

**Escrita e codificação política na construção da realidade indígena contemporânea:
interculturalidade e intertextualidade**

Renato Izidoro da SILVA¹
Miguel Angel Garcia BORDAS²

RESUMO: Este ensaio constitui um recorte temático de nossa tese de doutorado cujo objeto de investigação são as proposições textuais legislativas e conceituais para educação escolar indígena – interculturalidade, bilinguismo, diferenciação e especificidade – quanto suas possibilidades e impossibilidades objetivas de realização. Neste trabalho optamos por refletir sobre o papel político e econômico fundamental do código escrito alfabético na construção da realidade indígena contemporânea em relação aos processos de globalização materialista e ideológica dos modos de disponibilização, circulação, acessibilidade e informação da vida indígena fora das aldeias e da vida não-indígena no interior das aldeias. Concernente à relação de alteridade entre sociedade globalizada e sociedades indígenas destacamos a prevalência do fenômeno da intertextualidade sobre o da interculturalidade, onde a primeira designa as experiências de alteridade alienadas ao texto e a segunda em vivências de alteridade *in loco*.

PALAVRAS-CHAVE: Alfabeto. Semiótica. Objeto. Representação.

**Writing and politics coding in the construction of contemporary indigenous reality:
interculturality and intertextuality**

ABSTRACT: This essay is a part of our thesis whose object of research is the legislative proposals for indigenous education - interculturalism, bilingualism, differentiation and specificity – and its possibilities and impossibilities of realization (execution). In this work we chose to reflect on the political and economic roles of the alphabetic written code at the construction of contemporary indigenous reality in relation to materialistic and ideological globalization processes of delivery, circulation, accessibility and information related to indigenous life outside the communities and also the non-indigenous life in the interior of these communities. Concerning the relationship of otherness between indigenous societies and globalized society, we highlight the prevalence of the phenomenon of intertextuality (the experience of otherness linked to the text) over the interculturality (otherness experience *in loco*).

KEYWORDS: Alphabet. Semiotics. Object. Representation.

1 UFAM - Universidade Federal do Amazonas. Manaus, Amazonas - Brasil. CEP: 69.152-240. E-mail: izidoro.renato@gmail.com

2 UFBA - Universidade Federal da Bahia. Salvador, Bahia – Brasil. CEP: 40.110-100. E-mail: magbordas@gmail.com

Introdução

Apesar de termos consciência sobre o desenvolvimento tecnológico dos modos de informação das mensagens por meio de códigos além da escrita alfabética e suas potencialidades na produção de realidades visuais, sonoras, táteis, olfativas e gustativa, assim como nas construções realísticas em termos morais, religiosos, científicos, estéticos; o paradigma do alfabeto constitui a base arqueológica, histórica, antropológica e epistemológica dos sistemas atuais de informação referente à descoberta da possibilidade política, econômica e social do código como signo representante indiciário ou simbólico de um objeto referente, de modo a possibilitar a construção de uma realidade desenhada por articulações semióticas entre os signos mediante interações dos sujeitos, ao passo que essa interação designa a interação entre os signos de modo a governar certos comportamentos humanos em sociedade.

Uma importante discussão da dinâmica semiótica ou doutrina geral dos signos é seu poder de gerar ambientes, paisagens, objetos e pensamentos que designem ordenamentos, comandos que embora sejam motivados pela interação com algum ou um grupo de objetos podem dessa relação paulatinamente se libertar no sentido de diversos graus de afastamento e liberdade associativa ou lógica dos signos entre si quando presentes na mente. O representante do referente produzido na interação com um sujeito influencia uma transformação no modo como o mesmo sujeito se relaciona com o mesmo objeto quando após um afastamento ele retorna observá-lo, configurando o objeto primeiro como sendo outro referente ou como um objeto ampliado pelo signo. É ainda preciso demarcar o instante em que o signo passa a ser, ele próprio, um objeto passível de abandonar sua função de representante para assumir a posição de referente a ser representado por outro signo.

Conforme Peirce (2005, p.46): “Um signo, ou *representâmen*, é aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa algo para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa, um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido”. O signo extrapola seu referente anterior, apesar dele poder ser entendido como uma emanção de seu objeto, quando operado por uma mente ou um sujeito, de modo que o signo criado – desenvolvido – na mente passa a interpretar não apenas o referente, mas o signo representante mais imediatamente produzido. Segundo Melo (1988, p.61), um dos aspectos das teorizações de Baudrillard sobre o código e seus processos semiótico é “[...] precessão [retorno] do efeito sobre a causa, [...] enquanto técnica de controle do objeto”. Trata-se de uma relação de inversão entre o real e a representação de modo que o primeiro passa a obedecer a cibernética dos códigos.

Essa liberdade do signo em relação ao seu objeto referente devido a certa disponibilidade natural da mente em se apartar do objeto observado por meio de processos cognitivos e imaginativos, mas também orientado intencionalmente pela ideologia e seus desenvolvimentos técnicos e tecnológicos é um dos fatores que não permite ao signo proporcionar familiaridade ou reconhecimento total do objeto que representa, apesar de influenciá-lo e criar realidades ou simulacros independentes. O signo não é menos nem mais real ou irreal que seu objeto, mas é ele próprio uma existência lançada à experiência material do sujeito humano. A experiência humana do signo constitui um campo de experimentações peculiar de codificação e decodificação em suas próprias condições de existência.

Observamos uma distinção não-dicotômica entre dois planos da vivência humana que desde os primeiros contatos coloniais designam a realidade indígena e a não-indígena relativa ao conhecimento construído uma em relação à outra: a vivência *in loco* e a vivência mediada por textos. Ambas as vivências envolvem ainda um terceiro elemento, o sujeito ou a mente. De modo colateral, seguir por essa trilha pode significar enfrentar o desafio de contrapor os conceitos de real e de representação, embora não seja nossa intenção. Consideramos os dois planos de vivência como duas superfícies de convivência e interação do sujeito em relação à codificação dos objetos em relação aos signos.

O indígena em relação ao não-indígena, e esse em relação àquele, instituem suas relações como mediadas por signos diversos, acerca dos quais ora notamos a hegemonia de um, ora a dominância de outro referente ao exercício da codificação da realidade no campo da alteridade humana, na medida que a escrita favorece que a experiência do código chegue antes da experiência *in loco* com o objeto ou outros sujeitos. A escrita prenuncia um acontecimento, tem um caráter de aviso; sendo seu exemplo mais emblemático a carta que, além de comunicar um referente, também comunica a si mesma no mesmo instante que gera uma experiência imprevista devido ao contexto receptivo encontrado em sua chegada, lembrando a participação do destinatário na construção da mensagem.

Na tentativa de superar essa armadilha colateral presente em toda reflexão que venha distinguir uma plataforma de realidade em relação à outra não tomaremos a representação como irrealidade e o referente como o único real, tampouco iremos anular esse último com o argumento de que tudo é representação. Concebemos o problema da definição entre representação e referente ou o efeito e a causa como sendo uma questão dependente da relatividade das perspectivas voltadas a analisar contextos e situações fenomênicas. Tomar algo como sendo a representação ou o referente é, portanto, uma tarefa em que o sujeito

institui um postulado ou mesmo um axioma na forma de proposição demarcando, assim, seu ponto de partida e os limites do desenvolvimento metodológico de seu pensamento na abordagem semiótica, isto é, por uma doutrina dos signos (PEIRCE, 2005), realizada sobre o objeto e também por este motivada.

Pautados nessa definição intentamos realizar um trabalho de investigação sobre como as dinâmicas de produção das representações acerca de um objeto instituído, enquanto tal, implicam política e economicamente o distanciamento das ações governamentais, acadêmicas e capitalistas por parte dos sujeitos humanos observadores e produtores de representações em relação ao referente do qual se “fala”, sendo que ambos estão inseridos no campo da alteridade como um lugar em que se produz conhecimentos codificados sobre o outro. Refletindo sobre a realidade indígena, a questão a ser tratada é como as representações sobre ela produzidas direcionam não uma política de aproximação e interação *in loco* dos sujeitos, ou intercultural propriamente dita, mas uma precessão na forma de distanciamento corporal do observador, relativo ao âmbito local, em direção às representações textuais ou intertextuais enquanto codificações realistas ou *fac símiles* capazes de ignorar a vivência *in loco* como para a constituição de uma alteridade realista inserida nos contextos de fronteira entre vida indígena e não-indígena, como, por exemplo, os espaços das escolas indígenas.

Vemos, assim, que o critério de verdade não está mais no referente, mas sim no código – analógico ou digital – que o representa. Uma demonstração desse movimento de produção da verdade como efeito semiótico dos códigos representacionais é a legitimidade do objeto condicionada ao interior de uma disciplina científica que é instituída responsável, com certo grau de arbitrariedade, pela codificação e decodificação de um objeto no sentido de identificar suas características e então definir sua identidade, seu ser e seu não-ser. A ciência se recolhe no campo das representações do objeto, já que, conforme Baudrillard (1992, p.183), “[...] o Objeto aparece cada vez mais inatingível, inseparável em si e, portanto, inacessível à análise [...]”. O real ou o referente é sempre aquilo que resolvemos estabelecer enquanto um objeto acerca do qual ativamos nossas operações de codificação ou produção sónica com base em um acervo semiótico construído historicamente que pode agir como modelo; bem como nossas operações de decodificação do objeto em relação ao qual nosso acervo semiótico não encontra correspondências exatas ou mesmo aproximadas em relação a certas características do objeto, motivando a produção de novos códigos sónicos com base ou não nos traços formais e estruturais do objeto. Quando a ciência ou a política não aceita o real do objeto, elas

o embalsamam tal como se faz com um corpo morto para aparentar que ainda está vivo, velando e negando os indícios da morte.

Tendo instituído um momento e um lugar onde localizamos relativamente um objeto, tudo que produzimos *a posteriori* é representação, rerepresentação do objeto ou, por que não, como diz Peirce (2005, p.46), a produção de “[...] um signo mais desenvolvido”. Essas re-representações do objeto não são nada mais que sua transposição na forma de códigos sógnicos que o representa. Nesse processo o objeto inevitavelmente toma outras formas, sendo que tais processos de re-apresentação podem estar fundados, de acordo com certo nível físico de micro ou macroscopia, em matérias distintas de seu referente, tais como as leis do pensamento e da linguagem, sendo que o alfabeto é o exemplo mais original. A representação do objeto não implica a repetição exata do mesmo, nem que o referente esteja diante de um espelho. Essa perspectiva é semelhante ao que Hall (2009) compreendeu do processo de comunicação sustentado pela articulação de práticas e momentos interligados, porém, de modo que cada um mantém sua modalidade existencial específica.

Retornemos uma vez mais ao quadro mais famoso e polêmico de René Magritte, *Ceci n'est pás une pipe*. Mas, não pensemos sobre ele diretamente, mas, em sua proposta sobre um fragmento do texto de Pero Vaz de Caminha, em sua Carta – pedra – fundamental das representações europeias literárias e pictóricas sobre os indígenas. Lancemos então a descrição de um índio e arrisquemos fixar a essa mesma imagem textual a frase: “[...] isto não é um índio”. “A feição deles é parda, algo avermelhada; de bons rostos e bons narizes. Em geral são bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. [...] Ambos os dois traziam o lábio de baixo furado e metido nele um osso branco [...]” (CAMINHA, 1996, p.78).

A interpretação básica dessa obra específica consiste em distinguir de modo categórico o referente de sua representação. O que vemos acima é a reprodução textual codificada alfabeticamente de um ou mais índios ou dos traços e contornos básicos capazes de definir um objeto narrativo-figurativo como sendo semelhante ou passível de ser reconhecido e confundido com um índio, mas que conta com uma margem de erro, pois pode ser confundido com outro referente. As condições de existência do texto acima são diferentes das condições do índio que neste momento ou há quinhentos anos poderia estar fumando um cachimbo. Sem embargo, não sendo apenas as condições de existência do referente e de sua representação o critério de distinção entre ambos, devemos observar os limites e regras de nossa interação com ele no que concerne à convivência do objeto em termos de sensação e percepção.

A ciência se engana, pois, ela acredita estar se familiarizando com o objeto, quando que o familiar é o código – já histórico – com o qual veste o objeto estranho. Interpretando Baudrillard (1992) quando trata dos “selvagens”, é nesse ponto que a ciência perdeu seu interlocutor para então optar pelo diálogo com seu próprio código ou pela simples associação de seus signos no interior de um sistema semiótico hermético. A tendência, portanto, da ciência é o estruturalismo porque seus exercícios de codificação e decodificação remetem a uma estrutura sistêmica e não ao objeto dinâmico e inovador. A linguagem deixa de ser o espelho da natureza para então fazer dessa seu espelho. “Assim,” nas palavras de Quiroga (2009, p.29), “[...] o conhecimento deste objeto será, na relação com outros homens, um objeto de reconhecimento e, conseqüentemente, catalogado e registrado nos arquivos da memória humana”. Pois, antecede o autor:

Para que um homem extraia de um objeto de observação, frações poéticas ou físicas e as descreva [...] o objeto de forma com o que outros homens o possam conceber na ausência deste, este homem está [...] extraindo elementos universais adquiridos pela linguagem de sua época, embalsamando o objeto que é primeiramente um objeto caótico e confuso (QUIROGA, 2009, p.29).

O que desejamos verdadeiramente demonstrar é que o campo das representações textuais pode ter desenvolvimentos práticos infinitamente distanciados de seus referentes “originais”. Sobre o “não-cachimbo” de Magritte, apesar desse objeto não servir para fumar tabaco, ele motiva inúmeros desdobramentos representacionais acerca dele como discussões e pensamentos científicos, artísticos, filosóficos, literários etc., de modo a formarmos uma comunidade de não-fumantes especialistas no “não-cachimbo” de Margritte, da mesma forma que na literatura antropológica podemos encontrar diversas comunidades de não-indígenas criando representações infinitas sobre os indígenas colocados na condição de objetos referentes. Tais comunidades são tão reais quanto os próprios indígenas, chegando até mesmo a criarem regras rituais e leis às voltas dos modos como acreditam ser pertinente o não-indígena abordar e se aproximar corporalmente – etnograficamente – de um indígena ou de um grupo seja no contexto urbano, seja na aldeia.

Baseado em Hall (2009), ao sentido de abrigo que damos à linguagem, todo acontecimento, como é o índio, deve antes se tornar narrativa para que possa se tornar um evento comunicativo. Embalsamado por uma narrativa, conforme regras de uma dada linguagem, o índio não mais é apresentado ao leitor em estado bruto, pois se assim o fosse, o leitor deveria trabalhar muito para governar seus pensamentos em face de um complexo caótico de objetos e signos envolvendo o índio para então compreendê-lo. O texto tem como

função governar os pensamentos dos leitores e ao mesmo tempo inseri-los em uma prática distinta e distante de seu conteúdo às vezes revolucionário. Podemos, aliás, ler um livro que conta a história do etnocídio indígena na América Latina caminhando sobre uma esteira eletrônica de ginástica ou aconchegados em um confortável colchão inflável que flutua sobre as águas calmas e tranquilas de uma piscina azul.

Em seu papel de representação, até que ponto uma imagem ou um texto pode nos aproximar ou distanciar de uma vivência *in loco* da alteridade? Em sendo consolidada uma vivência em *in loco*, em que medida a representação age como modelo político capaz de ignorar outras formas do objeto com o qual o sujeito interage sob influência de representações experimentadas anteriormente? Não obstante, quais as consequências sociais provocadas pelos andamentos políticos e econômicos que favorecem as “vivências mediadas por textos” em prejuízo das vivências *in loco* no campo da alteridade entre indígenas e não-indígenas? Estaríamos vivendo o império de nossas relações com as representações que temos dos outros e das coisas em detrimento de experiências *in loco* no campo da alteridade? Seriam as “vivências mediadas por textos” alguma espécie de zona de conforto antropológico intertextual onde o sujeito social se acomoda para não enfrentar as problemáticas geradas pelas experiências interculturais *in loco*?

A intertextualidade como uma via de fuga para o sujeito não enfrentar os conflitos interculturais

Estamos apontando para a existência de certa orientação política e econômica contemporânea, iniciada com a colonização, em favor da experiência textual e intertextual como uma estratégia de exclusão e ocultamento das possibilidades de vivências interculturais, necessariamente corporais, *in loco*. Buscando politizar nossa base semiótica de interpretação dos processos de construção da realidade indígena contemporânea, ponderamos uma forte relação com aquilo que, sob nosso ponto de vista, Peirce (2005) sugere a semiótica como sendo uma doutrina “natural” dos signos e Marx como uma doutrina ideologicamente intencional da linguagem. Segundo Seixas (1981, p.177), “Marx e Engels [...] reconhecem a natureza autônoma da literatura, que em alguns momentos históricos se distancia da sociedade que lhe serviu de base material”. É se distanciando de seus referentes que a literatura pode promover um retorno sobre os objetos que lhe criou a fim de transformá-los intencionalmente.

Entretanto, para nós, desse retorno sobram mais efeitos colaterais que resultados previamente planejados. O mundo dos objetos se altera mediante o movimento de passagem das formas, sendo uma delas o código alfabético. Para além de um aspecto cognitivo ou lógico-mental, a dinâmica das codificações da realidade são cada vez mais integrantes dos processos políticos e econômicos do capitalismo. Inclusive, de acordo com Hall (2009, p.365, grifo do autor), a descoberta de Marx sobre o circuito das mercadorias – produção-distribuição-produção – “[...] pode ser sustentado através de uma 'passagem de formas'”. A circulação da mercadoria é motivada e acelerada na mesma medida em que é transformado seu modo de existência, sem que ela apareça totalmente estranha para o consumo, oferecendo aspectos não de ruptura ou revolução, mas de evolução, continuidade e aperfeiçoamento. Atualmente a forma última de produção-distribuição-produção tem sido os diversos tipos de códigos, cuja base arqueológica é o código escrito alfabético enquanto signo-veículo por excelência, que possui suas regras e tenciona organizar outras existências conforme suas leis. Para Hall (2009, p.366, grifo do autor), “[...] é sob a forma *discursiva* que a circulação do produto se realiza, bem como sua distribuição para diferentes audiências. Uma vez concluído, o discurso deve então [...] [ser colocado] em práticas sociais, para que o circuito [...] produza efeitos”.

Lançamos, como hipótese central, que a realidade indígena contemporânea apresenta como uma de suas facetas históricas mais relevantes e possivelmente hegemônicas em relação a outros direcionamentos nesse campo, a constituição e desenvolvimento profícuo de uma realidade representacional confluyente com o privilégio e a ênfase que nossa sociedade nacional e globalizada investe sobre a produção de ciência, arte, cultura, política e economia na forma de textos e literaturas fundamentalmente codificadas a partir da escrita alfabética, designando a modernidade ocidental como sendo grafocêntrica em detrimento de outros modos de informação, comunicação, pensamento e prática dependentes de vivências corporais *in loco* como as oralidades, as pictografias, as ideografias, as logografias, as músicas, os cantos, as orações, os rituais etc., além de outros sistemas de sinais informativos, comunicativos e experimentais como os odores, os paladares, as texturas, as formas, os gestos, os trabalhos e outros próprios dos chamados tradicionais modos de vida indígena.

Uma situação significativa desse distanciamento da literatura – científica, poética, literária, jornalística, governamental – indígena em relação aos *locus* dos próprios indígenas está na discrepância entre as descrições textuais sobre os indígenas e a realidade vivida. Bettencourt (2000, p.46) verifica a influência das cartas dos viajantes que passaram por terras

hoje brasileiras na visão construída sobre seus habitantes instituídos como índios. “[...] a História nos conta a derrota de um povo, de vários povos, vencidos pela tecnologia, pelas doenças, pela exploração; a Literatura nos devolve a todos eles como antepassados cheios de vitalidade e de potencial, explora suas contradições com a liberdade da releitura”.

Interpelando Flusser (2002), o texto, que seria o mediador entre o pensamento e o ato acaba por fazer esquecer e substituir a realização do primeiro no segundo, tendo a grafia como uma prática ou mesmo uma práxis que não necessariamente é executada de acordo com seu conteúdo, mas sim concernente a outro pensamento. Estamos diante do conceito de platonismo. Considerando o platonismo no amor – o amor platônico – vemos o amante preferir sua poesia formulada para a amada a partir para o ato com a própria amada. Como costuma dizer um amigo poeta, “eu copulo com as palavras”. Isso quer dizer que o conteúdo narrativo do poema não leva o sujeito a colocar em prática o que diz o texto, mas sim colocar em prática a infraestrutura do texto que nele não está explícito: o próprio ato de escrever um conteúdo textual às voltas – ou motivado – de um referente. O texto não é extrapolado na ação do sujeito que se direciona à relação social, mas sim para a produção de mais textos, de inter e hipertextos, como sendo inter e hiperealidades na condição de inter e hipertextualidades.

A escrita textual se torna a saída material viável para os pensamentos não se fecharem nos sonhos e nos devaneios mentais quando se deparam com fortes impedimentos empíricos para a realização de suas finalidades mesmas mediante o ato corporal. Mas, a virtualidade dos pensamentos objetivada pelo código gráfico textual oferece e envolve o corpo em uma experiência empírica peculiar, isto é, entre o dentro e o fora; o mental e o mundano, tornando-se, por vezes, mais fortes e mais reais que o próprio realismo ideal da mente, chegando mesmo a transformá-lo e a convencer aquele que *a priori* era o criador e produtor da objetivação. A escrita enquanto criação ou criatura acaba por dominar seu criador e o objeto de criação. Levando nossas reflexões para as novas tecnologias de informação e comunicação pautadas nas imagens gráficas de computador, o realismo virtual se torna potente no sentido de uma maior proximidade de um vir-a-ser real independente de seu conteúdo referente. As possibilidades teóricas de resgate e preservação de culturas na forma de códigos se tornam mais palpáveis e multidimensionais quanto suas possíveis interações com o corpo *in loco*.

O código cria essa noção de armazenamento do real mediante sua compactação micro ou nanológica. Atualmente existe uma corrida cada vez mais frenética pelos registros das realidades colocadas à beira da extinção: fotografias, vídeos, gravadores de voz, descrições feitas no sistema alfabético etc., para então comporem arquivos e acervos de informação em

bibliotecas analógicas e digitais acerca das realidades indígenas para serem consumidas à distância em algum lugar planetário. O real mesmo, no campo da alteridade do outro que existe como base originária e possível de toda representação, o referente por excelência, parece, cada vez mais, perder a importância: nossas referências – nossos referentes – passam ser mais textuais que sociais, fazendo com que a tessitura da realidade se dê pela via dos hipertextos e intertextos. Para Vicario e Díaz (2010, p.11, grifo do autor), o virtual é uma espécie de “[...] espaço não tangível, não mensurável, um espaço que rompe com as antigas denominações 'dentro' e 'fora'”. Os mencionados autores ainda desenvolvem a hipótese de que a “[...] a ruptura que o espaço virtual implica descontextualiza [nossa] [...] percepção e nos deixa indefesos, porque reconstitui um novo conceito de fronteira. [...]” (VICARIO; DÍAZ, 2010, p.12). Os autores ainda prosseguem: “A função de preservar as tradições da cultura fica maltratada diante das novas formas de transmiti-las. Porém, também fica prejudicada a de recriá-la diante das novas formas de expressão da criatividade” (VICARIO; DÍAZ, 2010, p.12).

O grafocentrismo alfabético ocidental e moderno vem levando Estados, pesquisadores, educadores e comunidades indígenas a proposições textuais por meio de semióticas narrativas internacionais, nacionais, regionais e locais que consistem em ser o principal elemento doutrinário, descritivo e comunicativo da realidade da educação escolar indígena na atualidade brasileira e o lugar – o texto como um lugar virtual e uma realidade histórica e geográfica – das transformações objetivas – visíveis – por excelência, já que para a realidade mundana, âmbito de aplicação das teorias fora da virtualidade dos pensamentos e dos textos, suspeitamos que as proposições textuais de conceitos vêm se revelando como aporias.

Diante das problemáticas, dificuldades, contradições e até mesmo paradoxos no estabelecimento de uma práxis orientada para a transformação das sociedades indígenas, as soluções e proposições se proliferam na forma de textos produzidos por meio do código gráfico alfabético e seus desdobramentos no âmbito das novas tecnologias de escrita e de imagem, promovendo um distanciamento ou mesmo um apartamento em relação à realidade mundana mesma encarada como realidade independente da mente e de suas grafias e sonoridades próprias. O texto é colocado em um lugar central entre as mentes mais externas aos problemas e à realidade mundana dos problemas, tornando-se uma espécie de terceira realidade, formada por aporias, alquimias e ideologias, que serve como um labirinto composto por biombos e símbolos textuais em que as mentes leitoras se perdem e se seduzem em

detrimento da realidade indígena mundana cujas particularidades cotidianas são imperiosas sobre as generalidades das teorias, mas, silenciadas, embalsamadas e ocultadas diante dessas.

As políticas públicas em prol da educação escolar indígena acabam se realizando em políticas públicas para produções textuais, ou mesmo sendo substituída por essas. Do que pudemos compreender das lições de Flusser (2002), estamos desenvolvendo mais uma textolatria, ou quem sabe uma ciência da produção textual, a se comparar com uma dinâmica científica acerca da educação escolar indígena, de modo que a codificação e a decodificação da realidade mundana vem sendo mais importante que atuar na mesma realidade, afinal de contas, as resoluções relativas a problemas de formulação das proposições textuais são mais facilmente atingidas se comparadas com as tentativas de resolvermos problemas em que não lidamos com palavras, mas com sujeitos tão mais complexos e enigmáticos que uma trama literária e romanesca. Mas, para uma sociedade grafocêntrica e textólatra, as semióticas textuais edificadas com base no código alfabético para representar e legitimar a realidade mundana sobre e para a qual se escreve, o real está cada vez mais distante do pensamento, apesar dele pulular contra nosso corpo cotidianamente com persistência.

No dito bachelardiano: “Para quem conhece o devaneio escrito, para quem sabe viver, plenamente viver, ao correr da pena, o real está tão longe! [...] sentimos que a linguagem escrita cria o seu próprio universo. Um universo de frases se ordena sobre a página branca [...]”. O correr da pena “[...] conserva sempre as grandes leis do imaginário” (BACHELARD, 2001, p.258). Nossos estudos vêm indicando que desde o contato com mensageiros, escrivães, jesuítas, cronistas etc., passando por naturalistas, romancistas e positivistas racistas, até chegar ao campo científico atual da antropologia, a vida indígena passou a ser também constituída, construída, embalsamada e tecida no âmbito de uma realidade textual de acordo com semióticas diversas ou sistemas comunitários variados. Paulatinamente as mentes externas – não-indígenas –, mas também muitas mentes indígenas que aos poucos se distanciam de suas realidades mundanas para adentrarem a um universo poético ou burocrático da escrita alfabética, prescindem do olhar e do conviver corporalmente no seio das comunidades nativas, pois confiam no governo realista superestrutural do código.

Inclusive, a primeira tentativa de intervenção jesuítica foi a instalação direta e *in loco* de padres no interior de comunidades; estratégia logo abandonada em favor da construção de colégios fora e longe da maior parte das comunidades a fim de descontextualizar os indígenas em relação à suas tradições e contextualizá-los – textualizá-los – no seio da sociedade não-indígena em formação, a qual era acompanhada por uma proliferação de textos em forma de

cartas e documentos circulantes internamente na Colônia, mas principalmente entre essa e a Metrópole lusitana, a fim de governar os índios por meio de códigos escritos sobre conduta, a exemplo da matriz bíblica. O curioso disso tudo é que boa parte do corpo textual tecido durante todos esses anos não designava, ainda mais hoje em dia, a destruição dos povos indígenas, mas sim, de uma forma ou de outra, sua preservação; ao menos sua física corporal. Entretanto, quanto mais se escreveu e se escreve sobre proteção, preservação e resgate, os problemas parecem aumentar e a realidade mundana dos indígenas a ficar cada vez mais distante geográfica – na Amazônia – e historicamente – no Passado.

Na relação existente entre o referente e sua representação codificada no contexto da sociedade da informação, da comunicação, do conhecimento e das tecnologias, todo o trabalho é deslocado para a produção e preservação da informação codificada e não da realidade referente. Se cabe uma metáfora ingênua e exagerada, o fato é que continuamos destruindo florestas – sua fauna, flora e humanidade – para fabricarmos cadeiras, escrivaninhas e papel sobre os quais podemos escrever sobre preservação ambiental e defesa dos povos indígenas. Estaríamos importando-nos mais com as bibliotecas, com os sites especializados, com as revistas de divulgação, com a publicação de livros e vídeos que com as vidas mesmas dos indígenas? Ora, conforme Vicario e Díaz (2010, p.14), pautados em uma das obras de Rifkin *A era do Acesso*, a contemporaneidade é marcada não mais pelo valor de consumo do produto mesmo, o referente dos comerciais, mas sim pela acessibilidade de suas informações: consumimos mais propagandas que propriamente mercadorias. Ponto de vista que conflui com o de Hall (2009) exposto anteriormente, sobre ser a forma discursiva o modo propício para o produto poder circular e conquistar audiências.

Existem cada vez mais produtos que são apenas acessíveis textualmente, como um sonho, não existindo na realidade mundana para a convivência. A quantidade e a diversidade de informações são muito superiores à quantidade dos produtos anunciados pelos meios de comunicação na era da escrita e das novas tecnologias gráficas. Seriam as representações dos indígenas tão maiores em número e em diversidade que seus próprios referentes? Não sabemos. Mas, o fato é que o texto e outras representações permitem tomarmos contato com indígenas que não existem na prática, mas que são tomados como verdadeiros e existentes em algum lugar – alhures – da Amazônia; ou como possibilidade futura. Pensando as realidades textuais como labirintos formados por biombos:

Hoje é muito fácil acessar todos os tipos de processo por meio dos modos atuais de distribuição e exibição; porém, os conteúdos mais facilmente

acessíveis são aqueles que não formam nem constroem vínculos societários que tornem possíveis novos laços de convivência em sociedades pluriculturais (VICARIO; DÍAZ, 2010, p.14).

Se uma das funções das produções textuais é transformar e preparar as pessoas – mentes e corpos, inteligências e sensibilidades – para novos tipos de relações sociais, isso não está sendo cumprido. A educação escolar indígena e não-indígena privilegia a leitura de textos sobre inúmeros temas como recurso didático para transformar seus estudantes para uma dada concepção de sociedade: o clichê do cidadão crítico e reflexivo é confundido com o cidadão leitor e escritor, que age e é agido por meio da escrita. Os textos sobre os povos indígenas, tanto aqueles para serem lidos por eles, quanto aqueles destinados aos não-indígenas tendem a ter como finalidade as transformações dos espíritos humanos modernos rumo a aberturas para a alteridade e suas novas possibilidades de relação entre as pessoas.

Em um mundo cheio de intolerâncias e mal-entendidos, os textos são produzidos a fim de orientar as pessoas para o convívio pacífico e harmônico na diversidade e na diferença. As tendências atuais da educação escolar; em especial a indígena, tem como norte a interculturalidade e o bilinguismo não por se tratar das necessidades locais das populações nativas, mas por ser uma tendência mundial nas vias das demandas para a consolidação do projeto moderno de globalização pela via da fluidez dos objetos e dos sujeitos na forma dos códigos de informação, perfazendo uma intertextualidade – e não uma interculturalidade bilíngue – cujo privilégio ainda se concentra nas línguas nacionais ou no idioma inglês. A orientação política, portanto, enquanto construção e sugestão de parâmetros para as relações humanas não adota como critério mediador as ações corporais e sociais umas em relação às outras que fazem do cotidiano um complexo de pequenos rituais cujas regras e limites desenham a sociedade como uma relação entre corpos humanos.

A opção feita é pelas relações textuais, intertextualidades, portanto, em vez de nos governarmos para as interações sociais, políticas, econômicas e culturais. Enquanto que a relação entre as línguas são restritas à dualidade – bilinguismo – entre uma língua materna subjugada e uma língua dominante, o próprio direcionamento político para o bilinguismo não implica uma abertura para a educação escolar indígena como muitos querem fazer crer, mas um fechamento na relação político-linguística entre a língua do colonizador e a língua do colonizado. Do contrário, as políticas deveriam ser orientadas para poli, inter, multi ou translanguismos. Não obstante, devemos nos perguntar acerca das intertextualidades: será que as realidades textuais são capazes de tocar os corações dos homens para um novo projeto de sociedade cuja realidade seja desenhada por corpos humanos que interagem, confluem,

relacionam, conflitam e tencionam entre si? É possível que as cartilhas e livros didáticos escolares – digitais ou on-line – para educação escolar indígena têm o poder de transformar a opinião alheia com fotografias, figuras e textos de índios, negros e brancos dando as mãos e os braços uns aos outros quando que na vida mundana vemos socos, tiros e pontapés? Em suma, as transformações humanas iniciam pelas suas mudanças mentais?

Não seria necessária a real convivência sem fórmulas programadas entre esses seres para então sentirmos as reais dificuldades da alteridade? Dificuldades essas que sentimos no seio de nossa própria família cujos elementos acreditamos ser muito semelhantes e próximos de nós? Será que necessariamente um estudioso das questões indígenas está em condições de realizar uma práxis para fora das realidades virtuais de seus textos os quais embalsamam o índio em uma narrativa controlável e compreensível? Ou estaríamos sempre submetidos ao complexo vivido por Malinowisk (GEERTZ, 2009) e evidenciado na divisão de sua identidade em “dois diários” diametralmente opostos: um científico e um pessoal? Não obstante, todas essas proposições em torno da educação escolar indígena não se resumiriam a aporias ideológicas diante de alquimistas tentando realizar o impossível?

Considerações finais

Ao falarmos de semiótica grafocêntrica e alfabética textual nacional e globalizada compreendemos as implicações políticas e econômicas da escrita como um meio material e objetivo de informação codificada – na forma de código – central na comunicação em nosso país, constituindo uma realidade apreensível parcialmente e diferentemente – como novidade – pelo mecanismo da leitura em substituição à vivência ou experimento corporal *in loco* nos territórios indígenas como sendo a prova verdadeira e real da possibilidade de realização de conceitos como interculturalidade, bilinguismo, diferença e especificidade no campo das relações sociais, econômicas, políticas, religiosas e culturais. Isso quer dizer que em se tratando de nossa sociedade ocidental grafocêntrica e alfabética, cada vez mais considerada como a sociedade da informação, da comunicação e do conhecimento, verificamos que a base dos contatos chamados interétnicos ou interculturais, assim como bilíngues ou multilíngues vem se configurando não como tal, mas sim enquanto contatos intertextuais e bilíngues entre língua do colonizador e do colonizado, de modo que o representante ou o apresentador é tomado como sendo o próprio referente ou mesmo um substituto satisfatório.

A força narrativa e ficcional dos textos provoca nos sujeitos leitores a sensação ou percepção de estarem apreendendo o fenômeno referente de modo direto e em sua totalidade, quando que efetivamente e realisticamente temos de concreto o fenômeno de um texto escrito alfabeticamente sendo apreendido pela realidade semiótica de um leitor o qual implica em si e em seu contexto social, político, econômico, religioso, cultural etc. uma estética da recepção restrita às regras e leis específicas dos processos cognitivos, políticos, econômicos, culturais e emocionais da leitura, de modo a levar todo conhecimento do referente do texto a semióticas diversamente particulares e cientificamente controláveis e incontroláveis. Nessa linha de pensamento e ação acadêmicos estão trabalhos como os de Stefani (2009), defendendo a tese da possibilidade da realização do conceito de interculturalidade por meio do diálogo promovido a partir de relações intertextuais entre registros escritos de contos populares zoomórficos indígenas amazônicos e as leituras e releituras de tais textos por outros autores que escrevem outros textos estabelecendo uma profícua produção intertextual como sendo a base ou sendo mesmo a promoção de relações interculturais.

Para nós, a hipótese da intertextualidade como uma via segura para a interculturalidade ignora os poderes ficcionais e ideológicos das semióticas textuais de levarem a mente humana para lugares mais distantes dos problemas objetivos da infraestrutura, em vez de em direção a essa nos levar. De acordo com Williams (1979, p.83, grifo do autor), Engels, quando escreveu *Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*, “[...] argumentava [...] mostrando como a 'base econômica' [infra-estrutura] poderia ser esquecida pela consciência [um dos componentes da superestrutura], mesmo totalmente, e como um sistema jurídico se podia projetar como independente de seu conteúdo econômico [...]”. Para lembrar Baudelaire (1998), o texto grafocentrado e alfabético pode levar-nos a paraísos artificiais construídos pela nossa tão admirada liberdade mental-imaginativa que embora útil para as construções científicas, pode constituir verdadeiras aporias esperançosas de soluções alquímicas. Entretanto, por serem infra e superestruturalmente inseparáveis, no momento em que a consciência se afasta da base, algo mantém essa relação, até mesmo para a consciência pensar em paz. É necessário que o corpo esteja amparado na materialidade da estrutura para então a mente sonhar ou devagar de acordo com determinadas ideologias.

Afinal, quais são os limites do texto escrito alfabético enquanto práxis social? Por consequência, quais os limites que recaem e recairão sobre o corpo escrito deste ensaio acadêmico e de tantos que já foram e estão por vir?

Referências

- BACHELARD, G. **O ar e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação do movimento. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- BAUDELAIRE, C. **Paraísos artificiais**: o ópio e poema do haxixe. São Paulo: L&PM, 1998.
- BAUDRILLARD, J. **A transparência do mal**: ensaio sobre os fenômenos extremos. Tradução de Estela dos Santos Abreu. 2.ed. Campinas: Papyrus, 1992.
- BETTENCOURT, L. Cartas brasileiras: visão e revisão dos índios. In: GRUPIONI, L. D. B. (Org.). **Índios no Brasil**. 4.ed. São Paulo: Global; Brasília: MEC, 2000. 39-46p.
- CAMINHA, P. V. A carta de Pero Vaz de Caminha. In: CASTRO, S. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Porto Alegre: L&PM, 1996. p.76-98. (Coleção descobertas).
- FLUSSER, V. **Filosofia da caixa preta**: ensaios para uma futura filosofia da fotografia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- GEERTZ, C. Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. In: _____. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Tradução de Vera de Mello Joscelyne. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p.85-107.
- HALL, S. Codificação/decodificação. In: _____. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009. p.365-384.
- MELO, H. B. de. A hegemonia do código. In: _____. **A cultura do simulacro**: filosofia e modernidade em Jean Baudrillard. São Paulo: Edições Loyola, 1988. p.60-67.
- PEIRCE, C. S. **Semiótica**. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Estudos; 46).
- QUIROGA, F. L. **Esboços para a compreensão da forma de raciocinar ou como nuvem falsa**. Ottoni, 2009.
- SEIXAS, C. **O espelho de Narciso**: linguagem, cultura e ideologia no idealismo e no marxismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1981.
- STEFANI, G. **Educação e diálogo interétnico**: ensaiando com Yautí. Manaus: EDUA, 2009. (Série Amazônia: a terra e o homem).
- VICARIO, F.; DÍAZ, T. Entrar na cultura por meio das novas tecnologias e da educação. **Revista Observatório Itaú Cultural/OIC**, São Paulo, n.9, p.11-20, jan.-abr., 2010.
- WILLIAMS, R. Teoria cultural. In: _____. **Marxismo e literatura**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p.77-142.