Entre o discurso kinikinau e a representação de "Terra", o movimento identitário

Jandercy Penha Silva Carvalho[1]

Claudete Cameschi de Souza[2]

Vânia Maria Lescano Guerra[3]

RESUMO: A partir de uma proposta transdisciplinar e do método arqueogenealógico de Foucault (2004, 2005, 2008), este artigo estuda o processo identitário do indígena e sua relação com o meio ambiente por meio do discurso do povo Kinikinau, tendo como aporte teórico a Análise do Discurso de linha francesa. 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 dos Kinikinau e as representações de terra (mãe/provedora). Para isso, visitas foram feitas à Aldeia São João: após a familiarização com o povo, entrevistamos um professor Kinikinau, em forma de narrativa, que constitui o *corpus* deste trabalho. A pesquisa foi desenvolvida na Aldeia São João, município de Porto Murtinho-MS, em terras Kadiwéu. A análise dos dados pautou-se no pensamento de Pêcheux (1988), Coracini (2007, 2011), Orlandi (2009) e Authier-Revuz (1990); Hall (2003), Bhabha (1998) e Castells (2005), de uma perspectiva culturalista, contribuíram para a contextualização dos discursos. Nos recortes analisados, em decorrência das inúmeras transformações nas estruturas econômicas e políticas, os povos indígenas têm

[1] Mestre em Estudos Linguísticos pelo Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).

[2] Doutora em Educação pela UNESP/Marília e docente do Programa de Pós-Graduação em Letras e do Mestrado Profissional em Letras (PROFLETRAS), ambos da UFMS. Pesquisadora do CNPq.

[3] Doutora em Linguística e Língua Portuguesa pela UNESP/Araraquara e docente do Programa de Pós-Graduação em Letras e do Programa de Estudos de Linguagens, ambos da UFMS. Pesquisadora do CNPq.

sua cultura afetada pelos modos de vida do branco e, portanto, (re) significam suas práticas, crenças e necessidades na contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: Indígenas. Meio Ambiente. Discurso.

INTRODUÇÃO

Dentre as grandes problemáticas que assombram o mundo contemporâneo, a questão ambiental tem sido um tema recorrente no cenário mundial, sobretudo, considerando o impacto causado pelas transformações sociais e econômicas sobre os valores culturais e as instituições da sociedade. Grandes problemas ambientais como o desmatamento, as queimadas, a degradação do meio ambiente ainda persistem já que a solução para essas questões exige uma transformação não só nos meios de produção e consumo, mas de nossa própria organização social. Tais questões geram, na sociedade, a produção de conhecimentos sobre a educação ambiental, criando uma expectativa necessária em torno de práticas sociais que se colocam em oposição à degradação permanente do meio ambiente e do seu ecossistema. Nesse sentido, sob a ótica 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, suas formas de organização social, com ênfase na sustentabilidade socioambiental na tentativa de corrigir formas destrutivas da relação do homem com o ambiente natural.

Loureiro (2008) adverte que as causas da degradação ambiental e da crise na relação sociedade-natureza não surgiram ou são condicionadas apenas por fatores conjunturais e do instinto perverso da humanidade. A degradação não é consequência apenas do uso indevido dos recursos naturais, mas, sim, de um conjunto de variáveis interconectas. Atualmente, o discurso sobre questões ambientais tem ganhado destaque na sociedade em virtude dos inúmeros problemas causados pelas formas destrutivas da relação do homem

com a natureza. A transformação social do mundo contemporâneo, marcada pela globalização e pelo consumismo desenfreado de bens e serviços tem repercutido diretamente sobre o modo como o homem vive, como se organiza e ordena o mundo à sua volta.

Em meio a essa nova forma de organização social é que, segundo Loureiro (2008), surge a problemática ambiental como um dos efeitos mais dramáticos do processo de globalização. Consideram-se, aqui, concepções divergentes no que tange à questão ambiental, que sinalizam lados opostos da sociedade hegemônica. Sob a ótica do capitalismo, ela visa ao crescimento econômico, porém, as comunidades indígenas, por necessitarem dos recursos naturais para sua sobrevivência, agiam "no limite da capacidade produtiva do meio ambiente" (e agem), mas não como no passado, já que hoje são poucos aqueles que plantam. Os produtos industrializados chegaram às comunidades indígenas, inclusive "pelas mãos" do governo, como, por exemplo, as cestas básicas, o que, por sua vez, gera o acúmulo de lixo (sacos plásticos, sacolas, garrafas pet, vidros, entre outros) no meio ambiente e à margem dos rios.

Os conflitos gerados por essa nova configuração social são decorrentes de uma visão de desenvolvimento alicerçado no crescimento econômico em detrimento dos ecossistemas, da cultura e dos valores dos povos indígenas. Em uma sociedade que tem como prioridade o desenvolvimento econômico e o progresso, as minorias étnicas são afetadas diretamente em seus direitos mais fundamentais no que concerne à cultura, ao meio ambiente e ao próprio espaço onde vivem. Considerando essa nova realidade das populações indígenas que se encontram localizadas no bojo de mudanças rápidas e constantes nas esferas econômicas, políticas e sociais elenca-se, neste artigo[4] tem-se como objetivo analisar, com base em regularidades enunciativas e

[4] Este trabalho integra a dissertação de mestrado "O discurso indígena sobre as questões ambientais", defendida no Programa de Pós-graduação, da UFMS, unidade de Três Lagoas. (Ver CARVALHO, 2013).

dispersões do discurso, as diferentes formações discursivas, os interdiscursos e os efeitos de sentido possíveis que perpassam a memória discursiva dos Kinikinau e as representações de terra, como mãe/provedora nos discursos dos sujeitos Kinikinau, via materialidade linguística.

Como 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, propuseram-se algumas questões de pesquisa que possibilitem entender o surgimento desse discurso como acontecimento de modo a direcionar o foco de análise: Quais fatos históricos e sociais possibilitaram uma maior circulação do discurso ambientalista? Como tais discursos atravessam os sujeitos indígenas e quais as consequências sobre os sujeitos? Qual a configuração desse discurso no contexto atual, sobretudo, considerando as comunidades étnicas e a relação saber/poder/resistência que perpassa esse discurso? Em busca de respostas a tais questionamentos, trabalhamos com a hipótese de pesquisa de que a constituição identitária do indígena Kinikinau - em meio a um processo de constantes transformações sociais - é formada por meio de uma resistência, reação contra os efeitos da globalização e os projetos de desenvolvimento priorizados pelo Estado recorrendo, sobretudo, aos antecedentes históricos que formam a base de sua cultura no que concerne ao convívio harmonioso com a natureza.

Diante do exposto, 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 ambientais. A opção pela etnia Kinikinau decorreu de três situações: primeiro por ser uma etnia considerada extinta por estudiosos como Darcy Ribeiro (1970, 1998) e Roberto Cardoso de Oliveira (1976); segundo, pela localização geográfica da Aldeia São João, onde se encontra a maioria dos Kinikinau. A aldeia está sob a jurisdição do município de Porto Murtinho/MS, distante aproximadamente

380 km da sede; a 70km da cidade de Bonito; em meio a Serra de Bodoquena e a 120 km da divisa do município de Corumbá, e, terceiro pela participação em projeto e grupo de pesquisa, cadastrados no CNPq já citado.

A localidade é de difícil acesso, em especial em períodos chuvosos, e há o Rio Aquidaban para atravessar sem que haja ponte, além da descida e subida da serra com trechos extremamente íngremes. Existe o contato com a população de Porto Murtinho, mas esse contato é maior com os moradores de Bonito, cidade mais próxima; pelo menos uma vez por mês quando vão às compras no comércio local. Não há veículos (ônibus, freteiros) diariamente e as pessoas dependem de carona na rodovia, sem pavimentação, que fica a 14 km do núcleo central da aldeia. Alguns possuem motos, mas a maioria depende de frete e carona; um ônibus faz o transporte mensal para as compras. Mesmo havendo contato com a sociedade envolvente, não é tão intenso como o das aldeias Terena dos municípios ao entorno, como em Anastácio (aldeia urbana); Aquidauana (Distrito de Taunay com sete aldeias e Limão Verde); Miranda (Terra Indígena de Cachoeirinha, Posto Indígena de Lalima e Posto Indígena Pilad Rebuá) que possuem transporte diário para as cidades, além da proximidade com a sede dos municípios.

Diante da extensão deste artigo, o *corpus* de análise[5] constitui-se de uma narrativa sobre a história de vida de um sujeito Kinikinau, gravada nos dias 31 de agosto e 01 de setembro de 2012, no Laboratório de Estudos Interculturais Indígenas "Povos do Pantanal", na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, *Campus* de Aquidauana, no período de aulas presenciais da Licenciatura Intercultural Indígena "Povos do Pantanal". Esclarecemos que todas as narrativas foram transcritas, digitadas e lidas para os sujeitos, em seguida, e após autorização, selecionaram-se os trechos a serem recortados, levando em

[5] Antes da gravação das narrativas, foram feitas três visitas à Aldeia São João com o objetivo de aproximação para posterior coleta de dados junto aos sujeitos Kinikinau. Em todas as visitas, os professores da Licenciatura Intercultural Indígena "Povos do Pantanal" intermediaram a aproximação.

consideração as regularidades de discursos e temas; foi selecionado para este artigo um excerto (**R2**), considerando o eixo de Terra/Mãe.

Essas narrativas foram propostas a partir da assertiva: conte para nós a sua história de vida. Como foi sua infância, juventude e a fase adulta e como você e seu povo se relacionavam e se relacionam com a natureza, com o meio ambiente? O pesquisador dispôs o gravador e o sujeito foi narrando fatos já ditos, como se os julgasse importantes e que teriam sido esquecidos quando a eles se remeteu. Os sujeitos pediram para estarem juntos no momento da gravação. Entretanto, o primeiro a narrar sua história de vida o fez e ausentou-se. Esclarecemos que o sujeito desta pesquisa é professor indígena Kinikinau da Escola Municipal Koinukunoen, nascido na aldeia e lá viveu (vive) grande parte de sua vida: o sujeito 1 (**S1**) é coordenador pedagógico da escola, professor de língua étnica no ensino fundamental e médio e acadêmico da Licenciatura Intercultural Indígena "Povos do Pantanal".

Considerando a proposta teórica transdisciplinar e o método arqueogenealógico de Foucault (2004, 2005, 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-Revuz (1990), Pêcheux (1988) e Coracini (2007, 2011). As discussões sobre representações e processos identitários encontram suporte na visão culturalista de Hall (2003), Bhabha (1998) e Castells (2005). 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, transformando, assim, esses fios, ao mesmo tempo em que nosso olhar é por eles transformado" (CORACINI, 2011, p. 166).

1 ANÁLISE DE DISCURSO E SUAS INTERFACES

Dizer do discurso, analisá-lo ou buscar compreendê-lo é reconhecer as contribuições de Foucault e Pêcheux, mestres que construíram, com suas reflexões, 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 dos Kinikinau sobre questões ambientais e o processo de constituição identitária desses sujeitos.

Constituída sob uma base teórica transdisciplinar, a Análise do Discurso surgiu no final dos anos 60, em um espaço conflituoso construído pela relação 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, e desloca-se da posição de indivíduo para sujeito pelo simbólico. Para Foucault (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. Os professores Kinikinau (sujeitos dessa pesquisa) falam a partir de uma etnia (Kinikinau) a que, ao mesmo tempo, iguala-os (são indígenas) e os diferencia: não são índios no sentido genérico do termo, são Kinikinau; não são Kinikinau como os demais de seu povo, são professores Kinikinau.

O método e teoria elaborados por Foucault (2008) 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 (2004) afirma que o discurso não se restringe à manifestação do desejo, mas constitui-se, também, em objeto do desejo e, em *Arqueologia do saber* (2008 [1969]) concebe o discurso como prática oriunda dos saberes, suas formações e suas relações com práticas sociais.

Para Orlandi (2009, p. 20), "o sujeito de linguagem é descentrado, pois é afetado pelo real da língua e também pelo real da história, não tendo o controle sobre o modo como elas o afetam. Isso redunda em dizer que o sujeito discursivo funciona pelo inconsciente e pela ideologia". Assim, 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 (1997, p. 173). Pelo *esquecimento nº 2*, o sujeito tem a ilusão de que há uma relação direta entre aquilo que enuncia e a realidade em si, de tal modo que ele acredita que aquilo que diz só pode ser dito daquela maneira, com aquelas palavras e sentidos. Já o *esquecimento nº 1*, Orlandi (2009, p. 35), baseada nos estudos pecheutianos, argumenta que "ele é da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia", uma vez que por esse esquecimento o sujeito tem a ilusão de que é

a origem de seu dizer. Consideramos os esquecimentos determinantes na constituição dos sentidos e dos sujeitos.

Sob as lentes foucaultianas aborda-se a concepção 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, 2008, p. 196). Considerando o exposto e os sujeitos da pesquisa, é possível 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 - professor Kinikinau, expondo o que essa ocupação social lhe permite dizer e o que ela exige que diga (PÊCHEUX, 1988). Das formações discursivas nascem o interdiscurso que se compreende como fragmentos de discursos outros, de múltiplos discursos de que compõem a memória discursiva. O interdiscurso constitui-se, portanto, de vozes outras que se cruzam se entrecruzam e, conforme Coracini (2007, p. 7), vozes que se entrelaçam formando uma rede em que os fios se misturam e se entretecem. Tal 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. Essa rede, para Coracini (2007, p.9), tecido, tessitura, constrói-se e constrói o/no sujeito, com marcas indestrutíveis de sua singularidade.

Para Coracini (2007, p. 9), portanto, o interdiscurso caracteriza-se como "fragmentos de múltiplos discursos que constituem a memória discursiva, fragmentos que nos precedem e que recebemos como herança e que passam por mudanças". Todo discurso provém de um "já-dito" que falado antes e independentemente; enfatiza-se ser o interdiscurso que determina, pelos dizeres, aquilo que compõe uma formação discursiva em relação à outra,

demonstrando o caráter contraditório e heterogêneo das formações discursivas. Para Authier-Revuz (1990, p. 28), "sempre sob as palavras, 'outras palavras' são ditas: é a estrutura material da língua que permite que, na linearidade de uma cadeia, se faça escutar a polifonia não intencional de todo discurso". Por meio dessa cadeia de vozes 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. Deixa ecoar, via intradiscurso, resquícios de sua heterogeneidade constitutiva que traz a natureza fragmentada, cindida, descentrada do sujeito. Produzido pela linguagem e, simultaneamente, perpassado 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 estabelece as fronteiras entre um e outro.

Nesse sentido, 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 considerar, de um lado a materialidade linguística do enunciado e, de outro o contexto sócio histórico no qual esse discurso é produzido e que "abre para si mesmo uma existência remanescente no campo de uma memória [...] está aberto à repetição, à transformação, à reativação" (FOUCAULT, 2008, p. 32), de maneira que não pode ser pensada separadamente da noção de interdiscurso. Entrelaçado à noção de memória discursiva, Foucault destaca a noção de arquivo que, de acordo com o historiador, pode ser definido 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 apenas conforme o movimento das circunstâncias, "que não sejam simplesmente a sinalização, no nível das *performances* verbais, do que pôde

desenrolar na ordem do espírito ou na ordem das coisas". (FOUCAULT, 2008, p. 146). O arquivo dá sentido ao que está sendo enunciado, aquilo que possibilita retomar alguns discursos, (re) significar outros, provocando o desaparecimento/surgimento de alguns no tempo, constituindo-se como a garantia da memória. Para Coracini (2007, p. 16), "a memória é [...] sempre esquecimento, pois é sempre interpretação de algo que passou", responsável pela materialização dos discursos, inscrita sempre em relações de poder.

Abordar o discurso sob as lentes foucaultianas implica considerá-lo como um lugar em que as relações de poder se exercem sendo, simultaneamente, instrumento e efeito de poder, pois, se de um lado o discurso produz poder, de outro, 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 define discurso como "um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva [...] é, de parte a parte, histórico-fragmentado de história, unidade e descontinuidade na própria história", que apresenta o problema de suas próprias condições e limitações, "de seus cortes, de suas transformações, de modos específicos de sua temporalidade" (FOUCAULT, 2008, p. 133). Assim, os discursos se relacionam com outros, marcando o caráter contraditório, descontínuo e heterogêneo de sua constituição.

2.REPRESENTAÇÃO E SUBJETIVIDADE: O MOVIMENTO IDENTITÁRIO

Nos últimos anos, temos notado uma gama de discursivizações em torno da noção da identidade, sobretudo, nesse fim de século quando houve uma ruptura significativa com perspectivas identitárias que concebiam a identidade como algo fixo, imutável. A essa questão, Bhabha (1998, p. 20)

destaca que o ponto teórico inovador e politicamente relevante nos dias atuais "é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais". É esse *entre-lugar* conflituoso em que o sujeito está inserido que permite e dá origem a formas de subjetivação específicas que nos levam a pensar na emergência de novas posições de identidade que se apresentam sob a forma de contestação, reivindicação ou colaboração, o que implica na definição do próprio conceito de identidade.

Em busca do rigor científico necessário para a análise dos dados coletados, torna-se fundamental considerar aqui as concepções de representação, subjetividade e identidade; para Coracini (2007, p. 240), "[...] toda representação se constrói a partir das experiências pessoais, mas não apenas: elas se constroem a partir das experiências dos outros", ou seja, daqueles que nos rodeiam e que nos levam a certas crenças e valores, "que nos dizem quem somos. Tudo isso não se produz fora do contexto sociopolítico do qual os sujeitos e seu inconsciente sofrem influências". Tais dizeres de Coracini (2007) permitem considerar que o fato de os sujeitos professores pedirem para falar na presença do outro e referendarem-se em seus discursos não só buscam a "confirmação de verdades" em seus dizeres, mas também traduzem as representações desses sujeitos que "se constroem a partir das experiências dos outros" e que sintetizam, do ponto de vista dos sujeitos: o que julgam ser, pelas formações discursivas que vão constituindo sua identidade, e que, nas relações de poder postas entre eles e pelas formações ideológicas presentes autorizam o que pode ou não ser dito.

Dentre as entrevistas que fizemos, **S1** (Inácio Roberto)[6] é o primeiro a falar, a pedido dos outros indígenas professores. Quem é Inácio Roberto? Coordenador Pedagógico da escola, professor de língua étnica no ensino

[6] Os sujeitos autorizaram a identificação e, mais do que isso, solicitaram que fossem nominados na pesquisa.

fundamental e médio, portanto, a quem os outros indígenas devem respeitar, pois são professores que atuam sob sua coordenação. Além disso, **S1** é representante da família Kinikinau, tida pelo grupo como a que mais domina os conhecimentos tradicionais do povo, incluindo a língua Kinikinau: é aquele que, por ter o conhecimento, tem também o poder e, para os outros**,** aquele que vai autorizar, por meio do seu discurso, o que pode e não pode ser dito. Essa interpretação exige reflexão a respeito de subjetividade e do falar sobre si, sobre sua história de vida, que, por sua vez, aponta para os processos identitários desses sujeitos e do povo Kinikinau. Conforme se vem destacando a partir do pensamento de Foucault (2004, 2005, 2008) e Coracini (2007) neste texto, 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 vem sofrendo. Coracini (2011, p. 147-8) tem comprovado em suas pesquisas que o sujeito é "cindido, clivado, heterogêneo, perpassado pelo inconsciente, que por sua vez, é habitado pelos mais recônditos desejos que, recalcados sob a ação do social, responsável pelos interditos, só irrompe via simbólico, pela linguagem onírica verbal".

De uma perspectiva culturalista, Bhabha (2003) garante que a identidade é sempre híbrida, fluida e instável. Também Hall (2003, p. 11) afirma que o sujeito pós-moderno é fragmentado e constitui-se de várias identidades, conforme suas representações e as do outro, construídas em determinado momento histórico-social. Como se pode constatar, não há como negar o papel fundamental da cultura para a análise dos dados coletados, considerando o aspecto transdisciplinar da Análise do Discurso aqui proposto, como um campo de reflexão. Essas noções surgem pertinentes para este estudo, na tentativa de refletir, por meio do discurso dos professore indígena Kinikinau, como sujeito pós-moderno 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 (televisão, computadores, celulares, globalização). Sujeito que, ao mesmo tempo, "convoca" o passado para o presente ou o nega, inconscientemente, em prol de um presente que acredita ser "mais fácil para (con)viver".

Portanto, a discussão das identidades se torna necessária para uma compreensão das temáticas sociológicas do final do século XX, partindo 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 central na análise de alguns autores, como Castells (2005, p.169) que, em "O poder da identidade", aborda um panorama emoldurado pela configuração da "sociedade em rede", por ele denominada de "era da informação, cujas implicações econômicas e sociais "empoderam" as identidades. Para Hall (2003, p. 70), haverá sempre, pois, "uma política da identidade, uma política de posição, que não conta com nenhuma garantia absoluta numa "lei de origem" sem problemas, transcendental". 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; no entanto, esse estudioso das práticas culturais faz uma distinção entre identidades e papéis sociais ("trabalhador, mãe, vizinho, militante socialista, sindicalista, jogador de basquete, frequentador de uma determinada igreja").

Diante disso é possível compreender que Castells (2005) abraça uma perspectiva que organiza vivência de diferentes papéis sociais: "[...] a construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória

coletiva e por fantasias e por fantasias pessoais"; e também pelos mecanismos que emergem das relações de poder e dos valores religiosos. (CASTELLS, 2005, p. 23). Essa visão remete à concepção de representação que queremos mobilizar, a saber: as representações são determinadas "pelo colonizador", portanto por quem detém o poder, quem pode definir. Considerando que as representações as quais 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 são constituintes dos processos identitários, acredita-se que a representação pela relação de força e pela mobilidade de referências culturais, de tradição, espaço-temporais e histórica desloca(ra)m as identidades.

De uma ótica da singularidade, Eckert-Hoff (2008) afirma que a subjetividade é constituída em relação ao outro e, em consequência, a identidade e a alteridade assim também se constituem. Desse modo, representação, subjetividade, identidade, alteridade e sujeito constituem, em movimento espiral, a narrativa da história de vida dos sujeitos que se mostram, expõem-se, falam de si como sujeitos multifacetados que se identificam por meio da imagem que evocam do outro (FOUCAULT, 2004, p. 156).

3 REPRESENTAÇÕES SOBRE TERRA-MÃE NO DISCURSO DOS KINIKINAU

Apresentamos as representações que perpassam o discurso do indígena Kinikinau (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 escapar fagulhas candentes 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 Kinikinau 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.

E uma das formas de resistência encontrada por esse povo contra a submissão tanto à sociedade envolvente quanto às outras etnias (Kadiwéu, Terena) tem se pautado no espaço escolar implantado no interior da aldeia, a pedido dos indígenas da etnia Kinikinau, e considerado como um dos principais espaços de poder dentro da aldeia. Para fundamentar o que afirmamos, trazemos a transcrição do recorte discursivo 2, do coordenador da etnia Kinikinau, que recorre a antecedentes históricos do grupo a que pertence, num constante movimento de identificações entre sua cultura e a do outro:

> **S1/R2:** isso é o que a gente aprendeu desde criança e agora quando adulto a gente passa esse conhecimento aos nosso filhos e também no uso das flechas que hoje é fabricada pelos meninos nas aldeias... então usa bastante... até os adultos também usam essas flechas para fazer essa pescada... e quanto aos animais de caçada... éhh... a gente caçava mais era taTUU... às vezes veado... anta mesmo era difícil a gente encontrar... hoje a gente vê que tá diferente... na nossa aldeia hoje as nossas lavouras de subsistência estão sendo atacadas por antas... eu acredito... na minha visão... que seja o desmatamento das fazendas particulares... acabando aquelas matas onde eles viviam... vêm pra aldeia onde está sendo protegido as mata... então... eu acredito que seja isso... porque os fazendeiros não preocupam com a... com... os animais do campo... com os animais do mato né... eles querem ver o pasto para a criação de gado... então... essas antas e animais silvestres...

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, 2008, p. 14). Como construção social, S1 é constituído por longos e conflituosos acontecimentos discursivos, sociais que remetem a um passado distante em que traz os verbos "caçava", "era" para justificar o presente. 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 à S1/R2, a cultura indígena (com)forma a identidade "nossa aldeia", "nossas lavouras" ao dar sentido à sua experiência como indígena Kinikinau e ao tornar possível ao sujeito um modo específico de subjetividade. Assim, situado no espaço fronteiriço entre sua cultura e do outro, S1/R2 denuncia no fio discursivo, "hoje a gente vê que ta diferente", as condições em que seu discurso é produzido em meio ao poder exercido pela sociedade envolvente, pelas instituições (igreja, escola e conselho tribal) presentes na aldeia São João, bem como pelas demais etnias, com destaque para os Kadiwéu - donos da terra - que inflamam o sentimento e ações de resistência entre os Kinikinau que, ao se fazerem submissos aos donos da terra, manifestam resistência ao "forçar" o município, por exemplo, a criar e implantar a escola.

Sua vivência é marcada por uma constante sensação de insegurança por estar sempre nas "fronteiras do 'presente'" (BHABHA, 1998, p. 19) produzindo

figuras complexas de diferença e identidade em um determinado tempo "hoje" e espaço. Nesse novo tempo, o próprio espaço social ganha nova configuração, já que, para as populações indígenas, o espaço social - que no passado posicionava-se no centro da aldeia -, organiza-se ainda hoje de forma circular: nele acontecem as comemorações, os festejos, as reuniões de líderes, enfim, o espaço escolar mantém o tradicional do povo em articulação com o universal (conhecimentos escolares) da humanidade, que vem produzir outros efeitos...

Nesse processo discursivo, o sujeito, ao falar de si, ora alarga suas fronteiras ao incluir-se em um "nós" ("nossa aldeia" / "nossas lavouras") que representa seu povo, seus valores, aqueles que possuem traços comuns aos seus; ora produz um efeito de distanciamento em seu dizer "aquelas matas", "os fazendeiros" em relação ao outro que o perturba, fere, exibe sua própria fragilidade; logo denuncia o entre-lugar em que S1/R2 está inserido. 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, do Brasil de 1.500...

Ao recorrer aos modelos tradicionais 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 e 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 diversificadas, como a caça, pesca, agricultura de roçado, criação de animais, visando tanto ao consumo próprio como à comercialização e 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 Kinikinau "a gente aprendeu desde criança e agora quando adulto a gente passa esse conhecimento aos nosso (sic) filhos", considerada no espaço da aldeia como uma das etnias que mais domina/prioriza os valores tradicionais das comunidades indígenas em oposição ao branco. Como uma das características mais marcantes das populações indígenas é a oralidade, o conhecimento de sua cultura se perpetua de geração em geração por meio de histórias, ensinamentos de seus valores simbólicos, o respeito à natureza.

Identidades em conflito emergem nesse embate – 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 primordial a ser colocada 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; fazendeiros/indígenas – que "através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte" (FOUCAULT, 2008, p.88).

Como efeito de linguagem e perpassado pelo inconsciente, S1/R2 deixa emergir, via discurso, marcas de sua subjetividade: "a gente", "nosso filhos", "nas aldeias", "essa pescada", "animais de caçada" são marcas do discurso indígena e que permitem ao sujeito pensar-se como tal, sob a forma de confissão. Ao dizer, S1 ativa a memória discursiva saberes tradicionais, já ditos

que significam pela língua e pela história e que constitui o imaginário social sobre o indígena como "o bom selvagem", conforme Rousseau, o índio genérico da Literatura que usa cocar e utiliza-se da "flecha" para se defender, além de conviver harmoniosamente com a natureza. Ligado a redes de memória, os dizeres de S1/R2 podem remeter ao mesmo fato – necessidade de sobrevivência no ambiente em que vive – contudo, constroem novas configurações na atualidade já que a "flecha" não é mais feita manualmente, mas é "fabricada", deixando deslizar no intradiscurso uma voz advinda da industrialização que faz intervir a memória "como estruturação de materialidade discursiva complexa, estendida em uma dialética da repetição e da regularização" (PÊCHEUX, 1997, p. 52), em que o acontecimento discursivo marca um ponto de encontro entre o passado e o presente. Assim, 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.

Os enunciados produzidos por S1, portanto, são repletos de outros enunciados, afirmando a ação dos interdiscursos ambiental "desmatamento", e da agricultura "subsistência", "lavouras" que denunciam o espaço discursivo e ideológico em que se movimenta S1, a partir da formação discursiva cultural, em meio à relações instáveis e contraditórias. O sujeito, portanto, se configura a partir de movimentos de repetição ou de rompimento com o discurso-outro, produzindo trilhas de significação que levam a deslocamentos, equívocos, deslizes, filiações e rupturas na cadeia dos sentidos. São os interdiscursos que permitem atar fios anteriores e exteriores ao discurso de S1 e fornecem ao sujeito sua realidade como rastros, de forma que S1 apaga a exterioridade que o constitui no fio discursivo.

No fio discursivo, o item lexical "desmatamento", 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. Entretanto, S1 apenas deixa emergir fragmentos de memória que a ideologia lhe permite mobilizar. Perpassado pelo *esquecimento nº 1*, o sujeito acredita, ilusoriamente, que suas palavras só têm um sentido, e seleciona no interior da formação discursiva que o domina determinadas palavras e não outras.

Afetado pela língua e pela história, S1 significa seu dizer em "em condições determinadas, impelido [...] por um saber/poder/dever dizer, em que os fatos fazem sentido por se inscreverem em formações discursivas que representam no discurso as injunções ideológicas" (ORLANDI, 2009, p. 53). Interpelado em sujeito pela formação discursiva que o domina, o sujeito é perpassado pelo efeito ideológico das "evidências" ao dizer de um modo e não de outro, buscando apagar outros sentidos possíveis que remetem não apenas ao desmatamento em si, mas a todas as consequências oriundas desse processo, que vão desde ao abate de uma floresta, árvores, vegetais, plantas, até o desaparecimento dos animais que nela encontram amparo, ou seja, a todo o comprometimento do equilíbrio do ecossistema.

É pelo jogo imaginário que S1 antecipa seu dizer "eu acredito na minha visão" a partir da imagem que acredita que o outro tem dele e atribui uma

imagem a si como aquele que protege o meio natural em que vive ("protegido as matas") e do outro ("os fazendeiros não preocupam") como aquele que não se importa com a devastação do ambiente natural. As palavras, portanto, não tem sentido em si mesmas, mas podem ganhar sentidos outros mediante a posição que o sujeito ocupa em uma determinada formação discursiva. Pelo *esquecimento nº 2*, o sujeito acredita ser a fonte dos discursos que enuncia quando na verdade retoma discursos outros situados no campo da ecologia, do meio ambiente, da agricultura. Nesse entremeio, S1 deixa deslizar em seu dizer a alteridade que o constitui "no uso das flechas que hoje é fabricada pelos meninos nas aldeias" por meio do intradiscurso "fabricada" que emana efeitos de sentido de "produzir em fábrica, inventar, construir" (FERREIRA, 2010, p. 336), denunciando a incômoda presença do outro (branco) do qual não consegue escapar, uma vez que esse outro o atravessa, o constitui, de alguma maneira.

Enquanto *estrutura e acontecimento*, o discurso de S1 relaciona-se a um exterior discursivo que remete às mudanças nas bases culturais dos grupos indígenas ocasionadas pela globalização, industrialização e pelo contato direto com o branco. S1 advém dividido, clivado, atravessado pelo inconsciente e, pelas formações imaginárias as quais ele só tem acesso pelo olhar do outro, constrói uma imagem de si ("hoje é fabricada") ao situar-se subjetivamente em outra posição discursiva ("fabricada") que, inevitavelmente não desconsidera o velho, a origem ("flecha").

Sob as condições contemporâneas da globalização, S1 está situado em um processo diaspórico que "se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um "outro" e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora" (HALL, 2003, p. 33) que implica numa ação sempre inacabada, sempre a negociar. *Pela não-coincidência interlocutiva*, o sujeito se vê "dividido-

desdobrado no espaço do mesmo" (AUTHIER, 1990, p. 186), ainda que imaginariamente a ilusão do centro permaneça. Movimenta-se, portanto, nessa via de mão dupla entre o dizer de si/do outro e enuncia perpassado por várias vozes, a partir de uma imagem antecipada do outro. Trata-se de considerar o acontecimento discursivo como a imbricação entre história, memória e esquecimento na produção dos sentidos vinculados no discurso de S1, em uma manipulação que reproduz, em grande parte, a base que sustenta os discursos do movimento ambientalista, na tentativa de corrigir os efeitos catastróficos da relação entre o homem e o meio natural, em oposição à globalização e ao capitalismo.

Há uma ruptura significativa nos dizeres de S1 que se materializa no fio discursivo "hoje ta diferente" por meio de uma contraposição entre passado e presente. O efeito de ruptura instaurado pelo item lexical "diferente" demarca a posição discursiva de S1 que fala a partir de sua cultura, sua tradição e que instaura em seu dizer efeitos de sentido de "divergência, desarmonia" (FERREIRA, 2010, p. 253) entre seus valores e do outro, entre passado e presente. É nessa região de conflitos e tensões entre seus valores culturais e do outro que o sujeito deixa escapar, no fio discursivo, fagulhas de hibridização em que "a margem do hibridismo, onde as diferenças culturais se tocam de forma 'contingente' e conflituosa, torna-se o momento de pânico que revela a experiência fronteiriça" (BHABHA, 1998, p. 286) que constitui o sujeito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

> Nada garante que as energias que se acenderão se somem aos reclames classistas para, juntas, promoverem uma revolução capacitada a configurar um novo Estado mais aberto e igualitário no plano étnico e mais solidário no plano social. Bem pode suceder o contrário. As próprias classes dominantes desejarão utilizar estas tensões para eternizar sua dominação (RIBEIRO, 1998, p.153).

Constituído ao longo de um processo sócio-histórico de desrespeito, exclusão e estigmatização social, o discurso do indígena Kinikinau 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 - "ser integrado/não ser", "viver sob o regime de tutela" ou "se apresentar como mão-de-obra barata"-, 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 tem 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, 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 da colonização portuguesa até nos dias atuais. Em condições diaspóricas, nem todas as identidades tem condições de encontrar refúgio no Estado/Nação e, portanto, cabe ao indígena Kinikinau se apresentar como o outro do poder, em um contraposicionamento 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 Kinikinau, 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 ("escola") e projeta uma (re) invenção desse espaço ao caracterizá-lo como determinante para o discurso do indígena Kinikinau na atualidade. A escola passa a ser representada no discurso do indígena Kinikinau como lugar de poder, estratégia de sobrevivência do índio Kinikinau em oposição ao outro (branco/ Terena/Kinikinau). É a partir desse espaço que o Kinikinau passa a ter sua etnicidade reconhecida, ganha visibilidade, reconhecimento em relação ao outro, individualiza sua etnia e demarca as fronteiras existentes entre si e o outro. Surge em meio a esse embate de fronteiras, uma identidade contrastiva que implica na afirmação identitária do indígena Kinikinau 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 escolar na contemporaneidade. Se antes esse espaço era tomado como lugar de submissão ao branco, na atualidade permite ao indígena Kinikinau 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 Kinikinau 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. 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 escolar dentro da aldeia, pelo posicionamento como coletividade étnica Kinikinau ("a gente/nós") e pelo apelo aos valores tradicionais indígenas, no que se refere à relação homem/natureza com ênfase à Mãe-Terra.

Between the kinikinau discourse and the representation of "Land", the identity movement

ABSTRACT: Starting to a transdisciplinar proposal and Foucault's arquegenealogical method (1970, 1971, 2008), this research has as goal to study the identity process of indigenous and its relationship with the environment through Kinikinau's discourse, having as theoretical contribution the French line of Discourse Analysis. Based on enunciative regularities and discursive dispersions, we study the different discursive formations, the interdiscurses and the effects of sense that cross the Kinikinau's discursive memory and the representation of land (mother/provider), on Kinikinau's discourse, the bias of linguistic materiality. During visits to aldeia were performed interviews as informal conversations with two Kinikinau teachers, gathering data about the history of the people that constitute this research corpus, transcribed in narrative mode, composing "Field Diary". The research was developed at Aldeia São João, Porto Murtinho-MS district, about 70 km far away from Bonito-MS, in Kadiwéu lands. Pêcheux (1988), Coracini (2007, 2011) and Authier-Revuz (1990) thoughts support this analysis; Hall (1996), Bhabha (1998) and Castells (2005) provide cultural contribution to contextualize the discourses. In result of several transformations in the economic and polical structures, the analysis has found the indigenous have its culture affected to white people's way of life and, therefore, (re)mean their practices, beliefs and needs in the contemporaneity paradoxically: by one side, that changes enforce them to stay face to face with values from hegemonic society and, by the other, dependent of the nature, their cultural group values.

KEYWORDS: Indians. Environment. Discourse.

REFERÊNCIAS

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. *Palavras incertas:* as não-coincidências do dizer. Trad. Cláudia C. R. Pfeiffer et alii. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myrian Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BRASIL. Constituição Federal de 1988. Acesso em 13/10/2013 às 13h 38 min. Disponível: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Do índio ao bugre***:** o processo de assimilação dos Terêna. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

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

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*: a era da informação: economia. Sociedade e cultura. Trad. Klauss Brandini 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: CORACINI, Maria J. R. F. (Org.) *Identidades silenciadas e (in)visíveis*: entre a inclusão e a exclusão. Campinas: Pontes, 2011, p.17-28.

ECKERT-HOFF, Beatriz N. *Escritura de si e identidade:* o sujeito professor em ação. Campinas, São Paulo: Mercado das Letras, 2008, 152 p.

FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. *O dicionário da língua portuguesa*. 8 ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 10 ed. Trad. Laura F. de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola (Trabalho original publicado em 1971), 2004.

_____. Theatrum Philosophicum. *Critique,* n° 282. Trad. Elisa Monteiro. In: FOUCAULT, Michel. *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. Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária (Trabalho original publicado em 1969), 2008.

HALL, Stuart. *Da Diáspora*. Identidades e ediações culturais. Trad. Adelaine La G. Resende et alii. Belo Horizonte: UFMG/Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

LOUREIRO, Carlos F. B.. *Sociedade e meio ambiente*: a educação ambiental em debate. 5 ed. São Paulo: Cortez. 2008.

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 da Unicamp, 1997.

_____. *O discurso*: estrutura ou acontecimento. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 1988.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970. 495 p.

_____. *Confissões*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.153.