

**IDENTIDADE INDÍGENA EM JOGO:
O POSICIONAMENTO DO SUJEITO NA PRODUÇÃO
DISCURSIVA DOS POVOS ORIGINÁRIOS BRASILEIROS**

Luama Socio (UNITINS)
luamasocio@gmail.com

RESUMO

Este é um trabalho de análise do pensamento e do discurso indígena brasileiro produzido por Ailton Krenak e Davi Kopenawa Yanomami tendo por base a noção de “jogo de linguagem” pensada pela filosofia da linguagem de Ludwig Wittgenstein para caracterizar a ausência de uma propriedade essencial relacionada ao conhecimento à medida que este se forje através de uma pluralidade de jogos linguísticos – demonstrativos do caráter cambiável das intenções dos sujeitos discursivos –, os quais são responsáveis por determinar os significados contextuais. O indígena sabe exatamente quem ele é. Por isso é claro na sua comunicação. Os não-indígenas ousam muitas vezes classificar esse “saber” de infantil, tentando reduzi-lo a uma espécie de “imitação” de “eu” ou de sujeito. Colocando-se acima dos indígenas, os não-indígenas reduzem-nos a uma imitação inalcançada de seus próprios eus. Se linguagem (assim como tudo o que é lógico-simbólico) é mediação de relações, esta noção só pode ser habilitada por uma razão, uma ideia de posicionamento.

Palavras-chave:

Pensamento indígena. Jogos de linguagem. Discurso indígena brasileiro.

ABSTRACT

This is an analysis of Brazilian indigenous thought and discourse produced by Ailton Krenak and Davi Kopenawa Yanomami, based on the notion of “language game” conceived by Ludwig Wittgenstein’s philosophy of language to characterize the absence of an essential property related to the knowledge as it is forged through a plurality of linguistic games – demonstrative of the changeable character of the discursive subjects’ intentions –, which are responsible for determining the contextual meanings. The indigenous person knows exactly who he is. So be clear in your communication. Non-indigenous people often dare to classify this “knowledge” as childish, trying to reduce it to a kind of “imitation” of “self” or subject. By placing themselves above indigenous people, non-indigenous people reduce them to an unattainable imitation of their own selves. If language (as well as everything that is logical-symbolic) is the mediation of relations, this notion can only be enabled by a reason, an idea of positioning.

Keywords:

Indigenous thought. Language games. Brazilian indigenous discourse.

1. Introdução

Ideias depreendidas da filosofia da linguagem de Ludwig

Wittgenstein, desenvolvidas em sua obra *Investigações Filosóficas*, publicada pela primeira vez em 1953, indicam caminhos fecundos em direção à compreensão da emergência da diversidade discursiva como a única universalidade possível de ser atribuída ao fenômeno da linguagem. Desafiando a abordagem da tradição lógica aristotélica que define a linguagem como uma espécie de invólucro de essências significativas, a filosofia de Wittgenstein realiza uma ideia oposta, qual seja, a de que os significados são passíveis de ser definidos a partir das situações linguísticas em suas atualizações. Trata-se de uma filosofia que chega a esse resultado a partir de uma operação minuciosa de análise sobre a tradição histórica da fundamentação lógica da gramática, a qual acaba por revelar a inexistência da universalidade de proposições "atômicas" ou elementares, do que decorre a desconstrução da ideia de linguagem como algo capaz de revelar uma verdade sobre um mundo separado dela, porém constituído como seu conteúdo, o qual poderia ser alcançado mediante o grau de exatidão envolvido na utilização gramatical.

Dentre os conceitos da filosofia da linguagem de Wittgenstein sobressaem-se expressões-chaves tais como "jogos de linguagem" e "forma de vida". No contexto da obra desse filósofo, a finalidade da língua não se limita à representação do mundo na ausência do mundo, como um espelho. Uma finalidade, por exemplo, pode ser definida pela composição de sua utilização associada a um tipo de ação física ou gestos (tome-se os exemplos do parágrafo 6 das *Investigações Filosóficas*). Neste caso, significados não se reportam a conteúdos outros, mas sim concretizam uma realidade dada num contexto quicá formado por elementos que não sejam apenas da linguagem verbal. Sendo assim a significação de uma linguagem que não se limita à representação, ou seja, que se presta ao uso no momento da ação, não pode ser explicada por uma essência universal, mas pode talvez ser descrita em sua singularidade. É o que Wittgenstein faz em seu próprio discurso nas *Investigações Filosóficas*, organizado como uma sucessão de exemplos diversificados de situações linguísticas. Dessa demonstração da diversidade de situações linguísticas é que sobressai as ideias de "jogos de linguagem" e de "forma de vida", a primeira designando noções conjugadas de contexto e singularidade e a segunda apontando para noções de dinâmicas de variabilidades intrínsecas aos fenômenos de caráter vital.

A despeito da enorme influência de Wittgenstein para a filosofia da linguagem associada à epistemologia, sob vários ângulos, a partir do século XX, destaca-se neste artigo apenas uma das noções derivadas de

consequências das ideias de “jogo de linguagem” e de “forma de vida” a saber: a noção de sujeito (como forma de vida), legitimada pela tomada de posição da visão de mundo indígena num contexto político discursivo (jogo de linguagem) em nível de expressão de interesses e produção de conhecimento compartilhados em escala mundializada.

Em complementaridade à questão epistemológica, associamos às nossas reflexões alguns tópicos da teoria do discurso de Michel Foucault evidenciados em *A ordem do discurso*, texto de sua aula inaugural no Collège de France em 1970. Embora desvinculada de uma conexão direta com a filosofia de Wittgenstein, a obra de Michel Foucault introduz ideias capazes de elucidar questões relevantes sobre as condições de aparecimento dos discursos (dos jogos de linguagem como formas de vida nos termos de Wittgenstein). Destacam-se dentre essas elucidações: o controle, seleção e organização exercidos pelas sociedades sobre os discursos; as interdições e procedimentos de exclusão principalmente sobre áreas discursivas associadas a questões políticas; a ligação do discurso com o desejo e com o poder detectada como contraparte da interdição.

No contexto da emergência dos discursos indígenas brasileiros nos ambientes de comunicação e trocas de saberes veiculados pelos espaços midiáticos e cibernéticos da contemporaneidade as filosofias de Wittgenstein e Foucault iluminam alternativas de compreensão sobre o sentido e o poder de tais discursos, os quais desafiam lógicas discursivas associadas aos significados das mensagens, confrontadoras de estruturas epistemológicas eurocêntricas e também vinculadas à afirmação identitária, confrontadoras de estruturas das políticas vigentes.

Destarte, os discursos de Ailton Krenak e Davi Kopenawa, eminentes pensadores e mediadores de vozes dos povos indígenas brasileiros, podem e devem ser compreendidos como obras de conhecimento e como obras de luta política à medida que fazem emergir sujeitos, com seus pontos de vista específicos, historicamente silenciados desde os inícios da expansão européia para os outros continentes até a contemporaneidade. Esses sujeitos que ora emergem, apontam para horizontes de renovação epistemológica e política que aparecem como alternativas importantes para impasses civilizatórios originados dos paradoxos do progresso segundo a mentalidade eurocêntrica que, a despeito do argumento desenvolvimentista, desemboca na destruição dos recursos naturais do planeta, na manutenção da violência como base das estruturas civilizatórias e força de desumanização cultural permeadas pela combinação dos desenvolvimentos científicos associados à produção capitalística e organização centralizada

de poder nas sociedades para a globalização.

2. Clareza e posicionamento

Sabe-se queo pensamento indígena, considerado como uma das raízes da formação dopovo brasileiro (Darcy Ribeiro), desafia a ordem dos valores culturais impostos pelo pensamento eurocêntrico. Nesse sentido propõe hoje uma espécie de recolocação da noção de “participação democrática” por uma certa analogia com o exercimento da radicalidade iluminista, renovando a racionalidade através de uma espécie de elementaridade trivial derivada da clareza do posicionamento discursivo:

Ao longo da história, os humanos, aliás, esse clube exclusivo da humanidade – que está na declaração universal dos direitos humanos e nos protocolos das instituições –, foram devastando tudo ao seu redor. É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade. Não são só os caiçaras, quilombolas e povos indígenas, mas toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho. E o caminho é o progresso: essa ideia prospectiva de que estamos indo para algum lugar. Há um horizonte, estamos indo para lá, e vamos largando no percurso tudo que não interessa, o que sobra, a sub-humanidade – alguns de nós fazemos parte dela. (KRENAK, 2020, p. 8)

A leitura do trecho acima, assim como a leitura da maioria dos textos indígenas, é passível de provocar no leitor uma notável impressão de clareza. Tal termo, como metáfora para qualidades relativas à precisão gramatical conducente à compreensão dos sentidos, nos instiga a interrogar sobre seu próprio objeto: o que é claro aqui? E logo percebe-se que a resposta está na evidente precisão da marcação do sujeito do discurso da qual deriva “geometricamente” todos os sentidos relacionados aos variados temas desse mesmo discurso. Aqui é o sujeito sinalizado recorrentemente pela primeira pessoa no plural que se movimenta por entre as predicções à guisa de argumentos delineando-se como centro reiterado e, portanto, “clarificado”, do discurso. O predicativo “humano”, questionado em sua universalidade significativa, problematizado em desdobramentos e variabilidade de sentidos, é justificado pela própria recorrência do sujeito discursivo, de modo que o contraste argumentativo reforce a própria “humanidade” como significado do sujeito em questão.

Por outra, a predominância da estruturação paratática na organização discursiva favorece a impressão de clareza, delineando com precisão a “escolha” subjacente ao ato propositivo. É através dessa escolha que se funda também o sujeito em sua clareza. Interessantemente a força

epistêmica agregada ao discurso funda-se na exposição da trivialidade da estrutura propositiva à medida do delineamento de seu sujeito através da "escolha" inerente à própria estrutura linguística explicada ao modo de Wittgenstein por Luiz Henrique Lopes dos Santos:

O enunciado predicativo é caracterizado, portanto, como o veículo de uma escolha [...] Caracterizar a proposição como bipolar é entender que a essência da representação proposicional reside nessa escolha, no privilégio que por meio da proposição se atribui a um dos polos de uma alternativa em prejuízo do outro. (SANTOS, 1994, p. 22)

Segundo o professor André Porto, a explicação de Santos aponta para uma ideia ao mesmo tempo simples e revolucionária, qual seja, a de que “a significatividade envolve sempre uma escolha. O sentido, mesmo de uma frase afirmativa, depende sempre de uma opção contra um pano de fundo de alternativas possíveis que são deixadas para trás” (PORTO, 2012, p. 11).

Essas reflexões adequam-se em nível expressivo à própria construção discursiva de Ailton Krenak de modo exemplar:

O que estou tentando dizer é que a minha escolha pessoal de parar de derubar a floresta não é capaz de anular o fato de que as florestas do planeta estão sendo devastadas. Minha decisão de não usar automóvel e combustível fóssil, de não consumir nada que aumente o aquecimento global, não muda o fato de que estamos derretendo. (KRENAK, 2020, p. 28)

Ou seja, pela via da contraposição da observação do fato como poder, em contraste com a impotência do sujeito observador, o discurso ganha significatividade ao se colocar em jogo na forma mesma dessa aparência de assimetria paradigmática. A pertinência e o sentido do paradoxo contido no trecho acima pode ser iluminada por um pensamento de Wittgenstein:

Não existe uma proposição isolada. Pois o que chamo "proposição" é uma posição no jogo da linguagem. O que nos desorienta não é o fato de que posso olhar muito proximamente uma posição em um jogo sem descobrir que é uma posição em um jogo? (WITTGENSTEIN, 2010, p. 124)

Por certo a estrutura paratática pode ser considerada característica das construções discursivas associadas às culturas orais e, de fato, os discursos indígenas abordados neste artigo são construções orais registradas e posteriormente publicadas na forma escrita. Não obstante, não trata-se aqui de discursos provenientes de sujeitos não alfabetizados, mas sim de sujeitos aculturados, com domínio de uma segunda Língua (a portuguesa), incluindo a forma escrita, vinculados no entanto ao estilo da tradição de suas origens étnicas caracterizadas pela ausência da escrita. É possível

aventar a hipótese de que a parataxe, a qual, pela evidente estruturação da redundância do sujeito promove sua “clareza”, revela, concomitantemente, um “modo” de pensar específico das culturas orais, o qual se fundamenta, em contraste à pretensa “objetividade” ou neutralidade das culturas escritas, justamente na subjetividade, como explica Walter Ong (1998, p. 57): “Para uma cultura oral, aprender ou saber significa atingir uma identificação íntima, empática, comunal com o conhecido”.

Pode-se refletir com isso, que justamente através das marcas específicas de sua estruturação é que a linguagem indígena nos “orienta” quanto à posição que ocupa no jogo ora considerado. Trata-se de um lugar que se confronta a mentalidade eurocêntrica moderna desde suas origens colonizantes, a qual pode ser caracterizada resumidamente como uma mentalidade de controle técnico sobre o mundo:

por volta do século XVI e do século XVII (na Inglaterra sobretudo), apareceu uma vontade de saber que, antecipando-se a seus conteúdos atuais, desenhava planos de objetos possíveis, observáveis, mensuráveis, classificáveis; uma vontade de saber que prescrevia [...] o nível técnico do qual deveriam investir-se os conhecimentos para serem verificáveis e úteis. (FOUCAULT, 1996, p. 16-7)

Um lugar que, na contemporaneidade, num embate com a cultura desse princípio de controle técnico, denuncia suas consequências e contradições por meio de uma espécie de reiteração discursiva da revelação dos princípios dessa cultura, localizados em seus sujeitos eurocêntricos, pelos sujeitos indígenas. Ao passo que o percurso eurocêntrico caminha através do apagamento dos sujeitos das ciências, forjando os valores científicos da neutralidade, imparcialidade e autonomia das ciências, ou dos sistemas econômicos como expressões estruturais de sociedades sem sujeitos, chegando à psicologia do maquínico, o discurso indígena desempenha a personalidade em todas as instâncias de poder desnudando as intencionalidades dos sujeitos através de suas posições no jogo de linguagem.

É certo que a característica da personalidade e da recorrência ao sujeito como centro da estruturação discursiva pode ser explicada de várias formas pelas pesquisas linguísticas conduzidas por observações antropológicas em que se evidencia o contraste entre pensamento situacional, presente nas culturas chamadas “primitivas” e pensamento categorial, considerado como definidor do pensamento “avançado” das culturas letradas:

[...] uma cultura oral simplesmente não lida com questões como figuras geométricas, categorização abstrata, processos de raciocínio formalmente lógico, definições ou até mesmo descrições abrangentes, ou auto-análise

articulada, nenhum dos quais deriva simplesmente do próprio pensamento, mas do pensamento formado pelo texto. (ONG, 1998, p. 68)

Sendo assim, a marca da oralidade associada à ideia de pensamento concreto em oposição à abstração, esta última sendo característica do tipo de estrutura das construções textuais das culturas letradas, ainda se constitui em estigma de inferioridade cultural, associando-se neste estigma, as culturas indígenas a uma ideia de estágio cultural infantil em comparação com o estágio adulto das culturas letradas, o que, na realidade, não faz sentido em nível epistemológico:

O pensamento oral, contudo, pode ser bastante sofisticado e, a seu próprio modo, reflexivo (...) Afirmar que os povos orais são fundamentalmente não inteligentes, que seus processos mentais são "toscos", é o tipo de julgamento que durante séculos fez com que estudiosos afirmassem falsamente que, em virtude de os poemas homéricos mostrarem tanta habilidade, deveriam ser essencialmente composições escritas. (ONG, 1998, p. 69-70)

O que observamos agora, sobre a pertinência e relevância dos discursos indígenas em relação a questões de interesse para a humanidade em nível global, tendo em vista, dentre outros problemas mundializados, o horizonte do esgotamento dos recursos naturais, é que justamente o ponto de vista situacional, concreto, revela-se portador da razão mais apropriada para se enfrentar os desafios da época.

3. O jogo de poder

Desde o título de seu discurso, *A vida não é útil*, Ailton Krenak faz o contraste do pensamento ameríndio em relação à ideologia eurocêntrica mencionada por Foucault, citada acima, no escopo da qual a utilidade aparece como justificação e finalidade do conhecimento. A possibilidade da contestação do pensamento hegemônico pelo discurso indígena indica o esgotamento da confiança nos valores que sustentam essa hegemonia pela própria epistemologia que lhe deu origem. Nesse sentido o pensamento indígena, através das marcas de sua tradição cultural, alinham-se agora ao contexto do discurso dos resultados das pesquisas científicas atualizadas:

Nossos anciões e líderes indígenas nos sussurraram, nos alertaram e nos gritaram sobre a agonia da Terra e como ela se voltaria sobre nós. [...] Enquanto o conhecimento tradicional indígena foi ignorado ou no máximo apropriado, o conhecimento científico passou a corroborar cada vez mais as falas de nossos ancestrais. [...] Governos do mundo inteiro se reuniram em novembro deste ano no Egito, em mais uma Conferência das Partes [...]. Porém transformam um dos debates mais urgentes da nossa geração em um

grande mercado do clima [...]. Eles mostram que governar pela morte é o que entendem de fato e atestam que o mercado verde, já conhecido como *greenwashing*, nasce com a necropolítica. (WERRERIA, 2022, [n.p.])

Destarte, obviamente pode-se considerar que a própria emergência dos discursos indígenas nos espaços de comunicação convencionados conforma-os como elementos do mesmo sistema que contestam, pois como nos explica Foucault:

A troca e a comunicação são figuras positivas que atuam no interior de sistemas complexos de restrição (...); o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam (...); define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso. (FOUCAULT, 1996, p. 38-9)

Essa aparente contradição pode ser iluminada pela ideia de “jogos de linguagem” de Wittgenstein, que nos ajuda a compreender como a multiplicidade de discursos singulares coexistem expressando a própria universalidade linguística. Limites fluidos se erguem entre os jogos de linguagem que se perfazem, ou seja, entre a linguagem como ela está se dando (no que ela efetivamente é – como ela se mostra – como ela é usada no próprio texto de Wittgenstein), e o que ela pretende veicular a partir das intenções organizadoras. Pois, precisamente a partir de seu método de operação com a linguagem através de exemplos Wittgenstein conduz-nos a duas reflexões importantes: num nível forte, as singularidades linguísticas compõem contextos específicos, incomensuráveis e intraduzíveis, num nível fraco, existem as vias de comunicação entre esses diversos contextos. Segue um exemplo da conclusão sobre as singularidades contextuais dos jogos de linguagem:

E Ludwig Wittgenstein, o filósofo mais influente do século XX, é considerado por muitos como aquele que mostrou que nosso discurso é uma série de jogos de linguagem mutuamente intraduzíveis e incomensuráveis. Não estamos praticando um grande jogo de linguagem, no qual existem padrões universais de racionalidade e onde tudo é inteligível para todo mundo, mas sim uma série de jogos de linguagem menores, cada um com seus próprios padrões internos de inteligibilidade. (SEARLE, 2000, p. 13)

No entanto, no nível da noção de semelhanças de família, ou seja, no nível da teia de relações da realidade da linguagem, o que interessa é a comunicação entre os jogos, e não que são incomunicáveis. Jogos de linguagem como formas de vida são formas práticas de se estar no mundo. Sendo assim, os sentidos da linguagem são apreendidos de toda a variedade incluída nesta prática (contexto) e não podem ser selecionados entre elementos privilegiados numa pretensão à verdade:

[...] o sujeito está ligado como um elemento em um composto químico. Mas

de onde conseguimos essa idéia? O conceito de atividade viva em contraste com fenômenos mortos. [...] Queremos dizer: “Quando queremos dizer alguma coisa, não há uma imagem morta (de nenhum tipo); é como se fôssemos em direção a alguém. Vamos ao que queremos dizer”. (WITTGENSTEIN, 2010, p. 117)

A metáfora química de Wittgenstein para a imagem do sujeito on jogo de linguagem pode ser complementada com a explicação de Foucault:

O sujeito fundante, com efeito, está encarregado de animar diretamente, com suas intenções, as formas vazias da língua; [...] Na sua relação com os sentido, o sujeito fundador dispõe de signos, marcas, traços, letras. Mas, para manifestá-los, não precisa passar pela instância singular do discurso. O tema que corresponde a este, o tema da experiência originária, desempenha um papel análogo. (FOUCAULT, 1996, p. 47)

Justamente essa estrutura discursiva legitimada pela ideia de linguagem como forma de vida da qual emerge o sujeito será evidenciada pelo posicionamento indígena. A própria noção de jogo de linguagem insere-se como um termo que, em si, descreve a primeira atitude reivindicada por Wittgenstein frente ao “problema” da linguagem: tudo o que é preciso entender é como a linguagem funciona. Não há nada oculto, o jogo é presente:

Kopenawa sabe bem o que sabem os Brancos; sabe que a única linguagem que eles entendem não é a da terra, mas a do território, do espaço estriado, do limite, da divisa, da fronteira, do marco e do registro. Sabe que é preciso garantir o território para poder cultivar a terra. Faz tempo que ele aprendeu a regra do jogo dos Brancos, e nunca mais esqueceu. Veja-se esta sua entrevista ao Portal Amazônia, concedida exatamente 26 anos após o colóquio com o general: *Quem ensinou a demarcar foi o homem branco. A demarcação, divisão de terra, traçar fronteira é costume de branco, não do índio. Brasileiro ensinou a demarcar terra indígena, então a gente passamos a lutar por isso. Nosso Brasil é tão grande e a nossa terra é pequena. Nós, povos indígenas, somos moradores daqui antes dos portugueses chegarem. Lutei pela terra Yanomami para que o meu povo viva onde eles nasceram e cresceram, mas o registro de demarcação da terra Yanomami não está comigo, está nas mãos do governo. Mesmo diante das dificuldades, o tamanho da nossa terra é suficiente para nós, desde que seja mesmo somente para nós e não precisamos dividir com os garimpeiros e ruralistas.* (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 36)

O trecho acima exemplifica bem a questão da emergência do sujeito como instância de posicionamento diante da regra do jogo: “se todo modo de agir deve poder concordar com a regra, então deve poder contradizê-la também” (WITTGENSTEIN, 2005, § 201, p. 140), ou seja, é a escolha ou o compromisso em seguir ou não seguir uma regra, que dá a significatividade do jogo linguístico.

Consoante a essa questão, parece evidente que é na emergência do sujeito no jogo de linguagem que passa a ser delineado um jogo de poder.

Cabe notar que esse ponto de vista, da constituição do jogo de poder associado à linguagem, tende a fazer desaparecer a amplitude do conceito de jogo. Parece que o que é levado em conta subrepticamente, nesse caso, é uma certa qualidade de arbitrariedade, de um início sem nítido sentido. Ou seja, a ideia de que o jogo é constituído na pressuposição de um ocultamento de base, qual seja, a própria intencionalidade, que depois se desvela nas regras que vão sendo conhecidas quando se joga. Outra questão ligada a essa é que a noção de jogo tende a ser associada a uma tendência de redução da complexidade ou a um entendimento de que o jogo reflete algo de existência esquemática, desestabilizada ou desestabilizável em relação ao que seria considerada a verdadeira realidade, em relação a ele.

Relativamente à justificação da primeira questão mencionada acima, pode-se recorrer à noção de jogo vinculada originalmente à generalizada capacidade criativa de movimentação da vida análoga ao “brincar”, não incluindo necessariamente a disputa competitiva entre os participantes para a proclamação de um vencedor, como propõe Huizinga em seu livro *Homo Ludens*. Porém essa mesma noção de criatividade vai se perdendo no “jogo político”, dando lugar a uma espécie de seriedade advinda do sentido de competição:

Baseada na constante prontidão para a guerra, quando não em sua preparação efetiva, a política contemporânea parece apresentar escassos vestígios da velha atitude lúdica. Despreza-se o código de honra, põem-se de parte as regras do jogo, infringe-se o direito internacional, e perdem-se todas as antigas relações da guerra com o ritual e a religião. Todavia, os métodos que presidem à condução da política de guerra e os preparativos que têm sido feitos mostram ainda sinais abundantes de uma atitude agonística idêntica à que encontramos na sociedade primitiva. A política é, e sempre foi, de certo modo um jogo de azar; pense-se nos desafios e provocações, nas ameaças e denúncias, e compreender-se-á que a guerra e a política que a ela conduz constituem sempre e inevitavelmente um jogo. (HUIZINGA, p. 170)

O dissociação progressiva da ideia de jogo com a ideia de política caracterizada acima por Huizinga liga-se à segunda questão mencionada, qual seja, à ideia de jogo como redutora da complexidade. Ocorre nesse sentido que a própria política passou historicamente a ser entendida como tecnologia de violência e não mais como linguagem. Essa passagem é que pode, inadvertidamente, operar a simplificação da ideia de jogo. Porém é justamente na restauração dessa inversão que o discurso indígena se insere. Nesse ponto esse discurso representa a política na sua qualidade fundante

de uma certa racionalidade filosófica que atribui inteligência vital à abrangência dos seres vivos, derrubando a barreira do especismo humano como fonte única da racionalidade. Por este aspecto, a política como linguagem coloca-se justamente como questão de complexidade à medida que a própria ideia de jogo de linguagem se amplia pela força da forma de vida como razão, opondo-se à simplicidade da fórmula da violência, a qual se realiza pela força da destruição e da morte:

Muita gente afirma que o que nos distingue dos outros seres é a linguagem; o fato de falarmos, termos discernimento e criarmos relações sociais. Ora, se a principal marca dos humanos é se distinguir do resto da vida terrestre, isso nos aproxima mais da ficção científica que defende que os humanos que estão habitando a Terra não são daqui. (KRENAK, 2020, p. 28)

É importante perceber que a força do discurso indígena se fundamenta na legitimidade da posição de sujeitos que são historicamente violentados pelos invasores no jogo de poder que se instaurou em terras brasileiras desde 1500. Os indígenas não são comparáveis aos imigrantes que ora “invadem” a velha e rica Europa no efeito rebote das violências da colonização colocando em cheque a ética contemporânea da alteridade europeia. Embora não alinhados à ideologia capitalista, desde que considerados sob a ótica do sistema de governo subordinado ao capitalismo, pode-se considerá-los como os legítimos “donos” das terras que habitam e em que resistem frente aos invasores. Essa legitimidade fundamenta a força, a pertinência e o valor do discurso indígena como uma alternativa de racionalidade ao pensamento brasileiro como um todo.

4. Considerações finais

Se as formas de vida se dão em escopos de jogos de linguagem ou vice-versa, o pensamento indígena viu-se historicamente predado por uma outra forma de vida desde os inícios da colonização das terras brasileiras pelos europeus. A despeito dessa circunstância observa-se, na contemporaneidade, a introdução e inserção do discurso indígena em suas dimensões políticas, filosóficas e estéticas na arena dos jogos de poder pela linguagem, disponibilizados pelos meios de comunicação.

Refletimos aqui sobre a ideia de que a força do discurso indígena reside na clareza de seu posicionamento, a qual reflete a integridade da sua pessoa, uma noção que confronta o monopólio do “ser” do colonizador. Na contraparte, ao brasileiro não indígena, fruto histórico da negação de suas raízes étnicas, escapa-se essa noção de integridade, a qual persiste

apenas em nível de potencialidade. Essa, por sua vez, deve e pode ser dinamizada pela força do discurso indígena apresentado aqui, o qual apresenta-se integrado à língua e ao território brasileiros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- HUIZINGA, Johan. *Homo ludens*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Trad. de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita: A tecnologização da palavra*. Trad. de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus, 1998.
- PORTO, André. *A significatividade como escolha*. 2012. https://www.academia.edu/5251107/A_Significatividade_como_Escolha.
- SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. *A Essência da Proposição e a Essência do Mundo*. Ensaio introdutório à tradução do Tractatus Logico-Philosophicus, de Ludwig Wittgenstein. São Paulo: Edusp, 1994.
- SEARLE, John R. *Mente, linguagem e sociedade: filosofia no mundo real*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- WERRERIA, Narubia. *A última fronteira verde*. Carta Capital. 28 nov. 2022. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniao/a-ultima-fronteira-verde/>.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Trad. de José Carlos Bruni. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (coleção Os pensadores)
- _____. *Gramática Filosófica*. São Paulo: Loyola, 2010.