquivo colonial.

ABSTRACT: This article deals with the speeches given by President Jair Bolsonaro about the indigenous. Its objective is to analyze discursive excerpts, in the perspective of Discourse Analysis, of decolonial studies, in line with Foucault's archaeogenological method (1990, 1992, 2008). Analyzing these discourses and the different meaning effects that emerge in them allow to understand the crystallized concepts about the identity of the other and of themselves that the subjects carry. Such conceptions originated from a historical construction in which a hierarchical structure that was established and naturalized encompasses cultures, peoples, religions, languages/languages. From this perspective, we seek to identify the power relations, discursive formations, inter/intradiscourses that point to the process of exclusion/marginalization of the indigenous, as well as to their conditions of existence/resistance, opening paths for reflection and diverting the trajectory of thought

¹ Mestre em Ciências em Educação - Universidad Técnica de Comercialización y Desarrollo - UTCD, Paraguai. Mestre em Estudos de Linguagens pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - UFMS. Aluna do curso de doutorado em Estudos de Linguagens pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - UFMS.

² Mestre em Letras pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS.

towards a horizontal, heterogeneous perspective that considers the contribution of the diversity of knowledge in social relations.

Keywords: Indigenous; speeches; Power relations; colonial archive.

1 Introdução

Todos somos constituídos pela linguagem e seu uso pode fazer emergir diferentes efeitos de sentido, gerando conflitos, relações de poder. Analisar os discursos do atual Presidente da República Federativa do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, implica trazer à tona representações do indígena na fala do Presidente (autoridade máxima do Executivo brasileiro), ancorada na perspectiva de que o sujeito acredita possuir uma linguagem transparente e com um único sentido possível.

A linguagem não é neutra. Mesmo quando não há posição nítida no discurso, a respeito de um certo tema, por exemplo, a palavra está carregada de ideologias, pois “[...] a formação discursiva é a projeção ideológica no dizer” (ORLANDI, 2012a, p. 55). Esse propósito, está atrelado às questões de relações, originárias de um sistema de poder que produz e reproduz verdades. Segundo Foucault (1989, p. 10), a “sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros”.

O presente artigo ancora-se em propostas provenientes da Análise do Discurso, dos estudos decoloniais, em consonância com o método arqueogenealógico de Foucault (1989, 1990, 1996, 2000, 2008), trabalhando-se com os enunciados de Jair Bolsonaro, enquanto lugar incerto, sempre suscetível de tornar-se outro/outros, deslocando sentidos de acordo com o sentido submetido à análise. Os trabalhos de autores vinculados às teorias decoloniais, como uma nova perspectiva, diferenciada das teorias eurocêntricas de outros autores, colaboram, portanto, de modo significativo, na desconstrução de um pensamento unilateral e colonizatório.

Segundo Orlandi (2015, p. 13), a linguagem é “mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Essa mediação, que é o discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do homem e a realidade em que ele vive”. Portanto somos constituídos pela linguagem, sua influência é constante, ela pode nos mover a estados de angústia, indignação, tranquilidade e acomodação. O que defendemos e acreditamos entra em contato com outras formas de construções de significados do “outro” e, nessa relação, há conflitos. Por isso a importância de se refletir acerca dos discursos produzidos por autoridades, a fim de verificar os seus efeitos na sociedade: são “formadores de opinião”, influenciam um grande número de indivíduos ao terem seus discursos (re)publicados e, portanto, reproduzidos por quem admira ou segue suas ideias.

Para Pêcheux (1990), língua e história relacionam-se construindo um entremeio que é o discurso. O discurso delimita-se no interior da formação discursiva (conjunto de enunciados que não se reduzem a objetos linguísticos, tal como as proposições, atos de fala ou frases, mais submetidos a uma mesma regularidade e dispersão na forma de uma ideologia, ciência, teoria etc.), que, por sua vez, liga-se às relações de poder, ao que pode e deve ser dito. Segundo Foucault (2008, p.135), “um enunciado pertence a uma formação discursiva, como uma frase pertence a um texto, e uma proposição a um conjunto dedutivo”.

Os discursos reconhecem a “[...] pertença de classe, de status social, ou de raça, de nacionalidade ou de interesse, de luta, de revolta, de resistência ou de aceitação” (FOUCAULT, 1996, p. 43), o que nos possibilita um vínculo com o conceito de formação discursiva, a partir do qual Foucault determina que quando for possível, entre um certo número de enunciados, definirmos uma regularidade (em termos de ordem, posições, transformações), estaremos, pois, diante de uma formação discursiva. (FOUCAULT, 2008, p. 43).

Todo e qualquer discurso possui uma base histórica, uma materialidade que possibilita ou interdita sua existência. No acontecimento discursivo, que é, pois, o enunciado, o sujeito ocupam uma posição e o que se pronuncia não é dito de um lugar qualquer. Segundo Gregolin (2004, p. 95): “exatamente por serem objeto de luta, as práticas discursivas determinam que nem sempre tudo pode ser dito, que aquilo que pode ser dito é regulado por uma ordem do discurso”.

Considerando que “um discurso é sempre pronunciado a partir de condições de produção dadas” (PÊCHEUX, 1990, p. 77), compreendemos que o lugar de onde se fala é constitutivo daquilo que se diz, de maneira que os sentidos do discurso se submetem à posição ocupada por aquele que toma a palavra; são efeitos de “condições” determinadas pelo lugar de onde surgem os dizeres.

De acordo com o método arqueogenealógico foucaultiano, “o poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares”. (FOUCAULT, 1990, p. 103). Nessa esteira, é preciso abandonar a visão cristalizada de que o poder se concentra em um indivíduo ou em uma instituição. Ele é móvel, transitório e se exerce a partir de diversos pontos. O filósofo articula poder e saber, destacando que os discursos carregam consigo diferentes estratégias, que geram o efeito de poder.

E se há poder, há resistência, conforme corroborado por Gregolin (2003, p. 108): “O embate entre discursos é uma dinâmica constante no seio da sociedade. Assim, se há sofisticados mecanismos de vigilância, há sempre dialeticamente, resistências que se dão no cotidiano”. E é exatamente aí, nos pontos onde a dominação parece ser soberana ou parece não haver dominação, que os poderes se tornam mais presentes e a resistência é possível, com a produção de outros valores, de outros enunciados, de outras formas de ser.

Para o entendimento dos discursos do Presidente Jair Bolsonaro, também se torna preciosa a compreensão da noção de arquivo e de sujeito. Arquivo, para Foucault (2008), refere-se ao conjunto de discursos produzidos de maneira concreta, em determinada época, e que permanecem no decorrer da história. Arquivo é “a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares”. (FOUCAULT, 2008, p. 149).

A identidade de um sujeito sofre efeitos do seu processo histórico, marcado por discursos que regem os eventos na sua vida. Dessa forma, os enunciados são vinculados, no caso do Brasil, a um arquivo colonial ou memória discursiva que possui sentido fixo, porém, quando repetidos, produzem outros significados, uma vez que há particularidades nos seus efeitos, o que os tornam originais, distintos de sentidos anteriores.

O sujeito não é apreendido por Foucault como condição primária de todas as coisas. Ele não é o núcleo central, cartesiano, a partir do qual seriam produzidos todos os outros conceitos que formariam seu pensamento. O sujeito do conhecimento é constituído, formado no interior de uma conjunção de estratégias de poder: ele é um resultado das relações de poder. Não existe um sujeito essencial, alienado por ideologias, por relações de poder que omitiriam sua visão da realidade. Desse modo, podemos classificar os indivíduos como loucos, normais, anarquistas,

sujeitos deste ou daquele discurso reivindicado pela psicologia, pelas ciências sociais ou pela medicina. Sob esse panorama, o sujeito seria, pois, um composto histórico: uma identidade produzida por forças em um determinado período histórico.

Para a desconstrução de um pensamento unilateral e colonizatório, contribuem, de modo significativo, os autores vinculados às teorias decoloniais, em alternativa às teorias eurocêntricas de outros autores, abrindo passagem para, segundo Quijano (2005, p. 139), “aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida”. Para Mignolo (2021), os percursos decoloniais possuem todos uma característica em comum: a ferida colonial. Pessoas ao redor do mundo foram categorizadas como mentalmente subdesenvolvidas, marginalizadas, inferiorizadas. A depender do momento em que o discurso é pronunciado e, ainda, de quem o produz, o processo de colonização pode ser, conforme apontado por Guerra e Moreira (2019), (re)construído e/ou (re)significado, com o controle da representação do outro, cristalizando, pois, uma concepção dos povos indígenas como marginais e subalternos.

Diante do exposto, a metodologia proposta por Foucault, em consonância com as proposições provenientes da Análise do Discurso e os trabalhos dos autores vinculados aos estudos decoloniais, são pertinentes para explorarmos conceitos caros à proposta de análise deste trabalho, em que os discursos produzidos acerca do indígena apontam para a constatação de que o indígena atual ainda se depara com discursividades que fazem emergir o índio silvícola e o branco no papel de colonizador, em um processo de exclusão.

Nossa proposta, neste artigo, é analisar os discursos do atual Presidente da República Federativa do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, trazendo à tona (re)significações do indígena na fala do Presidente, considerando que o sujeito acredita possuir uma linguagem transparente e com sentido único. Ancorados nas regularidades enunciativas mostradas via materialidade linguística, buscamos identificar as relações de poder, formações discursivas, inter/intradiscursos que apontam para o processo de exclusão/marginalização do indígena, bem como para suas condições de existência/resistência. Analisar esses discursos e os diferentes efeitos de sentido que neles emergem, permitirá compreender que os sujeitos carregam conceitos cristalizados sobre a identidade do outro e de si, que visam a um discurso centrado na “vontade de verdade”, diante de diferentes relações de poder. (FOUCAULT, 1996). Na sequência, trataremos das relações de poder pelo viés foucaultiano, que muito contribuem para as reflexões aqui propostas.

2 Relações de Poder em Foucault

As considerações foucaultianas sinalizam para o poder que caminha em rede e, vindo de baixo, não existe, no princípio das relações de poder, uma oposição binária e global entre dominadores e dominados. E, se há poder, há resistência, conforme corrobora Gregolin (2003).

Michael Foucault, em sua aula inaugural, presidida no Collège de France, expõe que os discursos que permeiam a sociedade são controlados, perpassados por formas de poder e de repressão. “[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes, dominar seu conhecimento aleatório [...]”. (FOUCAULT, 1996, pp. 8-9).

O filósofo possibilita, pois, a análise das “verdades” estruturadas no decorrer do tempo, de forma problematizadora: o que há (sobre tudo o que se pode conceber como estável) são interpretações e “jogos de verdade”. Esses “jogos” referem-se a um grupo de regras de produção da verdade e de alterações de diretrizes que produzem tal verdade. São assim designados por constituírem um conjunto de procedimentos pelos quais a verdade é (des)instituída pelos sujeitos por meio de práticas. O filósofo investiga os dispositivos, as instituições e os aparelhos que disciplinam os corpos.

O sujeito não é, na visão foucaultiana, condição primeira de todas as coisas. Está distante de ser o núcleo central, cartesiano, a partir do qual seriam formados todos os outros conceitos que formariam seu pensamento. O sujeito do conhecimento é constituído, produzido no interior de uma conjunção de estratégias de poder: ele é resultado das relações de poder, não quem as produz.

Para a proposta de análise discursiva deste artigo, consideramos a premissa foucaultiana de que são as relações de poder que moldam os discursos e resultam no assujeitamento, corroborando a exclusão dos indivíduos. Discurso e poder constituem um ao outro. De acordo com o filósofo: “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar”. (FOUCAULT, 1996, p. 10). O discurso, pois, não apenas reflete o controle do poder, mas é, ainda, o próprio poder.

Nessa esteira, daremos início às análises dos recortes discursivos, com declarações do Presidente divulgadas na mídia nacional.

3 Análise do primeiro recorte discursivo

Não é intuito deste artigo esgotar as possibilidades de reflexão sobre os discursos do Presidente acerca do indígena, mas explorar caminhos de um gesto interpretativo que colabore com a problematização desses discursos. Para tanto, serão analisados 2(dois) recortes discursivos. Iniciemos a análise com uma primeira declaração do Presidente, doravante R1, publicada no site UOL Notícias, em 23 de janeiro de 2020: “*Com toda a certeza, o índio mudou, tá evoluindo. Cada vez mais o índio é um ser humano igual a nós*”.

O sujeito inicia o seu discurso com a expressão “com toda a certeza”, ou seja, gera o efeito de convicção na sua fala, sem abrir espaço para qualquer faísca de dúvida. Fala, pois, com propriedade sobre o assunto, na ilusão de que domina o discurso, de que tem o controle do seu dizer.

Em R1, a afirmação do Presidente Bolsonaro é perpassada pela ideia de que os índios ainda não são seres humanos. Tal pensamento remete-nos às visões dos séculos XV e XVI, em que os humanistas consideravam os índios/selvagens inferiores, ou seja, sub-humanos. Questionavam se eles tinham alma (BOAVENTURA, 2009). Há um olhar de superioridade e naturalização dessas relações, como se essa perspectiva, construída pelo colonizador, do “outro”, que é estranho à sua cultura, fosse a única possível. Assim, a guerra de posse das terras se justificou pelo argumento dos indígenas serem um povo bárbaro, incivilizado, o que legitimou a violência durante a conquista. (DUSSEL, 2009).

O que ocorre, no discurso do Presidente, é a necessidade de apagar as diferenças. A homogeneização é a melhor opção. Dessa forma, seu discurso é baseado no modelo ocidental:

do homem branco e da sociedade capitalista. Para o Presidente, o índio deve se enquadrar nas diretrizes capitalistas, do consumo compulsivo e das novas tecnologias.

Tais ideias vão ao encontro do que Quijano (2005) denominou como “Colonialidade do poder”, que engloba a ideia de raça e uma nova relação de trabalho que se estabeleceu a partir da ligação social entre conquistadores e conquistados. Foram sendo definidas raças “inferiores” aos conquistadores, dentre elas, o índio e o negro. Assim, o índio e o negro foram historicamente racializados e submetidos a um regime laboral de exploração e escravidão inerentes ao sistema capitalista. (QUIJANO, 2005).

Segundo Quijano (1999), a Colonialidade do poder se sustenta e perpetua até hoje por causa da dependência histórico-cultural em que a dominação dos povos colonizados teve como base a ideia de raça, colocando o homem branco europeu como “modelo” de perfeição. A partir de tal pensamento houve a definição de uma nova identidade da população nativa colonizada: o índio.

O que não podemos deixar de mencionar, a esse respeito, é que a inserção dos indígenas no contexto social, que se formou no pós-colonialismo, causou grande miséria entre eles. “Miséria que era impossível no tempo do Inca. A situação do índio tinha piorado visivelmente com a presença da modernidade”. (DUSSEL, 2009, p. 325).

Com a modernidade vem junto a colonialidade, elas coexistem. São dois lados de uma mesma construção histórica. Uma não existe sem a outra. Para que houvesse conquistas, desenvolvimento e avanços, numa lógica racional e universal, as diversidades e diferenças deveriam ser invisibilizadas, descartadas e negligenciadas. Dessa forma, a colonização se estendeu além do espaço geográfico, interferindo nos seres e em seus saberes. Os nativos são subalternizados e suas verdades se tornam invisíveis na sociedade. As únicas verdades que prevalecem são as dos conquistadores e dominadores, que se apresentam como civilizados, (re)produzindo discursos em prol de valores universais, oriundos de uma visão eurocêntrica que surge com o pensamento moderno, a partir das invasões na América Latina, referenciando o contexto brasileiro.

Para amenizar as desigualdades e as injustiças sociais, Mignolo (2021) traz a baila a opção decolonial como postura de resistência e luta diante de situações. A escolha do termo opção não é por acaso, pois a ideia é deixar que as pessoas façam suas escolhas, não impor outra verdade para tomar o lugar do modelo ocidental dominante. Nessa perspectiva,

O pensamento decolonial pressupõe a ruptura ou desvinculação (epistêmica e política) da teia do conhecimento imperial [...] Uma pergunta decolonial seria: “Por que você iria querer salvar o capitalismo e não seres humanos? Por que salvar uma entidade abstrata e não as vidas humanas que o capitalismo está constantemente destruindo?” (MIGNOLO, 2021, p. 49).

Voltando ao R1, inferimos que ao utilizar o verbo “mudou” no pretérito perfeito, o Presidente expressa uma ação concluída, reconhecendo que o índio não é o mesmo de antes: ele está em um novo estágio, visto de maneira positiva pelo sujeito. De acordo com o sujeito, não ser mais o mesmo índio é algo excelente, uma vez que ele deve progredir, parecer-se “cada vez mais” com o branco.

Entretanto, ao considerarmos a materialidade linguística da perífrase verbal “tá

evoluindo”, temos uma ação contínua, que considera o processo de evolução do índio como inacabado. E qual grau da evolução humana o indígena já teria alcançado? O fato é que o enunciador delimita o topo dessa escalada: tornar-se “igual a nós”, ou seja, igual ao branco. O índio só alcançará o ápice da evolução humana quando adquirir os hábitos da sociedade capitalista, ou seja, destruindo florestas, animais, poluindo ambientes em nome do progresso econômico.

Ao delimitar e estabelecer como limite a igualdade com o homem branco, com a expressão “igual a nós”, o Presidente Jair Bolsonaro mostra em seu discurso a rejeição a outras etnias, fazendo emergir o efeito de sentido de que as diferenças ou particularidades dos indígenas seriam a causa das dificuldades enfrentadas por eles, ou seja, andam na contramão do sistema quando desconsideram o homem branco como uma referência de comportamentos, de ações e valores. Há, portanto, o menosprezo das complexidades e contribuições das várias culturas indígenas, o que diverge de outra forma de percepção dos conflitos e diferenças, vindos das Epistemologias do Sul, pois para elas

[...] as alternativas à epistemologia dominante partem, em geral, do princípio de que o mundo é epistemologicamente diverso e que essa diversidade, longe de ser algo negativo, representa um enorme enriquecimento das capacidades humanas para conferir inteligibilidade e intencionalidade às experiências sociais. (BOAVENTURA; MENESES, 2009, p. 12).

As Epistemologias do Sul têm como proposta o reconhecimento de outros saberes/conhecimentos que não se enquadram nas teorias universais, oriundas de um único contexto que vem sendo estabelecido pela matriz colonial de poder do sistema-mundo patriarcal/capitalista (GROSFOGUEL, 2009). “As Epistemologias do Sul visa[m] afirmar essa alternativa sem que seja uma alternativa, isto é, é a afirmação e outra maneira de ser, de estar, de pensar, de existir e de resistir”. (BOAVENTURA, 2020, s/p).

Feitas as considerações acerca do primeiro recorte discursivo (R1), passaremos, agora, para a análise do segundo recorte discursivo (R2).

4 Análise do segundo recorte discursivo

Dando prosseguimento, analisaremos o segundo recorte discursivo (R2), publicado no site *Midiamax*, em 22 de abril de 2015: “Índio não fala *nossa língua, não tem dinheiro*, é um *pobre coitado, tem que ser integrado* à sociedade, não *criado em zoológicos milionários*.”

Ao iniciar seu discurso sobre o indígena, o sujeito utiliza o pronome possessivo “nossa”, para referir-se ao substantivo *língua*. Trata-se da língua portuguesa, utilizada pelo branco, pelos “verdadeiros brasileiros”. O uso desse pronome resulta no efeito de pertença, de alguém que, quando fala de algo que é seu, afirma que também é do outro, uma necessidade que não é só dele, mas de toda uma sociedade. Embora não sejamos um país monolíngue, os estudos oficiais assim nos classificam. O indígena só existe se tem nome na língua oficial (língua portuguesa), o que já é um exemplo de desrespeito à cultura do índio.

Aqui voltamos novamente às concepções modernistas presentes em tal discurso, no qual

se nota a necessidade de um controle do comportamento social, por isso padronizar, universalizar, homogeneizar, restringir e hierarquizar estão presentes no discurso de quem valoriza a necessidade de fixar modelos (de língua, de relações de trabalho, de educação). Essas questões permeiam e interferem no modo de vida na sociedade. Nessa perspectiva,

[...] a cultura enquanto lócus coletivo do social seria uma estrutura estabilizadora para a natureza humana, instrumental para orientar o comportamento e sem a qual o homem alegadamente destruiria a si mesmo. Nesse sentido, a cultura passou a ser vista como um plano mestre que guiasse todas as ações humanas. (MENEZES DE SOUZA, 2010, p. 292).

A expressão “não tem dinheiro” corrobora a valorização dada pelo branco aos valores capitalistas, que têm como objetivo o progresso, que já traz implícita uma condição de hierarquização que conduz ao dualismo. Assim, temos expressões que se opõem, como primitivo e civilizado; atrasado e desenvolvido. Para o sujeito discursivo, dinheiro é fundamental. No que concerne ao capitalismo neoliberal, no mundo contemporâneo, a sociedade nacional enfrenta, de modo constante, novos desafios, que influenciam a produção dos discursos e a constituição identitária dos sujeitos. O indígena busca, assim, um lugar de resistência à opressão capitalista, ou seja, ao poder dominante. Do período do processo de colonização até a contemporaneidade, poder dominante e comunidades indígenas vivem em uma área conflituosa, diante das investidas para civilizar o indígena e de discursos que o colocam como empecilho para o progresso.

Civilizar e progresso fazem parte do arquivo colonial. São palavras utilizadas nos discursos de forma positiva para promover (re)ações nas pessoas, com objetivo de contribuir para a continuidade e reprodução do sistema capitalista pertencente a matriz colonial. Pensadores iluministas pronunciavam, constantemente, ideias semelhantes a esta: “a preguiça e a miséria andam juntas” como forma de culpabilizar que ainda não estivesse empregado ou quem estivesse estacionado para que se empenhassem mais. Tudo em prol do progresso!

E se não possui dinheiro, o indígena, na visão do Presidente, é um “pobre coitado”, portanto, digno de pena, desgraçado, infeliz, mísero, de acordo com a explicação de FERREIRA (2004). O autor afirma, ainda, que “pobre” é aquela “pessoa que tem carência do necessário à sobrevivência”. Somente a aproximação cultural com o branco poderia salvá-lo da situação de miséria, sinalizada pelo sujeito discursivo. Entretanto, quando se fala de sobrevivência para o indígena, tudo se resume à terra. A terra exerce papel fundamental para os grupos indígenas. Ela representa vida, reprodução, manutenção de valores, preservação das tradições e práticas culturais.

Quem não se enquadra nos pré-requisitos de uma sociedade capitalista é tido como fracassado, alguém que não se empenha o bastante para conseguir um espaço no mercado de trabalho e desfrutar da liberdade, limitada à escolha de um emprego e às opções de compras. Nessa visão, a culpa de uma situação de pobreza/miséria não tem a ver com o sistema injusto implantado, que gera desigualdade e exclusão, mas aos marginalizados que não conseguem sobressair. Muitos discursos como esse circulam nos meios sociais, principalmente no Brasil, onde há polarizações ideológicas. A cultura torna-se um instrumento de regulação social, portanto, um instrumento de poder. Para tanto, há disseminação e reprodução da ideia de que todos têm as mesmas oportunidades ou de que todos querem fazer parte dessa estrutura econômica e social, que historicamente sofreram os seguintes deslocamentos forçados:

[...] do ‘cristianiza-te ou dou-te um tiro’ do século XVI, para o ‘civiliza-te ou dou-te um tiro’ do século XIX, para o ‘desenvolve-te ou dou-te um tiro’ do século XX, para o recente ‘neoliberaliza-te ou dou-te um tiro’ dos finais do século XX e para o ‘democratiza-te ou dou-te um tiro’ do início do século XXI. Não houve respeito nem reconhecimento pelas formas de democracia indígenas [...] A forma liberal da democracia é a única aceita e legitimada. As formas outras de democracia são rejeitadas. Se a população não-europeia não aceita as condições da democracia liberal euro-americana, esta é imposta pela força em nome da civilização e do progresso. (GROSFOGUEL, 2009, p. 409).

Nesse constructo, há culturas legitimadas e não legitimadas, e o discurso vindo de quem está integrado em uma cultura “válida” assume uma posição de superioridade para assegurar que não existem outros saberes, diversidade cultural, lutas por igualdade, direitos humanos e justiça social (ORLANDI, 2012b).

Na perífrase verbal “tem que ser”, tem-se o efeito de sentido de obrigatoriedade, ou seja, o índio “deve” ser integrado. Ele não tem opção, pois precisa estar do “lado correto”, na visão do sujeito discursivo. E “integrar-se” é o mesmo que “passar a fazer parte de um grupo ou coletividade; sentir-se parte de alguma coisa”, conforme Ferreira (2004). Para tanto, é o indígena quem precisa se adequar ao novo grupo, ao modelo de sociedade capitalista, para, então, sentir-se parte dele. Isso implica desconsiderar sua cultura, seus valores, sua língua e tradições:

Assim, se você quer mesmo me ferir, fale mal da minha língua. A identidade étnica e a identidade linguística são unha e carne – eu sou minha língua. Eu não posso ter orgulho de mim mesma até que possa ter orgulho da minha língua (ANZALDUÁ, 2009, p. 312).

Essa tentativa de anulação do outro, pelo branco, ainda nos dias de hoje, remete-nos, mais uma vez, ao período colonial. As providências adotadas para integrar os indígenas na sociedade colonial, há cerca de 500 (quinhentos) anos, não foram favoráveis aos indígenas: aldeias foram invadidas, terras ocupadas e tiveram de trabalhar para o branco. Os discursos (re)produzidos nos dias atuais encontram raízes nas discursividades do passado, em um arquivo colonial ainda muito presente na sociedade contemporânea.

Muitas línguas indígenas foram disseminadas junto com os seus povos e dos milhares existentes no Brasil, na época da colonização, restam apenas centenas, todas em estágios de extinção. Várias etnias indígenas deixaram de se comunicar por meio da sua língua nativa e passaram a usar o português, como os quiriris e os pataxós localizados na Bahia. (PEIXOTO, 2016). É uma tentativa de criar estruturas estáveis para línguas e culturas, o que na verdade não funciona, pois elas são dinâmicas, híbridas, uma vez que “o sentido está num efeito da interação entre as palavras usadas, os usuários e a situação, não podendo ser [...] identificada ou limitada com qualquer desses elementos separadamente”. (MENEZES DE SOUZA, 2010, p. 303).

As ideias de Foucault (1996) exploram os dispositivos, as instituições e os aparelhos que disciplinam os corpos. Como produto do processo de subordinação ao poder, o assujeitamento exige sempre um “outro”. É na relação dialógica que se constrói o sujeito. É no envolvimento com o outro e, como resultado, no distanciamento que depois manterá com o outro que o

sujeito vai se constituindo. Dizer que o índio “tem que ser integrado à sociedade” é, portanto, discipliná-lo. Essa disciplina exteriorizada por Foucault (2000) caracteriza a ânsia do sujeito de normatizar a conduta do outro, assujeitando-o por meio das relações de poder. A docilidade dos corpos faz que estes, por meio de certos mecanismos, como, por exemplo, o da disciplina, possam ser dominados, sendo normalizados e regularizados, a fim de que se cumpram determinados objetivos.

O sujeito (re)produz, portanto, enunciados oriundos da posição em que se encontra: a de Presidente da República Federativa do Brasil, maior autoridade do Poder Executivo do país. Tais discursos dialogam, em todo o tempo, com outras discursividades (interdiscursos) presentes desde o início da história da nossa nação: de que o indígena precisa seguir o modelo e as regras impostas pelo branco.

Foucault (1990, p. 134) declara que “por milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente”. Em R2, ao utilizar o verbo no particípio “criado”, o sujeito traz à tona o efeito de sentido de que os indígenas são vistos pelo branco como verdadeiros animais em “zoológicos”. É uma desqualificação do outro. Animais não falam, não possuem voz. O discurso do Presidente traz marcas de exclusão, de marginalização do indígena: ele é tratado como bicho, como um ser que não possui razão, raciocínio, um subumano. Essa representação selvagem do índio coloca-o como alguém que apenas vive, porém, não possui existência, ou seja, não é notado pela sociedade envolvente.

E como se não bastasse, para o sujeito, esse ser “desprezível” mora em “zoológicos milionários”, uma referência dada pelo sujeito às terras ocupadas pelos indígenas no território brasileiro. Já mencionamos, neste artigo, que o interesse que o branco possui pela terra é diferente do modo como o indígena trata essa questão. O branco, que é capitalista, enxerga a terra como um empreendimento, um bem financeiro. Diferente desta (mas não desligado desta), o índio a vê com o sentido de terra-mãe. Sendo o filho da terra, o indígena possui direito a uma herança. Para ele, a terra também está vinculada a um lugar de origem. O índio procura no passado soluções para a situação de segregação vivenciada pelas comunidades nos dias de hoje. Ancorando-se nesse passado, o indígena encontra segurança e abrigo, longe da influência do branco e suas ambições econômicas. A terra exerce, pois, papel crucial para os grupos indígenas, representando sobrevivência, manutenção de valores, reprodução, preservação das tradições e práticas culturais.

5 Algumas considerações

Tudo o que existe está imerso em relações de poder: enunciados e visibilidades, textos e instituições. Falar e ver constituem práticas sociais por definição permanentemente presas, atreladas às relações de poder, que as supõem e as atualizam. Como resultado do processo de subordinação ao poder, o assujeitamento exige sempre um “outro”, e a construção social da identidade dos sujeitos ocorre sempre em um contexto marcado por relações de poder.

Representações do indígena, como as encontradas nos discursos presidenciais, apesar de serem novas, remontam a um arquivo colonial, que existe e resiste ao longo de mais de 500 (quinhentos) anos. O índio recebe(u) diversos estereótipos, como o de selvagem, dentre tantas outras representações analisadas neste artigo via materialidade linguística, por meio dos discursos do Presidente Jair Bolsonaro.

Nessa esteira, podemos afirmar que as análises aqui realizadas corroboram discursos de

marginalização/exclusão do indígena, uma vez que o sujeito discursivo entende que o índio necessita agregar-se ao branco, negando seus costumes, suas crenças, seus valores, para então ser participante de uma sociedade “mais desenvolvida”: a capitalista. A partir daí, e somente desse modo, de acordo com o sujeito discursivo, o indígena poderá livrar-se de velhos traços de selvageria, adquirindo características similares às humanas.

Como alternativa às ideias eurocêntricas (com percepções da sociedade capitalista e branca) temos, então, as teorias decoloniais, que prezam pela libertação dos povos subalternos, reconhecendo sua autenticidade cultural, política, econômica e ideológica. O colonialismo europeu produziu marcas profundas na civilização dos povos colonizados, especialmente no nosso país. O pensamento decolonial visa problematizar a manutenção das condições colonizadas da epistemologia, procurando a emancipação absoluta de todos os tipos de opressão e dominação, ao vincular, de forma interdisciplinar, cultura, política e economia, construindo um campo inovador de pensamento que favoreça os elementos epistêmicos locais em detrimento dos legados impostos pela colonialidade do poder.

Referências

- ANZALDUÁ, G. Como domar uma língua selvagem. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Difusão da língua portuguesa*, n. 39, pp. 297-309, 2009.
- BOAVENTURA, S. S. *Epistemologias do Sul*. Entrevista com Boaventura de Sousa Santos, por Cleyton Andrade. 28 de out. 2020. Disponível em: <https://www.ebp.org.br/epistemologias-do-sul/>. Acesso em: 20 jul. 2021.
- BOAVENTURA, S. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: BOAVENTURA, S. S.; MENESES, M. P. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- BOAVENTURA, S. S.; MENESES, M. P. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- DUSSEL, E. Meditações anti-cartesianas sobre a origem do anti-discurso filosófico da Modernidade. In: BOAVENTURA, S. S.; MENESES, M. P. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- FERREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 3 ed. Curitiba: Positivo, 2004.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 8 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, RJ: Graal, 1990.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. 23 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- GREGOLIN, Maria do Rosário. *Discurso e mídia: a cultura do espetáculo*. São Paulo: Claraluz, 2003.

- GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: BOAVENTURA, S. S.; MENESES, M. P. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- GUERRA, V. M. L.; MOREIRA, I. C. (Des)caminhos da legalidade escriturária e os ecos (re)significantes da colonização: um olhar discursivo-desconstrutivo a respeito da Lei 11.645/08. *Cadernos de estudos culturais*, v. 2, pp. 159-176, 2019.
- MENEZES DE SOUZA, L. M. T. Cultura, língua e emergência dialógica. *R. Let. & Let. Uberlândia-MG*, v.26, n.2, pp. 289-306, jul. | dez. 2010.
- MIDIAMAX. 'Índio é pobre coitado e vive em zoológicos milionários', diz Bolsonaro. Disponível em <https://midiamax.uol.com.br/politica/2015/indio-e-pobre-coitado-e-vive-em-zoologicos-milionarios-diz-bolsonaro>. Acesso em 10 jul. 2021.
- MIGNOLO, W. Desobediência Epistêmica, Pensamento Independente e Liberdade Decolonial. *Revista X*, v. 16, n. 1, pp. 24-53, 2021.
- PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET, F. e HAK, T. (orgs.) *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas, SP: UNICAMP, 1990.
- QUIJANO, A. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Dispositio*, vol. 24, n. 51, 1999, pp. 137-148. JSTOR. Disponível em: www.jstor.org/stable/41491587. Acesso em: 20 jul. 2021.
- QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- ORLANDI, E. P. *Discurso em análise: sujeito, sentido, ideologia*. Campinas: Pontes, 2012a.
- ORLANDI, E. P. *Discurso e leitura*. 9 ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 2012b.
- ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 12 ed. Campinas: Pontes, 2015.
- PEIXOTO, M. *Línguas indígenas correm risco de desaparecer*. Postado em 15/05/2016. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/tecnologia/2016/05/15/interna_tecnologia,762725/linguas-indigenas-correm-risco-de-desaparecer.shtml. Acesso em: 20 jul. 2021.
- UOL. "Índio tá evoluindo, cada vez mais é ser humano igual a nós", diz Bolsonaro.... Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/01/23/indio-ta-evoluindo-cada-vez-mais-e-ser-humano-igual-a-nos-diz-bolsonaro.htm />. Acesso em 10 jul. 2021.

Recebido em: 30/07/2021

Aceito em: 07/10/2021