

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO  
DEPARTAMENTO DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

Camila da Silva Lucena

**O ESPAÇO, A CULTURA E A INTEGRAÇÃO IBERO-AMERICANA:** uma análise  
discursiva da construção de um espaço cultural compartilhado

Recife  
2017

CAMILA DA SILVA LUCENA

**O ESPAÇO, A CULTURA E A INTEGRAÇÃO IBERO-AMERICANA:** uma análise discursiva da construção de um espaço cultural compartilhado

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Letras.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Fabiele Stockmans De Nardi

Recife  
2017

Catálogo na fonte  
Bibliotecário Jonas Lucas Vieira, CRB4-1204

L935e Lucena, Camila da Silva  
O espaço, a cultura e a integração ibero-americana: uma análise discursiva da construção de um espaço cultural compartilhado / Camila da Silva Lucena. – Recife, 2017.  
168 f.

Orientadora: Fabiele Stockmans DE Nardi.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação. Letras, 2017.

Inclui referências.

1. Espaço. 2. Cultura. 3. Integração. 4. Designação. 5. Ibero-América. I. DE Nardi, Fabiele Stockmans (Orientadora). II. Título.

410 CDD (22.ed.) UFPE (CAC 2017-125)

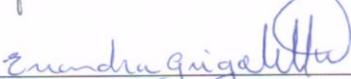
CAMILA DA SILVA LUCENA

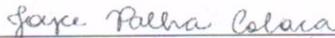
**O ESPAÇO, A CULTURA E A INTEGRAÇÃO IBERO-AMERICANA:  
uma análise discursiva da construção de um espaço cultural compartilhado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do Grau de Mestre em LINGÜÍSTICA em 14/3/2017.

**TESE APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA:**

  
Prof. Dr. Fabiele Stockmans DE Nardi  
Orientador – LETRAS - UFPE

  
Prof. Dr. Evandra Grigoletto  
LETRAS - UFPE

  
Prof. Dr. Joyce Palha Colaça  
LETRAS ESTRANGEIRAS - UFS

  
Prof. Dr. Imara Bemfica Mineiro  
LETRAS - UFPE

Recife – PE  
2017

Aos latino-americanos  
que lutam pela sua verdade  
e reconhecimento.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, por me fazer entender toda a poesia da vida e por provar que ainda é possível ser feliz e lutar pelos meus sonhos.

Aos meus pais, Vânia e Everaldo, pelo sacrifício diário e por confiarem em minhas escolhas.

Ao meu irmão Everaldo Lucena, por ser o alívio da pressão cotidiana com conversas leves e empolgantes. Por mais que eu falasse que seus assuntos eram besteiras, na verdade, eles me faziam muito bem, porque me tiravam da “bolha acadêmica” diária da minha vida, alertando que é necessário parar por alguns minutos. Também por me ajudar com a diagramação dos esquemas, fazendo com que eles tenham uma aparência melhor do que se os tivesse feito.

À minha família pelas palavras carinhosas de sempre. Em especial, à minha prima Mirella, pela parceria e pelo ombro amigo.

Aos meus amigos, parceiros do mestrado, André, Isabela e Lucirley, por compartilharem comigo as frustrações e alegrias desse processo. Vocês fizeram esse caminho ser mais leve. Obrigada!

À minha orientadora Fabiele, por todo ensinamento, paciência e carinho com que vem guiando-me desde a graduação, quando a curiosidade pela AD fez uma menina tímida e insegura acreditar que era possível seguir o caminho acadêmico.

À professora Evandra Grigoletto, pela leitura sempre tão cuidadosa e pelas sugestões importantes dedicadas a mim durante o mestrado, em especial, na qualificação deste trabalho.

Ao professor Juan Pablo, por todo incentivo e ajuda com livros que foram essenciais para minha formação profissional.

Aos professores do PPGL/UFPE, em especial àqueles dos quais fui aluna durante o Mestrado, Evandra Grigoletto, Fabiele de Nardi, Dóris Arruda, Judith Hoffnagel e Alberto Poza, pelo aprendizado e por apresentarem novos caminhos teóricos.

À Professora Joyce Palha, por sua participação na banca de defesa da dissertação, que acrescentará contribuições significativas para este trabalho.

À professora Imara Mineiro, pela parceria e ética profissional e por ter aceitado o convite de participar da banca de defesa da dissertação, que certamente também trará grandes contribuições.

Ao CNPq, pelo apoio financeiro que tornou essa caminhada possível.

Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra.

Gabriel García Márquez  
Discurso de aceptación del Premio Nobel

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar como se constrói discursivamente, na Carta Cultural Ibero-Americana e no Documento de Desenvolvimento da Carta, a ideia de um espaço e uma cultura comum por meio da qual se sustenta a proposta de integração ibero-americana. Para fundamentar a discussão, temos como aporte teórico a Análise do Discurso de linha pecheuxtiana que nos oferece elementos necessários para compreender como se articulam, nos discursos desses dois documentos, diferentes discursos outros, entre memórias e silenciamentos, através dos quais se constrói um imaginário sobre o espaço, a cultura e a integração da Ibero-América. Nosso ponto de partida é o pressuposto de que, com a ideia de integração, surge a necessidade de se colocar em evidência algo em comum, capaz de provocar nos sujeitos uma identificação com esse espaço e servir como elemento legitimador de tal proposta. Com isso, exploramos teoricamente as noções de espaço, cultura e designação com vistas a compreender: como se constrói discursivamente o espaço cultural ibero-americano, como se dá a representação da cultura nesse espaço e como essas questões vão se marcando, na materialidade da língua, a fim de construir uma estabilização de sentidos através das designações *integración*, *cooperación* e *intercambio*. Dessa forma, analisando os efeitos de sentidos da construção de um imaginário cultural sobre a Ibero-América, foi possível observar a naturalização de certos sentidos produzidos em torno desse espaço - como o de que todos esses países têm em comum uma formação histórica e cultural semelhante - apagando dizeres outros - a exemplo da questão da colonização e da miscigenação. Os resultados das análises apontam que esses documentos funcionam definindo e regulando o modo de ver e pensar o espaço cultural ibero-americano, visando o reconhecimento e a identificação do sujeito ibero-americano. Por fim, essa identificação ocorre em um espaço que é ideológico, político e discursivo, atravessado pelo “efeito cultura” que constrói uma unidade, culminando com o sempre-já-sentido de integração.

**PALAVRAS-CHAVE:** Espaço. Cultura. Integração. Designação. Ibero-América.

## RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo analizar cómo se construye discursivamente, en la Carta Cultural Iberoamericana y en el Documento de Desarrollo de la Carta, la idea de un espacio y una cultura común desde la cual se sustenta la propuesta de integración iberoamericana. Para fundamentar la discusión, trabajamos con la teoría del Análisis del Discurso de línea pecheuxtiana que nos aporta elementos necesarios para comprender como se articulan, en los discursos de esos dos documentos, distintos discursos otros, entre memorias y silenciamientos a través de los cuales se construye un imaginario sobre el espacio, la cultura y la integración de Ibero-América. Nuestro punto de partida es el presupuesto de que con la idea de integración surge la necesidad de ponerse en evidencia algo en común, capaz de provocar en los sujetos una identificación con ese espacio y servir como elemento legitimador de tal propuesta. Con eso, explotamos teóricamente las nociones de espacio, cultura y designación con el objetivo de comprender: cómo se construye discursivamente el espacio cultural iberoamericano, cómo la cultura es representada en ese espacio y cómo esas cuestiones van se marcando en la materialidad de la lengua con el fin de construir una estabilización de sentidos, a través de las designaciones integración, cooperación e intercambio. De ese modo, analizando los efectos de la construcción de un imaginario cultural sobre Iberoamérica, fue posible observar la naturalización de sentidos específicos alrededor de ese espacio – como el de que todos los países tienen en común una formación histórica y cultural semejante - apagando discursos otros – a ejemplo de la cuestión de la colonización y del mestizaje. Los resultados del análisis apuntan que los documentos actúan definiendo y regulando un modo de ver y pensar el espacio cultural ibero-americano, visando el reconocimiento y la identificación del sujeto ibero-americano. Por fin, esa identificación ocurre en un espacio que es ideológico, político y discursivo, atravesado por el “efecto cultura” que actúa para una unidad, resultando como el siempre-ya-sentido de integración.

**PALABRAS CLAVE:** Espacio. Cultura. Integración. Designación. Iberoamérica.

## LISTA DE ABREVIATURAS

**CCI** - Carta Cultural Ibero-Americana

**DDC** - Documento de Desenvolvimento da Carta

**OEI** - Organização dos Estados Ibero-Americanos

**SEGIB** - Secretaria Geral Ibero-Americana

**CEPAL** - Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe

**ECI** - Espaço Cultural Ibero-Americano

**MERCOSUL** - Mercado Comum do Sul

**ALBA** - Aliança Bolivariana para os Povos da Nossa América

**UNASUL** - União de Nações Sul-Americanas

**AD** - Análise do Discurso

**CD** - Condições de Produção

**FD** - Formação Discursiva

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>2 A INTEGRAÇÃO IBERO-AMERICANA: CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS DE UMA TENDÊNCIA</b> .....	18
2.1 SOBRE A ORGANIZAÇÃO DO ESTADOS IBERO-AMERICANOS.....	20
2.1.1 O papel das cimeiras no projeto de integração.....	27
2.1.2 Breve descrição da Carta Cultural Ibero-Americana e do Documento de Desenvolvimento da Carta.....	31
2.2 SOBRE AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO E A PROPOSTA DE INTEGRAÇÃO.....	35
2.3 SOBRE AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO: ENCAMINHAMENTOS PARA AS CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	47
<b>3 O ESPAÇO CULTURAL IBERO-AMERICANO</b> .....	49
3.1 O ESPAÇO ENQUANTO CATEGORIA SOCIAL, POLITICA E IDEOLÓGICA....	50
3.2 O ESPAÇO NA AD PECHEUXTIANA: ANALISANDO O ESPAÇO CULTURA IBERO-AMERICANO.....	63
3.3 SOBRE O ESPAÇO: ENCAMINHAMENTOS PARA AS CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	79
<b>4 A CULTURA IBERO-AMERICANA</b> .....	82
4.1 A NOÇÃO DE CULTURA E SEUS DESDOBRAMENTOS.....	86
4.2 PLURICULTURALIDADE, MULTICULTURALIDADE, INTERCULTURALIDADE .....	92
4.3 O QUE SE DIZ QUANDO SE DIZ CULTURA IBERO-AMERICANA .....	104
4.4 SOBRE A CULTURA: ENCAMINHAMENTOS PARA AS CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	120
<b>5 A INTEGRAÇÃO IBERO-AMERICANA</b> .....	123
5.1 SOBRE A PALAVRA, A REFERÊNCIA E O SENTIDO .....	125
5.2 DESIGNAR, NOMEAR, DETERMINAR .....	134
5.3 INTEGRACIÓN, COOPERACIÓN, INTERCAMBIO: EFEITOS DE SENTIDO..	144
5.4 SOBRE A INTEGRAÇÃO: ENCAMINHAMENTOS PARA AS CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	152
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	156
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	163

## 1 INTRODUÇÃO

Na cerimônia de recebimento do prêmio Nobel de literatura em 1982, García Márquez discursou sobre “a solidão da América Latina”. Em sua fala, foram expostos anos de injustiça social causados, em um primeiro momento, pelos anseios imperialistas de outros países na região e, depois, pelos desmandos autoritários daqueles que aqui viviam. Tudo isso deixou a América Latina, segundo o escritor, imersa em uma solidão difícil de superar. Ainda mais com o “esquecimento” dessa realidade por parte dos outros países, fazendo com que os latino-americanos ficassem solitários, envolvidos “en esta realidade descomunal”. Mas se o olhar europeu não percebia as contradições da realidade social latino-americana, esse mesmo olho foi capaz de encantar-se com sua literatura, segundo García-Márquez, graças à sua originalidade, resultado desse histórico de dificuldades que dava uma natural imaginação aos latino-americanos, já que o mais difícil era fazer com que a vida tivesse sentido. O que questionou o escritor em seu discurso foi por quê somente a literatura e as artes tiveram esse privilégio de serem reconhecidas pelo olhar estrangeiro. Se a produção artística latino-americana foi admirada por ter criado um paradigma próprio, por quê não permitir que aqui também se criassem novos paradigmas no âmbito político-social?

Entendemos que o que fez García Márquez, ao perguntar-se sobre isso, foi questionar um conjunto de intervenções internacionais na política latino-americana, intervenções que têm, historicamente, definido os rumos políticos e sociais desses países. De maneira semelhante, consideramos possível deslocar suas inquietações para pensar nos modelos de integração que eram propostos por outros países em direção à América Latina. Parcerias que, nessa época, como veremos nesse trabalho, estavam em um momento de (re)definição. Porém, como destaca o autor, esse movimento em direção à região teve e tem como característica um discurso de elogio ao elemento cultural atravessado por um dizer de submissão social e política.

A partir daí, surge nosso interesse em analisar os discursos que definem as relações integracionistas da América Latina, por enxergar que, para esse tipo de proposta, o elemento cultural torna-se um fator importante, servindo para convencer,

justificar e legitimar tais relações. É o dizer principal que encontramos, por exemplo, na proposta de integração ibero-americana, sobre a qual se dedicará este trabalho.

Em 2016, completaram-se 10 anos da aprovação da Carta Cultural Ibero-Americana. Este documento foi criado para consolidar os princípios e objetivos da proposta de integração ibero-americana, que tem a cultura como elemento unificador entre a América Latina e a Ibéria. Encontramos, nessa proposta, algo semelhante ao que García Márquez falava sobre a contradição do elogio à cultura e à deslegitimação de uma autonomia social e política. Portanto, nosso objetivo é analisar como se dá a construção do discurso pela integração, partindo de uma hipótese inicial de leitura dos documentos que aponta para a possibilidade de encontrarmos movimentos discursivos, por meio dos quais tira-se o foco dessa possível privação da América Latina no quesito social e político e coloca-se ênfase na questão cultural.

O fato é que, nas últimas duas décadas, essa região tem despertado grande interesse político e econômico, fazendo surgir várias propostas de integração. Embora a ideia de uma integração ibero-americana não seja algo recente, entendemos que ela tem sofrido uma (re)definição desde 1985, quando foi fundada oficialmente a OEI (Organização dos Estados Ibero-Americanos). Desde esta época, a OEI vem propondo meios efetivos de integrar a Ibéria e a América Latina, sendo um deles, a Carta Cultural Ibero-americana, documento de caráter institucional dessa organização. Anos mais tarde, em 2012, foi publicado outro documento chamado “Avanzar en la construcción de un Espacio Cultural compartido. Desarrollo de la Carta Cultural Iberoamericana” (doravante Documento de desenvolvimento da carta), cujo objetivo também era o de chamar mais atenção para a importância de que para uma real integração entre esses países seria necessário, primeiramente, uma integração cultural. Dessa forma, esses documentos estabelecem meios para que se favoreça a cultura da Ibero-América e para o estabelecimento do que neles se define como *Espaço Cultural Ibero-Americano*.

Desse modo, o objetivo desse trabalho é analisar a construção discursiva de uma cultura e de um espaço comum, a partir da proposta de integração presente na Carta Cultural Ibero-Americana e no Documento de Desenvolvimento da Carta. Para guiar nossa discussão partiremos das seguintes questões:

- (1) Como se dá a construção do conceito de *espaço cultural Ibero-Americano (ECI)*?
- (2) O que significa dizer cultura ibero-americana e como ela é mobilizada discursivamente para a construção desse “espaço”?
- (3) Como esse dizer pelo ECI e pela cultura vai se marcando na materialidade da língua a fim de construir uma estabilização de sentidos em torno da designação integração Ibero-americana?
- (4) Quais memórias se recuperam e quais são apagadas diante dessa estabilização dos sentidos para a construção de um imaginário de Ibero-americano?

Para fundamentar teoricamente essa problematização, vinculamo-nos à Análise de Discurso de linha pecheuxtiana (AD pecheuxtiana), uma vez que acreditamos ser possível pensar, a partir dela, como a ideologia e a história atravessam a linguagem produzindo sentidos, os quais não poderíamos compreendê-los sem a remissão deles a tais elementos. Contudo, também estaremos dialogando com outras áreas de estudo, como com a geografia pós-moderna e a filosofia, para entender, principalmente, a noção de cultura e de espaço e seus desdobramentos. Na verdade, é com a AD pecheuxtiana que aprendemos que não é errado sair dos limites de uma área de estudo, propor relações com outras teorias ou fazer deslocamentos. O próprio Pêcheux, considerado o fundador da Análise do Discurso, quando construía, nos anos 60, os fundamentos dessa disciplina, deu-nos esse exemplo ao propor uma teoria do discurso trazendo questionamentos da linguística, do marxismo e da psicanálise.

Para o autor, interessava, especialmente, trabalhar com as faltas dessas disciplinas. Assim, buscava pensar na não transparência da linguagem, considerando a historicidade, a ideologia e o inconsciente como elementos condicionantes dos sentidos. Com isso, promovia um deslocamento de análise da língua para o discurso, definindo este como “efeitos de sentidos entre os interlocutores” (PÊCHEUX, [1969] 2014, p. 81). Ou seja, desde o começo, a exterioridade é convocada e é constitutiva desse novo objeto de análise. O discurso seria, então, o lugar em que se pode observar a relação entre língua e ideologia,

buscando compreender como a língua produz sentidos por/para sujeitos (INDURSKY, 2006). Apesar de tomar o discurso como objeto, Pêcheux não nega a língua, mas propõe uma nova maneira de concebê-la. Assim, a língua, para a AD pecheuxtiana, é relativamente autônoma, tomada pelo simbólico e tem a exterioridade como constituinte. Como aponta Orlandi (2013), nos estudos discursivos, não se separam forma e conteúdo e procura-se compreender a língua não só como estrutura, mas sobretudo como acontecimento.

A língua, então, é entendida como a materialidade linguística a partir da qual os discursos se assentam, sendo através dela possível rastrear o processo de construção discursiva. É preciso que não esqueçamos, no entanto, que, para a AD pecheuxtiana, os sentidos não são recuperados apenas por aquilo que está dito, uma vez que um dizer estará relacionado com dizeres anteriores, logo, é necessário recuperar as condições de produção de um discurso e, assim, acompanhar o caminho discursivo percorrido tentando apreender como os sentidos são construídos com seus dizeres e silêncios. Desse modo, torna-se importante analisar a proposta de integração da Ibero-américa pelo viés discursivo, porque será possível observar como a materialidade linguística é mobilizada para a construção de imaginários. No caso do nosso trabalho, o imaginário de espaço cultural ibero-americano e da cultural ibero-americana.

Sendo assim, este trabalho tem três noções principais sobre as quais nos debruçaremos: a noção de espaço, de cultura e de integração. Por critérios metodológicos, encaminharemos a discussão nessa ordem, por acreditar que assim conseguiremos acompanhar o desenvolvimento crescente de como está discursivizada a lógica da integração ibero-americana. Cada bloco de discussão conta com uma análise de sequências discursivas (SDs) significativas, recortadas dos dois documentos – da Carta Cultural Ibero-Americana e do Documento de Desenvolvimento da Carta -, mas principalmente desse último, uma vez que nele encontramos mais material de análise, o que se deve, em grande medida, pelo fato deste documento apresentar-se como uma versão ampliada do primeiro, tendo como um de seus objetivos apontar diretrizes para o que, no documento anterior, se colocava como proposições.

Desse modo, no capítulo 1, apresentaremos uma contextualização histórica, a fim de que possamos entender as condições de produção da criação da OEI e dos documentos. Partiremos de Arenal (2011) e Relvão Leandro (2011), dois autores que analisam historicamente as relações entre América Latina e a Ibéria, assim como Ramos (2011), que nos apresenta especificamente a história da América Latina desde sua formação até a era contemporânea. Também mobilizaremos autores como Chacon (2005) e Aguiar (2011), os quais analisam mais especificamente os projetos de integração com a América Latina. Após essa recuperação histórica, mobilizando a teoria a qual nos vinculamos – a AD pecheuxiana – abordaremos a noção de condições de produção, assim como outros conceitos que se fazem necessários, tais como o de imaginário e sujeito, para observar como os constituintes históricos da proposta de integração determinam a produção dos sentidos do espaço, da cultura e da própria integração ibero-americana.

Em seguida, no capítulo 2, trabalharemos com a noção de espaço. Para tanto, fez-se necessária a construção de um percurso de análise partindo de como essa noção é pensada nas ciências sociais e na filosofia, considerando autores como Lefebvre (1976), Foucault (1982) e Soja (1993). As ponderações desses autores nos mostraram a necessidade de, relacionado à noção de espaço, discutir outras questões, como as relações de poder que se estabelecem no/pelo espaço, com Claval (1979) e Zambrano (2001), bem como as questões de identidade com Zoppi-Fontana (2005) e Coracini (2007).

Depois de analisar como é construído discursivamente “o espaço cultural ibero-americano”, no capítulo 3, iremos dissertar sobre a “a cultura ibero-americana”, segunda noção basilar de nosso trabalho. Para discorrer sobre essa temática, entendemos que a ideia de uma cultura ibero-americana é o princípio, meio e o fim que torna possível a existência de um “espaço cultural ibero-americano” e de uma “integração ibero-americana”, que será discutida posteriormente.

Partindo da observação de que o elemento cultural perpassa todo documento e de que é convocado para legitimar tal proposta, como já adiantamos anteriormente, neste capítulo nosso como objetivo é analisar que cultura é essa mobilizada pela Carta Cultural Ibero-americana e pelo Documento de

Desenvolvimento da Carta. Para esse objetivo, faremos novamente um percurso com o qual poderemos visualizar como essa noção foi pensada e seus desdobramentos através dos tempos, com Eagleton (2015) e Bauman (2012). A partir daí, veremos a necessidade de discutir conceitos derivados da noção de cultura como, por exemplo, pluriculturalidade, multiculturalidade e interculturalidade, a partir de Walsh (2007, 2008, 2010), Barabas (2014) e Semprini (1999). Pensar acerca dessas noções será necessário para verificar se a cultura ibero-americana funciona a partir da perspectiva multicultural e pluricultural, tal como define os documentos. Para aproximar essas questões do viés discursivo, consideraremos alguns autores como Esteves (2013), De Nardi (2007) e Rodríguez-Alcalá (2004), a partir dos quais poderemos tomar a cultura em uma dimensão social, política e ideológica, permitindo observar, assim, o funcionamento de um processo chamado de “efeito cultura”.

Com isso, avançaremos para o capítulo 4, para pensar como o espaço e a cultura ibero-americana são articulados discursivamente para a construção da integração ibero-americana. Nesse sentido, chamou nossa atenção o modo como é discursivizada e designada essa integração a partir dos termos *integración*, *intercambio* e *cooperación*. Sendo assim, vamos nos dedicar a refletir como as questões que analisamos até esse capítulo, isto é, como a produção desses sentidos se materializam na língua através das designações. Para teorizar esse conceito, inicialmente faremos uma discussão pensando como foi evoluindo a questão da palavra, sendo utilizada para designar uma referência no mundo, com Frege (1892) e Pêcheux (1975). A partir daí, iremos problematizar como entendemos a designação, com Guimarães (2003, 2005, 2014), Prellvitz (2006), dialogando com outros conceitos, como os de nomear e determinar, com Queiroz (2011) e Indursky (1992), respectivamente.

Por fim, será possível observar que, desenvolvendo um discurso ao redor de três termos, o de espaço, cultura e integração, os documentos constroem sentidos que atuam naturalizando saberes sobre o que é a região da Ibero-América. Essa cristalização dos sentidos funciona convocando os indivíduos desse espaço a se reconhecerem sujeitos ibero-americanos, assumindo esse espaço e essa cultura comum. Esse discurso, contudo, promove algumas “faltas”, entendidas como silêncios que, conseguimos recuperar, quando analisamos a superficialidade com

que são tratadas algumas questões, como a colonização, a questão indígena e racial, etc.

Assim, analisando o discurso pela integração ibero-americana, podemos entender que ele se baseia em uma FD integracionista que define o que pode e o que deve ser dito e que traz como evidente o espaço, a integração e o sujeito. Ainda que sobre esse último não se dedique a pensá-lo efetivamente, como faz com os outros elementos, mas podemos recuperá-lo entre os dizeres, uma vez que a proposta, isto é, a Carta Cultural Ibero-Americana e o Documento de desenvolvimento da Carta foram construídos para apresentar e convocar o sujeito a participar da integração ibero-americana a partir de uma projeção de como deve ser o sujeito desse espaço. Tudo isso atravessado por um “efeito cultura” que, através da homogeneização da cultura ibero-americana, torna possível a integração, o espaço e esse sujeito. Desse modo, ainda que se construa um discurso que busque se afastar de uma ideia de “submissão do social e da política com o disfarce do elogio à cultura” da qual nos falou García Márquez, o que podemos observar é que esses dizeres retornam, de certa forma, produzindo um eco sobre o que é a América Latina, perpetuando o estado de esquecimento quanto suas reais necessidades.

## **2 A INTEGRAÇÃO IBERO-AMERICANA: CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS DE UMA TENDÊNCIA**

Considerando os muitos acordos comerciais que vemos hoje, acordos de integração, despertam nosso interesse aqueles que têm como foco a América Latina. Observando essa região, podemos encontrar vários projetos de integração que coexistem em um mesmo espaço. Por exemplo, há o MERCOSUL, voltado para o desenvolvimento de um mercado comum; e mais recentemente, a ALBA (Aliança Bolivariana para os Povos da Nossa América) e a UNASUL (União de Nações Sul-Americanas), que acompanham uma tendência contemporânea de integrar, partindo de uma perspectiva cultural<sup>1</sup>. Tal perspectiva, encontramos na proposta de integração da Organização dos Estados Ibero-Americanos (OEI), objeto de estudo deste trabalho, interessando-nos compreender o que significa ter o elemento cultural, como princípio orientador de determinada parceria.

Desse modo, ao analisar as características de distintos movimentos de integração, Mariano et al (2015) definem que, com a criação da União Europeia, nos anos 60, integrar passa a ser uma palavra da moda, assumindo dois sentidos: um econômico e outro político. Em síntese, significa um realinhamento político e econômico, no sentido de unir forças para um posicionamento, de forma mais efetiva, com relação às transações internacionais. Com isso, o objetivo era facilitar o intercâmbio de bens e materiais.

Sendo assim, esses autores identificam que, inicialmente, esse fenômeno estava mais voltado para questões econômicas e políticas. Contudo, afirmam que, nos últimos anos, o elemento cultural ganhou destaque, no sentido de ser a justificativa de determinadas propostas de integração, ou por ser considerada como um âmbito efetivo de aplicação das atividades políticas ou econômicas. Na prática, significa dizer que a cultura passou a ter sua importância estratégica reconhecida. (MARIANO ET AL, 2015).

Considerando a cultura como estratégia para a integração na América Latina, Relvão Leandro (2011) e Chacon (2005), dois autores dedicados a estudar algumas

---

<sup>1</sup>Os países integrantes do Mercosul são: Brasil, Argentina, Uruguai, Paraguai e Venezuela (atualmente suspensa); os da Alba são: Venezuela, Cuba, Bolívia, Nicarágua, Dominica, Granadinas, São Vicente, Antigua e Barbuda e Equador; e os das Unasul: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, Guiana, Paraguai, Peru, Suriname, Uruguai e Venezuela. Fonte: MARIANO Et al. PERCEPÇÕES GOVERNAMENTAIS SOBRE A INTEGRAÇÃO REGIONAL NA AMÉRICA DO SUL, 2015.

dessas propostas de integração, comentam que, apesar do chamado mais cultural e social, até hoje podemos dizer que nenhuma das integrações que vimos mais acima, conseguiram ser efetivas<sup>2</sup> para todos os países integrantes. Isso por vários motivos, como a falta de articulação ou mesmo a preferência por tratar questões econômicas e políticas, deixando a cultura, mais uma vez, desvalorizada. Os autores também destacam que, apesar das semelhanças quanto à cultura, língua e desenvolvimento, alguns países não conseguem se integrar, devido à participação simultânea em mais de uma proposta, o que pode gerar contradições e choques de interesses. O fato é que isso gera conflitos, tendo como resultado a não realização efetiva das propostas, causando um movimento de paralização do bloco, como ocorre hoje com o Mercosul, e até, um movimento de desintegração como, por exemplo, vemos acontecer atualmente na União Europeia, com a saída da Inglaterra do bloco.

Observando esse cenário das integrações, a OEI chama nossa atenção por propor uma integração entre a Ibéria e a América Latina, colocando o elemento cultural como prioridade. Como veremos adiante, a Espanha, assumindo a liderança dessa proposta, interessada no mercado latino americano, vem, desde a década de 40, apresentando projetos que possibilitem uma maior cooperação entre ela e os países latinos (RELVÃO LEANDRO, 2001). Desde o início desses projetos, ou da ideia de uma integração ibero-americana, identificamos que o apelo à cultura surge como justificativa para iniciar um diálogo entre esses países. E o que legitima essa união, segundo Chacon (2005, p. 14), é a iberidade e a ibero-americanidade, elementos constituintes dos países da América Latina, o que significa que, “esta América é latina pelas línguas neolatinas portuguesa e castelhana e pelo Direito Romano estruturador de seus Estados e sociedades”.

Desse modo, a OEI, reconhecendo, destacando e justificando sua proposta através dessas semelhanças, indo contra esse movimento da desintegração e enfraquecimento das integrações, vem propondo uma aliança que surge fora da América Latina, mas que vai em direção a esta região, usando a cultura e a recuperação de uma memória coletiva comum para isso. Gostaríamos de destacar

---

<sup>2</sup> Fazemos essa afirmação ratificando os autores estudados nesse trabalho, tal como Chacon (2005) Mariano et al (2015) e Relvão Leandro (2011), que chegam a essa conclusão ao analisar as propostas de integração e a situação dos países envolvidos. Desse modo, uma integração efetiva seria um projeto a partir do qual todos os países seriam beneficiados. O que não acontece, já que, os autores observam que esses acordos ocorrem de modo unilateral, deixando alguns países à margem.

aqui a construção “vem propondo”, porque traduz bem o que acontece com essa organização que, apesar de existir desde o século XX, nos últimos anos, vem elaborando novos meios para tentar fortalecer essa proposta. Sendo um exemplo disso, os dois documentos objetos de estudo desse trabalho – a Carta Cultural Ibero-Americana (CCI) e o Documento de Desenvolvimento da Carta (DDC).

Assim, neste capítulo, temos como objetivo iniciar uma discussão acerca da proposta de integração da Ibero-América, analisando as condições de produção (CP) da formação da OEI, para entender que cultura é essa, colocada como elemento fundador e legitimador dessa proposta. Para tanto, iremos recuperar alguns elementos importantes da construção da integração ibero-americana, como as cimeiras que, como veremos, são reuniões entre os chefes de Estado e governo dos países integrantes, a partir das quais foram elaboradas a CCI e o DDC. A retomada dessas questões é necessária para que possamos entender, mais adiante, a construção discursiva de três noções centrais para os documentos em análise, que são as de *espaço, cultura e integração*. Temos como pressuposto que esses elementos forjam a criação de um imaginário que acaba definindo e regulando o modo de ver e pensar a Ibero-América. Portanto, para pensar discursivamente como este imaginário é construído, é necessário voltar o olhar para as condições de produção e entender como surge a proposta de integração para a região que abrange a Ibero-América. Faremos isso, apoiando-nos numa discussão teórica sobre a noção de *condições de produção* que nos ajudará a compreender como esses elementos determinam certos sentidos materializados na língua e que atualizados pelo discurso até hoje.

## 2.1 SOBRE A ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS IBERO-AMERICANOS

Começemos a pensar na criação e no papel da OEI e das chamadas cimeiras com relação à proposta de integração. A Organização dos Estados Ibero-americanos (OEI) é um organismo de caráter governamental, de abrangência internacional, que visa à cooperação entre os países ibero-americanos no campo da educação, ciência e cultura. Está formada pelos países Ibéricos, Espanha e

Portugal, pelos países de língua espanhola e portuguesa da América Latina, mais a Guiné Equatorial. (OEI, 2007) Esta organização tem uma sede central, a secretaria geral, que está localizada em Madrid, na Espanha, e conta com escritórios regionais em vários países membros, como no Brasil, onde há um escritório regional em Brasília. Como é uma organização governamental, é financiada por cotas obrigatórias e doações voluntárias dos países membros, como também com o capital oriundo de empresas privadas.

A OEI, ou pelo menos a ideia de uma organização que reunisse os países ibero-americanos, surge em 1949, com a *Oficina de educación ibero-americana*, que tinha como objetivo discutir os caminhos educacionais dos países ibero-americanos. Essa oficina teve sua primeira edição em Madrid, juntamente com o *I Congreso Ibero-Americano de Educación*. Nos anos seguintes, o congresso passou por outros países até que, em 1985, houve uma *Reunión extraordinária del congreso iberoamericano de educación*, em Bogotá, e foi criada a atual OEI, um dos principais organismos que busca promover até hoje uma “cooperação mais eficaz” entre os países da América Latina com a Ibéria. (OEI, 2006).

Após a formalização dessa organização, mais tarde, foi definido que os países membros se reuniriam para discussões em encontros anuais, chamados de *Cimeiras Ibero-americanas de chefes de Estado e de governo*. Mais uma vez, a proposta desses encontros partiu da Espanha, o que mostra o protagonismo por parte desse país e, de igual forma, sugere que existiam interesses maiores do que aqueles que estavam ditos, como afirma Relvão Leandro (2011).

Para tentar entender como surgiu o interesse nessa integração, temos que recuperar a história das relações entre esses países, observando, especialmente, duas questões que nos parecem cruciais: por um lado, os movimentos de redemocratização na América Latina e na Espanha, por outro, a continuidade de uma política exterior espanhola voltada para o fortalecimento das relações com suas ex-colônias.

Ao estudar a constituição da comunidade ibero-americana de nações, Relvão Leandro (2011) destaca que vários fatores internos dos países contribuíram para um caminho que levasse a essa integração. O primeiro deles, por ser o mais significativo no sentido de realmente contribuir para uma abertura, foi a volta da democracia tanto nos países latinos, como em Portugal e na Espanha. Em seguida,

aponta a estabilização e abertura dos mercados dos países da América Latina e, por último, o interesse da Espanha em se tornar representativa nessa região e competir com os Estados Unidos através da América Latina.

Na verdade, a democracia, para além de constituir um requisito básico para a inserção na comunidade ocidental, permite a abertura ao diálogo para levar avante este projecto. Decerto que a aproximação e contacto para a sua concretização não seria possível se vigorassem ainda na região latino-americana regimes ditatoriais. (RELVÃO LEANDRO, 2011, p. 9)

Embora seja no período de abertura democrática da Espanha que a ideia da OEI se fortalece, essa proposta de cooperação entre os países ibero-americanos surge ainda durante o governo Franco. É preciso considerar, entretanto, conforme destaca a autora, que a proposta do franquismo (1939-1975) era criar *uma comunidade hispânica de nações* e estabelecer a supremacia da Espanha, ideia que foi flexibilizada com o fim do franquismo, em 1975, quando se inicia um período de transição para a volta da democracia. Na verdade, essa flexibilização ocorre no sentido de não tratar a América Latina simplesmente como posse, mas como uma parceira, como forma de fortalecer-se no mercado internacional.

Contudo, um ponto que chama nossa atenção é a relativa passividade portuguesa nesse momento embrionário de construção da integração. Ao que parece, Portugal entra nessa proposta sem uma função ativa. Nossa hipótese, apoiada na obra de Chacon (2005), é que a opção pelo carácter Ibérico surgiu devido à representatividade do Brasil na América Latina. Então, como justificativa de unir o Brasil aos países hispânicos, Espanha convoca Portugal e recupera a origem linguística desses países e outras semelhanças, com relação às formações históricas e culturais das colônias portuguesas e espanholas, para legitimar a ideia de integração com o Brasil. Dessa forma, podemos considerar que o chamamento de Portugal foi uma decisão estratégica que visava à inclusão do Brasil nessa proposta. De acordo com Chacon (2005, p.14-15):

A integração política e econômica é entre o Brasil lusófono e menos populosos hispanófonos. A união ibero-americana é a união ibérica da América Latina, com todas as atrações e repulsas mútuas herdadas e menos ou mais modificadas. Nas diferenças de

proporção, inverte-se, na América do Sul e em toda a Ibero-América, a assimetria de Portugal com menor território, população e economia que Espanha: o Brasil é que tem maior território, população e economia que seus vizinhos. Com as consequentes diferenças de visão: o Brasil não se assusta e sim deseja maior integração consigo mesmo e com os vizinhos, daí ao mundo.

O protagonismo da Espanha destacava-se, entretanto, por ser o único país da Europa que, com relação a sua política externa, dedicava espaço para pensar suas relações com a América Latina. Por meio da questão identitária, isto é, ao promover um discurso que recuperava laços em comum, tais como as línguas e a formação histórica e cultural, esse país provocava um sentimento de “irmandade”, buscando o reconhecimento dos países latino-americanos, colocando a cooperação entre eles como natural. Para tanto, o par cultura-língua foi desde o início dessa proposta o principal argumento da Espanha para construir essa relação.

Porém, desde os momentos iniciais da construção da ideia de uma comunidade ibero-americana, a relação entre esses países foi marcada por questões contraditórias. Muitas dessas contradições estavam baseadas na oposição, por parte de alguns grupos dos países americanos de língua espanhola, ao governo espanhol, devido à posição autoritária e violenta desse país no processo de formação dos países latinos. Logo, a colonização, tida como uma ferida, e suas chagas como a imposição cultural, a exploração de territórios e de pessoas ainda estavam presentes na memória de muitos latino-americanos, o que a história não nega (RAMOS, 2011). Mas, essa memória da colonização foi justamente o que a Espanha buscou enfraquecer, enfatizando a questão do par cultura-língua.<sup>3</sup>

O argumento utilizado nesse processo sempre foi o de que Espanha e América Latina tinham e têm uma particular dimensão identitária<sup>4</sup> e esse é o discurso principal da integração. Especialista em analisar as relações internacionais da Espanha com a América Latina, Arenal (2011, p. 2) aponta que:

La historia, como realidad común, puede ignorarse e, incluso, reescribirse, pero no así la lengua común, que une y aproxima a los

<sup>3</sup> No capítulo 3, voltaremos a abordar a questão da colonização, observando como esse assunto, ainda que recuperado, está atravessado por silêncios que diminuem sua importância nos documentos.

<sup>4</sup> Como dimensão identitária fazemos referência às semelhanças históricas, culturais e sociais entre países ou comunidades.

pueblos, generando sentimientos, vivencias, imágenes y percepciones comunes, más allá de las diferencias que puedan existir. [...] Cuando surgen contradicciones entre los valores y los intereses ha sido, en muchos casos, la dimensión identitaria presente en la política iberoamericana la que ha determinado, en última instancia, la búsqueda de equilibrio entre los mismos o la primacía de los valores sobre los intereses.

Essa estratégia política em direção à América Latina tem como auge, como abordamos anteriormente, o governo de Franco, período a partir do qual é possível recuperar a criação de fato de um projeto que deu origem à OEI, ainda que a gênese dessa ideia possa ser encontrada no final dos anos 1880. Sobre essa questão, importa destacar um fator interessante que está presente nos objetivos iniciais de criação da OEI e também das Cimeiras: a oposição aos Estados Unidos.

No ano de 1898, a monarquia espanhola encontrava-se em uma grave crise, perdendo inclusive algumas colônias na América e representação internacional. Nessa época, os Estados Unidos despontavam como potência e uma breve guerra com a Espanha confirmou ainda mais a perda da importância desse país e principalmente sua influência na América Latina. Então, no início dos anos 1900, surge na Espanha, um movimento chamado de *regeneracionismo*, que buscava despertar o nacionalismo dos espanhóis, propondo um retorno às origens da identidade espanhola. A América Latina fazia parte desse retorno por dois motivos, segundo Arenal (2011): (1) era o momento para o país se reafirmar internacionalmente, por isso via na América um prolongamento das suas possibilidades num território que ainda sentia como seu; (2) a atuação da Espanha na América era uma boa maneira de competir com os Estados Unidos e tentar diminuir sua influência nos países latinos.

Portanto, a OEI e a ideia de uma comunidade ibero-americana têm em suas origens um propósito claro de embate contra o domínio e a influência norte-americana. Motivo que aparecia de forma evidente no governo franquista. Desse modo, a filosofia do *regeneracionismo* persiste até a guerra civil espanhola (1936 - 1939), porém com baixa projeção. O fim da guerra dá início ao governo franquista, que assume novamente esse ideal. Nessa época, reconhecemos a filosofia *regeneracionista* sob a designação de *hispano-americanismo*. Segundo Arenal (2011, p. 27), nesse novo momento ocorre “un reforzamiento y desarrollo de los

planteamientos más conservadores y nostálgicos sobre el papel de España en América”.

Analisando essas relações, Arenal (2011) faz uma importante observação da política da Espanha nesse momento com relação à América Latina. O autor define que essa região era usada como elemento de substituição, de pressão e de legitimação. Isto é, se caracterizava como substituição, quando era usada para suprir as carências da política exterior da Espanha, que convocava a América latina para completar o que poderia faltar em suas transações internacionais. De pressão ou negociação, quando necessitava conseguir certos objetivos políticos e econômicos com outros países, como com os EUA, assim portava-se como portavoz da América Latina em troca de privilégios. E, por fim, de legitimação, quando a Espanha se encontrava isolada, principalmente durante o governo de Franco, momento em que utilizou a “influência” na América Latina, para que a Espanha pudesse se justificar como potência frente a outros países.

Desse modo, visando a América Latina como um elemento de substituição e de legitimação, o governo de Franco buscava recuperar a importância internacional da Espanha. Assim, a partir de 1945, começa a ser desenvolvido, de forma efetiva, o projeto de comunidade hispânica de nações. Arenal (2011) ressalta que esse projeto prezava mais pela retórica do que pelo conteúdo em si e respondia mais aos desejos do regime franquista do que a uma proposta de integração de fato. Nesse período, porém, foram criados alguns instrumentos, órgãos e congressos que fortaleceram a perspectiva do hispano-americanismo. Um desses órgãos foi a *Oficina de Educación Iberoamericana*, criada em 1954, que mais tarde viria a ser chamada oficialmente de Organização dos Estados Ibero-americanos (1985).

Com o fim do franquismo e a morte de Franco em 1975, inicia-se um novo projeto em direção à América Latina. Nesse momento, o objetivo era a normalização das relações exteriores, o que ficou a cargo dos governos centristas, que tiveram como meta operar uma transição equilibrada do regime franquista para a volta de democracia. Sendo assim, a partir de 1976, o projeto de *comunidade hispânica de nações* passa a ser chamado de *comunidade ibero-americana de nações*.

Além da mudança conceitual e terminológica, Arenal (2011) e Relvão Leandro (2011) comentam que a ideologia e a política dessa fase mudam efetivamente. De base democrática, o projeto de comunidade Ibero-americana de nações buscava,

para além da oratória, alcançar ações e projetos de cooperação entre a Espanha e a Ibero-América. Segundo Arenal (2011, p. 122), “de las declaraciones grandilocuentes y vacías de contenido se pasa a la puesta en práctica de acciones y proyectos concretos de concertación y cooperación”.

Conforme mostramos até agora, a passagem de hispano-América para Ibero-América traduz uma disputa ideológica que está marcada nas palavras. O termo Ibero-América se coloca como possibilidade de designação desse espaço, como forma de expressar um longo trabalho do governo espanhol para dar representatividade aos países da América espanhola e portuguesa, indicando uma abertura ao diálogo igual entre as partes. Essa escolha, no entanto, não se faz de forma harmoniosa, já que carrega consigo todo um conflito político e ideológico que se dá por meio da palavra, entre as designações Hispano-América, Ibero-américa e América Latina, conflito sobre o qual trabalharemos mais adiante. O que queremos destacar, nesse momento, a partir dessa retomada histórica sobre a criação da OEI, é que o modo como se designa tem como resultado fazer como que um sujeito ocupe um lugar, identificando-se com ele. Desse modo, o objetivo da OEI é fazer com o indivíduo se reconhecesse ibero-americano, ocupando esse espaço e aceitando tudo o que é colocado como evidente a partir dessa designação.

Essa nova fase, iniciada em 1976, toma forma, força e aceitação durante os governos socialistas que vieram em seguida. O fim das ditaduras na América Latina e o governo socialista espanhol possibilitaram um diálogo no presente, com a projeção de um futuro, que parecia promissor para a região Ibérica e para a América Latina.

A partir dos anos 90 e início dos anos 2000, o projeto ibero-americano perde um pouco de força devido aos problemas econômicos da Espanha. Com isso, a OEI atenta para a necessidade de dar mais autonomia para os países da América Latina. Então, o que era antes uma atuação protagonista espanhola, abre espaço para ser uma liderança compartilhada com os países Latinos, com destaque para a importância e influência que ganhava o Brasil, tido como a promissora potência geográfica da região.

Com uma maior autonomia dos países latino-americanos, ocorreu uma alta politização das cimeiras, provocando assim temporadas de tensão no projeto de comunidade ibero-americana, o que, para alguns autores, é o que atrapalha a

realização de fato dessa integração. Falaremos mais sobre isso a seguir, com a discussão sobre a constituição das cimeiras, já que elas são definidas como o instrumento político de maior expressão dessa organização.

Até aqui, podemos entender que o projeto de integração entre essas duas regiões é antigo e que desde os prelúdios dessa ideia, o par língua-cultura foi convocado como argumento de legitimação. Apesar de ser um projeto há muito pensado, ainda hoje tem como constituintes discursos contraditórios e conflitos políticos e ideológicos que estão representados na materialidade linguística da carta cultural ibero-americana e do documento de desenvolvimento da Carta. Com isso, veremos adiante que a construção desses dois objetos de estudo deste trabalho, está determinada por essas condições de produção (CP), fundamentais para compreender as trajetórias de sentidos que vão sendo construídas a partir desses discursos.

### 2.1.1 O papel das cimeiras no projeto de intergração

Ainda com relação às condições de produção, entendemos como parte importante desse processo o já mencionado projeto das cimeiras que começa a ser gestado a partir de 1976, quando se pode falar de uma “nova filosofia” da política externa da Espanha. Tal filosofia, que estava baseada no projeto de comunidade ibero-americana de nações, se revela por uma mudança significativa com relação às ações para que tal projeto se tornasse possível.

A principal mudança diz respeito à posição da América Latina, nesse caminho para a consolidação de uma integração. Antes tomada como um elemento integrante, agora, alguns países da região Latina, tornam-se lideranças importantes para fazer funcionar a comunidade ibero-americana de nações. Segundo Arenal (2011) e Relvão Leandro (2011), essa diferença significativa pode ser percebida principalmente durante os governos socialistas na Espanha, principalmente nos anos de 1982 a 1996. De acordo com Arenal (2011, p. 140), “por primera vez en mucho tiempo España empezaba a tener una influencia y una imagen positiva en América Latina, alejada de la imagen del franquismo”. Para o autor, essa imagem

positiva começa a se construir a partir de uma pauta comum, baseada na defesa dos direitos e a inclusão social, princípios que estão definidos desde o princípio da comunidade e que foram consagrados como fundamentais até hoje, com a aprovação da Carta Cultura Ibero-Americana em 2006.

Desse modo, nessa época dos governos socialistas na Espanha, os países ibero-americanos buscavam um meio de formalizar a integração de forma efetiva. Visando uma maior cooperação entre os países ibéricos e com a aproximação do V centenário de descobrimento da América, os representantes políticos desses países buscavam um meio de confraternizar a data e consagrar a integração. A Espanha, mais uma vez assumindo um papel protagonista, propõe uma cimeira comemorativa para o ano de 1992 para reunir os chefes de Estado e de governo.

Para fortalecer essa ideia entre os países da América Latina, os reis da Espanha foram ao México, onde o então presidente mexicano propõe que esse encontro, a cimeira, não fosse apenas comemorativo, mas que tivesse um caráter institucional e ocorresse anualmente, oferecendo o México como o primeiro país para receber uma cimeira em 1991. Essa iniciativa do México pareceu muito acertada para a Espanha, visto que se tratava de uma data de especial significado para os latino-americanos e, talvez, a receptividade não fosse a mesma se tivesse a Ibéria como anfitrião. Como indica Relvão Leandro:

A posição do México constituiu talvez o sucesso deste projecto. De facto, não ser a Espanha a anfitriã da primeira cimeira, numa data com tanto significado para os seus envolventes, permitiu eliminar qualquer relação directa à comemoração do V Centenário, que pudesse constituir uma forma de ela pretender valorizar o seu feito histórico de ter descoberto e colonizado, boa parte do continente americano. Além disso, a deslocação da primeira cimeira de Madrid para Guadalajara permitiu, de algum modo, reduzir, mas nunca anular, a posição hegemónica da Espanha, nesta comunidade, dado que não era ela a tomar, verdadeiramente, a iniciativa. (RELVÃO LEANDRO, 2011, p. 61)

Sendo assim, a primeira cimeira ocorreu na cidade mexicana de Guadalajara, em 1991 e, segundo a autora, foi o primeiro passo que contribuiu para reduzir o protagonismo da Espanha. No ano seguinte, a segunda cimeira foi realizada na Espanha. Essas duas primeiras cimeiras são chamadas de fundacionais, pois

estabeleceram as bases institucionais da comunidade ibero-americana de nações. Portanto, essa primeira cimeira é considerada como um instrumento que institucionalizou, de fato, o projeto de comunidade Ibero-americana, que já contava com o apoio da Organização dos Estados Ibero-americanos (OEI).

Foram nos anos 2000, com um crescimento de governos de esquerda no comando de vários países latino-americanos, que as cimeiras ganharam representatividade. Nessa primeira década do século XXI, vários governos estabeleceram movimentos que sinalizavam para um interesse crescente numa união dos países latino-americanos, o que fez surgir, por exemplo, integrações, essencialmente latino-americanas, como a UNASUL e a ALBA. Contudo, a OEI aproveitou a oportunidade para fortalecer a ideia de integração ibero-americana, adotando novas estratégias em sua política externa com relação aos países latinos.

Nesse momento, a Espanha propôs uma liderança compartilhada com os países latino-americanos, através de um “protagonismo hegemónico multilateral, que “si, por un lado, generará algunas reticencias, por otro, servirá para volver a atraer momentáneamente a los países iberoamericanos a la dinámica de las mismas” (ARENAL, 2011, p. 388). Dessa forma, na XVI cimeira ibero-americana, que ocorreu em Montevideo, Uruguai, os representantes de Estado e governo aprovaram a criação da Carta cultural Ibero-americana, documento que representa a consolidação da comunidade ibero-americana, afirmando a cultura como principal elemento unificador. Segundo o que consta na declaração da cimeira de Montevideo, a Carta tem como objetivo geral “estimular la construcción de una cultura de paz basada en el intercambio, el diálogo intercultural y la cooperación” (OEI, 2006).

A CCI foi bem aceita pela comunidade e parecia que, nesse momento, iria começar uma nova fase de avanço na integração. E, de fato, inicia-se uma nova fase, mas não como era esperada pela Ibéria, visto que os anos 2000 trazem uma profunda politização na América Latina, o que provoca alguns conflitos na comunidade ibero-americana (ARENAL, 2011). O Brasil, por exemplo, estava bastante interessado e empenhando em desenvolver o MERCOSUL, projeto de integração dos países da América do Sul. Já, outros países, como Venezuela, Bolívia, Ecuador, Nicaragua y Cuba, que representavam o grupo mais reticente com

relação à Espanha, buscavam desenvolver a ALBA (Aliança Bolivariana para os povos de nossa América).

Esse último grupo, em especial, causou grande polêmica na comunidade, por sempre trazer pautas específicas da política de seu subgrupo, como também por fazer duras críticas à suposta liderança da Espanha, fazendo com que os outros países lembrassem que o elemento colonizador ainda se fazia presente. Para Arenal (2011), a presença, por exemplo, de Hugo Chávez, que se firmava como a liderança do ALBA, causava alvoroço nas cimeiras da comunidade ibero-americana; inclusive, o autor apontou que sua ausência em alguns encontros, depois do ano de 2007, possibilitou uma atmosfera apaziguadora e um diálogo mais eficiente entre os países<sup>5</sup>.

Assim, entendemos que, com a participação mais ativa da América latina, se abre um espaço para a problematização de questões que interessam em especial a essa região, algo que os conflitos nas cimeiras evidenciam. Desse modo, as cimeiras dão destaque às heterogeneidades latinas, visto que são elas que permitem que certas temáticas, como as distintas manifestações culturais na América Latina e a questão indígena<sup>6</sup>, venham a fazer parte da Carta Cultural Ibero-Americana e, posteriormente, do Documento de Desenvolvimento da Carta. Conforme mostramos, essas leituras sobre as cimeiras nos ajudam a compreender o processo de produção da CCI, auxiliando-nos em nosso propósito que é analisar como, nesse documento, se reforça o imaginário sobre a existência de um espaço cultural ibero-americano, que vem sendo discursivizado desde o século passado. A seguir, analisaremos mais de perto algumas particularidades constituintes desses documentos.

---

<sup>5</sup> Na verdade, poderíamos até destacar Hugo Chávez como um elemento que fez com que a Espanha perdesse o protagonismo, já que ele questionava fortemente essa integração, ao ponto de propor uma integração latino-americana e bolivariana, como é a ALBA.

<sup>6</sup> Disso trataremos mais especificamente no capítulo 3, o qual será dedicado à análise da cultura ibero-americana, a partir de sua discursivização nos documentos.

### 1.1.2 Breve descrição da carta cultural ibero-americana e do documento de desenvolvimento da carta

Conforme vimos, oficialmente, a OEI se estabelece enquanto organização institucional em 1985. Desde esse ano, vem atuando em uma posição similar à UNESCO, pois, segundo Aguiar (2011, p. 11), “o órgão visa promover a cooperação, o intercâmbio, o desenvolvimento, a difusão e a comunicação entre os países integrantes.” A partir do ano de 1991, como falado anteriormente, vem de forma constante promovendo as cimeiras e, em separado, conferências de educação, cultura e ciência, encontros que promovem o diálogo entre os chefes e governantes dos países integrantes, onde surgem as propostas e onde os acordos são firmados. Em cada ano, as cimeiras ocorrem em um país integrante diferente. O Brasil, por exemplo, foi sede de uma cimeira no ano de 1993.

A proposta da Carta Cultural Ibero-americana surgiu em 2005, na VIII conferência Ibero-americana de cultura na cidade de Córdoba, na Espanha, alguns meses antes da XV Cimeira de Chefes e Estados, que também aconteceria na Espanha, na cidade de Salamanca. A proposta da elaboração desse documento foi aceita pela XV cimeira, quando começou a ser elaborada, sendo lançada na cimeira seguinte, na cidade de Montevideu, Uruguai, em 2006, encontro em que foi apresentada oficialmente. Na declaração de Montevideo, encontramos a seguinte explanação:

En cumplimiento con el mandato emanado de la XV Cumbre Iberoamericana de Salamanca, elaboramos la propuesta de una “Carta Cultural Iberoamericana” y recomendamos nuestros Jefes de Estado y de Gobierno su adopción como marco del quehacer y de consolidación de la comunidad Iberoamericana. Nos comprometemos a poner en marcha con prioridad las acciones nacionales y de cooperación que contribuyan al logro de los objetivos de la misma.

Desse modo, tomada como um documento de orientação, apresentada no formato bilíngue, nas línguas portuguesa e espanhola, a CCI tem como objetivo geral a criação do “espaço cultural ibero-americano” e, com isso, espera-se favorecer um posicionamento mais atuante dessa região em relação ao cenário

internacional. A partir da apresentação, parte inicial do documento, identificamos que a Ibero-América será considerada em sua diversidade cultural e linguística. Com relação a isso, Aguiar (2011) destaca que um ponto positivo da CCI, que não é encontrado em outros documentos, é a significativa relevância com que trata a contribuição cultural de afrodescendentes, migrantes e indígenas, resultado, principalmente, do processo de colonização da América portuguesa e espanhola. Sendo assim, pensando em favorecer os distintos grupos que a compõe, depois de sua divulgação no site da OEI, são disponibilizadas versões da Carta em quéchua, em guarani, galego, eureska, catalán, além de inglês e francês, com a finalidade de dar representatividade a essas outras línguas-culturas que constituem o “espaço cultural ibero-americano”. Ainda na “apresentação”, encontramos bem definidos os argumentos que a legitimam:

La Carta impulsa la cooperación cultural entre los países ibero-americanos y facilita mecanismos para un mejor conocimiento de la riqueza cultural propia, creando las condiciones para una mejor circulación de los bienes y productos culturales de la región. (CCI, 2006, p. 1)

Em seguida, a *Carta* é dividida nos seguintes tópicos: fins, princípios e âmbitos de aplicação. No tópico que define os fins a que se propõe o documento, conhecemos os objetivos específicos da Carta. Em linhas gerais, determinam que o trabalho ocorra de modo a favorecer a afirmação do valor central da cultura, a promoção das diversidades culturais, a consolidação do espaço cultural Ibero-americano e o incentivo e a fomentação e proteção do patrimônio Ibero-americano<sup>7</sup>. No tópico sobre os princípios, identificamos os direitos e deveres dos países

---

<sup>7</sup> Com relação aos projetos efetivos de cooperação ibero-americana que tem a OEI como articuladora e a Carta como base podemos citar alguns para ilustrar de forma concreta os feitos dessa integração. Ainda em andamento, está a criação de um observatório ibero-americano de cultura, cujo objetivo é ser um espaço a partir do qual seja possível buscar e controlar dados precisos sobre o elemento cultural na ibero-América. Há também os chamados Ibermedia, Ibermuseus, que são projetos de difusão da mídia, de museus, respectivamente que recebem assistência financeira da OEI e de órgão parceiros e tem como fim o desenvolvimento da indústria cultural. Além disso, há projetos que estão mais próximos do Brasil. Por exemplo, como uma parceria entre a OEI e a UNILA (Universidade federal da Integração Latino-Americana) que juntas fundaram a Cátedra Paulo freire de educação de jovens e adultos, encontro que serve de instrumento para reflexão sobre a educação na América Latina, até agora tendo a UNILA como sede. Outro projeto que envolve especificamente o Brasil é o Programa de bolsa ibero-americanas em parceria com o banco Santander, que vem concedendo, principalmente, nessa década, bolsas de intercambio para estudantes brasileiros em universidades de países de língua espanhola.

integrantes e, em âmbitos de aplicação, visualizamos as áreas onde a *Carta* atuará efetivamente.

Sobre esse último tópico, Aguiar (2011, p. 12-13) destaca, mais uma vez, uma diferença desse documento com outros, de outras integrações, quanto à definição pormenorizada dos âmbitos de aplicação. Nesse sentido, encontramos na CCI os seguintes âmbitos de aplicação: cultura e direitos humanos; culturas tradicionais, indígenas, de afrodescendentes, e de populações migrantes; criação artística e literária; indústrias culturais e criativas; direitos autorais; patrimônio cultural; cultura e educação; cultura e ambiente; cultura e ciência e tecnologia; cultura e comunicação; cultura e economia solidária; e, por último, cultura e turismo. De antemão, chama nossa atenção o modo como esses âmbitos de aplicação serão descritos nos documentos. Assim, consideramos que esses elementos são questões importantes, pois, a partir deles, se consolidará um imaginário de espaço cultural ibero-americano. Desse modo, nos capítulos seguintes, voltaremos a falar neles, observando como efetivamente estão descritos e analisando os efeitos de sentidos que constroem para a proposta de integração.

Alguns anos depois da publicação da Carta Cultural Ibero-Americana, foi elaborado outro documento. Ele se chama “Avanzar en la construcción de un espacio cultural compartido. Desarrollo de la Carta Cultural Ibero-americana” (doravante DDC) e foi criado com o objetivo de desenvolver as discussões apresentadas no primeiro. Este documento, publicado em 2012, é diferente da CCI em extensão e conteúdo e encontra-se disponível somente em língua espanhola. Foi criado para descrever de forma mais efetiva o que proclama a Carta e para enfrentar os desafios que esta tem encontrado para sua realização, pois, segundo o que encontramos no próprio documento, “el logro de estos objetivos enfrenta enormes desafíos” (DDC). Ainda vai definir que:

La intención de este documento es promover una acción colectiva para responder a estos retos históricos a partir de los mandatos e finalidades contenidos en la carta cultural ibero-americana. El texto que aquí se propone no es un ejercicio teórico o académico, sino un proyecto de acción que pretende servir de referencia a las políticas culturales de cada país y reforzar las iniciativas comunes en el amplio campo de la cultura. (DDC, 2012, p. 17)

Aqui, encontramos algo interessante que é a negação de uma cientificidade desse documento. Apesar de negar esse caráter acadêmico, isso não diminui o funcionamento do documento como tal, uma vez que o texto está fundamentado em discussões que são acadêmicas, trazendo, inclusive, discussões de teóricos, alguns dos quais utilizaremos nos capítulos seguintes. Como exemplo, podemos observar o seguinte fragmento que analisa a produção cultural na América Latina - “De acuerdo con García Canclini (1997), la región es subdesarrollada en la producción endógena para los medios electrónicos, pero no en el consumo audiovisual” (DDC, 2012, p. 96) - além de tantos outros, a partir dos quais, o DDC vai legitimando o discurso pela integração e o que se deve fazer para alcançá-lo.

Desse modo, esse documento encontra-se dividido em duas grandes partes: a primeira, chamada de “Desarrollo de las finalidades de la carta cultural”, foi elaborada segundo consta no DDC, por uma equipe de especialistas do campo da cultura. Já a segunda parte, chamada de “La cultura y su contribución al desarrollo económico en ibero-américa”, foi elaborada por uma equipe técnica da Cepal (Comisión Económica para América Latina y el Caribe) e trata especificamente da relação entre cultura, economia e desenvolvimento dos países envolvidos. Isso ocorre a partir de análises estatísticas, analisando em números a situação atual dos países, como também estabelecendo metas futuras.

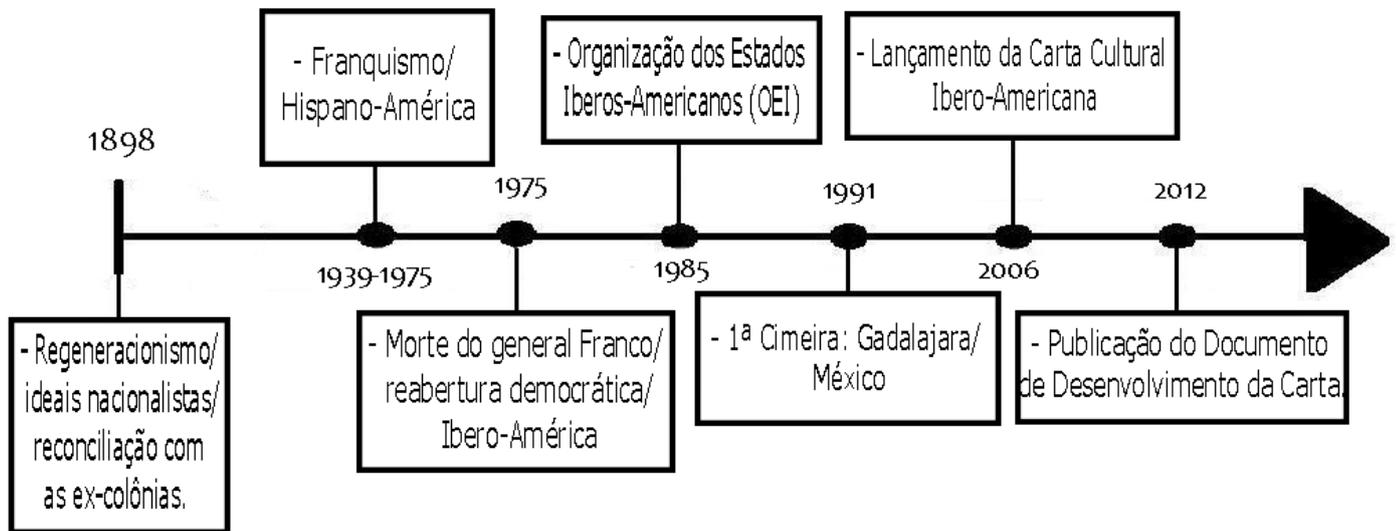
Por fim, entendemos que, com esses dois documentos, há uma tentativa de dar uma visibilidade institucional à integração Ibero-americana em oposição a outros projetos de integração. Segundo o que encontramos na própria Carta:

Con esta declaración política, la comunidad ibero-americana de Naciones envía un mensaje universal a favor de la cooperación y la utilización de la cultura como un instrumento, cada vez más poderoso, de dignificación de los ciudadanos y de diálogo entre los pueblos. (CCI, 2006, p.1)

Sendo assim, nosso interesse por esses documentos e por essa integração surge ao observarmos que, apesar de todas as circunstâncias e contradições que vimos discutindo, a América Latina e a Ibéria são aproximadas de modo “evidente”. Portanto, nosso objetivo é entender como essa “evidência” é construída e identificar se as diferenças são realmente tematizadas e valorizadas ou se são silenciadas,

funcionando como elementos indicativos de que há ausências no discurso pela integração ibero-americana.

Antes de seguir dissertando sobre essa questão, abaixo elaboramos uma linha do tempo destacando algumas circunstâncias que deveremos lembrar para as discussões seguintes.



## 2.2 SOBRE AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO E A PROPOSTA DE INTEGRAÇÃO IBERO-AMERICANA

O que discutimos até agora responde ao que, em AD, entendemos como condições de produção do discurso. Desse modo, ao articular língua, discurso e história, temos como objetivo, neste momento, iniciar uma discussão teórica acerca da proposta de integração da Ibero-américa, analisando, a partir da noção de condições de produção (CP), como é construído através dos documentos – a CCI e o DDC – o imaginário de um espaço cultural ibero-americano.

Entendida como as circunstâncias de um discurso, as condições de produção foram elaboradas por Pêcheux ([1969], 2014), a partir da reformulação que este autor faz do esquema informacional de Jakobson (1963). Para o autor, a proposta de Jakobson é relevante, pois convoca os protagonistas do discurso, como também considera o referente, isto é, o contexto requerido pela mensagem que ocorre entre os participantes. Dessa forma, o que acontece entre os protagonistas é uma troca de mensagem caracterizando, assim, a comunicação entre esses dois extremos representados por Pêcheux como A e B. De acordo com Jakobson (apud Pêcheux, [1969] 2014, p. 80-81) “a mensagem requer, enfim, um contato, um canal físico ou uma conexão psicológica entre o emissor e o destinatário, contato que permite estabelecer e manter a comunicação”.

Entretanto, ainda que reconhecendo a contribuição de Jakobson e de seu esquema informacional, Pêcheux ([1969] 2014) faz um deslocamento de sua proposta, ao entender que o que acontece entre os protagonistas não seria apenas uma troca de informação. O autor prefere chamar o que se dá entre os pontos A e B de discurso, ao invés de mensagem, tomando o que Jakobson (1963) via como “transmissão de informação”, como “efeito de sentidos”, o que vamos entender mais tarde como “efeito de sentido entre os interlocutores” (PÊCHEUX, [1969] 2014, 81).

Esse discurso, bem como os “efeitos de sentido”, são socialmente situados e se materializam através da linguagem, tendo a ideologia e o elemento histórico como constituintes. Com relação aos protagonistas, Pêcheux os concebe, de igual forma, de modo diferente. Segundo o autor: “fica bem claro, já de início, que os elementos A e B designam algo diferente da presença física de organismos humanos individuais” (PÊCHEUX, 2010, p. 81). Sendo assim, os interlocutores no discurso funcionam, não enquanto sujeitos individuais, mas como representações construídas no/pelo discurso.

Pois bem, ao falar de discursos socialmente situados e de algo mais que organismo humanos individuais, podemos entender que Pêcheux está trabalhando com o contexto sócio-histórico e ideológico, como também com sujeitos que ocupam lugares “determinados na estrutura de uma formação social” e que “estão representados nos processos discursivos em que são colocados em jogo”. Logo, Pêcheux ([1969] 2014, p. 78) afirma que:

Os fenômenos linguísticos de dimensão superior à frase podem efetivamente ser concebidos como um funcionamento, mas com a condição de acrescentar imediatamente que este funcionamento não é integralmente linguístico, no sentido atual desse termo, e que não podemos defini-lo senão em referência ao mecanismo de colocação dos protagonistas e do objeto de discurso, mecanismo que chamamos “condições de produção” do discurso.

Com isso, o autor alerta-nos para o fato de que é necessário remeter, tanto os fenômenos linguísticos para o discurso, como aqueles elementos que superam, de certa forma, os limites linguísticos, como os sujeitos. Ao fazer isso, estamos considerando que a apreensão dos sentidos deve passar necessariamente pelas condições de produção do discurso, responsável por indicar que, em determinado enunciado, o que encontramos são atualizações de dizeres, resultado de condições passadas, sendo necessário recuperá-las para compreender os efeitos de sentidos ali presentes.

Sobre essa recuperação, com Pêcheux ([1969], 2014), entendemos que é impossível definir uma origem das condições de produção, uma vez que elas fazem parte de uma rede de discursos que estão em relação com outros discursos, sendo impraticável, desse modo, recuperar o início. Contudo, é possível fazer corresponder um processo de produção a dadas condições de produção de um discurso. Sobre esse caráter “impossível” Pêcheux ([1969] 2014, p. 87) afirma:

Que um estado dado das condições de produção deveria ser compreendido como resultando de processos discursivos sedimentados: vê-se que é pois impossível definir uma origem das condições de produção, pois esta origem, a rigor impensável, suporia uma recorrência infinita.

Assim, o autor define os elementos estruturais pertencentes às condições de produção: o contexto sócio-histórico e ideológico, que trazem processos discursivos anteriores, de outras condições de produção, acionados pela memória<sup>8</sup>; e os protagonistas do discurso, sujeitos determinados socialmente, representados nos

---

<sup>8</sup> Orlandi (2013) ainda acrescenta outro elemento, a memória, como importante na produção de um discurso, como para as condições de produção. Uma vez que, segundo a autora “a maneira como a memória ‘aciona’, faz valer as condições de produção, é fundamental” (ORLANDI, 2013, p. 30). Pois, através da memória, podemos recuperar os já ditos de outras condições de produção, mas que atuam ou são (re)significados em uma dada condição de produção atual.

discursos. Sobre esse sujeito, é necessário fazer algumas considerações, já que faremos, nesse trabalho, várias referências a um sujeito ibero-americano, para o qual a proposta de integração ibero-americana e os documentos – a CCI e o DDC – foram construídos.

Para a teoria da Análise do Discurso pecheuxtiana, a noção de sujeito é muito importante, dado que, a partir dela, conseguimos apreender o funcionamento de outras noções como a de condições de produção, por exemplo. Para aqueles que se aventuram pela AD, é necessário entender que esse sujeito não é aquele empírico, livre de determinações históricas, mas sim um sujeito que tem uma dimensão sócio-histórica e ideológica. Para Pêcheux ([1975] 2009, p. 148), a partir dessas dimensões, ocorrem “pontos de estabilização” nos “domínios de pensamento”, resultando na produção do “sujeito, com, simultaneamente, aquilo que lhe é dado ver, compreender, fazer, temer, esperar etc”. Desse modo, tal sujeito não é dono do seu dizer, pois é condicionado a ver, a compreender, a fazer, etc, de determinada forma pela ideologia que o constitui. Como Althusser (1970, p. 93) define, “a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos”. Contudo, o sujeito não dá conta desse processo, porque, além da ideologia, é afetado também pelo inconsciente. Sendo assim, “o sujeito é interpelado ideologicamente, mas não sabe disso e suas práticas discursivas se instauram sob a ilusão de que ele é a origem de seu dizer e domina perfeitamente o que tem a dizer” (INDURSKY, 2008, p. 11).

Sobre essa ocultação do inconsciente, Pêcheux ([1975] 2009, p. 161) entende que isso funciona a partir de dois esquecimentos designados como número 1 e número 2. Tal como o autor define, o esquecimento número 2 é da ordem da língua. O sujeito “re-produz” um enunciado de forma “consciente” ou “pré-consciente” e se autocorrige quando percebe escolhas erradas. Podemos comparar isso ao ato falho da enunciação. Já o número 1 é o esquecimento da ordem do inconsciente. É o que constitui o indivíduo enquanto sujeito, pois este não se dá conta de que está determinado ideologicamente, achando-se, assim, a origem do dizer.

Porém, isso não quer dizer que o sujeito seja completamente ignorante aos processos discursivos e ideológicos que o atravessam. Mas o que gostaríamos de frisar é que ele não consegue dar conta de todo esse processo e, mesmo que questione uma posição ideológica à qual esteja vinculado, ele já estará determinado por outra, sobre a qual o inconsciente atuará novamente. Diante disso, os analistas

do discurso de vertente pecheuxtiana se interessam por analisar como o lugar que o sujeito ocupa determina seu dizer.

A partir desse entendimento dos sujeitos no discurso, Pêcheux ([1969] 2014, p. 82) desenvolve as noções de formações imaginárias, antecipação e projeção. Nos processos discursivos, as formações imaginárias designam o lugar projetado inconscientemente pelos interlocutores. Correspondem à imagem que eles fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro, em uma condição de produção determinada. De acordo com Pêcheux ([1969] 2014, p. 82), “se assim ocorre, existem, nos mecanismos de qualquer formação social, regras de projeção, que estabelecem as relações entre as situações (objetivamente definíveis) e as posições (representações dessas situações)”. Essa antecipação imaginária constitui uma espécie de estratégia discursiva, na medida em que os sujeitos modificam seus discursos, ainda que de forma inconsciente, a partir dos lugares que ocupam e projetam como sendo ocupado pelo outro, isto é, pelo interlocutor.

Em trabalho anterior (LUCENA, 2015)<sup>9</sup>, compreendemos, a partir das teorizações de Pêcheux sobre as formações imaginárias, que a noção de imaginário diz respeito a um conjunto de teias discursivas que provocam sentidos sobre si e sobre os outros, portando-se como um sentido recortado da memória que é cristalizado, devido a uma repetição incessante em uma condição de produção dada. Mariani (1996, p. 31), ao refletir sobre o imaginário, chama nossa atenção para o fato de que “é o jogo de imagens constituído em torno dos lugares de onde se fala que precisa ser observado no processo histórico da produção de enunciados e de sentidos”.

Pois bem, levando em conta as condições de produção dos documentos que serão analisados nesse trabalho, identificamos a projeção de um imaginário, o do espaço cultural ibero-americano, que é construído através de uma repetição incessante desse projeto, antes mesmo da elaboração dos documentos. Localizamos que o jogo de imagens produzidas sobre esse imaginário parte da Espanha, que objetiva convocar o latino-americano a participar dessa integração, estabelecendo uma relação direta entre o ser ibero-americano e o pertencer a esse

---

<sup>9</sup> Trabalho publicado em: <http://www.neplev.com.br/volume-2-2014>, resultado do projeto de iniciação científica: “REPRESENTAÇÕES DA MÍDIA SOBRE HUGO CHÁVEZ: OS PROCESSOS DE DESIGNAÇÃO NA TRAMA DO DISCURSO”, orientado pela professora Dra. Fabiele Stockmans De Nardi (UFPE).

espaço cultural ibero-americano. Contudo, Orlandi (1994, p. 57) vem lembrar-nos que essa relação direta não existe, mas funciona como tal devido justamente ao funcionamento de determinado imaginário.

Ou seja, o imaginário funciona construindo certos sentidos em detrimento de outros. Nesse caso, poderíamos considerar que um sentido possível para esse imaginário de um espaço cultural ibero-americano seria o de produzir uma obrigatoriedade de o latino-americano reconhecer-se ibero-americano e, conseqüentemente, aceitar esse espaço compartilhado. Portanto, estamos lidando com um efeito de evidência que pode determinar transformações sociais e estimular determinadas práticas nos sujeitos que são convocados por esse imaginário. Sobre a evidência de um imaginário, Sercovich (1977, p. 53) define que isso acontece devido a um efeito de transparência do discurso que atua ocultando suas próprias condições de produção. Assim, o imaginário produz “los efectos necesarios para la inmersión del sujeto en la estructura de sus condiciones objetivas de existencia”. Desse modo, o imaginário não é a realidade, mas um efeito sobre ela, ao ponto de, como diz o autor, determinar transformações nas relações sociais.

Paremos um pouco de apresentar a noção de condições de produção segundo Pêcheux e voltemos nossa atenção para um deslocamento interessante de analisar proposto por outro autor. Em sua obra, *Análise do discurso político*, Courtine ([1981] 2009), ao elaborar uma proposta de reformulação da noção de condições de produção, retoma as origens da noção para mostrar como a heterogeneidade constitutiva da noção “provocou dificuldades de definição no campo conceitual da AD” ([1981] 2009, p. 45). O autor define as origens dessa noção a partir de três ordens: a localiza primeiramente na análise do conteúdo, a partir da prática da psicologia social; na sociolinguística, que, para Courtine, apresenta uma origem indireta da noção; e a terceira origem seria a partir da obra de Harris, *Discourse Analysis*, na qual esse termo surge de forma implícita através do uso do termo situação em sua relação com o discurso. (COURTINE, [1981] 2009, p.47)

Segundo Courtine ([1981] 2009), essas origens nos ajudam a compreender as contribuições da linguística e de outras disciplinas das ciências humanas e sociais na construção de uma teoria do discurso, da qual consideramos a AD como resultado. Porém, o autor chama nossa atenção para o fato de não considerar a AD como uma junção de disciplinas, uma vez que tem, em sua constituição, essa

multidisciplinariedade que lhe é necessária. Mas devemos considerar que, muito além de uma junção, a AD se caracteriza pela determinação de duas faltas de outras disciplinas, isto é, a falta da língua na psicologia social e a falta do sujeito na linguística, a partir das quais podemos apreender a realização das condições de produção. Ao negar a teoria da justaposição, o autor afirma que:

Parece-nos esconder o reconhecimento do fato de que a AD se inaugura sob o signo da articulação de duas faltas, da qual a noção de CP constitui o mais certo sintoma: a psicologia social à qual falta a possibilidade, ao caracterizar o enunciado, de se sustentar sobre a base material da língua, o que não falta à linguística; a Linguística, por sua vez, para a qual faz falta uma “teoria do sujeito da situação”, os seja, das CP do discurso, invoca as disciplinas psicológicas e sociais. (COURTINE, [1981] 2009, p. 48)

Com isso, Courtine analisa as transformações da noção a partir de alguns estudiosos. Define que há uma predominância entre uma definição teórica em oposição a uma definição empírica. Classifica a definição proposta por Pêcheux em 1969, como uma definição empírica, que buscava ter um caráter geral, tomando o conteúdo das condições de produção como heterogêneo e estável. Ao contrário, destaca autores como Haroche, Henry e o próprio Pêcheux em 1971, que se dedicaram a pensar em uma definição teórica, aproximando as condições de produção com a noção de formação discursiva.

Courtine ([1981] 2009) critica a definição inicial de Pêcheux, exposta anteriormente, pois, para ele, havia ambiguidade na noção de condições de produção e Pêcheux não rompia com as origens psicossociológicas. Sendo assim, o autor propõe uma reformulação que afaste as origens psicologizantes da constituição das CP de um discurso, dando destaque às determinações históricas e as contradições de um discurso.

Contudo, ainda em 1975, Pêcheux e Fuchs voltam a tratar das condições de produção em um texto de atualização, de alguns elementos, que foram abordados por Pêcheux em 1969. Primeiramente, afirmam que as CP de um discurso não podem ser consideradas como “filtros ou freio que viriam inflectir o livre funcionamento da linguagem” (Idem, [1975] 2014, p. 179). Para eles, essa noção necessitava ser melhor explicada, pois era necessário superar erros de interpretação devido à ambiguidade de alguns termos, como é ambíguo o próprio termo discurso,

já que essa noção pode representar “um processo discursivo, mas também uma sequência verbal oral ou escrita de dimensão variável, em geral superior a da frase” (PÊCHEUX; FUCHS, [1975] 2014, p. 180).

Esses dois autores afirmam que a prática sócio-histórica, que constitui os processos discursivos, também é ambígua, o que pode ser resultado da falta de um apoio que oriente o trabalho com as condições de produção. Sem essa orientação, os processos discursivos tendem a pender tanto para o lado do materialismo histórico, como para o lado da psicologia social. Portanto, eles definem que é necessário um “encosto”, entendido como “um método experimental”, para evitar o direcionamento que leve as origens psicologizantes da noção de condições de produção.

Courtine (2009) entende isso e convoca o conceito de formação discursiva para relacioná-lo com as condições de produção de um discurso, o que, por sua vez, o leva a considerar as contradições ideológico-discursivas dessa formação. Com relação aos documentos, identificamos essas contradições ideológicas quando é atualizada uma memória que é propriamente Latina, como uma memória que é compartilhada pela Ibéria, para legitimar a proposta de integração. Podemos ver isso, quando mencionamos anteriormente que essa proposta foi construída recuperando uma suposta formação histórica e cultural comum entre esses países, citando, inclusive, a colonização, mas dela se afastando ao tratá-las apenas de forma superficial. Dado que, se essa questão fosse trabalhada em sua totalidade, inevitavelmente, se recuperaria o caráter violento da colonização por parte da Espanha e Portugal, lembrança que esses países tentam silenciar. Sendo assim, estamos lidando com dizeres que são regulados por uma força que define o que pode ser dito e o que deve ser esquecido.

Desse modo, entendemos que é possível pensar a noção de formação discursiva relacionada à noção de condições de produção, uma vez que, para pensar o discurso, é essencial remetê-lo, segundo De Nardi (2004), a uma FD dada. Isto é, inevitavelmente, ao analisar o discurso, vamos nos deparar com o funcionamento das formações discursivas. Retomando também a questão do imaginário e do efeito de evidência, Mariani (1996) afirma que ao sujeito escapa a percepção de que ele está inserido em uma formação discursiva. Então, essa noção também trabalha com o nível da ilusão que atinge o sujeito e provoca essa relação

direta entre língua, ideologia e imaginário, portanto, ser ibero-americano é aceitar e atuar segundo as regras do espaço cultural ibero-americano.

Entendida como uma matriz de saberes que regulam o discurso, a noção de formação discursiva inevitavelmente vai ser convocada quando falamos em sujeito. Para a AD, o indivíduo é interpelado em sujeito ao inscrever-se em uma formação discursiva que, define “a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito”. (PÊCHEUX, [1975] 2009, p. 147). O modo como esse autor define essa noção é importante para nós, pois considera um elemento essencial para pensar as condições de produção do espaço cultural ibero-americano: a ideologia, caracterizada como um conjunto de práticas reguladas pelos aparelhos ideológicos do Estado, tal como Althusser (1970) define.

Porém, a noção de formação discursiva nem sempre esteve relacionada com a ideologia. As primeiras formulações sobre essa noção, encontramos em Foucault (1972), em *Arqueologia do saber*. Nessa obra, em um capítulo dedicado às formações discursivas, o autor, ao analisar os enunciados e suas formas de agrupamentos e desdobramentos, vai entender que eles funcionam a partir de regularidades. Isto é, através de “uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações” que, determinam as regularidades, sendo “às condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição”, o que vai chamar de formação discursiva (FOUCAULT, 1972, p. 51).

Portanto, o objetivo do autor era descrever as regularidades de um sistema de dispersão. Com isso, entendemos que ele trabalha na construção de uma possibilidade de análise, como se estivesse buscando entender uma regra de repartição dos enunciados e, nesse trabalho de análise, a ideologia ficava de fora, indicando que, na análise desses sistemas de repartição, a ideologia não entraria como um elemento determinante da dispersão.

Pêcheux parte de Foucault, mas o lê atravessado pelo materialismo histórico de Althusser (1970) considerando, assim, a ideologia como um conjunto de práticas materiais dos sujeitos de uma sociedade, como um elemento fundamental para sua concepção de formação discursiva. Desse modo, entendemos que Pêcheux percebe, na teorização Foucault, a possibilidade de um funcionamento. Então, vai se interessar em agrupar as regularidades, não para entender como é, mas para

entender como funciona. Com isso, entende a formação discursiva como um dos instrumentos que possibilita a análise do funcionamento de certos saberes.

Em um texto de 80, “Remontémons de Foucault à Spinoza”, Pêcheux retoma a discussão sobre a ideologia, o que conseqüentemente o fez abordar a noção de formação discursiva novamente. Nesse texto, ao reanalisar esses conceitos, o autor muda o jeito de considerar essas noções. Inicialmente, pensando na ideologia, entende que ela “não pode de nenhuma maneira ser tomada como um bloco homogêneo, idêntica a si mesma, com seu núcleo, sua essência, sua forma típica” e que “ela não se realiza senão dentro da contradição que organiza nela a unidade e a luta dos contrários” (PÊCHEUX, [1980] 2011, p.187). De tal maneira, a formação discursiva não poderia ser considerada homogênea, como foi pensada pelo próprio Pêcheux em suas formulações iniciais de 1969. Portanto, entendemos, de acordo com Pêcheux, que a FD é heterogênea, permitindo “na modalidade pela qual se designa (pela fala ou pela escrita) essas ‘coisas’ a cada vez ‘idênticas’ e divididas, que se especifica aquilo que se pode, sem inconvenientes, chamar de formação discursiva” (PÊCHEUX, [1980] 2011, p.190).

Com isso, vamos definir que a proposta de integração ibero-americana e os documentos estão determinados por uma matriz de saberes que define o que pode e o que deve ser dito, a qual chamaremos de *formação discursiva integracionista*. Assim, quando analisarmos mais adiante como o espaço, a cultura e a integração são construídos discursivamente, estaremos pensando essas construções segundo a FD integracionista, visando identificar as contradições ideológicas discursivas (COURTINE, [1981] 2009) dessa formação.

Sendo assim, ao expor as condições de produção da CCI e do DDC, convocamos elementos de cunho sócio-histórico e ideológico que possibilitam recuperar um caminho que nos ajude a entender o que significa a integração ibero-americana ou ser ibero-americano. Desse modo, os protagonistas dessas condições de produção, os chefes de Estado e governo dos países integrantes da OEI, enquanto serem empíricos, são representados nos discursos pela integração como “sujeitos coletivos” que dão voz à vontade do “povo”, tanto os iberos, como os latino-americanos.

Mas, o que observamos, na verdade, é que esses *outros*, sejam os iberos ou os latinos, não falam de fato, mas são ditos, a partir da posição desses “sujeitos

coletivos” que terminam por definir e regular um modo de ver e pensar a ibero-américa. Isto, a partir da construção de um imaginário de espaço ibero-americano que, como vimos anteriormente com a recuperação das condições de produção, tem como intenção “promover una acción colectiva para responder a estos retos históricos a partir de los mandatos e finalidades contenidos en la carta cultural ibero-americana”. Tal ação coletiva define, portanto, o funcionamento da formação discursiva integracionista, que regula os dizeres, bem como a ação dos sujeitos.

Voltando ao texto de Pêcheux de 69, faremos algumas considerações sobre duas regras que o autor define e classifica como “um esboço de uma representação formal dos processos discursivos”. De forma geral, entendemos, a partir das regras, que é impossível pensar em um processo de produção de um discurso, sem que haja o apoio de um sistema linguístico na composição de suas condições de produção. Como também, compreendemos que, em todo processo de produção, as condições de produção atuam em prol de uma transformação.

A *regra 1* diz respeito “ao sistema de relações semânticas” de um processo discursivo. Isso nos leva a pensar sobre a hierarquia semântica presente nas condições de produção que constituem um discurso, as quais, por sua vez, estão relacionadas a condições de produção anteriores. E, embora não se possa determinar a origem das condições de produção, como nos mostra Pêcheux ([1969] 2014, p. 88), entendemos ser possível rastrear as dependências entre os domínios semânticos e os elementos dominantes de determinadas circunstâncias.

Já, a *regra 2*, permite-nos pensar nas transformações de um estado das CP a partir da transformação do outro. Isso tem a ver com as formações imaginárias, uma vez que “o discurso que A dirige a B modifica o estado de B, na medida em que B pode comparar as “antecipações” que faz de A no discurso de A”. (Pêcheux, [1969] 2014, p. 89) Além dessa transformação atingir B, Pêcheux lembra que A também sofre uma transformação, por ser “um ouvinte virtual” do seu próprio discurso. Dessa forma, estamos lidando, ao pensar especificamente nessas regras, com dois momentos do processo discursivo, sendo eles a emissão e recepção de uma sequência discursiva.

Pensando nos documentos e considerando o imaginário de ibero-américa que é construído, entendemos que os sistemas de ligações semânticas que os regem estão bem representados, por exemplo, pelo funcionamento discursivo das

designações: *Hispano-América, Ibero-América e Latino-América*. Como veremos adiante, a escolha da designação envolve um conflito ideológico e histórico que muito diz sobre seu significado. Com relação à questão da dominância, Pêcheux ([1969] 2014) nos faz pensar nas relações de forças, isto é, quem decide o que e como designa. Isso está estritamente relacionado com as transformações do estado das condições de produção, transformação que, como já vimos, se realiza graças ao funcionamento discursivo das formações imaginárias. Estamos, portanto, no âmbito da regra 2, que tem, ao nosso ver, uma relação intrínseca com a regra 1.

Desse modo, no primeiro momento, com o governo Franco, temos como dominante um governo autoritário que, ao convocar o latino para ser hispano-americano, transforma o estado da região da América Latina, colocando-a em duas posições: a de ser América Latina, como também a de ser Hispano-América. O estado dessas condições de produção também é transformado quando começa a ser usada a designação Ibero-América. Agora, o outro, o latino-americano, não é apenas um parceiro, mas ganha autonomia e incentivo para participar com “igualdade” das decisões e acordos da comunidade ibero-americana de nações. Logo, a posição de A, isto é, o emissor do discurso, é quase sempre a Espanha, devido a seu protagonismo, mas esse estado também muda. No primeiro momento, durante o franquismo, a posição de líder estava clara, no segundo momento, entretanto, está como membro integrante dessa comunidade, assim como os outros países.

Então, com esses caminhos teóricos traçados até aqui e em paralelo com a discussão sobre as condições de produção, conseguimos entender e mostrar ao leitor como vamos analisar essa temática discursivamente. É importante destacar que, as distintas circunstâncias observadas, que tratam da relação entre a Ibéria e a América Latina, com um evidente protagonismo da Espanha, determinarão o discurso presente e futuro da proposta de integração. Por isso, será possível encontrar discursos e posições atualizadas, mas que representam nada mais do que traços passados das circunstâncias sobre as quais discorreremos. Porém, cada atualização traz consigo novos sentidos que podem inaugurar novas redes discursivas, bem como novas possibilidades de análises sendo nosso objetivo rastrear como algumas desses vieses.

## 2.3 SOBRE AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO: ENCAMINHAMENTOS PARA AS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme apontamos até aqui, podemos entender que as condições de produção representam as circunstâncias sócio-históricas e ideológicas e os sujeitos da proposta de integração ibero-americana. Tais condições atuam para a construção de determinados sentidos, como também para a transformação, possibilitando o aparecimento de sentidos outros, mudando o estado das relações sociais, principalmente, ao determinar o “discurso sobre” e, portanto, os efeitos de sentido que se produzem a partir do que é enunciado.

Desse modo, desde a época do regeneracionismo na Espanha, observamos que cada condição de produção específica mudava a relação da Ibéria com a América latina. Nessa época, especificamente, o nacionalismo estava em alta, então, a América Latina era tomada como uma forma de recuperar o passado de maior “autenticidade” da Espanha. Essa mesma perspectiva continua no governo Franco, mas com o nome de Hispano-América. Nesse momento, devido ao caráter autoritário do período franquista, buscava-se a América Latina para que ela fosse, mais uma vez, um elemento provedor para a Espanha. Já, com o fim da era Franco, muda-se novamente as condições de produção e a América Latina começa a ser vista como parceira, entrando numa fase que continua relativamente até hoje, a da Ibero-América.

Essas condições de produção se relacionam com uma formação discursiva, classificada por nós de integracionista, que regula o que pode e o que deve ser dito, nessas circunstâncias, para que o sentido dessa integração não seja deturpado. Isto é, para evitar que apareçam contradições discursivas que possam romper com a ideia de integração, construindo outros sentidos. Contudo, a partir de Pêcheux (1975, 1980) e Courtine (1981), vimos que essas contradições são inerentes a todo processo discursivo. De tal modo, toda formação discursiva é heterogênea, por isso, é possível, ainda que analisando discursos próprios da FD integracionista, encontrarmos marcas de contradições e silêncios que atualizam sentidos não desejados.

Portanto, observando a influência das condições de produção no processo discursivo de construção da integração ibero-americana, entendemos que pensar em um imaginário de espaço cultural ibero-americano, segundo os termos dessas circunstâncias e dessa FD, seria pensar em um espaço de diálogo, no qual os países estariam ligados pela língua e pela cultura. Nos capítulos seguintes, aprofundaremos mais essa questão do imaginário, com a discussão de outras questões, e verificaremos se esse espaço é de fato um lugar de diálogo e de unidade. Com isso, pretendemos também observar, efetivamente, como se constitui o Espaço Cultural Ibero-americano, a cultura ibero-americana e os efeitos de sentido do termo integração ibero-americana, já que este se relaciona com dois outros processos, como a cooperação e o intercâmbio.

### 3 O ESPAÇO CULTURAL IBERO-AMERICANO

Conforme tratamos anteriormente, a escolha de como chamar esse espaço de integração revela conflitos políticos e ideológicos que são refletidos na materialidade da língua. Tais divergências acompanham esse espaço até os dias de hoje, pois são elementos constitutivos de suas condições de produção e estão atuando na produção e na atualização de certos discursos, contribuindo assim para a manutenção de uma constante rede discursiva que insiste em criar meios de classificar e, conseqüentemente, de regular esse espaço ocupado pelos países ibero-americanos. Assim, compreendemos, com o capítulo 1, que a construção do imaginário de um espaço cultural ibero-americano ocorre a partir do funcionamento do par língua-cultura, como algo que apaga as contradições ideológicas e discursivas da aproximação entre a Ibéria e a América Latina.

Sendo assim, quando começamos a pensar o porquê da escolha do termo espaço para designar essa integração, deparamo-nos com alguns questionamentos: ao pensarmos no espaço, estamos lidando com uma questão concreta ou abstrata? Como definir um espaço? Quem define? É possível pensá-lo desde um ponto de vista discursivo? Para tanto, antes de analisar como é discursivamente construído o espaço cultural ibero-americano - na Carta Cultural Ibero-americana e no Documento de Desenvolvimento da Carta - levando em consideração o que vimos até aqui, se faz necessário pensar teoricamente na noção de espaço, já que é um termo constante nesses documentos, a ponto de ser um objetivo desejado pela proposta de integração.

Como observaremos mais adiante, o discurso sobre o espaço ganha importância nas ciências sociais a partir do século XX, principalmente, no campo de estudo que ficou conhecido como geografia crítica pós-moderna. Além da geografia, outras áreas, tal como a filosofia, com Foucault e o marxista Lefebvre, por exemplo, pensaram o espaço a partir de uma perspectiva mais ampla, possibilitando uma discussão para além do âmbito geográfico. Esse caminho é o que pretendemos seguir aqui, trabalhar a conceituação da noção de espaço na geografia e na filosofia, levando essa noção para discussões propriamente discursivas, para, então, entender como o espaço cultural ibero-americano é pensado e construído nos documentos aqui analisados.

Desse modo, considerando que esse espaço é discursivizado com o fim de convocar os sujeitos ibero-americanos, visualizamos a necessidade de relacionar essa questão a discussões sobre os processos de identificação, partindo do pressuposto de que esse espaço é determinado por narrativas identitárias. Sendo assim, a partir da Carta Cultural Ibero-americana e do Documento de Desenvolvimento da Carta, documentos institucionais elaborados pela OEI (organização dos Estados Ibero-americanos), entendemos ser possível analisar esse discurso pela integração observando o funcionamento de suas contradições constitutivas, sendo uma delas o dizer sobre a construção de um espaço cultural que abrigaria naturalmente todas as culturas e os sujeitos dessa região. Para essa abordagem, veremos ainda que as discussões sobre o espaço estão muito próximas dos conceitos de território e de poder. No caminho aqui proposto, essas últimas noções serão convocadas quase que naturalmente, uma vez que o corpus e o objetivo da integração nos direcionam a pensar que esse espaço está a serviço da legitimação do poder na/pela região ibero-americana.

### 3.1 O ESPAÇO ENQUANTO CATEGORIA SOCIAL, POLÍTICA E IDEOLÓGICA

Ao recuperar trabalhos sobre o espaço, alguns autores se destacam devido ao grau de importância que deram a essa noção. O geógrafo Edward W. Soja (1993), por exemplo, é um dos quais se destaca ao se propor a levar essa discussão para caminhos interdisciplinares. Com Soja (1993), podemos entender o desenvolvimento da noção de espaço na teoria social crítica e a polêmica que faz com que essa noção seja rejeitada por um longo tempo.

O autor inicia afirmando que a noção de espaço vem sendo requisitada nos últimos anos devido à influência da geografia crítica pós-moderna (SOJA, 1993, p. 18) nos estudos das humanidades. Retoma Foucault para concordar com ele e reafirmar que a hegemonia do tempo, isto é, da história, impediu que o espaço fosse tomado como relevante, silenciando assim as influências do espaço na vida social. Desse modo, “o espaço tende a ser tratado como fixo, morto e não-dialético, e o tempo, como a riqueza, a vida, a dialética e o contexto revelador da teorização social

crítica” (SOJA, 1993, p.18), sendo essa oposição à história e ao tempo que o fez ficar em um lugar de análise secundário por um longo tempo.

Segundo o autor, até os anos 70, não se via nas teorias sociais discussões sobre o espaço. Mesmo quando se tratava de história, cujas consequências eram sentidas no espaço, este conceito era esquecido, não merecedor de um olhar teórico, numa época em que “a espacialidade era silenciada do historicismo” (SOJA, 1993, p. 20). No entanto, é a partir dessa década que surgem algumas vozes *espacializadoras* (SOJA, 1993), com discussões significativas sobre o espaço, sendo Foucault (1984) e Lefebvre (1976) os principais representantes. Essas discussões são de especial interesse pra nós, já que, quando observamos questões como as que são analisadas nos documentos, entendemos que é necessário pensar o espaço do ponto de vista social e discursivo.

De acordo com Soja (1993), a questão para esses autores é pensar “o ser social ativamente posicionando no espaço e no tempo, numa contextualização explicitamente histórica e geográfica.” (SOJA, 1993, p. 18) Com relação a Foucault, ele preocupou-se em encontrar um equilíbrio entre o espaço e o tempo. Ao fazer isso, cuidou também para não criar uma oposição entre história e geografia. Com efeito, “sua história foi provocadoramente especializada desde o começo” (SOJA, 1993, p. 29), passando a considerar o espaço como um elemento heterogêneo de posicionamentos e de relações.

Ao considerar os posicionamentos, Foucault (1984) vai definir que o espaço é heterogêneo e lhe interessa analisar um posicionamento em oposição ao outro. Ao estar em relação com outros, alguns posicionamentos podem somar, ou seja, convergir para o mesmo ponto. Porém, para outros, essa relação funciona como oposição ou substituição ao ponto de, segundo o autor, esses outros que divergem “suspendem, neutralizam ou invertem o conjunto de relações que se encontram por eles designadas, refletidas ou pensadas” (FOUCAULT, 1984, p. 414).

Foucault (1984, p. 415) define, então, que esses posicionamentos podem ser de dois tipos: utopias, que seriam os posicionamentos sem lugar real, e as heterotopias, que seriam os posicionamentos com lugares reais, efetivos. O autor ainda afirma que, esses lugares são construídos na própria instituição da sociedade e que não há uma cultura ou sociedade que não funcione através das heterotopias. Esta ideia corresponde, segundo nosso ponto de vista, ao que Soja define como

espacialidade. Pois, segundo este autor, a espacialidade seria construída a partir da organização e das produções sociais em um determinado espaço (FOUCAULT, 1993, p. 20).

Pensando nessas formas de posicionamentos e organização, Foucault (1984) ainda expõe os princípios<sup>10</sup> que caracterizam as heterotopias, ou, nos termos de Soja, a espacialidade. Dentre eles, os que mais nos interessam destacar, visto que estamos trabalhando com o espaço cultural ibero-americano, é o princípio que diz respeito ao caráter das heterotopias de poder juntar em um único lugar real, vários espaços, e, por sua vez, vários posicionamentos que a princípio não estariam em uma relação de compatibilidade;

Além deste, o outro princípio que nos parece relevante destacar, por acreditarmos ser coerente com nosso objeto análise, é o que define que as heterotopias têm a função de criar um espaço de ilusão ou de compensação. Sobre este último, o autor cita as colônias de jesuítas na América do Sul, como exemplo, já que, com elas, esperava-se construir um imaginário de um espaço real, bem organizado e perfeito em oposição a uma desorganização e uma má-disposição anterior, antes da chegada dos colonizadores. Parece-nos produtivo pensar que essa mesma lógica funciona, de certa forma, também para o projeto de integração ibero-americana, já que, conforme vimos no capítulo anterior, o espaço cultural ibero-americano é tomado como solução, para combater um cenário de dificuldades sociais que, os países separados não conseguem resolver. Assim, esse espaço é marcado pela heterotopia por juntar posicionamentos distintos em um único lugar e por construir uma ideia de compensação, isto é, de superação das dificuldades.

Já com Lefebvre (1976), observamos uma teoria do espaço determinando os posicionamentos sociais. Para o autor, o espaço é socialmente construído, defendendo, assim, uma “dialética sócio espacial”, afirmando que, mais do que um produto social, o espaço também é responsável pela moldagem das relações

---

<sup>10</sup> São 6 os princípios definidos por Foucault (1984, p. 416 - 421): 1. Não há cultura no mundo que não se constitua de heterotopias; 2. Cada heterotopia tem um funcionamento preciso e determinado no interior da sociedade, e a mesma heterotopia pode, segundo a sincronia da cultura na qual se encontra, ter um funcionamento ou outro; 3. A heterotopia tem o poder de justapor em um só lugar real, vários espaços, vários posicionamentos que são em si próprios incompatíveis; 4. As heterotopias estão ligadas ao tempo (heterocronias), elas se põem em funcionamento quando os homens estão em uma espécie de ruptura com seu tempo tradicional; 5. As heterotopias supõem sempre um sistema de abertura e fechamento que, simultaneamente, as isola e as torna penetráveis; e por último, o 6º princípio que define que: as heterotopias têm uma função de criar um espaço de ilusão ou de compensação.

sociais. Sendo assim, baseado em uma perspectiva marxista<sup>11</sup>, Soja (1993, p. 65) vai definir o espaço de Lefebvre como “um espaço conflitivo e dialetizado onde se realiza a reprodução das relações de produção. É esse espaço que produz a reprodução, introduzindo nela suas contradições múltiplas”, sendo essas contradições múltiplas e os conflitos ocasionados pelo espaço responsáveis pelas transformações nas relações sociais.

Nesse ponto é onde surge a polêmica e a crítica a Lefebvre. Por considerar a possibilidade do espaço de moldar as relações sociais, outros estudiosos acreditavam que Lefebvre estaria substituindo “o conflito de classe pelo conflito espacial como força motivadora da transformação social” (SOJA, 1993, p. 98), acusando-o de produzir um fetichismo do espaço. Soja (1993), por sua vez, critica esses teóricos e os acusa de impedir um real desenvolvimento da teoria espacial marxista.

Assumindo uma posição semelhante à de Soja, defenderemos que Lefebvre (1976) traz discussões extremamente relevantes sobre a relação do espaço com as relações de produção, com a história e com a ideologia. Importante destacar que ele desenvolve essa questão sempre pensando nas relações de produção de um sistema capitalista visto de uma posição marxista, o que justifica a convocatória dessas noções.

Dentre as hipóteses sobre o espaço que Lefebvre levanta, chamou nossa atenção quando ele afirma que, apesar de ser uma construção, o espaço não pode ser considerado como um simples produto, nem tampouco o deveríamos considerá-lo como um ponto de partida ou de chegada de uma atividade social. “No se puede decir que sea simplemente un instrumento. Es el más importante de todos los instrumentos, el presupuesto de toda producción y de todo intercambio” (LEFEBVRE, 1976, p. 34)

Sendo assim, o autor define o espaço como um elemento de posição ou atuação intermediária. Isto é, o espaço não pode ser considerado nem como ponto

---

<sup>11</sup> Lefebvre, autor marxista que também se dedicou a essa noção, é considerado por Soja como a origem da geografia humana pós-moderna. O autor ainda o classifica como o “menos conhecido e o mais mal interpretado entre os marxistas” (SOJA, 1993, p. 60). Para Soja (1993), o marxismo francês, desde o início, parecia ser de perspectiva espacial. Entretanto, ainda que existisse essa inclinação para a espacialidade, esta questão não conseguiu se desenvolver devido à preferência da maioria pelo caráter essencialmente historicista.

de partida, nem como ponto de chegada, uma vez que é um instrumento político poderoso, utilizado nesse entremeio, intencionalmente, para algum fim específico (LEFEBVRE, 1976, p. 30). Desse modo, o espaço é político e ideológico e não se pode problematizá-lo sem levar em consideração essas duas questões. E, aqui, pedimos licença para acrescentar que o espaço também é discursivo. Ora, se a linguagem está presente em toda atividade humana e sendo o espaço uma delas, então, aí também encontramos discursos e efeitos de sentidos que estão em sua construção, o definindo de igual forma.

Segundo Lefebvre (1976), o espaço pode ocultar as contradições de uma realidade, como também ser formado por elas. Isto, por exemplo, é o que acontece com o espaço cultural ibero-americano que, como falamos anteriormente, tem como elementos constitutivos contradições que são ocultadas devido ao lugar de destaque que é dado ao par língua-cultura. Desse modo, o espaço é visualizado a partir de representações que visam uma estratégia.

Es un procedimiento en manos 'de alguien', individuo o colectividad, es decir, de un poder (por ejemplo, un Estado) de una clase dominante (la burguesía) o de un grupo que puede en ciertas ocasiones representar la sociedad global y, en otras, tener sus objetivos propios, por ejemplo los tecnócratas. (LEFEBVRE, 1976, p. 31)

Com isso, Lefebvre (1976) chama nossa atenção para pensar quem está realizando as representações sobre o espaço e com quê motivo. Assim, entenderíamos as relações de poder que o ultrapassam e conseguiríamos enxergá-lo como meio e o fim das relações de produção de uma sociedade (LEFEBVRE, 1976). O espaço, por fim, envolve interesses divergentes de questões distintas que tentam caminhar para uma convergência.

Soja e Lefebvre, então, defendem que o espaço é dialético e socialmente construído. Assim, o importante é analisar sua relação com as demais estruturas de uma formação social. E vão mais além, ao propor que, tal como a história, o espaço tende a ser mais uma materialização da vida social. Sendo assim, “a constituição da sociedade é espacial e temporal: a existência social se concretiza na geografia e na história” (SOJA, 1993, p. 156).

Considerando a perspectiva ideológica de análise do funcionamento do espaço proposta por Lefebvre, Soja (1993) vai definir oito premissas para definir sua interpretação materialista da espacialidade<sup>12</sup>. Chamou nossa atenção a primeira premissa. Isto é, a espacialidade faz parte de “uma segunda natureza”, sendo essa natureza entendida como um elemento socialmente construído, enquanto a primeira natureza seria o dado, aquilo que se faz presente sem uma interferência humana. E, a partir daí, deparamo-nos com outros dois tipos de espaços: o espaço físico e o mental, que não podem ser confundidos com o espaço social, mas que fazem parte dele. (SOJA, 1993)

Sendo assim, o espaço social é diferente do “espaço físico da natureza material e do espaço mental da cognição e da representação” (SOJA, 1993, p. 147). Ou seja, o espaço social, não é só composto pelo caráter social, mas tanto o espaço físico como o mental o constituem, bem como são transformados pelo espaço social.

Mais uma vez, vemos a influência do espaço social atuando na transformação de outras estruturas e não apenas atuando na reprodução. Como afirma Soja (1993), o espaço pode moldar até a primeira natureza, a qual seria supostamente livre dessa mudança social. Afirma, porém, que essa primeira natureza não pode ser tida como ingênua e independentemente dada, pois, “seu impacto social sempre passa por uma segunda natureza, que emerge da aplicação organizada e cumulativa do trabalho e do conhecimento humano” (SOJA, 1993, p. 14). Portanto, o espaço físico tem seus próprios processos sociais que moldam a espacialidade, assim como esta se apropria dele e o transforma.

---

<sup>12</sup>Segundo Soja (1993, p. 158-159): 1. A espacialidade é um produto social consubstanciado e reconhecível, parte de uma “segunda natureza” que incorpora, ao socializá-los e transformá-los, os espaços físicos e psicológicos. 2. Como produto social, a espacialidade é, simultaneamente, o meio e o resultado, o pressuposto e a encarnação da ação e da relação sociais. 3. A estruturação espaço-temporal da vida social define o modo com a ação e as relações sociais (inclusive as relações de classe) são materialmente constituídas, concretizadas. 4. O processo de constituição/concretização é problemático repleto de contradições e de lutas (em meio a muitas coisas recorrentes e rotinizadas). 5. As contradições decorrem, primordialmente, da dualidade do espaço produzido, como resultado/encarnação/produto e meio/pressuposto/produtor da atividade social. 6. A espacialidade concreta – a geografia humana efetiva – é, pois, um terreno competitivo de lutas pela produção e reprodução sociais de práticas que visam, quer à manutenção e reforço da espacialidade existente, quer a uma reestruturação significativa e/ou a uma transformação radical. 7. A temporalidade da vida social, desde as rotinas e eventos da atividade cotidiana até a construção da história em prazo mais longo, radica-se a contingência espacial, exatamente do mesmo modo que a espacialidade da vida social se enraíza na contingência temporal/histórica. 8. A interpretação materialista da história e a interpretação da geografia são inseparavelmente entremeadas e teoricamente concomitantes, sem nenhuma priorização intrínseca de uma em relação à outra.

Logo, não podemos desconsiderar que essas relações estão atravessadas por questões de cunho ideológico. Pois, apesar de uma aparente ilusão de opacidade e transparência, a espacialidade está em constante mudança: “Nunca é primordialmente dada ou permanentemente fixa.” (SOJA, 1993, p.149). E esse caráter de reprodução e transformação é um princípio causador de conflitos e contradições, que tem o poder como elemento intrínseco, como veremos com Claval (1979, p.157), quando este autor analisa as relações entre espaço, território e poder, trazendo importantes contribuições para a teoria do espaço.

Contudo, ainda em Soja (1993, p.81) podemos encontrar uma referência sobre como o poder pode determinar o espaço. O autor reconhece a relação entre o espaço e o poder, pois o poder político atua organizando e controlando os indivíduos em um espaço. O espaço social é, portanto, político e ideológico e atua sobre uma formação social dada, isto é, o modo de produção de uma classe dominante, que devido a isso, torna-se “o oficial” de um espaço. Portanto:

El espacio no es un objeto científico descarriado por la ideología o por la política; siempre ha sido político y estratégico. Si bien dicho espacio tiene un aspecto neutro, indiferente con respecto al contenido, por tanto ‘puramente’ formal, abstraído de una abstracción racional, es precisamente porque ya está ocupado, acondicionando, porque ya es objeto de estrategias antiguas, de las que no siempre se consigue encontrar las huellas. El espacio ha sido formado, modelado, a partir de elementos históricos o naturales, pero siempre políticamente. El espacio es político e ideológico. Es una representación literalmente plagada de ideología. (LEFEBVRE, 1976, p. 46)

Seguindo com essa perspectiva de enxergar o espaço determinado pela política, Claval (1979) faz sua contribuição para os estudos do espaço acrescentando a questão do poder. O autor, ao analisar a institucionalização do poder na sociedade, conclui que “as dimensões espaciais dos fatos do poder foram negligenciadas” (CLAVAL, 1979, p. 25). por isso defende a abordagem do espaço pelo poder, poisas relações de poder em uma sociedade passam necessariamente pelo entendimento da estruturação do espaço.

A partir de Claval (1979), entendemos que o poder seria aquilo que rege uma sociedade, visto que está caracterizado por uma autoridade, uma influência

ideológica e uma influência econômica. Podemos dizer que o espaço atravessa esses três âmbitos, uma vez que a estrutura e a organização do espaço é o que vai permitir a atuação de um poder através desses três elementos. Como diz o autor, “o espaço introduz atritos que enfraquecem e tornam mais pesado o sistema” (CLAVAL, 1979, p. 26).

Sobre o espaço, o autor vai defini-lo como uma delimitação geográfica e simbólica. Isto é, muito além do que uma delimitação física espacial, existem também as divisões simbólicas que unem zonas e pessoas que não estão necessariamente no mesmo espaço físico. Como exemplo, podemos citar as regiões criadas pelos projetos de integração, pois, embora não sejam naturalmente separadas, são politicamente separadas, mas, ainda assim, são aproximadas e tomadas por uma unidade imaginária que só é permitida pelo nível simbólico. Para atuar nesse espaço, o poder toma como necessária a busca de elementos que fazem com que os outros também o exerçam em determinado espaço físico e simbólico. Afinal, “a vida social se inscreve no espaço e no tempo. É feita de ação sobre o meio ambiente e de interação entre os homens” (CLAVAL, 1979, p. 11).

Ao pensar nessa ação sobre o espaço e aproximando essa questão da AD, entendemos que o espaço contribui para a reprodução/transformação das relações de produção. Pêcheux esclarece que a ideologia não é a única área onde ocorreria a reprodução/transformação das relações de produção de uma formação social (2010, p. 130), pois, a partir de Althusser (1970), entende que as determinações econômicas também condicionariam essas relações. Acrescentamos aqui o espaço como mais um elemento condicionante das relações de reprodução/transformação, uma vez que pode atuar, como vimos com Lefebvre (1976), para a moldagem das relações sociais. Desse modo, isso significa dizer que a luta de classes também atravessa e tem efeitos no/pelo espaço, podendo ser definida, então, como um dos “objetos ideológicos” do espaço cultural ibero-americano que “são sempre fornecidos ao mesmo tempo que a maneira de se servir deles” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 132).

Estes elementos - a ideologia, as determinações econômicas e o espaço - não são, portanto, excludentes e não devem ser analisados em separado, sendo o poder um meio a partir do qual a análise dessas questões se faz possível. Para exemplificar essas questões que convocam a noção de poder, Claval (1979) cita as

regiões de fronteiras. A partir delas, analisa como a ação nesse espaço específico muda as relações de produção de uma ordem social. No geral, ao mudar de um território nacional para outro, ocorre a mudança de soberania e de poder, pois, “o poder de um país acaba nas fronteiras. Nelas é possível aproveitar o melhor de cada espaço, através da heterogeneidade de poder e econômica típica dessa região” (CLAVAL, 1979, p. 200). Esse efeito fronteira, segundo Claval (1979), provoca mudanças nas políticas dos países, principalmente em países pequenos ou em estados que tenham fronteiras com outros países, já que, segundo o autor, é impossível fazer mudanças na economia sem considerar os países com os quais faz fronteira, o que muda as relações de produção desses espaços.

O mesmo acontece se pensarmos em projetos de integração. A criação de um espaço comum, como o espaço cultural ibero-americano, provoca ou tem como objetivo provocar mudanças nas relações de reprodução dos envolvidos. Com isso, espera-se tomar decisões considerando todos os países do espaço de modo que sejam vantajosas para todos. Dessa forma, o espaço destaca-se como elemento da reprodução e transformação das relações de produção, influenciando na construção de novas práticas ideológicas e no estabelecimento do poder. No caso do espaço cultural ibero-americano, a OEI assume a figura do poder, já que é essa organização que define como deve ser o espaço e os posicionamentos dos sujeitos com relação a ele.

Ao tratar da questão do poder, nos vemos obrigados a pensar a relação do espaço com outra noção, a de território. Claval (1999, p. 7) aponta que os estudiosos da crítica social humana passaram a considerar a noção de território por entender que a ela se aplicam diretamente questões de poder e de controle, sendo mais apropriado, segundo esse autor, quando se falar em poder, considerar o espaço como território, pois aqui teríamos um poder estabelecido e uma hierarquia social definida.

Porém, para tratar do território, discute-se inevitavelmente o espaço, uma vez que o espaço se portaria como uma anterioridade. O que era antes o espaço social, ao passar para o controle e uma estruturação de uma nação ou Estado, por exemplo, torna-se território. “O território nasce então das estratégias de controle necessárias à vida social” (CLAVAL, 1999, p. 8). Portanto, ao falar de território,

estamos lidando com questões de domínio e de jurisdição. De maneira resumida: com questões de poder.

Ao definir os territórios como plurais e tratar da governabilidade cultural, Zambrano (2001, p. 9) define que pensar o território é considerar “un modo político de observar la lógica cultural y social del espacio, además de la actuación de los sujetos”. Ou seja, esse autor traz efetivamente os sujeitos para essa discussão, já que entende que a reprodução/transformação das relações de produção de um território tem como objetivo principal afetar os sujeitos que ocupam determinado espaço ou território.

Segundo Zambrano (2001, p. 29), “se entiende por territorio el espacio terrestre real o imaginado que un pueblo (etnia o nación) ocupa o utiliza de alguna manera sobre el cual genera sentido de pertenencia que confronta con el de otros”. Sendo assim, consideramos que o território, ao convocar os sujeitos, cria um sentido de pertença ou de exclusão nesses indivíduos.

Podemos dizer que Claval (1999) também aborda a questão dos sujeitos através da análise das identidades de um território. Esse autor vai definir que a construção de um território, além de ser atravessada por questões políticas, ideológicas e de poder, também é atravessada por estratégias identitárias, com a finalidade de despertar o reconhecimento e o sentido de pertença no outro. Ou seja, “na construção de suas identidades, elementos materiais, pertencimento territoriais e valores são colocados sobre o mesmo plano”. (CLAVAL, 1999, p. 18).

Portanto, aqui estamos reconhecendo, com Zambrano (2001) e Claval (1999), o território como uma construção social afetada por estratégias identitárias. E uma vez lidando com o sentimento de pertença e de exclusão, isto é, com o jogo pela identificação, chegamos inevitavelmente a falar dos processos de subjetivação do sujeito e das “estratégias identitárias de interpelação”, algo que acreditamos que aconteça na Carta Cultural Ibero-americana e no Documento de Desenvolvimento da Carta, uma vez que enxergamos que esses documentos têm a função de convocar o sujeito a assumir o seu lugar enquanto sujeito ibero-americano, assumindo sua posição nesse espaço.

Quando abordamos, no capítulo 1, sobre como a Análise do Discurso considera o sujeito em sua teoria, destacamos que ele não é tido como dono do seu

dizer, mas atua segundo essa ilusão, porque está duplamente afetado pela ideologia e pelo inconsciente. O indivíduo torna-se sujeito ao inscrever-se em uma rede de saberes, quando é interpelado pela ideologia que define o que pode e o deve ser dito, segundo uma conjuntura dada, chamada de formação discursiva. A partir dessa interpelação, temos como resultado a evidência do sujeito e, por consequência, a evidência do sentido, as quais atuam no discurso como pré-construídos, isto é, “corresponde ao ‘sempre-já-aí’ da interpelação ideológica que fornece-impõe a ‘realidade’ e seu ‘sentido’ sob a forma da universalidade” (PÊCHEUX, [1975] 2009, p. 151).

São sobre essas evidências que a proposta de integração e os documentos são construídos. Ou seja, a partir da evidência do sujeito ibero-americano que, ao recuperar as condições de produção, que tratamos no primeiro capítulo, podemos defini-lo como aqueles sujeitos que falam línguas semelhantes, no caso o português e o espanhol, e que tiveram processos de formações históricas e culturais também semelhantes e que, por isso, compartilham da ideia de integração. Com isso, o sentido de um espaço cultural ibero-americano torna-se “evidente” ao ser considerado pelo sujeito-ibero-americano como um resultado “natural”.

Segundo Pêcheux ([1975] 2009), quando esse sujeito enxerga o espaço como evidente, ele está assumindo, desse modo, a forma-sujeito da formação discursiva em que se inscreveu. Tomada como o resultado da interpelação, a forma-sujeito representa a manifestação do sujeito universal de uma dada formação discursiva. Porém, existe o desdobramento da forma-sujeito fazendo com que essa tomada de posição ocorra em distintas modalidades, isto é, em distintas posições-sujeito caracterizadas como “diferentes modo de se relacionar com a forma-sujeito e, através dela, com a ideologia” (INDURSKY, 2008, p. 18). Desse modo, como exemplo de tomadas de posição, temos a identificação plena de um sujeito com determinada formação discursiva; a contra-identificação, que diz respeito ao questionamento ou a dúvida com relação aos saberes regulados por uma formação discursiva; e a desidentificação, que significa a ruptura total com a forma-sujeito de uma FD, identificando-se com outra pertencente a uma FD diferente.

Então, percebemos que os sujeitos não estarão, portanto, sem uma vinculação ideológica. Como Pêcheux ([1975] 2009) chama atenção analisando o deslocamento, ou melhor, o rompimento do proletariado com relação a uma FD

capitalista, aqui não ocorre uma “dessubjetivização do sujeito”, pois isso seria supor “o fim da ideologias”, quando o que acontece, na realidade, é que “o funcionamento dessa ‘terceira modalidade’ constitui um trabalho (transformação-deslocamento) da forma-sujeito e não sua pura e simples anulação”. (idem [1975] 2009, p. 201).

Desse modo, a proposta de integração e os documentos são discursivizados como evidentes, para fazer com que o sujeito ibero-americano se identifique plenamente com a forma-sujeito da formação discursiva integracionista<sup>13</sup> que, conforme classificamos ainda no capítulo 1, entendemos como uma força discursiva que define o que pode e o que deve ser dito para a proposta de integração ibero-americana. O que essa FD integracionista faz é projetar um sujeito ibero-americano ideal, isto é, como o indivíduo tem que ser e o que ele tem que reconhecer e concordar, para ser de fato um sujeito ibero-americano. Então, toda vez que falarmos em sujeito, estamos, na verdade, fazendo referência a um efeito-sujeito construído a partir dessa FD Integracionista presente na proposta de integração, bem como na Carta Cultural Ibero-Americana e no Documento de Desenvolvimento da Carta. Sendo assim, veremos nas análises abaixo, como o espaço é discursivizado como evidente para o sujeito ibero-americano, a partir de dizeres que cooperam para sua identificação. O conjunto desses dizeres que constroem para o sujeito um espaço de identificação será entendido por nós como uma narrativa identitária.

Portanto, podemos afirmar que a construção de uma identidade para um território, ou espaço, se dá a partir de narrativas identitárias que produzem um imaginário sobre o espaço, o que também acaba construindo um imaginário de sujeito particular, para ocupar esse espaço, também particular. Essa identidade é construída socialmente, tal como o espaço, por aqueles que detêm o poder para isso. A função dessa construção é fazer com que o outro assuma esse poder de atuação, se reconheça enquanto sujeito de um espaço e atue sobre ele. Portanto, a identidade não é uma estrutura natural ou inata do indivíduo, entretanto, é naturalizada, como nos lembra Coracini (2007, p. 203), e está sempre em formação.

---

<sup>13</sup>Com relação aos processos de subjetivação do sujeito ibero-americano, não teremos como identificar qual tomada de posição ele adota, visto que, o material de análise que temos não nos permite esse tipo de conclusão, porque, como expressamos durante nossa discussão, encontraremos dizeres que têm como objetivo fazer com que o sujeito se reconheça ibero-americano, sendo nosso objetivo identificar como esses dizeres são discursivizados.

Sendo assim, entendemos que “a identidade é construída a partir do olhar do outro” (CLAVAL, 1999, p. 4) e que “o outro nos constitui assim como constitui o nosso discurso” (CORACINI, 2007, p. 201). Com relação à noção de identidade, entendemos com Zoppi-Fontana (2005) que, para a AD, não há uma identidade determinada, fixa e imutável. Mas o que ocorre são processos de identificação que convergem para uma unidade.

Para tanto, consideramos que a identidade se constitui através de processos de identificação do indivíduo com posições de sujeito presentes no interdiscurso, processos que são de natureza ideológica e se dão pela inscrição do indivíduo na língua afetada pela história. (ZOPPI-FONTANA, 2005, p. 263)

Desse modo, não falaremos mais em identidades, mas em processos de identificação, pois acreditamos que, na verdade, a identidade tem caráter provisório, interessando-nos mais propriamente analisar como se dá esse processo que convoca o sujeito a uma identificação. Com De Nardi e Grigoletto (2013, p. 202) aprendemos que “trabalhar com os processos de identificação é situar-se, portanto, num espaço de tensão entre cristalização e deslocamento” de dizeres passados que atravessam o sujeito, ideológica e inconscientemente, constituindo, assim, sua (des)identificação. Como falamos anteriormente, essa identificação resultará como evidente, fazendo com que o sujeito se reconheça como “sempre-já-sujeito”, e, por não recuperar esse “assujeitamento”, “constitui-se enquanto fonte e origem do seu dizer, no repetir incessante dessa suposta unidade, fabrica-se a cristalização de UM sentido, de UMA identidade, de Um lugar social” (DE NARDI, GRIGOLETTO, 2013, p. 200).

As autoras entendem “lugar social” como o lugar dotado de práticas discursivas e ideológicas, ocupado pelo indivíduo ao constituir-se sujeito. Pensando no objeto de estudo desse trabalho entendemos que podemos pensar o espaço cultural ibero-americano como um lugar social, no qual ocorrem os movimentos de cristalização e deslocamento, a partir dos quais são mobilizados discursos que convocam o sujeito a identificar-se como ibero-americano, isto é, como falamos mais acima, reconhecendo-se como pertencente ao grupo de sujeitos que falam português e/ou espanhol e que possuem formações históricas e culturais

semelhantes. Como Zoppi-Fontana (2005) afirma, na citação que trouxemos acima, os processos de identificação ocorrem através da ação da ideologia no sujeito que está inscrito na língua pela história. Acrescentamos, então, que também a inscrição do indivíduo no/pelo espaço, já que, como afirmamos anteriormente, o espaço se porta como mais um elemento da materialização discursiva.

De modo diferente, por pertencer à outra área de investigação, Claval (1999) vai definir os discursos que atravessam os processos de identificação como discursos identitários. Segundo o autor, tais discursividades atuam na definição de um espaço ou território para então tomá-los, exercendo o poder neles não apenas no nível simbólico. Ainda que se parta de simbolismos, de representações abstratas, cria-se um imaginário que vai ser responsável pelo sentimento de identidade que acaba por unir uma nação ou grupo social. (CORACINI, 2007, p. 202)

Estamos de acordo com Claval (1999) quando afirma que esses discursos pela identificação, ainda que sejam utilizados para a dominação de um espaço, tem como resultado o despertar do sentimento de união entre o povo. Contudo, ao entender que esses discursos são cristalizados ao serem repetidos incessantemente, acreditamos que o melhor seria classificá-los como narrativas identitárias, como definimos anteriormente, pois, ao serem constantemente discursivizadas se fazem presentes na memória discursiva de um grupo em um dado espaço. Portanto, as narrativas identitárias convocam a linguagem, o sujeito e o espaço, para que sua materialização seja possível inicialmente no nível simbólico, mas que permita uma passagem para o nível físico de um território, onde o poder e o controle estarão legitimados por tais narrativas.

### 3.2 O ESPAÇO NA AD PECHEUXTIANA: ANALISANDO O ESPAÇO CULTURAL IBERO-AMERICANO

A noção de espaço tem se mostrado recentemente uma questão bastante interessante para os estudos discursivos. Principalmente para aqueles que estudam

o espaço urbano como uma categoria discursiva<sup>14</sup>. Nesse trabalho, estamos lidando com o espaço cultural ibero-americano, portanto, uma entidade mais abrangente do que o espaço urbano, mas igualmente considerada por nós uma categoria discursiva passível de análise.

Como vimos anteriormente, ao partir da teoria do espaço nas ciências sociais humanas, entendemos que o espaço é socialmente produzido (SOJA, 1993), está composto por relações e posicionamentos dos sujeitos envolvidos (FOUCAULT, 1984), e que, por isso, é altamente político e ideológico (LEFEBVRE, 1976), atuando, por fim, para a construção de um território simbólico ou material, fazendo surgir relações de poder entre os grupos pertencentes, visando à reprodução de uma dada formação social (CLAVAL, 1979; 1999; ZAMBRANO, 2001). Vimos também que a constituição do espaço é legitimada por narrativas identitárias, cuja função é despertar o sentimento de pertença no indivíduo, para que ele possa se reconhecer sujeito pertencente a um determinado espaço.

Sendo assim, o espaço cultural ibero-americano se comporta como uma construção social e discursiva, visando influenciar diretamente as relações de produção entre os países da região ibero-americana. Para ilustrar o que vimos discutindo nesse trabalho, selecionamos algumas sequências discursivas (doravante SDs) significativas, as quais nos ajudarão a analisar essas questões teóricas a partir da materialidade da língua, representada aqui pelos documentos, a CCI e o DDC, anteriormente destacados como objetos de estudo dessa investigação. Abaixo as primeiras SDs:

**SD1: Solo existirá un espacio cultural iberoamericano cuando se articulen las diferentes instancias, cuando se coordinen políticas y se integren programas e intervenciones y cuando haya un diálogo fluido entre los diferentes organismos de integración y cooperación.** Todo ello, por supuesto, debe hacerse respetando las especificidades de cada misión y **las identidades de actuación propias** (DDC, p. 48).

**SD2: Constantemente se están generando disposiciones jurídicas de diverso orden que tienen que ver directamente con el desarrollo de la cultura. De esta manera, el espacio cultural iberoamericano es también un espacio hecho de reglamentaciones**

---

<sup>14</sup> Na Análise do Discurso, encontramos trabalhos sobre a noção de espaço com o foco principalmente para o espaço urbano. Por considerar que o espaço cultural ibero-americano é uma categoria mais abrangente que o espaço urbano, sentimos a necessidade de começar a pensar essa questão por outras áreas de estudos como a filosofia e a geografia pós-moderna. Porém, nesse momento de análise nos também consideramos os trabalhos de autoras que trabalham com a noção de espaço urbano, tais como Orlandi (2009; 2010) e Rodríguez-Alcalá (2009; 2011; 2014).

**jurídicas, que busca propiciar un ordenamiento legal de la convivencia y el funcionamiento, en general, de la sociedad.** Es necesario **sistematizar, armonizar, analizar, difundir y actualizar este acervo jurídico** y ponerlo a disposición de todos los ciudadanos (DDC, p.55).

**SD3:** Hay que partir de la base de que es necesario **educar a los grupos citados, en la comunidad iberoamericana, en la comprensión de su destino común**, de su patrimonio cultural y de las posibilidades del **desarrollo cultural sostenible** –en relación con el patrimonio natural y las posibilidades del turismo cultural–, ya que no existe conciencia de sociedad ni se conocen los parámetros culturales fundamentales (DDC, p.73)

Em cada SD que analisaremos, vamos encontrar distintas representações do que é e de como deve ser o espaço cultural ibero-americano. Nas três SDs acima, temos a representação desse espaço como um território, onde se faz necessário o estabelecimento de uma ordem, ditada por um poder, não identificado diretamente, que tem como função estabelecer o controle harmônico dessa região: SD2: *“el espacio cultural iberoamericano es también un espacio hecho de reglamentaciones jurídicas, que busca propiciar un ordenamiento legal de la convivencia y el funcionamiento, en general, de la sociedad”*. Ou seja, esse espaço é também um território que atuará, principalmente, em nome de uma “ordem”.

Somente a partir dessa ordem e controle, segundo os documentos, é que pode existir um espaço cultural ibero-americano, isto é: SD1 *“cuando se coordinen políticas y se integren programas e intervenciones y cuando haya un dialogo fluido entre los diferentes organismos de integración y cooperación”*. Como vimos com Zambrano (2001) e Claval (1979), quando se trata dessas questões – poder e controle – estamos lidando com a estruturação daquilo que eles chamaram de território. No caso da carta, a ideia é um espaço que transcenda o lugar do território, ou seja, que una sujeitos de diferentes territórios para que eles se entendam como parte de um espaço comum, mas ainda assim ordenado, regrado pela ordem legal. Mas, nos documentos, encontramos a preferência pelo termo espaço, o que indica a tentativa de afastar essa ideia de controle, ainda que ela seja dita. E como a construção do território tem seu caráter diminuído? Compreendemos que, além da preferência que se dá ao termo espaço, importa também as articulações de dizeres que aparecem relacionados a essa palavra como o próprio complemento “cultural ibero-americano” e a ideia de que, como vimos no capítulo 1 com Aguiar (2011), quando se parte do cultural essa integração se caracteriza, diferentemente do que

ocorreria com outras formas de integração, por priorizar, nos movimentos de integração, questões de ordem cultural e social como objetivos primeiros, supostamente em detrimento da questão econômica. Desse modo, entendemos que essa proposta de integração, também tem como objetivo o estabelecimento de um território, como pudemos observar na SD2, e que a escolha pelo termo espaço corresponde a uma tentativa de diminuir o peso negativo que território carrega. Uma das possibilidades de compreender essa preferência, é observando que com a palavra território se daria mais destaque a esse poder e controle e a quem o detém, o que poderia revelar o protagonismo da Espanha, despertando a memória da colonização, algo que a proposta de integração ibero-americana pretende afastar.

Podemos identificar, também, outras articulações que tentam diminuir a carga negativa desses dizeres sobre o poder e o controle. São as narrativas identitárias, tal como as definimos anteriormente. Essas narrativas destacam que o sistema desse novo espaço irá respeitar as particularidades de cada país e as “identidades de actuación próprias” (SD1). Ou seja, tenta dar destaque ao fato de que ainda que se queira uma integração, as diferenças serão preservadas ao ponto de garantir o direito dos indivíduos de exercê-las. Contudo, não encontramos referências exatas do que sejam as “identidades de actuación próprias”, o que indica um silenciamento dessa questão, algo que trataremos especificamente no capítulo seguinte.

Porém, ainda que se dê o destaque a isso, logo encontramos nos documentos dizeres que apontam para o objetivo de criar um sentimento de pertença desses indivíduos diversos com a região ibero-americana, como vemos na SD3: *“es necesario educar a los grupos citados en la comunidad iberoamericana, en la comprensión de su destino común [...] ya que no existe consciencia de sociedad”*. Nesse fragmento, podemos observar como os documentos apontam para o reconhecimento desse destino comum, indicando que o espaço já existe, já está dado, faltando a consciência de pertencimento por parte dos que ali vivem. Então, objetiva-se fazer com que esses indivíduos se reconheçam ibero-americanos - isto é, como sujeitos que falam português e espanhol e que compartilham uma formação cultural e histórica semelhantes - e que possam atuar como tal. E, para despertar esse sentimento de ibero-americanidade, os documentos tomam a cultura como elemento de união.

Como nos lembra Zoppi-fontana (2005), a identidade é heterogênea e formada por processos de identificação, o que nos permite afirmar que a identidade ibero-americana também é heterogênea, principalmente, quando considerarmos que está construída por distintos povos e culturas. Esses grupos, por sua vez, passam por processos de identificação diversos, uma vez que, para se reconhecer ibero-americano se “percorre” distintas etapas, como o reconhecimento de uma história em comum, de língua semelhantes, de culturas, ainda que distintas, atravessadas por algo de comum. Como vimos com De Nardi e Grigoletto (2013), esses processos de identificação ocorrem através da cristalização e deslocamento de discursos, nos quais os dizeres pelas semelhanças são cristalizados e os das diferenças são deslocados, levados a um segundo plano.

Desse modo, como já dissemos antes, falar de espaço é falar de discursos. Com a contribuição desses autores, Soja (1993), Claval (1979, 1999) e Zambrano (2001) e, principalmente, com Lefebvre (1976) e Foucault (1984), conseguimos aproximar essa noção da análise do discurso pecheuxiana, uma vez que esses autores trabalham com a noção de espaço no nível simbólico, como também com a perspectiva marxista que faz com que pensemos o espaço como uma construção social-política-ideológica onde acontece a luta de classes.

Ao considerar o espaço como uma posição intermediária, tal como postula Lefebvre (1976), concordamos com Cortes (2015), ao afirmar que isso se aproxima do entendimento que Orlandi (2009) tem do espaço dentro da Análise do discurso pecheuxiana. Para esta autora, o espaço tem uma dimensão significativa, sendo considerado como um elemento integrante das condições de produção do discurso. Ao pensar o espaço para trabalhar com o espaço urbano, entende que é necessário considerar essa questão para além de suas dimensões físicas. Segundo a autora:

Penso que é aí que podemos introduzir, pela aproximação com a noção de produções de condições (sujeito, situação, memória constitutiva), a questão da linguagem do discurso, do confronto do simbólico com o político. E teremos uma noção de espaço não mais tecnológico, mas significativa. Deixa-se de ter uma noção de espaço instrumental e idealista, sai-se do domínio dos projetos e do construído para a noção de processo de produção de um espaço em que entra a percepção e a prática pública. (ORLANDI, 2009, p. 17)

Assim, entendemos que, para pensar o espaço na AD pecheuxtiana, podemos tomá-lo como uma criação que se processa nas relações sociais e como parte integrante das condições de produção dos discursos que circulam em determinada formação social. Como também é possível considerar que, além de ser moldado pelas relações sociais, atua também as transformando, por isso, não podemos considerá-lo com uma esfera de imobilidade e nem desvinculá-lo de seu caráter político e ideológico. Estamos querendo dizer que o Espaço cultural ibero-americano faz parte das condições de produção da proposta de integração, tal como o contexto e os protagonistas do discurso. Isto é, as circunstâncias que definem as condições de produção acontecem em um espaço que, desde a época de Franco, como vimos no capítulo 1, é tomado como um espaço que reúne as semelhanças, sendo posteriormente chamado de Espaço cultural ibero-americano. Desse modo, esse espaço é tomado como algo que já existe, ao mesmo tempo que é construído como tal. Em seguida, selecionamos algumas SDs que exemplificam a perspectiva do espaço como posição intermediária:

**SD4:** La Carta Cultural Iberoamericana adoptada por la XVI Cumbre Iberoamericana de Montevideo, **favorecerá sin duda, una mayor articulación y mejor cooperación entre los países de la región.** Es un proyecto político de gran magnitud que sienta las bases para la estructuración del “espacio cultural iberoamericano” y **para la promoción de una posición más fuerte y protagonista de la Comunidad Iberoamericana ante el resto del mundo** (CCI, p.2).

**SD5:** Esos lazos deben establecerse, en primer lugar, **de modo interno, ligando las comunidades, las ciudades y las regiones; luego, se asentarán en el ámbito nacional, para proyectar las alianzas en el conjunto de los bloques** –como en cierta medida se está haciendo en el Mercosur– **y luego en toda la comunidad iberoamericana.** Finalmente, el espacio iberoamericano se relacionará mediante la cooperación con otros bloques y continentes (DDC, p.64)

A partir das SDs acima destacadas, podemos visualizar melhor o espaço atuando em uma posição intermediária e, desse modo, aceitar e comprovar a hipótese de Lefebvre (1976). Para o ator, o espaço não pode ser considerado nem como ponto de partida, nem como ponto de chegada, mas como um elemento de posição intermediária importante, senão o mais importante, uma vez que estar atuando no caminho para alcançar determinado objetivo. Sendo assim, analisando os documentos, entendemos que o espaço cultural ibero-americano atua em posição

intermediária já que tem como objetivo alcançar algo maior, que seria a atuação dessa região como grupo no cenário internacional. Ele é a promessa de que todo o resto se realize, ou seja, sem ele não se terá o restante, como ilustra a SD4: *favorecerá sin duda, una mayor articulación y mejor cooperación entre los países de la región [...] para la promoción de una posición más fuerte y protagonista de la Comunidad Iberoamericana ante el resto del mundo.* Ou seja, eu só tenho a comunidade se tiver o espaço cultural ibero-americano, então, o espaço é condição para a comunhão e para a força dessa comunidade. Desse modo, os documentos que consolidam “las bases para la estructuración del espacio cultural ibero-americano” (SD4) apresentam esse espaço como algo que já existe, mas que precisa ser estruturado para que seja reconhecido como tal.

Com o objetivo de consolidar o espaço cultural ibero-americano para estimular uma posição mais significativa da região ibero-américa diante do restante do mundo, podemos afirmar também como é coerente considerar a noção de espaço como um elemento integrante das condições de produção de um discurso, tal como aponta Orlandi (2009). Esta autora, ao pensar o espaço, considera a sua função tão importante quanto os outros elementos que compõem as condições de produção, sendo eles o sujeito, a situação e a memória discursiva, tal como destacamos anteriormente. Além do que, para autora, analisar o espaço nos aproxima de discussões, nas quais são convocadas práticas discursivas para considerar a relação que há entre o simbólico e o político, materializados pela linguagem nesse espaço, como por exemplo, na forma de designar<sup>15</sup>.

Por fim, concordamos com Cortes (2015), quando chama nossa atenção ao aproximar a noção de espaço como posição intermediária de Lefebvre (1976) com a noção de espaço como elemento das condições de produção de Orlandi (2009). O espaço cultural Ibero-americano deve então funcionar para despertar o sentido de pertença dos sujeitos ibero-americanos, primeiramente no interior de suas comunidades para então ir ampliando, favorecendo um intercâmbio entre os estados, as regiões, os países e, por último, entre os blocos internacionais, como está posto na SD5: *en primer lugar, de modo interno, ligando las comunidades, las ciudades y las regiones; luego, se asentarán en el ámbito nacional, para proyectar las alianzas en el conjunto de los bloques[...] Finalmente, el espacio iberoamericano*

---

<sup>15</sup> Abordaremos especificamente sobre a designação no capítulo 4.

*se relacionará mediante la cooperación con otros bloques y continentes.* Desse modo, o espaço cultural ibero-americano é um elemento de caráter intermediário para alcançar uma real integração desses países, como também faz parte das condições de produção da visada integração Ibero-americana. Então, ao nosso ver, são duas formas de considerar o mesmo processo.

Ao definir que é impossível escapar do ideológico, já que considera o espaço como parte integrante das condições de produção, Orlandi (2009) articula a noção de espaço à noção de sujeito, já que esse sujeito, através do efeito ideológico, é convocado a ocupar esse espaço. Como vimos, o espaço cultural ibero-americano é construído para que o sujeito possa ocupá-lo, através de um reconhecimento para atuar segundo um poder em um território que é físico e simbólico.

Porém, os sujeitos desconhecem a vinculação de seus dizeres e atos com determinada rede discursiva, já que são afetados pela ideologia e pelo inconsciente. Conforme vimos com Indursky (2008, p. 10 -11) “é a partir deste laço entre inconsciente e ideologia que o sujeito da Análise do Discurso se constitui. É sob o efeito desta articulação que o sujeito da AD produz seu discurso”.

Desse modo, o indivíduo é afetado pelo inconsciente, o que não o permite perceber que sua constituição como sujeito está influenciada pela história, pela ideologia e pelo espaço. Nas palavras de Althusser (1970), ele está assujeitado, ao ser interpelado pela ideologia que transforma os indivíduos em sujeitos. Isto é, o indivíduo que ocupa esse espaço ibero-americano se reconhece sujeito cultural ibero-americano quando é interpelado pelos discursos de pertença produzidos pelos documentos em favor de um espaço cultural ibero-americano. Sendo assim, consideramos o espaço como um elemento constitutivo do sujeito, dado que, para a proposta de integração, ele é definido a partir do espaço.

Como vimos, falar de espaço é falar de sujeitos. Dando atenção a isso, Rodríguez-Alcalá (2014, p. 252) vai definir que há uma relação constitutiva entre sujeitos, sentidos e espaço. A autora parte das duas evidências fundamentais que Pêcheux retoma de Althusser (1970) para, então, encaixar mais uma evidência que diz respeito ao espaço.

As duas primeiras evidências são a evidência do sujeito e a da transparência da linguagem. No que se refere à primeira, teríamos aqui o sujeito atravessado pelo

inconsciente com a ilusão de ser a origem e dono do seu dizer. Quanto à segunda, diz respeito à visão de que a linguagem era transparente por representar o mundo de forma direta. “evidências através das quais se apaga o processo histórico de constituição dos seus fenômenos”. (Rodríguez-Alcalá, 2009, p. 1)

Então, a esse quadro, Rodríguez Alcalá acrescenta a evidência do mundo, uma evidência que já estaria dada a partir da tríade “sujeito, linguagem, mundo”, mas não mencionada ou, melhor dizendo, não trabalhada teoricamente. Nessa terceira evidência, se apagaria o processo histórico de produção do espaço, sendo o mundo considerado como um meio natural, pré-construído. Porém, ao considerar o espaço como discursivo, político e ideológico, não podemos aceitar essas evidências sem antes questioná-las. E uma forma de questionar uma evidência é recuperar o processo histórico de sua formação que lhe concedeu esse caráter. Segue abaixo mais algumas SDs para ilustrar um modo de acompanhar a construção das evidências:

**SD6: La mayor parte de la sociedad y la población iberoamericanas está compuesta por jóvenes. Por tanto, el espacio cultural iberoamericano es un espacio de juventud con todo lo que ello significa: dificultades laborales y proyectos aplazados, tensiones educativas y exclusiones.** Pero, también y sobre todo, es un espacio preñado de fuerza cultural, de iniciativas múltiples de creación, de participación en el consumo cultural, de nuevos comportamientos simbólicos y de diálogo abierto con los cambios culturales que vive la sociedad y que en muchos casos se hacen realidad a partir de la iniciativa y el compromiso de la juventud (DDC, p.44).

**SD7: Además de identificar lo que nos es común, es fundamental su conocimiento e intercambio. La memoria, recopilación y registro de la creación audiovisual, los catálogos musicales, los archivos patrimoniales, los fondos editoriales, las redes museográficas... son un material invaluable para crear un espacio cultural a partir del intercambio.** Con todo, aún existe un aislamiento y desconocimiento profundos de todo este conjunto de manifestaciones artísticas, culturales y patrimoniales y una debilidad institucional para lograr su difusión, valoración y reconocimiento social (DDC, p.46).

Ao analisarmos o espaço Cultural ibero-americano, identificamos que ele foi construído para ser dado como uma evidência. Desse modo, o espaço existe, ele é. Os documentos o constroem, como uma evidência anterior que não havia sido reconhecida, sobre a qual é preciso dizer, isto é, que é preciso educar os sujeitos para que eles possam reconhecê-la. E são várias as evidências com as quais os documentos trabalham: a evidência de língua semelhante, de culturas comuns, de

uma história de formação comum e de problemas contemporâneos comuns. *“La mayor parte de la sociedad y la población iberoamericanas está compuesta por jóvenes. Por tanto, el espacio cultural iberoamericano es un espacio de juventud con todo lo que ello significa: dificultades laborales y proyectos aplazados, tensiones educativas y exclusiones” (SD6).*

Os documentos ainda constroem o discurso das evidências abordando que, apesar dessas semelhanças, ainda assim, muitas delas são ignoradas e, para que isso seja superado, é necessário um conhecimento maior através das trocas de materiais culturais e da reprodução de uma memória. Logo, SD7: *Además de identificar lo que nos es común, es fundamental su conocimiento e intercambio. La memoria, recopilación y registro de la creación audiovisual, los catálogos musicales, los archivos patrimoniales, los fondos editoriales, las redes museográficas... son un material invaluable para crear un espacio cultural a partir del intercambio.* Desse modo, é preciso dar materialidade ao “espaço”, ele pode existir, e isso é evidente, mas ele não é reconhecido, sendo o intercambio um dos elementos que vai criá-lo como realidade material. Desse modo, esse espaço cultural ibero-americano conta com a ajuda de objetos culturais, que funcionam como objetos das evidências, nos quais a cultura e a memória são representadas legitimando, assim, o espaço cultural ibero-americano.

Porém, o que não observamos nesses documentos quando, por exemplo, se fala de uma memória em comum e dos problemas contemporâneos que os países ibero-americanos compartilham, é uma referência de fato à formação desses países, o que traria à tona a problemática da colonização exploratória da Espanha e de Portugal. Entretanto, isso não interessa a um discurso pela integração e não contribui positivamente para a construção das evidências.

Desse modo, ao questionar a evidência do mundo, Rodríguez-Alcalá (2011) e Branco (2015) trabalham o espaço de forma não naturalizada, considerando-o em sua forma histórica. Segundo as autoras, é necessário considerar “a forma de existência histórica do espaço, afastando-se da ilusão da referência direta ao mundo” (BRANCO, 2015, p. 177). Ao considerar o espaço como categoria discursiva, Branco (2015) concorda com Rodríguez-Alcalá, quando aponta que o sujeito e o espaço se autoconstituem. Sendo assim, a autora define o espaço como objeto simbólico e ideológico, e Branco (2015, p. 161) complementa essa definição,

considerando-o como um espaço de significação e de produção de sentidos. Porque, afinal, se a língua é uma instância através da qual se materializa a ideologia, o sujeito e o espaço seriam as outras instâncias onde seria possível sua materialização (RODRÍGUEZ-ALCALÁ, 2011, p. 247).

Assim, analisando os documentos acerca dessa noção em específico, chegamos à conclusão que a forma-histórica do espaço cultural ibero-americano está composta por alguns elementos, sendo os principais: a cultura, a língua e a memória. Tal como a forma-sujeito, que surge no interior de uma formação discursiva como evidente, acreditamos que possamos dizer o mesmo da forma-histórica do espaço. Isto é, por meio da interpelação ideológica, o indivíduo torna-se sujeito ao integrar uma formação discursiva enxergando-se como sempre-já-sujeito, reproduzindo um sentido sempre-já-aí e ocupando um sempre-já-espaço. É necessário lembrar que essas articulações pelas evidências ocorrem através dos processos de (des)identificação, que visam a identificação plena do sujeito com determinada formação discursiva. No caso desse trabalho, a identificação do indivíduo com o sujeito ibero-americano da formação discursiva integracionista. Em seguida, apresentaremos mais algumas SDs que ilustrarão como esses elementos pela identificação são desenvolvidos nos documentos:

**SD8: Para que exista un espacio cultural es necesario que se hagan visibles los supuestos comunes, es decir, lo que nos une y nos identifica en el mundo simbólico. Esto debe hacerse, eso sí, desde las particularidades, los tonos y matices propios y las historias culturales de cada país.** Iberoamérica posee un rico acervo de expresiones del patrimonio material e inmaterial, además de una gran diversidad de manifestaciones artísticas y de prácticas culturales. Distintos creadores iberoamericanos se han expresado en movimientos estéticos y culturales de manera diferente (DDC, p.46).

**SD9: El espacio cultural es un entramado de aspiraciones comunes, redes, bloques subregionales, sistemas de coordinación y de encuentro, que se unen en torno a la creación, circulación y apropiación social de la cultura.** Está compuesto de subespacios, circuitos y flujos no siempre formales, así como de acuerdos, convenios e instituciones. Sin embargo, lo importante del espacio cultural iberoamericano son los procesos que lo conforman y los actores que los llevan a cabo (DDC, p.43).

**SD10: Las lenguas son fundamentales para la existencia de un espacio cultural común. El español cohesiona, junto con el portugués, desde hace siglos, la existencia de una comunidad histórica, puesto que facilita la narración, la representación y el intercambio, no solo de lo que nos es más específicamente propio, lo que nos diferencia, sino también de aquello que nos acerca y nos une. Para la construcción de un espacio cultural iberoamericano es fundamental la difusión, formación, ampliación y recreación del español y de portugués, así como el reconocimiento de sus mezclas e hibridaciones, producidas por los flujos migratorios, el**

contacto con las tecnologías o las estrategias de identificación de subculturas dinámicas, muchas de ellas urbanas. En el español y en el portugués convergen la creatividad y las contribuciones de las diferentes maneras de hablarlo, de imaginarlo y de sentirlo que existen en todos los países que componen el espacio cultural iberoamericano. Su vitalidad reside precisamente en ser un punto de confluencia cultural (DDC, p.46).

**SD12: La idea de espacio cultural iberoamericano está asociada a los procesos de circulación de los bienes y servicios culturales. De este modo, un espacio cultural es una red de interacciones, de intercambios, de canales y mecanismos de distribución de los bienes simbólicos.** Es un tejido de acciones promovidas por diferentes sujetos sociales y culturales, que tiene sentido en la medida en que dichas acciones se intercambian, se hacen visibles y se reconocen. Solo hay espacio cultural real en este movimiento de intercambios simbólicos, en el que la distribución se da de la manera más simétrica posible y se intentan evitar las hegemonías, las imposiciones y las exclusiones (DDC, p.51).

**SD13: Un espacio cultural no es la mera suma de los territorios físicos y administrativos. Es el diálogo, la interacción y el intercambio entre las diferentes instancias políticas, sociales, económicas y culturales que lo componen.** De esta manera, un espacio cultural es un gran tejido de relaciones, de conversaciones, de búsqueda de acuerdos, así como de tensiones e incluso de conflictos (DDC, p.48).

Conforme podemos observar, o espaço cultural ibero-americano junta em um só lugar, vários espaços, o que, segundo Foucault (1984) é uma característica dos espaços políticos. Porém, isso só é possível a partir, como já vimos, das evidências que insistem em destacar que os países desse espaço têm vínculos em comum, SD8: *Para que exista un espacio cultural es necesario que se hagan visibles los supuestos comunes, es decir, lo que nos une y nos identifica en el mundo simbólico.* Desse modo, *as culturas ibero-americanas se transformariam em A cultura ibero-americana, aquela reconhecida por todos os sujeitos culturais ibero-americanos, responsáveis pelo sentido de pertença.* Sobre a evidência do espaço, cabe-nos fazer uma observação. O espaço cultural ibero-americano é significado a partir de uma contradição entre o “já existir” e o “construir”: *“Para que exista un espacio cultural es necesario que se hagan visibles los supuestos comunes” (SD8), porém “El espacio cultural es un entramado de aspiraciones comunes”(SD9).* Ou seja, como comentamos anteriormente, o espaço cultural ibero-americano é construído, ao mesmo tempo em que já é, pois, ele “es un entramado de aspiraciones comunes”, tem existência, mas ainda precisa produzir movimentos para que exista. Esses movimentos são, justamente, a atualização das evidências.

Entretanto, apesar de construir um discurso pela união, esse espaço se comporta como uma construção social, formado por sujeitos e ideologias distintas, por isso não está livre de contradições e conflitos, embora as evidências trabalhem

para isso. Observamos nos documentos, que ainda que se fale vez ou outra das diferenças e de como elas serão valorizadas e respeitadas - SD8: *“Esto debe hacerse, eso sí, desde las particularidades, los tonos y matices propios y las historias culturales de cada país”* - ainda assim, são tratadas de modo pormenorizado em detrimento do discurso pela unidade, por uma integração que transforme todos em sujeitos culturais ibero-americanos. Afirmamos isso, porque não encontramos nessas SDs específicas que falam do espaço, tampouco nas outras que analisaremos posteriormente, referências diretas ao que de fato seriam *“las particularidades, los tonos y los matices propios”*, enquanto os dizeres pela suposta unidade estão bem descritos, como a definição das línguas, da formação cultural e histórica semelhantes que fazem parte, como dissemos, da forma-histórica do espaço.

Contudo, autores, como Pêcheux, lembram-nos de que são essas contradições que poderão romper com os sentidos e construir novas redes discursivas. Pois, embora a força do dizer interpele esses sujeitos a produzirem discursos em favor de *“sistemas de coordinación y de encuentro, que se unen en torno a la creación, circulación y apropiación social de la cultura”*, por meio dessas contradições, por exemplo - ao destacar os elementos da unidade e falar superficialmente das diferenças - é possível ocorrer o processo da contra-identificação, isto é, quando o sujeito questiona os saberes de determinada formação discursiva. Nesse caso, através dessas contradições o sujeito poderia duvidar dos sentidos construídos pela formação discursiva integracionista e, assim, duvidar da proposta de integração e do espaço cultural ibero-americano. Por isso, encontraremos que, *“sin embargo, lo importante del espacio cultural iberoamericano lo importante del espacio cultural iberoamericano son los procesos que lo conforman y los actores que los llevan a cabo” (SD9)*. Isto é, mesmo que o espaço seja *“um entramado de aspiraciones comunes”*, o sentido adversativo da construção, indicamos que o importante é fazer com que os sujeitos o considerem como tal. Que se reconheçam nessas evidências e que não recuperem as contradições, já que é através do reconhecimento pelo sujeito que o espaço vai de fato se consolidar.

Sendo assim, a carta cultural ibero-americana e o Documento de Desenvolvimento da Carta constroem o imaginário de um espaço cultural ibero-americano visando sua plena identificação. Para tanto, os sujeitos necessitam

reconhecer o sempre-já-espaco, “que irrompe no enunciado, como se tivesse sido pensado em outro lugar” através das narrativas identitárias que atualizam por meio desses documentos o sentido de integração.

Como vimos, segundo Zoppi-Fontana (2005, p. 263), para a AD “a identidade se apresenta ao analista como um feixe instável de processos de identificação”. Desse modo, quando o sujeito se identifica com as narrativas identitárias, ocorre a identificação com a forma-sujeito de determinada formação discursiva. Uma vez interpelado, o sujeito se enxergará um conjunto de evidências que toma para si e embora não sabendo a origem de todas as evidências vai considerá-las como uma memória distante, mas “estranhamente familiar” (PÊCHEUX, [1975] 2009, p. 142).

Tal como a cultura, as línguas desse espaço também são consideradas por nós como elementos da forma-histórica do espaço cultural ibero-americano. Analisando o papel que as línguas têm para esse espaço, nos parece claro aquilo que os autores como Claval (1979; 1999) e Zambrano (2001) falavam sobre as relações de poder em um determinado espaço. Para Claval (1979), o poder é exercido a partir de três fatores: de uma autoridade, de influências ideológicas e de uma influência econômica. Nesse caso, a determinação do português e espanhol como línguas oficiais desse espaço responde a uma questão não só de legitimidade cultural e histórica dessas línguas sobre o espaço cultural ibero-americano, mas a de interesses políticos daqueles que têm o desejo de que essas línguas se fortaleçam na região e depois no mundo, quando a integração estiver efetivamente solidificada no espaço ibero-americano.

Como vimos, ainda que essa integração pareça favorecer a todos, o maior interessado historicamente é a Espanha, que exerce seu poder através de uma autoridade, de uma influência ideológica e econômica, principalmente, através da língua. A justificativa, como exposta na SD10: é de que o *“El español cohesiona, junto con el portugués, desde hace siglos, la existencia de una comunidad histórica, puesto que facilita la narración, la representación y el intercambio”*, sendo portanto *“Para la construcción de un espacio cultural iberoamericano es fundamental la difusión, formación, ampliación y recreación del español y de portugués”*.

Ou seja, o português poderia ser dado como uma das diferenças, sobre a qual o documento menciona apenas superficialmente, já que é uma característica de evidente diferença na América Latina. Mas, da forma como é construída nos

documentos, essa diferença é substituída por uma aparente igualdade de uso e representação. Isso, na verdade, ocorre com o objetivo de que a integração abranja toda a América Latina e, para tanto, era necessário fazer com que o Brasil, a grande diferença nessa região, também se sentisse representado pelas narrativas identitárias. Como destacado quando recuperamos as condições de produção dessa proposta, Portugal representava um lugar de relativa passividade, sendo convocado, justamente, para ser a legitimação do português e, desse modo, do Brasil. Contudo, ainda que haja toda essa estratégia, podemos observar certas contradições e falhas representadas na materialidade da língua como o *é* o aposto que é usado para incluir a língua portuguesa: “*El español cohesiona, junto con el portugués, [...]*. isto é, o espanhol em primeiro lugar, indicando da onde vem essa proposta e a entrada do português explicando, quase como um lembrete, que nesse espaço ele também é importante. Observando também a construção que vem depois, “*puesto que facilita la narración, la representación y el intercambio*”, o português aparece quase como a comprovação desse lapso, porque o que se mantém é uma formulação no singular como se houvesse uma língua única que *cohesiona*.

Desse modo, podemos definir que a forma-histórica do espaço está marcada por estratégias identitárias e por relações de poder e que, por estarem em um diálogo constante, são conflituosas e contraditórias. Tais conflitos estão marcados nesse espaço, mas são trazidos pelo tempo, o que explica o cuidado de alguns autores em não desvincular o tempo e a história do espaço. Como nos falava Claval (1999), a vida social está apresentada pelo tempo e pelo espaço.

Nesse ponto, é necessário lembrar de Foucault (1984), quando define que o espaço é composto por discursos convergentes ou por discurso divergentes, que se anulam para sobressaltar um dizer. Por ser marcado por várias identificações que convergem para a construção de uma identidade ibero-americana, o Espaço cultural ibero-americano está constituído por posicionamento e relações, aquilo que Foucault dá o nome de heterotopias.

Conforme entendemos com Foucault (1984), as heterotopias têm a ver com as relações entre os indivíduos e suas posições em determinado espaço. Isto é, além de considerar as posições dos sujeitos no nível geográfico (fisicamente), Foucault vai considerar também as posições no nível simbólico e discursivo, onde os sujeitos assumiriam posições-sujeitos, sendo, para o espaço cultural ibero-

americano, a posição-sujeito ibero-americano. Assim que, um *“espacio cultural no es la mera suma de los territorios [...] es un gran tejido de relaciones, de conversaciones, de búsqueda de acuerdos, así como de tensiones e incluso de conflictos”*. O espaço cultural ibero-americano, portanto, é um espaço de acordo e de conflitos, da semelhança e da diferença, onde cada sujeito cultural ibero-americano é convocado a atuar culturalmente nesse espaço, em um primeiro momento. É nesse primeiro momento onde ocorre a identificação, abrindo espaços para o desenvolvimento de outras áreas como a economia.

Desse modo, já que nesse espaço é necessário *“evitar las hegemonías, las imposiciones y las exclusiones”*, então, tal como o autor define o espaço é heterogêneo e através dessas relações os sujeitos podem ficar um em oposição ao outro. Porém, segundo a proposta de integração isso será evitado ao fazer com que todos reconheçam a unidade que une essa região é maior que as diferenças. Assim, concordamos com Foucault (1984) quando define que todas as sociedades são constituídas por heterotopias e que elas *“tem o poder de justapor em um só lugar real, vários espaços”*, considerando que cada sujeito pertença a um espaço específico que é abarcado pelo espaço cultural ibero-americano.

Com isso, cria-se assim, tal como Foucault (1984) apontou, um espaço de compensação, o espaço cultural ibero-americano, onde as culturas que antes sozinhas não se integravam, segundo a lógica dos documentos, então, vão se unir para a realização de um espaço com vantagens para todos. Este espaço de compensação, na verdade, está presente desde o início, como vimos quando analisamos as condições de produção da proposta de integração. O olhar da Ibéria em direção à América Latina sempre foi com o propósito de compensar alguma falta, mais precisamente com relação à economia, como usar a América Latina como meio de oposição aos Estados Unidos. Portanto, este espaço tem uma função definida e, para fazê-la funcionar, recorre aos elementos que discutimos até aqui. Isto é, as narrativas identitárias, as línguas, a cultura e o sujeito que, pelo discurso, constroem um espaço de compensação justapondo o que até então parecia incompatível, indicando que, além de ser possível, é necessário, pois, só assim, essa região poderia ter um desenvolvimento significativo.

### 3.3 SOBRE O ESPAÇO: ENCAMINHAMENTOS PARA AS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Visando contribuir para as discussões acerca da noção de espaço como categoria discursiva, nesse capítulo tivemos como objetivo analisar, especificamente, a construção de um espaço cultural ibero-americano, um dos pilares da proposta de integração ibero-americana. Por ser o espaço cultural uma categoria maior do que o espaço urbano, recuperamos, primeiramente, como a noção de espaço é considerada uma categoria de análise para a filosofia e para a geografia pós-moderna. A partir desse movimento inicial, entendemos que a noção de espaço por muito tempo foi rechaçada pelos estudiosos, devido à preferência pela análise do tempo pelo viés histórico. Porém, já no século XX, vemos um despertar do interesse pela questão do espaço enquanto categoria autônoma de análise e teorização.

Com isso, autores, como Foucault (1984), propõem o equilíbrio entre o tempo e espaço, uma vez que a consequência do tempo, isto é, da história, são refletidas ou cristalizadas no/pelo espaço. Desse modo, o autor vai entender o espaço como heterogêneo devido aos posicionamentos e relações que nele se estabelecem. Assim, define que ele pode ser dividido em dois tipos: as utopias, que seriam os posicionamentos sem lugares reais; e as heterotopias, que seriam os posicionamentos com lugares reais. Destaca, ainda, que toda cultura é constituída por heterotopias e que elas teriam o poder de justapor posicionamentos até então considerado impossíveis. Já Soja (1993), partindo de Foucault, vai entender as heterotopias como espacialidade, definindo que o espaço é socialmente construído, considerando que isso pode se dar em um espaço real ou simbólico.

Com Lefebvre (1976), outra voz espacializadora, entendemos que o espaço é altamente político e ideológico e que, além de ser transformado pelas relações sociais, atua também as modificando. Sendo assim, este autor considera o espaço como o lugar onde aconteceria a reprodução/transformação das relações de produção de uma sociedade. Considerando isso, inevitavelmente, nos damos conta de que o espaço é determinado por relações de poder, que tem como objetivo a construção de um território, no qual o poder e o controle são acionados. Desse

modo, podemos entender que o espaço tem como consequência o estabelecimento de um território, mas que este fica mascarado devido à carga negativa que carrega.

Com o que foi visto até esse ponto e pensando especificamente no nosso objeto de estudo, identificamos que o espaço cultural ibero-americano é atravessado por narrativas identitárias, as quais são decisivas para fazer com que o espaço transforme as relações sociais. Desse modo, interpelando o indivíduo em sujeito ibero-americano, essas narrativas identitárias atuam para a identificação do sujeito, fazendo com que ele se identifique plenamente com a forma-sujeito da formação discursiva integracionista. De igual forma, compreendemos que essa FD possui também uma forma-histórica do espaço, formada por dizeres que atualizam um imaginário de espaço ibero-americano, definido pelas narrativas identitárias que trazem as línguas portuguesa e espanhola e a cultura como elementos de uma unidade, ainda que, como observamos, o português resulte como uma marca da diferença.

Sendo assim, ao recuperar os efeitos de sentidos da construção desse espaço, observamos que estamos lidando com a construção de um conjunto de evidências, que irrompem nos dizeres dos documentos como pré-construídos. Com isso, ao considerar que, a partir da interpelação, se dá a evidência do sujeito e do sentido, isto é, do sempre-já-sujeito e do sempre-já-sentido, acrescentamos aqui que há evidência também do sempre-já-espaço, já que esse espaço volta como um pré-construído, ao mesmo tempo em que se constitui como tal.

Diante desse panorama, observamos que uma questão fica em aberto. Os documentos, ao desenvolvem um discurso pela identificação com a proposta de integração, têm como foco a evidência de uma unidade. Contudo, reconhecem que cada cultura, isto é, cada país tem “identidades de actuación propias” sem, no entanto, mencioná-las de fato. Desse modo, resulta apenas como uma menção rápida de que há diferenças, indicando, segundo nossa opinião, que não é do interesse da proposta de integração destacá-las, ainda que, uma das metas e objetivos dos documentos seja, justamente, a valorização das particularidades culturais de cada país. No capítulo seguinte, quando analisaremos a construção discursiva da *cultura ibero-americana*, essa questão voltará a inquietar e poderemos observar como é articulada nos documentos, considerando desde já, que a falta de

um aprofundamento maior sobre as diferenças, será entendida como silêncios, tal como essa noção foi definida por Orlandi (2007).

## 4 A CULTURA IBERO-AMERICANA

Conforme vimos nos capítulos anteriores, a América Latina é vista como uma região que propiciaria uma natural integração, o que os documentos chamam de espaço cultural. Essa visão, como já vimos, foi estendida para a Ibero-América. Contudo, ainda que haja essa propensão natural, isso parece não acontecer. Os documentos, juntamente com a proposta de integração da OEI, reconhecendo essa deficiência, propõem justamente reverter esse cenário. Porém, a proposta de construção de um espaço pela cultura chama nossa atenção. O que importaria para esse espaço e quais elementos seriam considerados como cultura? Por que propor uma integração a partir da ideia de um espaço cultural e não simplesmente considerar a perspectiva de um bloco econômico?

Sobre a defesa de integrar, visando à perspectiva de um espaço cultural, Garretón (2008), sociólogo chileno dedicado aos estudos da problemática social da América Latina, aponta que, para esta perspectiva, importariam mais as questões culturais e sociais do que simplesmente o desenvolvimento econômico. Desse modo, define três questões que debilitariam e afastariam a consolidação de um espaço cultural. A primeira seria a globalização que, segundo o autor, provoca desmantelos “en las comunidades nacionales o multinacionales, base de cualquier espacio cultural”. Em segundo lugar, a “exclusão social”, que dá margem ao sentimento de não pertencimento a lugar nenhum, sentimento que afeta o conjunto de indivíduos que são vítimas desses processos de exclusão. E, por último, a vontade política. Segundo o autor, cabe aos políticos e aos chefes de estado “una decisión precisa que plante la formación y la institucionalización de ese espacio” (GARRETÓN, 2008, p. 48)

A OEI, através dos documentos, a CCI e o DDC, promulga reverter essas questões, como veremos mais adiante com a análise de algumas SDs, definindo como prioridade o combate às desigualdades sociais, desenvolvendo uma economia que privilegie o elemento cultural. Além do mais, os documentos têm o caráter institucional, o que indicaria essa possível vontade política falada acima por Garretón (2008), como um elemento que pode consolidar ou debilitar um espaço cultural.

Contudo, ademais de considerar essas questões, seria necessária uma atenção de todos os países para certos elementos, os quais, segundo o autor, comporiam um espaço cultural. O primeiro desses elementos é o *da identidade*. Segundo Garretón (2008), a identidade<sup>16</sup> representa a capacidade de reconhecimento das *identidades estatales*. Pensando no contexto ibero-americano, seria o reconhecimento das identidades próprias, originárias de uma região, e aquelas surgidas com novos grupos, devido à globalização e seus movimentos migratórios. Portanto, seria necessária a valorização dessas múltiplas identidades e sua harmônica integração com outros elementos do espaço cultural.

O segundo elemento seria o *patrimônio*, sendo este dividido em dois: o *monumental* e o *da memória*. Esse é um elemento bastante polêmico, uma vez que se parte de fatores que vão definir o que é e o que não é um patrimônio, principalmente quando falamos em memória. Isto é, quem diz o que é patrimônio? Quem decide o que é cultura e memória? Como pudemos observar no capítulo 2, essas questões estão atravessadas por relações de poder, nos revelando que também a cultura é atravessada pelo poder, não podendo ser diferente, já que as construções da cultura e do espaço ibero-americano andam lado a lado.

O terceiro elemento do espaço cultural seria o da *educação*. Nesse ponto, Garretón (2008) chama nossa atenção para a importância das políticas educativas culturais. De acordo com o autor, na América latina, por exemplo, ocorreram avanços nos últimos anos nesse quesito, mas ainda insuficientes diante da real necessidade dessa região. Nesse capítulo veremos que essa questão aparece nos documentos trazendo como proposta o *ensino bilíngue intercultural* na Ibero-América, então, já podemos adiantar que os documentos trabalham sobre esses elementos, com destaque para alguns, como é o caso da educação.

Continuando, o quarto elemento de um espaço cultural seria o *científico-tecnológico*, que está estritamente relacionado com o da educação. Esses elementos, na verdade, estão na identificação do OEI, quando esta é definida como uma organização para o desenvolvimento da educação, ciência e cultura.

---

<sup>16</sup> Estamos considerando o espaço cultural como um conjunto desses elementos definidos por Garretón (2008). Mas com relação à identidade, entendemos de um modo diferente. Vamos a partir da AD, entender a identidade, como algo ilusório e provisório. Na verdade, vamos preferir falar em processos de identificação que ocorrem pelo discurso. Sobre isso, abordaremos mais adiante.

Por último, temos o elemento que vai ser bastante valorizado pelos documentos que é o das *indústrias culturais*. Esse elemento corresponde à produção nas mais diversas áreas, como a artística, a cultural e a histórica. O que se percebe, segundo o autor, é que o intercâmbio desses bens materiais não ocorre de forma integral e igualitária na Ibero-América, na verdade, o que observamos com essa proposta da OEI, é que a Ibero-América conhece pouco de si mesma e é para mudar isso que os documentos vão propor meios e fins para guiar o trabalho de integração na região.

Como vimos, todos esses elementos – a identidade, o patrimônio, a educação, o científico-tecnológico e as indústrias culturais - deveriam compor um espaço cultural. Segundo a lógica de Garretón (2008), bem como o que define a OEI e os documentos, a cultura se portaria como um elemento integrador, que abriria o caminho para outros elementos, sendo descrita, portanto, como meio e fim.

Então, observamos que a cultura nos documentos está relacionada a uma série de elementos de ordem artística, política e econômica, sendo relevante compreender como a CCI e o DDC mobilizam a noção de cultura e sua integração com esses elementos, já que tudo parece convergir para ela. “En conclusión, se trata de un mutuo reforzamiento, en torno al espacio cultural, entre elementos socio-políticos y la dimensión cultural” (GARRETÓN, 2008, p. 57).

Conforme discorremos no capítulo anterior, a Carta Cultural Ibero-americana e o Documento de Desenvolvimento da Carta têm como objetivo principal a criação de um espaço cultural ibero-americano, despertando o sentido de ser ibero-americano nos indivíduos que ocupam esse espaço<sup>17</sup>. Para tanto, trabalham com argumentos e estratégias de identificação, fazendo com que os sujeitos reconheçam a cultura como elemento de união entre os países ibéricos. Visualizamos isso, por exemplo, ao observar, no capítulo anterior, quando os documentos utilizam o *espaço cultural ibero-americano* como um elemento de identificação, ao mesmo que é construído como tal.

---

<sup>17</sup> Sobre esse sujeito é necessário destacar que os documentos não chegam a falar dele propriamente. Porém, entendemos que podemos recuperar entre a descrição do espaço, da cultura e da integração, como é constituído esse sujeito ibero-americano. Sendo assim, definimos que os documentos são criados para apresentar ao sujeito essa proposta, para que ele, posteriormente, possa se reconhecer nela.

E, então, deparamo-nos com outro elemento, a cultura, que tem igual funcionamento, no sentido de ser mobilizada como um elemento já-dado de identificação, o alicerce do espaço cultural ibero-americano, ao mesmo tempo se portando como algo em construção nos/pelos documentos, como um vir a ser, ou seja, como algo cuja unidade precisa ser construída. Desse modo, o discurso pela cultura torna-se um dos pilares muito importante para a proposta de integração ibero-americana e, devido a isso, muito recorrente nos documentos.

Sendo assim, essa noção está presente em várias construções designativas como em *espaço cultural ibero-americano*, *integração cultural*, *espaço cultural compartilhado*, etc, o que nos levou a questionar: que cultura é essa tão falada nos documentos? É possível colocar todas as culturas desse espaço como partes de uma unidade? O que se diz quando se fala em cultura ibero-americana? São essas questões que orientam a discussão nesse capítulo e que vão nos ajudar a entender como a cultura é construída discursivamente nos documentos.

De modo mais específico, analisaremos se a CCI e o DDC trabalham a partir de uma perspectiva pluricultural, multicultural e/ou intercultural, com base no modo como essa cultura é desenvolvida, principalmente, quando descrevem meios e fins de atuação definidos nos documentos. Por fim, observaremos como a educação e, mais especificamente, o ensino de línguas, é convocada como caminho para disseminar essa cultura e, por sua vez, o espaço e a integração ibero-americana.

Desse modo, iniciaremos nossa discussão recuperando o modo como a cultura é vista nas ciências humanas, a partir de Eagleton (2005) e Bauman (2012), a fim de entender inicialmente o porquê do elemento cultural ter sido usado como legitimador da proposta de integração da Ibero-América. Em seguida, pensaremos teoricamente nos conceitos de pluriculturalidade, multiculturalidade e interculturalidade para entender o que implica cada um, para aí pensar em qual perspectiva de cultura a proposta de integração ibero-americana está fundamentada.

Então, voltaremos, nesse capítulo, a discutir questões que foram suscitadas no segundo capítulo, quando falávamos como esse discurso pela integração lidava com faltas e contradições. Esses “vazios” que constituem o discurso da integração parecem ter sido sempre tratados de modo superficial, especialmente quando se enunciava a partir do espaço da Ibéria, numa tentativa de minimização da diferença, das dificuldades, em prol de um movimento de promoção de uma unidade pela

cultura baseada na recuperação de um passado comum. Veremos, então, que, com essas discussões e com a análise do corpus, iremos passar por certas temáticas tais como, a questão indígena e afrodescendente, indústrias culturais e educação bilíngue, etc., que nos ajudarão a entender que cultura é essa que encontramos nos documentos, ao voltar nosso olhar para o modo como esses grupos e questões são discursivizados. Tais assuntos, como a atenção aos grupos minoritários e a educação bilíngue, poderão suscitar e revelar a atual posição política da ibero-américa com relação à cultura, uma vez que são assuntos caros ao contexto ibero-americano.

#### 4.1 A NOÇÃO DE CULTURA E SEUS DESDOBRAMENTOS

Conforme apontamos mais acima, achamos necessário, antes de pensar na cultura ibero-americana de fato, considerar como a noção de cultura foi vista e desenvolvida através dos tempos. Desde o começo, a ambiguidade parece acompanhar esse nome. Seja pela banalização do seu uso ou pelo modo como foi concebida em disciplinas diferentes. Sendo assim, o modo como ela é utilizada pode revelar, em linhas gerais a qual concepção se filia. Queremos desde já alertar o leitor para o fato de que as perspectivas que abordaremos abaixo exemplificam de modo geral como ela foi pensada de um ponto de vista restrito, para uma visão mais abrangente, sem dar muita ênfase às indicações cronológicas, embora em alguns momentos a façamos. As perspectivas que veremos possuem distintas classificações, o que representa o jeito de cada autor de interpretar os seus desdobramentos.

Começemos a mapear os modos de entender a cultura a partir de Eagleton (2005). Este autor, analisando as distintas perspectivas que toma a cultura, afirma esse termo deixou de ser parte da solução para ser parte do problema. “Tornou-se o próprio léxico do conflito político” (EAGLETON, 2005, p. 61), devido ao caráter ambíguo próprio do termo e por ser mobilizado frequentemente com fins políticos.

Com Eagleton (2005), acompanhamos a concepção de cultura em uma temporalidade que abrange desde a visão tradicional a pós-moderna. Dessa forma,

entendemos que o conceito de cultura, em sua gênese, estava relacionando com o sentido de “lavoura” ou “cultivo”. Isto é, seria “o cultivo do que cresce naturalmente” (EAGLETON, 2005, p. 9). Sendo assim, essa noção representava uma atividade relacionada ao campo, valorizando esse âmbito, destacando a oposição do par *artificial X natural*. Ou seja, para essa época, tudo o que era produzido pelo homem era artificial, portanto, não era cultura.

Mas aí, com o desenvolvimento do homem e de suas atividades, iniciaram-se os questionamentos acerca dessa artificialidade de seus produtos, uma vez que alguns eram produzidos por elementos naturais que foram “cultivados” ou “preparados” para outros fins. Segundo o autor:

Se cultura significa cultivo, um cuidar, que é ativo, daquilo que cresce naturalmente, o termo sugere uma dialética entre o artificial e o natural, entre o que fazemos ao mundo e o que o mundo nos faz. É uma noção realista, no sentido epistemológico, já que implica a existência de uma natureza ou matéria prima além de nós; mas, tem também uma dimensão “construtivista” já que essa matéria prima precisa ser elaborada numa forma humanamente significativa (EAGLETON, 2005, p. 11).

A partir da perspectiva da dialética, a cultura deixou de estar relacionada somente à questão do cultivo agrícola. A ênfase volta-se para a ideia de cultivo no sentido amplo, uma vez que o entendimento era que a natureza produzia cultura e esta, por sua vez, transformava a natureza. Com isso, Eagleton (2005) destaca que temos um novo jeito de pensar a cultura, a partir da ruptura do paradigma *artificial X natural*, isto é, não se considerava mais que essas duas questões deveriam estar em oposição, afinal, o imbricamento do natural com artificial favorecia o aperfeiçoamento de ambos.

Ao considerar essa transformação da natureza pela cultura, ocorreria também a passagem do valor do campo para o urbano. Quem vivia no meio urbano eram os considerados capazes de transformar a natureza. Portanto, nessa fase que corresponde ao século XVIII, era do iluminismo, ouve o contato dessa noção com a de civilização. Nessa época, o consenso era de que quem morava no campo não tinha essa capacidade de *transformar*, por isso não eram civilizados. Desse modo,

termo civilização passou a ser tomado como sinônimo de cultura, ocupando um lugar de preferência, substituindo de fato o uso dessa noção

Na verdade, a constante polêmica entre os dois termos se deu devido a uma disputa no campo das ideias entre a França e Alemanha. O termo civilização, presente no contexto alemão, foi o escolhido para expressar essa capacidade de transformação. Já para o contexto francês, o termo cultura era o convencionalmente mais usado. No século XIX, pouco a pouco, a cultura deixa de ser vista como sinônimo de civilização. Este termo fica com uma carga essencialmente negativa, relacionada ao imperialismo dos países europeus com a ideia de construir uma civilização ou povos civilizados nas colônias. Volta-se, então, para a preferência do termo cultura, que ainda vinculada ao contexto Francês, representava agora expressão de criação de um povo.

Com isso, ganha força a perspectiva de *cultura plural* ou de *culturas*, com o reconhecimento de que existem diferentes tipos de representações culturais. A partir desse momento admitiu-se que “todas as culturas estão envolvidas umas com as outras; nenhuma é isolada e pura, todas são híbridas” (EAGLETON, 2005, p. 28). Essa perspectiva plural culminou no século XX com a ideia de cultura ligada às artes, uma perspectiva, segundo o autor, rígida, o que fez com que a cultura fosse entendida apenas como manifestação subjetiva e artística, restringindo essa noção. Desse modo, “se a primeira variante importante da palavra cultura é a crítica anticapitalista, e a segunda um estreitamento e, concomitantemente, uma pluralização da noção a um modo de vida total, a terceira é a sua gradual especialização às artes” (EAGLETON, 2005, p. 29).

A partir daí, Eagleton, pensando na contemporaneidade e considerando a evolução dessas noções e o imbricamento das mesmas, fala que atualmente estamos divididos entre duas concepções de cultura: a antropológica, voltada para os costumes que define a identidade de um povo; e a estética, que representaria as criações artísticas e subjetivas. Reafirma que considerar a cultura somente como arte é reduzir a verdadeira realização da cultura que se dá pela história e pela política. Com efeito, “a cultura não é alguma vaga fantasia de satisfação, mas um conjunto de potenciais produzidos pela história e que trabalham subversivamente dentro dela.” (EAGLETON, 2005, p. 39). Desse modo, a cultura poderia ser entendida como toda produção e transformação histórica, política e artística.

Para o autor, ao considerar esse viés político temos que levar em conta duas questões, quando pensamos a cultura do século XX, o que nos chamou atenção por acharmos que estão de acordo com as condições de produção da OEI e dos documentos. Eagleton (2005, p. 50) aponta que, em momentos de crise histórica, a cultura se torna importante por servir como elemento de união ou de barganha “quando fornece os termos nos quais um grupo ou povo busca sua emancipação política; [...] e quando uma potência imperialista é forçada a chegar a um acordo com o modo de vida daqueles que subjuga”.

Acreditamos que é nesse panorama que podemos começar a desenhar a noção de cultura ibero-americana por entender que ela nasce nesse momento de crise, onde, de um lado, vemos a América Latina buscar sua emancipação e autonomia cultural e política; e, de outro lado, a região ibérica buscando “um acordo” para que continuação com seus projetos “imperialistas”. Desse modo, temos um encontro de culturas, resultando em uma “fusão aparente”, que é almejada, pelo menos, por um lado. Isso, pudemos ver no capítulo I, quando vimos as inúmeras tentativas e manobras da Espanha ao se aproximar dos países latino-americanos ou, como veremos no capítulo seguinte, como a escolha da designação “América Latina” ser é estabelecida para marcar a diferença e a emancipação com a Ibéria.

Voltando a pensar no desenvolvimento da noção e considerando essa mescla entre o artístico, a identidade e o social, compreendemos, tal como afirma Guell (2008), que o conceito de cultura sempre esteve articulado como elemento da subjetividade e como instrumento de ordem social. É um paradigma que caracteriza a modernidade, mas que aqui ousamos dizer que permanece até hoje. Quando nos referimos à ordem social, estamos pensando nas estratégias políticas, compatíveis com o que Eagleton (2005) chama de pontos a partir dos quais a cultura torna-se importante em momentos de crise. Isto é, “quando fornece os termos nos quais um grupo ou povo busca sua emancipação política, como também quando uma potência imperialista busca chegar a um acordo com o modo de vida daqueles que subjuga”, que é o que entendemos que aconteceu e acontece na região que abrange a Ibero-América.

Quando nos referimos à subjetividade, entendemos todas as representações artísticas e intelectuais produzidas pelo povo ibero-americano, que representam o lado espiritual e orgânico da cultura. Como ordem social, consideramos os modos de

articulação desse povo através das culturas. Os modos como se articularam para formar comunidades em busca de uma emancipação política, usando a cultura como legitimadora; e o modo como o lado ibérico tenta uma aproximação com o lado latino-americano através da cultura, que é o que vemos acontecer com os documentos e a proposta de um espaço cultural ibero-americano.

Também enxergando esse caráter social, Bauman (2012, p. 9) vê a cultura como “um aspecto da realidade social – um dos muitos ‘fatos sociais’ que deviam ser adequadamente apreendidos, descritos e representados”. E, para essa apreensão, o autor vai traçar o desenvolvimento da cultura de forma diferente de Eagleton (2005), e igualmente significativa, trazendo um pouco o olhar da sociologia. Em linhas gerais, como veremos adiante, encontraremos traços semelhantes com o primeiro autor que analisamos, Eagleton, pois Bauman entende que duas matrizes de sentidos atravessam a noção de cultura. A primeira matriz seria “a ideia de cultura como atividade do espírito que vaga livremente” e a segunda a ideia de cultura “como instrumento da rotinização e da continuidade – uma serve da ordem social.” (BAUMAN, 2012, p. 16) Olhando pra esses dois sentidos, vemos aqui o que Eagleton (2005) define como uma relação da antropologia com as artes, assemelhando-se também com Guell (2008) quando afirma que a cultura, na verdade, é uma articulação entre a subjetividade e o social. A partir dessas duas matrizes, Bauman (2012) se propõe a pensar que a noção de cultura foi mobilizada, com o passar do tempo, de três modos distintos: como conceito, como estrutura e como práxis.

Ao analisar a *cultura como conceito*, o autor define três conceitos principais que, em linhas gerais, definiriam como a cultura foi vista a partir dessa perspectiva. O primeiro é a *cultura como conceito hierárquico*. Segundo o autor, esse conceito tem origem na época helênica e, embora antigo, é uma noção que ainda tem produtividade atualmente. Diz respeito ao caráter herdado de uma cultura em busca de uma “natureza ideal”, representado pela imagem do modelo e indivíduo moral e belo, requintes importantes para a época helênica. Essa ideia do ideal, moral e belo da cultura hierárquica garantiria o modelo de uma sociedade tradicional que preza pela excelência.

O segundo conceito que, de acordo com Bauman (2012), prevalece em determinada época é a perspectiva da *cultura como conceito diferencial*. Para esta

vertente, era necessário identificar as diferenças culturais no modo de vida de cada grupo social. Segundo o autor, a partir da visão diferencial, a cultura definiria os grupos sociais através das diferenças de suas organizações econômicas, ambientais, de raças, etc. Então, o objetivo era classificar os grupos e dizer por quê eles se diferenciavam. Porém, esse trabalho era, como dissemos, apenas de classificar, ação que não se preocupava em saber as causas e transformações dessas diferenças. Para Bauman (2012), a opção de não desenvolver essas questões tinha um motivo claro que era o de não incentivar a ideia de contato entre culturas, considerado ruim para a idade moderna. Já o último ponto, de *cultura como conceito genérico*, caracterizava o que o homem tinha de diferente dos animais, como traços culturais próprios dessa espécie humana.

Deixando de enxergar a cultura como conceito e olhando mais especificamente para a base que a sustenta, Bauman (2012) define outro modo de pensá-la; agora a cultura é vista como estrutura. *A cultura como estrutura* seria a organização de um grupo social segundo uma ordem. Embora falar de ordem possa parecer tomar a cultura como um fato cristalizado, sem espaço para mudanças, não é isso que Bauman postula. Esta estrutura é entendida pelo autor como um conjunto de conhecimentos que ao serem apreendidos permite a reprodução, bem como a mudança, dessa forma,

dominar uma cultura significa dominar uma matriz de permutações possíveis, um conjunto jamais implementado de modo definitivo e sempre inconcluso – e não uma coletânea finita de significação e a arte de reconhecer seus portadores. (BAUMAN, 2012, p. 43)

Ao discorrer sobre essas distintas perspectivas e enxergando a apreensão de uma cultura como um domínio de uma matriz sempre inconclusa, Bauman (2012) vai entender e definir a *cultura como práxis*. Acreditamos, que para esta última perspectiva, o autor considera um pouco das características de cada classificação anterior e entende que elas são intrínsecas aos indivíduos, sendo possível recuperá-las através das práticas diárias em sociedade. Ou seja, os elementos culturais estariam postos na estrutura de cada sociedade e cada indivíduo corroboraria para esta ordem, mas, ao mesmo tempo, poderia produzir a mudança, a partir do conhecimento de tais estruturas. Com isso, para o autor, a cultura possibilitaria ao

homem “revoltar-se devido ao caráter estritamente humano que é a criatividade” (BAUMAN, 2012, p. 301). Porém, temos que tomar cuidado ao entender a cultura como libertadora. Ela o é, mas com ressalvas, uma vez que visualizamos como esse elemento também pode ser utilizado para a construção de uma ordem social específica, como é o caso dos documentos, como vimos no capítulo 2, quando é construído discursivamente um Espaço cultural Ibero-americano.

Então, de acordo com o que dissemos antes, Bauman (2012) afirma que a cultura tem uma ambivalência que lhe é própria. Isto é, ela tem uma capacidade criadora e transformadora, portando-se tanto como: “um agente da desordem quanto um instrumento da ordem” (BAUMAN, 2012, p. 18). Ou seja, a ordem é motivadora da “revolta” e, por sua vez, da mudança. Desse modo, a cultura coopera para os dois lados. Pode ser usada como agente da ordem, como também agente da mudança.

Conforme foi proposto no início do capítulo, até aqui, discutimos um pouco o modo como a cultura foi vista através dos tempos. Como vimos, é uma noção que dá margem a vários sentidos, dependendo da época em que é problematizada e do grupo que a toma. De um modo geral, essa noção se desenvolve em uma crescente, no sentido de ser considerada no início restritiva demais, até atingir um caráter mais abrangente e devido a isso surgir contradições e certas ambivalências de sentido, como vimos quando essa noção é tida como sinônimo de civilização, com Eagleton (2005), ou quando é tomada como práxis em prol de uma ordem ou em prol de uma mudança em Bauman (2012).

## 4.2 PLURICULTURALIDADE, MULTICULTURALIDADE, INTERCULTURALIDADE

Após, fazer um percurso analisando os desdobramentos da noção de cultura, a partir do qual foi possível entender o quão ambivalente esse nome pode ser, desperta em nós um sentimento de cautela no momento de usá-lo, como também ao mobilizar outros nomes derivados ou que tenham relação com cultura, como pluriculturalidade, multiculturalidade e interculturalidade, termos dos quais nos ocuparemos um pouco nesse capítulo, pois consideramos necessários para

entender o que significa dizer cultura ibero-americana, já que, como veremos mais adiante, os documentos assumem ter uma perspectiva multicultural e intercultural.

Como veremos, tal como a noção de cultura, essas três são usadas tanto como sinônimos, como, em outros momentos, para referir a movimentos cuja abrangência é diversa, o que vai depender do contexto, do autor, etc. Apesar da existência dessa contradição, cada noção aparece em um momento diferente e com propostas distintas.

Os termos pluriculturalidade, multiculturalidade e interculturalidade surgem como um questionamento à “monoculturalidade”, isto é, à ideia de uma cultura única, que abrangeria, por exemplo, todo um país ou região. O elemento comum, portanto, que pode ser indicado como motivador de sua utilização é a construção de uma reflexão sobre a cultura que se oponha àquela baseada na cultura tida como “oficial”, imposta a partir de uma visão hierárquica pela qual se definiria, de cima para baixo, o que faz e o que não faz parte da cultura de um país, de uma região, de um grupo. Desse modo, contra essa cultura oficial, surgiram movimentos de distintos grupos sociais que pediam o reconhecimento das diversidades culturais. Se, no entanto, os três termos têm em comum o fato de promoverem esse reconhecimento, o mesmo não se faz de forma idêntica ao se utilizar uma ou outra forma de designar, e é a partir do entendimento dessa especificidade que caracteriza essas noções que desenvolveremos nossa discussão.

A ideia de pluriculturalidade manifesta-se como a constatação da diferença. É o reconhecimento de uma diversidade cultural; de que um país, por exemplo, é composto por distintas culturas (BARABAS, 2014). Entretanto, esse reconhecimento da pluriculturalidade não indica necessariamente uma ação de fato. Ou seja, não promoveria a interação e a igualdade de oportunidades entre as culturas. Como falamos, é apenas uma constatação da presença de muitas culturas, como indica o próprio prefixo “pluri”, sem a convivência entre elas. Barabas (2014), autora dedicada ao estudo de povos originais da América Latina, define esse termo para classificar a existência pluricultural de indígenas e negros, povos que, no geral, são responsáveis pela miscigenação cultural nas Américas. Este termo, na verdade, é de origem imprecisa, diferentemente de multicultural que tem uma raiz histórica precisa.

Segundo a autora, o termo multicultural surge no pós-guerra de 45, inicialmente, na América do Norte e na Europa, como uma nova política frente à

realidade da época, que contava com um fluxo de imigrações grande, causando mudanças nos cenários políticos e culturais dos países. Contudo, comportando-se como uma primeira expressão derivada da noção de pluriculturalidade, o termo passou a incluir os grupos minoritários, incluindo aí os indígenas, mas, a ainda assim, por estar relacionado propriamente com o imigrantes fica consolidado “como la ideología social política de la globalización y de la manifestación de la migración internacional (BARABAS, 2014, p. 3).

Ainda sobre essa noção, Andrea Semprini (1999), semioticista que se dedicou a descrever a questão do multiculturalismo nos EUA, aponta que a diferença e a crise de identidade são os dois fatores que fazem a ideia de multicultural surgir. Desse modo, coloca, em um primeiro momento, a questão indígena, a escravidão e o apartheid como causadores de revoltas identitárias, pelo reconhecimento do multicultural, que tem como exigência o reconhecimento e a garantia de direitos de cada grupo. Endossando ainda mais essa reivindicação identitária, em um segundo momento, entraria também a migração religiosa, a matriz anglo-saxônica e os fluxos migratórios no geral, que, como grupos, conseguem ter uma voz maior nessas lutas identitárias do que o primeiro grupo, tornando-se assim os grandes representantes desse movimento e dessa noção. Com isso, em Semprini (1999) vemos, mais uma vez, como a noção multicultural vincula-se com os imigrantes, porque foi o grupo que tinha mais legitimidade para fazer exigir direitos identitários e impor políticas nesses quesitos, que também privilegiariam o primeiro grupo, que, como sabemos, não tinham voz, pois eram historicamente marginalizados.

Segundo Semprini (1999, p.40), o multiculturalismo pode ser analisado “como um sintoma, o indicador de uma mudança social de grande importância” É o questionamento do porquê de um grupo ter certos direitos e os outros não. Sendo assim, podemos entender que essa noção tem em comum com a de pluriculturalidade, o fato de que pelo emprego de ambas busca-se o reconhecimento e a afirmação de que em determinado lugar existe uma diversidade; diferenciam-se, porém, ao observar que pensar a cultura a partir do viés da multiculturalidade é estabelecer a necessidade de garantia de direitos iguais e o livre exercício da diferença. Contudo, aqui ainda vamos ter a coexistência sem uma interação efetiva. Como podemos ver, essas duas noções têm limites de significados muito próximos, porque a multiculturalidade porta-se, na verdade, como uma extensão da noção de

pluricultural, o que gera como resultado a contradição e o uso, equivocado, das duas como sinônimos<sup>18</sup>. Da nossa parte, ficamos com o que define Barabas (2014, p. 4):

Desde mi perspectiva sería preferible referirnos a *multiculturalismo* para incluir a los inmigrantes de múltiples orígenes que habitan los estados nacionales latinoamericanos; poblaciones que no en todos los países son sujetos de políticas públicas específicas, y a los diversos grupos culturales internos, algunos de los cuales son sujetos de políticas públicas, y reservar *pluralismo cultural* para referirnos a los pueblos originarios, quienes en mayor o menor medida son sujetos de políticas públicas regionales y nacionales.

Ainda pensando nessas duas noções, Walsh (2008), autora norte-americana que se dedica aos estudos culturais latino-americanos, aponta que esses dois termos são descritivos, isto é, não possuem o caráter de uma efetiva problematização e ação. Sobre a origem dos termos, em consonância com Barabas (2014) e Semprini (1999), define que multiculturalidade surge nos países ocidentais e atualmente atua em favor de uma política neoliberal, seguindo a lógica do mercado. Enquanto a pluriculturalidade é um termo mais usado na América do sul, onde indígenas e negros, brancos e mestiços conviveram e protagonizaram a mestiçagem racial por excelência.

Mientras que lo multi apunta una colección de culturas singulares sin relación entre ellas y en un marco de una cultura dominante, lo “pluri”, típicamente indica una convivencia de culturas en el mismo espacio territorial aunque sin una profunda interrelación equitativa. (WALSH, 2008, p. 140)

Conforme esclarece acima, vemos que Walsh (2008) considera a mistura a partir da pluriculturalidade uma espécie de convivência, ainda que não exista uma inter-relação profunda. Diferente de Barabas (2014) que considera o conceito de “pluri” apenas como uma constatação da existência de culturas diferentes em um mesmo território. Dessa forma, entendemos e comprovamos, com isso, que essas noções também herdaram a ambivalência de sentidos que, como vimos, é uma característica da noção de cultura. O entendimento de como se dá cada noção é

---

<sup>18</sup> Embora, entendamos também que, assumir um ou outro termo implica um posicionamento político-teórico diverso.

uma questão política, o que está mais que acordado, mas também é uma questão de visões de mundo.

Por atuar mais na América central e do Sul, Walsh (2008) está com o olhar mais sensível para a problemática da mestiçagem, ao contrário de Semprini, por exemplo, que está mais voltado para entender as relações estadunidenses, a partir da lógica do mercado, e Barabas que, ao ter como foco os povos originários, preocupa-se em analisar o que restou desses grupos e como funcionam as políticas públicas com relação a eles sem considerar tentar uma possível convivência através da mestiçagem.

Com relação ao termo interculturalidade, compreendemos que ele parece trabalhar com as deficiências e as faltas das outras duas noções. Tanto Barabas (2014), como Walsh (2010) consideram a interculturalidade como uma meta política importante, essencial, especialmente para o contexto latino-americano. De acordo com Barabas (2014, p. 4), a interculturalidade é “el mecanismo que pone en acción la interculturalidad que se piensa como la forma más desarrollada del diálogo de la culturas y civilizaciones es el diálogo intercultural”. Segundo a autora, a interculturalidade tem sido aplicada no âmbito da educação bilíngue indígena. Desde aí, o tema da comunicação intercultural vem ganhando espaço nos estudos culturais, como também para o ensino de segundas línguas. Ainda, de acordo com Barabas (idem): “la competencia comunicativa intercultural consiste en una habilidade comunicativa genérica que nos permite a todos ser flexibles, no dogmáticos y abiertos en la adaptación al reto de las interacciones interculturales”.

Sendo assim, interculturalidade já significa um deslocamento significativo com relação às outras duas noções, porque se volta para uma interlocução, destacando a importância da compreensão entre culturas. E um meio para isso é valorizar e aprender as línguas, como já indicamos no capítulo anterior, quando os documentos trazem a importância do português e do espanhol como línguas oficiais do espaço cultural ibero-americano, destacando a necessidade do ensino dessas línguas nesse espaço.

Em certa medida, Walsh tem um entendimento semelhante ao Barabas (2014) sobre o desenvolvimento da interculturalidade na América Latina, o que a leva a propor um meio de considerar essa noção rumo a uma ação efetiva. Primeiro, a autora chama atenção para o fato de que pensar a interculturalidade na América é

diferente de pensá-la na Europa, já que aqui nós temos um elemento de peso que marca profundamente todas as relações políticas, sociais e culturais, que é a colonialidade. Então, vai defender que a interculturalidade do lado de cá tem que levar à superação das heranças coloniais.

La interculturalidad, en cambio, aún no existe. Es algo por construir. Va mucho más allá del respecto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevos y distintos. (WALSH, 2010, p. 140)

Com relação aos modos de vida distintos, a autora defende uma mudança radical das relações sociais. Só assim se afetaria a “colegialidad de la estructuración social y, por ende, el carácter monocultural, hegemónico y colonial del Estado”. (p.141), pois assim, como vemos em Barabas, Wash também afirma que a multiculturalidade tem como resultado a manutenção do sistema social vigente, como a consolidação de uma cultura majoritária. Segundo a autora, essa seria a grande diferença da interculturalidade com relação à multiculturalidade. Pois:

mientras que el multiculturalismo sustenta la producción y administración de la diferencia dentro del orden nacional volviéndola funcional a la expansión del neoliberalismo, la interculturalidad entendida desde su significación por el movimiento indígenas, apunta cambios radicales a este orden” (idem, p. 141)

Dessa forma, de acordo com a autora, diferente da multiculturalidade, a interculturalidade deveria ir contra tudo que significasse a manutenção do sistema neoliberal, que tem um discurso de assimilação e não de integração. A partir daí, vai observar e definir três tipos de interculturalidade: a relacional, a funcional e a crítica.

A primeira perspectiva diz respeito à ideia mais básica de interculturalidade. Trata-se da concepção desse conceito como a ideia do contato entre culturas, seja em condição de igualdade ou desigualdade. Vendo desse modo, seria algo que sempre existiu na América Latina, porque sempre “houve contatos” no sentido mais vulgar do termo. Essa perspectiva é problemática, segundo Walsh, porque é uma visão muito limitada, que não considera os conflitos políticos, econômicos e ideológicos. E, além disso, não combateria a hierarquização. A segunda perspectiva, a funcional, avançaria no quesito de reconhecer as diferenças e a diversidade

cultural, com fins inclusivos. Porém, não reflete sobre as causas das diferenças e das desigualdades culturais, ou seja, não questiona o que favoreceria o sistema estabelecido. Por isso, é funcional ao sistema. Desse modo, o “reconhecimento” é visto como uma estratégia de dominação, “con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo neoliberalizador de acumulación capitalista, ahora ‘incluyendo’ a los grupos históricamente excluidos en su interior”. (WALSH, 2009 p. 4)

E, por fim, a perspectiva a qual a autora assume e defende, a interculturalidade crítica. Para este modo de considerar a interculturalidade, não se parte apenas da constatação da diferença, mas da consideração que o problema é “estructural-colonial-racial”. Sendo assim, a interculturalidade é uma ferramenta de combate às estruturas coloniais, isto é, é um projeto de mudança radical contra o atual sistema neoliberal na América Latina que vigora na maioria dos países da região. Entretanto, segundo a autora é algo que ainda não acontece e que exigiria uma ação constante, pois seu foco não está somente na qualidade das relações, mas sim e, principalmente, nas mudanças das estruturas, desde a sua base.

Um meio para fazer a interculturalidade acontecer seria através educação e das políticas educativas. Na verdade, desde seu início, teve seu destaque e importância, como vimos, com os indígenas, os quais foram os pioneiros da perspectiva da “educación intercultural bilingüe” desde os anos 80. Nas reformas educativas ocorridas nos anos 90, segundo Walsh (2010), a interculturalidade passa a fazer parte dos discursos dos governos, porém de modo funcional, já que a tendência era diminuir a representatividade da perspectiva intercultural em direção a uma multicultural. Já no século XXI, a autora enxerga algumas mudanças com a prática da interculturalidade, pois, esta noção passou a constar na constituição de países, como a da Bolívia e a do Equador. De acordo com Walsh (2010, p. 18), nessas constituições encontramos uma referência a quais problemas combater, a partir da interculturalidade, como a colonização, e define que esse deve ser o principal propósito, isto é, “es fundamental extender lo intercultural al contexto de repensar, refundar y descolonizar lo ‘nacional’, algo que aún no ocurre”.

Para Mignolo (2007), a ideia de colonialidade tem como significante não períodos históricos e lugares de domínio imperialista. Isso seria o colonialismo. Já a colonialidade seria a estrutura lógica do domínio colonial que continua na América

Latina de certo modo até hoje. Para o autor, a colonialidade aparece quando os latinos americanos almejam uma modernidade sem se darem conta que ela tem um representante, a Europa, que conseguiu esse “status” devido à exploração de suas colônias. Na verdade, quando a América Latina busca uma modernidade, estaria almejando um modo europeu de ser. Por isso, é necessário reconhecer que essa matriz colonial está presente nos países latino-americanos e praticar a descolonização.

Desse modo, como decolonial entende o processo de liberação do povo desta colonialidade. Porém, para isto, o autor chama atenção para o fato de que é necessário pensar de fora do sistema. É um erro comum para ele, que na América latina, a população lute para conseguir o reconhecimento de suas diferenças de dentro do sistema. Em consonância com Walsh, define a interculturalidade como um meio de luta “decolonial”.

A partir da perspectiva de sair da lógica do sistema predominante e tomar atitudes próprias, vem a noção de interculturalidade de projetos *decoloniais* propostos e desenvolvidos por grupos considerados marginalizados. Isto é, se busca sair da dependência do conhecimento europeu.

La desvinculación significa, entre otras cosas, que es posible – y necesario – pensar de otra manera, y que las mejores soluciones no necesariamente se encuentran dentro de la globalización neoliberal, y también significa saber que hay otra manera de pensar que no solo es posible sino también necesario. (MIGNOLO, 2007, p. 138)

Então, o autor vai definir a marginalização do povo como resultado do que o autor chama de “invención del racismo moderno/colonial”. Segundo ele, a ideia de superioridade surge da necessidade de se justificar a exploração da terra nova e de seus povos. Desse modo, é no momento da “invención de América” que ocorre a “construcción ideológica del racismo”, uma vez que se justificava a dominação construindo uma noção de que há um modelo de ser humano e um modo de viver ideais que os nativos tinham que seguir. Nesse momento, a noção de etnia perdeu sua importância para o conceito de raça, já que o foco passou a ser o sangue e a cor e, com isso, a designação raça se transformou em sinônimo de racismo.

Atualmente, segundo o Mignolo (2007), na América Latina, percebemos um aumento de propostas interculturais principalmente por parte dos indígenas. Entretanto, destaca o autor, o Estado, com sua conduta de “integrar”, mas não de disseminar, prefere reduzir as políticas de integração a um multiculturalismo. Desse modo, o Estado controlaria os direitos epistêmicos, permitindo diretos culturais com disfarces de autonomia. A interculturalidade, entretanto, levaria a um estado de aceitação efetivo, a partir do qual as diferenças seriam válidas, estudadas nas escolas e evidenciadas diariamente.

Dessa forma, podemos entender a interculturalidade como uma “práxis decolonial” que leva a mudanças efetivas no modo como as sociedades da América Latina estão organizadas. Essa prática iria contra, principalmente, a ideia de raça, da criação colonial e de um estilo de vida baseado nos modelos europeus. Sendo assim, muito além do contato entre culturas, a interculturalidade mudaria desde as bases dos problemas, promovendo o conhecimento, a discussão e, posteriormente, a superação.

Diante desse panorama, considerando o que analisamos até agora, acreditamos que na construção da cultura ibero-americana, os elementos culturais considerados como os representantes dessa cultura não serão aqueles de caráter popular, mas sim aqueles que tenham o caráter de popularidade. A uma primeira leitura desatenta, poderíamos compreender esses dois termos como sinônimos, indicando uma mesma ação. Porém, como o apoio dos estudos culturais, entendemos com Canclini (2008) que esses dois termos representam funcionamentos diferentes. Para este autor, o popular significa a busca do local. Daquilo que é típico de um lugar e de um povo, cuja características de origem são preservadas, o que não quer dizer que não tenha sofrido mudanças. Contudo, tais mudanças foram resultados de processos naturais de contato com outras culturas e não algo intencionado ou espetacularizado. Já a popularidade busca responder a uma necessidade de busca do global. É a mudança espetacularizada feita, intencionalmente, para responder aos desejos do mundo globalizado, a “la industrialización de la cultura y su difusión según la lógica del mercado” (CANCLINI, 2008, p. 85). Então, em nome de uma globalização, se populariza determinado aspectos das culturas da Ibero-América, obtendo como resultado uma “cultural

global” da Ibero-América e, desse modo, é construído o efeito de unidade Ibero-americana.

Desse modo, a cultura popularizada surge como evidência. Porém, é uma evidência que aponta para uma homogeneidade, afastando, portanto, o popular e a diversidade. Analisando essas consequências e pensando a cultura a partir de uma perspectiva discursiva, Esteves (2013) propõe que passemos a considerar esse processo de homogeneização de uma cultura como um “efeito cultura”. O autor chega a essa conclusão analisando o trabalho de Rodríguez-Alcalá (2004), a partir do qual podemos observar como o elemento cultural é mobilizado para justificar a criação de um Estado nacional. Segundo a autora, a cultura hoje assume o papel da religião na constituição do Estado nacional. A autora afirma que: “os processos de identificação nacional estão desse modo articulados a processos de identificação cultural, o que configura o atual funcionamento político do apelo à cultura.” (RODRÍGUEZ-ALCALÁ, 2004, p. 1)

Ainda segundo Rodríguez-Alcalá, o “amor a Deus” foi substituído por “o amor à pátria”. O que antes era uma subordinação ao soberano, agora é uma subordinação aos Estados nacionais, que interpela os indivíduos em sujeitos promovendo uma identificação destes com a cultura convocada e, por sua vez, com as leis determinadas pelo Estado e legitimadas pelo “efeito cultura”. De acordo com a autora:

As leis devem mostrar-se adequadas à cultura da nação com a qual os sujeitos se identificam, sendo essa adequação aquilo que justifica a subordinação a elas. É nessa confluência da identificação dos sujeitos e das políticas instituídas em torno da nação, através da cultura, que o Estado constrói sua legitimidade. (RODRÍGUEZ-ALCALÁ, 2004, p. 1)

Desse modo, a cultura favorecerá a criação de uma identidade nacional e, à propósito, popularizada, uma vez que os indivíduos são “levados a conceber como naturais comportamentos culturalmente produzidos” (DE NARDI, 2007, p. 63). Sendo assim, concordamos com Esteves (2013) e também adotamos a noção de “efeito cultura”, por compreender esse funcionamento como um processo discursivo de construção de espaços sócio-histórico e ideologicamente marcados, no qual as

narrativas identitárias são determinadas por esse efeito de homogeneização e popularização.

Esses últimos autores que mobilizamos são vinculados a Análise do Discurso e devido a isso trazem uma perspectiva discursiva para essa noção. Segundo pudemos observar, a noção de cultura em AD não era muito desenvolvida teoricamente, porque estava em uma posição marginal, uma vez que a tradição de estudos em AD se importava em pensar principalmente em questões de língua e história. Mas, como Ferreira (2011) define, a cultura é algo que aparecia nos estudos do discurso como uma "presença ausente". Nos últimos anos, é notável como, pouco a pouco, essa noção ganha importância nos estudos discursivos e para a análise da Carta Cultural Ibero-americana, torna-se essencial pensar e desenvolver a noção de cultura a partir de uma perspectiva discursiva.

Com De Nardi (2007), entendemos que a cultura tem uma dimensão política-histórica-social e que é um lugar de produção de sentidos. A cultura seria, então, uma construção socialmente localizada, determinada pela ideologia e feita por/para os indivíduos. De acordo com a autora:

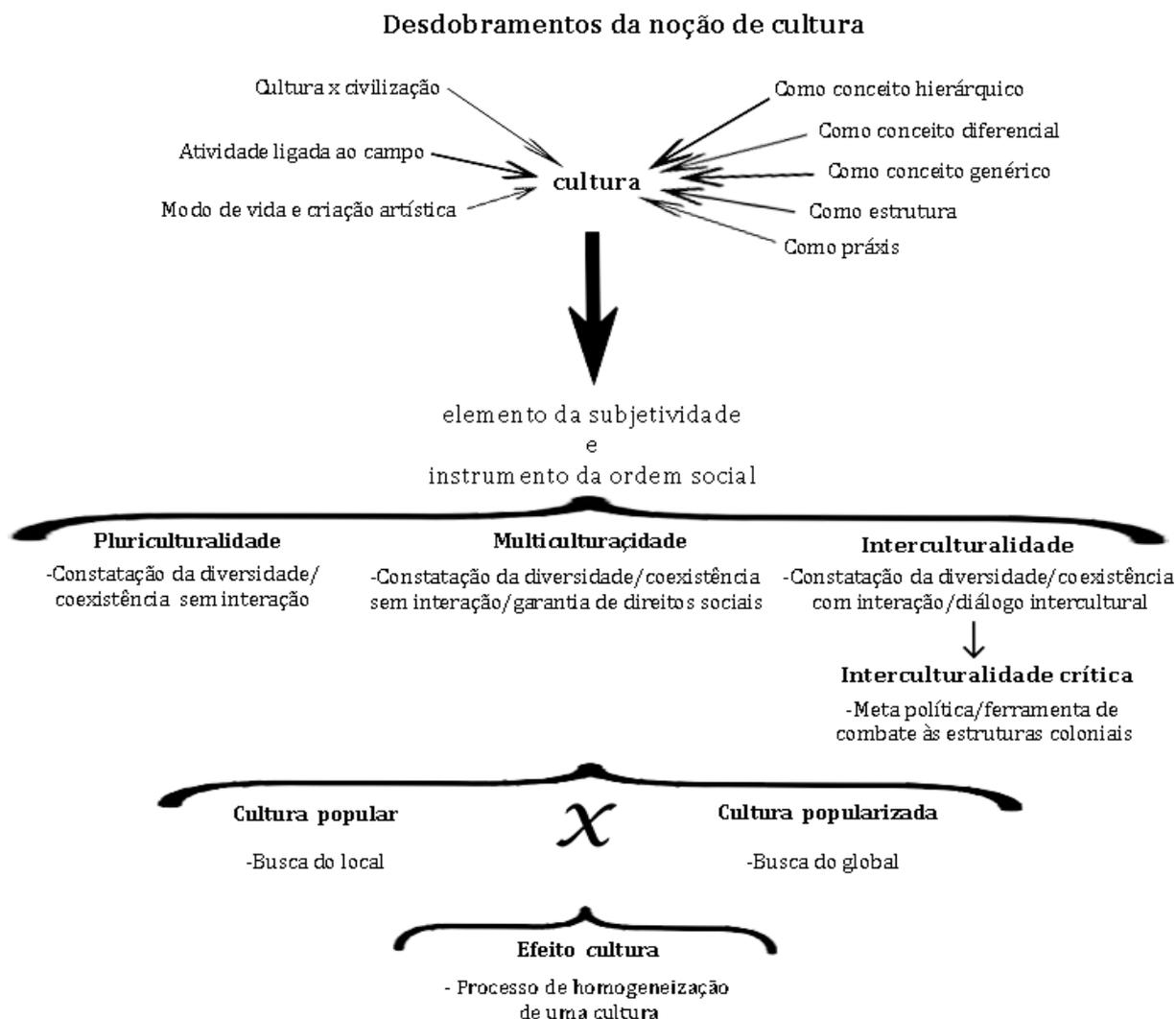
Enquanto lugar de produção de sentidos, ideologia e cultura funcionam naturalizando sentidos, criando efeitos de evidência e verdade. Por meio desse funcionamento, mascaram-se as condições de produção que estão na base dos processos discursivos e culturais e faz-se com que enquanto alguns sentidos são legitimados, outros sejam sufocados, permanecendo, no entanto, latentes, abrindo espaços de imersão entre os furos dessa estrutura que os apaga. (DE NARDI, 2007, p.63)

Desse modo, entendemos ser possível pensar na interpelação e identificação pela cultura, já que, ao considerá-la como um meio através do qual se direciona a produção de sentido, defendemos que ela atua fazendo essa "convocação" dos outros.

No caso da proposta do Espaço Cultural Ibero-americano e considerando o que analisamos nos documento até aqui, esperamos identificar essa convocação na/pela cultura ibero-americana. O sujeito se veria em uma posição em que "não há dúvida", porque, se ele faz parte desse cenário Ibero-americano de vínculos comuns, também compartilha do desejo de integração para alcançar um

desenvolvimento efetivo do seu país e da região. O sujeito é chamado a se identificar com essa representação criada pelo "efeito de cultura" que o coloca no lugar de Ibero-americano, o induzindo a aceitar tudo o que vem legitimado a partir desta designação. Adiante veremos como essas relações ocorrem.

Por fim, queremos adiantar ao leitor que identificaremos na noção de cultura ibero-americana traços das noções passadas, uma vez que observamos que, no geral, não ocorre uma ruptura total com o que veio antes, mas pequenos avanços. Desse modo, sobre os desdobramentos da noção de cultura, achamos prudente resumir no esquema abaixo:



### 4.3 O QUE SE DIZ QUANDO SE DIZ CULTURA IBERO-AMERICANA?

Como podemos observar até aqui, a cultura é o elemento central de integração e da construção do espaço cultural ibero-americano. Vimos também que ela pode ser considerada a partir de distintas perspectivas que vão direcionar o modo de ação na/pela cultura. Dessa forma, a cultura mais do que margeia a produção dos sentidos, ela é determinante do que é o espaço cultural ibero-americano.

A partir de agora, faremos um percurso para entender os efeitos de sentidos da noção de cultura ibero-americana nos documentos. Como veremos adiante, o desenvolvimento da noção se dá de forma gradual, partindo de uma visão mais geral para então aprofundar em distintos pontos, como diversidade cultural, línguas, educação, etc. Vejamos abaixo as primeiras SDs:

**SD1: La cultura es ahora y cada vez más una acción compartida por millones de personas que buscan encontrarse con su pasado de forma colectiva para construir el futuro con formas diferentes de expresión.** La cultura es, pues, la riqueza de los pueblos que defienden su identidad y que tratan de reinventarse en un mundo globalizado, multicultural y diverso. (DDC, p. 16)

**SD2: Sabemos que nuestras sociedades y nuestra región tienen potencialidades y limitaciones económicas y también culturales. Nuestra imaginación acerca de quiénes somos, es decir, nuestras identidades como naciones y regiones, así como nuestras perspectivas acerca de cómo podemos ser en el futuro, están basadas en nuestras culturas.** (DDC, p. 27)

**SD3: Resulta necesario asumir plenamente este lugar central de la cultura. Reconocer esto implica dejar atrás cualquier concepción de la cultura, de la política cultural y de los derechos culturales como dimensiones decorativas anexas de otras políticas públicas que son las que se consideran realmente importantes. Construir planes para el desarrollo, el crecimiento y la creación de sociedades más justas y democráticas es una acción cultural en sí. No se trata tan solo de agregar el “capítulo cultural” – lo cual obviamente es necesario–, sino de asumir que nuestras concepciones sobre las sociedades que somos y que deseamos ser en los próximos años son necesariamente procesos y eventos culturales.** (DDC, p. 27)

**SD4: Es sabido que, en épocas pasadas, cuando la democracia no ocupaba el lugar central en los valores sociales que tiene en la actualidad, había modos de imaginar y planificar el desarrollo que consideraban que la diversidad y la heterogeneidad eran obstáculos que había que superar.** Durante estas épocas, en muchas ocasiones, se consideró que la función cultural del Estado era civilizadora y homogeneizante; en este modelo, **las peculiaridades culturales se percibían como problemas.** Actualmente, cada sociedad considera que sus diversidades son parte de su capital, parte de la convivencia no solo de valores, perspectivas o rituales, sino también de saberes y formas de conocimiento. Al mismo tiempo, en todas las sociedades quedan resabios –a veces aún intensos– de discriminación racial, nacional, de género o religiosa. Sin embargo, los Estados parten de la base del respeto a la diversidad y llegan

incluso a reconocer y fortalecer sus posibilidades. **Por lo tanto, asumen como uno de sus principales desafíos hacer frente a la xenofobia y atacar las raíces y manifestaciones de racismo y sexismo, así como todas las formas de discriminación.** (DDC, p. 32)

Como veremos a partir de agora, os documentos mobilizam uma escrita estratégica, trabalhando o tempo todo para que seu leitor se autorreconheça nessa cultura e nas formas de relações a partir dela. Então, já inicia afirmando que, cada vez mais ocorrem movimentos de aproximação coletiva pela/na cultura, para, a partir de um reconhecimento de um passado comum, construir um futuro que, embora se desenhe com expressões diferentes, estará baseado em uma unidade, SD1: “buscan encontrarse con su pasado de forma colectiva para construir el futuro con formas diferentes de expresión”. E, na verdade, esse é o dizer que perpassa os documentos, porque, ainda que, atualmente, a ibero-américa tenha distintas manifestações ou distintas características culturais, todas se assentam em um passado comum. Por isso, esse chamamento por uma “volta coletiva ao passado”, a partir da qual a unidade seria evidente.

Nessas SDs, observamos um recurso linguístico usado para aproximar esse passado comum, bem como essa comunidade e a proposta de integração cultural, que é o uso da primeira pessoa plural. Além de produzir esse efeito de aproximação, torna pessoal o discurso ao incluir o leitor ibero-americano nesse “nós”, SD2: “Sabemos que nuestras sociedades y nuestra región tienen potencialidades y limitaciones económicas y también culturales”. Isto é, faz com que o indivíduo se reconheça e assuma essa afirmação, de que a região tem problemas e que, para superá-los, seria necessária essa integração, começando inicialmente, pela integração cultural, pois os ibero-americanos só poderão ter perspectivas de um futuro juntos, ao entender de onde partem, das potencialidades e limitações históricas e “coletivas” de sua cultura. Porque, afinal, “nuestra imaginación acerca de quiénes somos, es decir, nuestras identidades como naciones y regiones, así como nuestras perspectivas acerca de cómo podemos ser en el futuro, están basadas en nuestras culturas” (SD2).

Como vimos com De Nardi (2007), a cultura tem uma dimensão política-histórica-social e, portanto, nesses documentos é considerada tão importante quanto essas outras dimensões. Para Tanto, a CCI e o DDC chamam a atenção para dar a

cultura um lugar central, o que significa deixar de vê-la como concepção decorativa, dentro da política e de questões sociais, por exemplo. Desse modo, vincula a cultura como um elemento essencial para o desenvolvimento social, político e econômico, como indicado na S3: “construir planes para el desarrollo, el crecimiento y la creación de sociedades más justas y democráticas es una acción cultural em si”.

Então, aqui já encontramos as primeiras definições de como os documentos pretendem que a cultura ibero-americana seja vista, de forma plena e integral, olhando para o passado, almejando um futuro de iguais oportunidades, a partir do papel central de importância da cultura em prol do desenvolvimento. Isto é, o elemento cultural é necessário para o desenvolvimento de outras áreas, tais como a econômica. Mas, para isso, a cultura não deve ocupar um lugar decorativo, ou seja, “no se trata tan solo de agregar el “capítulo cultural” – lo cual obviamente es necesario –, sino de asumir que nuestras concepciones sobre las sociedades que somos y que deseamos ser en los próximos años son necesariamente procesos y eventos culturales” (SD3).

Seguindo com o objetivo de fazer com que a cultura tenha um lugar central para a região ibero-americana, os documentos reafirmam como esta dimensão era considerada no passado e o que deve ser combatido, para estar em conformidade com a perspectiva integral desenvolvida por esses documentos. Desse modo, observamos um jogo discursivo de contrapor dizeres, como podemos observar na SD4, ao recuperar como a cultura era usada como um elemento de superioridade e de dominação em épocas não democráticas e como os ibero-americanos devem entendê-la hoje, SD4: Por lo tanto, asumen como uno de sus principales desafíos hacer frente a la xenofobia y atacar las raíces y manifestaciones de racismo y sexismo, así como todas las formas de discriminación.

Ao trazer como o elemento cultural foi mobilizado no passado, os documentos expõem que a diversidade era vista como um problema. Pudemos ver um pouco disso, quando analisamos o desenvolvimento da noção de cultura com Bauman (2012) e Eagleton (2005). Vimos com Eagleton que, após deixar de ter o sentido de *cultivo agrícola*, a noção de cultura assumiu um caráter culto, indicando que quem tinha cultura era quem era civilizado, aquele que morava no meio urbano, onde só a partir daí poderia “cultivar a si mesmo”. Já, segundo Bauman, vimos que a noção já teve um caráter hierárquico, que exaltava um modelo de sociedade perfeita, na qual

as regras dos bons costumes eram definidas de cima para baixo; como também uma perspectiva diferencial, a qual o objetivo era classificar as culturas e não estimular o contato, criando, portanto, a estratificação das camadas sociais. Ambas perspectivas, não democráticas, se correspondem com o que destacamos na SD4, já que “la diversidad y la heterogeneidad eran obstáculos que había que superar. [...] En este modelo, las peculiaridades culturales se percibían como problemas”.

Ao contrapor esses dois dizeres, os documentos estabelecem a linha que vão seguir, que engloba, justamente, o combate a esse discurso comum no passado, isto é, o da cultura como perspectiva hierárquica e diferencial. Então, podemos considerar que a proposta de integração e os documentos trabalham com o que Bauman (2012) chamou de “cultura como práxis”, visto que reconhecem que há uma diversidade cultural, que existe um intercâmbio entre essas culturas e que cada indivíduo saberia mais ou menos como agir na cultura que se encontra, pois, esse modo de agir, a práxis, seria intrínseco, sendo essa “práxis ibero-americana” que os documentos desejam despertar nessa região.

Logo, observamos que estamos lidando com dizeres que têm como objetivo convencer o leitor de como a cultura é importante e de como ela deve ser vista para, assim, fazê-lo atuar segundo “uma práxis”, a fim de que determinados objetivos de desenvolvimento sejam alcançados. Pouco a pouco, visualizamos os meios discursivos mobilizados para esse propósito e, a partir deles, conseguiremos compreender o que é essa cultura ibero-americana. Continuemos a considerar outro dizer recorrente para construção do espaço cultural ibero-americano, que diz respeito especificamente às línguas que compõem esse espaço cultural. Seguem abaixo mais algumas sequências discursivas:

**SD5:** Iberoamérica constituye una región vasta y diversa, de una riqueza natural y cultural incommensurable. Un territorio extenso que anida distintas geografías, climas y paisajes, dando origen a bellezas naturales que son alabadas en todo el mundo. **También aloja una amplia diversidad de culturas y lenguas, con sus propias historias, tradiciones y manifestaciones culturales que enriquecen nuestro patrimonio cultural.** Una riqueza forjada durante siglos en el territorio iberoamericano, **cuya sustancia se encuentra en nuestros pueblos originarios, en el choque con la cultura europea y africana y en los diversos flujos migratorios, que a través del tiempo han contribuido a la constitución de nuestras identidades.** (DDC, p. 91)

**SD6:** Las lenguas son la mayor riqueza de nuestra cultura milenaria, el cimiento de nuestro espacio cultural común. La preservación de las diferentes lenguas es uno de los principales mensajes de la Carta Cultural Iberoamericana y constituye un

desafío permanente para los responsables de las políticas públicas y para el conjunto de la sociedad. (DDC, p. 23)

**SD7: Identidades que, más allá de sus diferencias, comparten un conjunto de rasgos culturales que los unen como iberoamericanos, siendo quizás la manifestación más evidente de esa unión los dos idiomas mayoritarios compartidos.** El español es una lengua universal hablada de forma nativa por cuatrocientos millones de personas en todo el mundo (unos cien millones adicionales como lengua no nativa). El idioma portugués es hablado en Iberoamérica en Brasil y en Portugal, pero también es lengua oficial de varios países africanos (Cabo Verde, Guinea-Bissau, Angola, Mozambique, Timor Oriental y Santo Tomé y Príncipe), y relevante en otros tantos países y territorios, como Guinea Ecuatorial, Macao (China), Dadra, Nagar Haveli, Damán, Diu y Goa (India), entre otros. Se estima que hay 240 millones de hablantes de este idioma. **Pero también es una gran riqueza la enorme variedad de lenguas originarias que son expresión de la diversidad cultural existente y que contribuyen a la construcción de la identidad personal, social y colectiva.** (DDC, p. 91)

**SD8: Es necesario recordar que ya el espacio iberoamericano constituye un gran mercado, en virtud de los idiomas compartidos.** Como señala Herrera (2001), si un artista latinoamericano escribe un texto, su mercado potencial abarca la población lectora de toda la parte sur y central del continente americano, así como la península ibérica, y lo mismo sucede en el caso de la industria fonográfica, la televisión, el cine y las publicaciones periódicas. (DDC, p. 97)

**SD9: Unas lenguas compartidas, como medio de comunicación social y elemento identitario, facilitan el intercambio económico** (García, Alonso y Jiménez, 2008). **Unas lenguas comunes tienen valor económico como factor de aproximación que contribuye al comercio entre los países y al desarrollo de proyectos conjuntos.** Sin embargo, la importancia de las lenguas mayoritarias **no debe hacernos olvidar la existencia de otras lenguas minoritarias que son expresión de la diversidad y riqueza lingüística de Iberoamérica, fuente de identidad, de intercambios y de desarrollo de los pueblos que las utilizan, y que necesitan reconocimiento, cuidado y protección.** (DDC, p. 98)

Conforme vimos, no início desse capítulo com Garretón (2008), o primeiro elemento de um espaço cultural seria a identidade, estando incluso aqui as línguas, representando a identidade linguística de uma comunidade. Para convencer o iberoamericano dessa identidade, a CCI e o DDC vão desenvolvendo a ideia de unidade, destacando os elementos mais evidentes de um vínculo comum, sendo as línguas um aspecto importante nessa construção, pois elas “enriquecen nuestro patrimonio cultural” (SD5).

Ainda nessa SD, encontramos uma referência de como foi construída essa “riqueza cultural”, destacando o caráter da miscigenação nessa formação. Embora esse último elemento pudesse ser pensado como uma causa que tem como consequência apenas a heterogeneidade, isto é, como fator responsável pela diferença entre os países, ao contrário, a miscigenação é usada justamente para justificar as semelhanças entre os distintos países da ibero-américa. Os documentos

preferem destacar que, de certo modo, todos os países tiveram influências de distintas origens, que se encontram em algum momento, afinal, Ibero-América no geral está determinada por “pueblos originarios, en el choque con la cultura europea y africana y en los diversos flujos migratorios, que a través del tiempo han contribuido a la constitución de nuestras identidades” (SD5).

Voltando ao destaque da questão linguística, os documentos definem as línguas como o maior resultado dessa diversidade - que converge para uma semelhança - e, portanto, são “el cemento de nuestro espacio cultural común”. Em seguida, após preparar o caminho dando destaque a essa importância linguística, vão dizer, efetivamente, que línguas são essas, enfatizando antes a importância da preservação das diferentes línguas, isto é, uma referência às línguas indígenas, dando a entender que todas seriam, além de preservadas, difundidas, sendo este, “uno de los principales mensajes de la carta cultural ibero-americana” (SD6).

Porém, vemos, na SD7, que o destaque mesmo se dá para o espanhol e para o português, porque apesar das distintas manifestações culturais, esses dois idiomas representam, segundo os documentos, a mais evidente característica de união desse povo. Então, ainda que haja diferenças, elas são diminuídas diante desses elementos, como um passado comum linguístico compartilhado. Adiante, vemos novamente uma referência a outras línguas desse espaço, quando se fala em uma “enorme variedad de lenguas originarias”, contudo sem de fato citá-las ou considerar um espaço para falar sobre elas. Dando, portanto, ao Português e ao Espanhol, o caráter de línguas oficiais do espaço cultural ibero-americano.

Os documentos justificam que isso se deve ao alcance que se obtém com o português e o espanhol, já que através dessas línguas é possível cobrir toda a região ibero-americana, como vemos na SD8: “es necesario recordar que ya el espacio iberoamericano constituye un gran mercado, en virtud de los idiomas compartidos”. Ainda nessa SD, assim como na SD9, vemos que, para enfatizar essa questão do consumo e do mercado a partir dessas línguas, mobilizam autores que teorizam essas questões, com o objetivo de dar um caráter científico a essa premissa, sendo, através dessas referências a autores e trazendo seus estudos para os documentos, o que chamamos de caráter acadêmico que os documentos possuem, como já falado anteriormente. Esse atravessamento do discurso científico é mais um elemento que contribui para o convencimento da proposta de integração

ibero-americana e, juntamente com outros recursos que viemos estudando, como o uso da primeira pessoa plural, espera-se não deixar espaço para o questionamento da do “valor de verdade” dos documentos.

Desse modo, consideramos esses movimentos de falar de modo geral das heterogeneidades e focar no que de fato aproxima essa região como o “efeito cultura” que falávamos mais acima. Isto é, o efeito que temos a partir desses movimentos discursivos é o de unidade, que, de fato, resulta como uma homogeneidade, evidenciando o que se tem de comum e reduzindo a importância das diferenças, tratadas como menores ou menos significativas. Então, o uso da questão linguística é um dos meios, no qual podemos observar o “efeito cultura”.

Voltando para a SD9, os documentos mais uma vez ressaltam que essas línguas compartilhadas têm um valor econômico por facilitar o “comercio entre los países y al desarrollo de proyectos conjuntos” e novamente trazem a questão das línguas minoritárias, porém sem novamente citá-las ou ao menos explicar o fato de serem minoritárias. De tal forma, certos dizeres são tratados superficialmente, deixando vazios no decorrer dos documentos, indicando que em determinado lugar poderiam ser ditas mais coisas e que, por não serem verbalizadas, provocam uma ruptura na construção dos sentidos.

Essa “falta” parece que vai ser um pouco desenvolvida quando é abordada a questão do respeito e da valorização da multiculturalidade, já que, como destacamos, essa noção pressupõe a necessidade da visibilidade das diferenças e direitos, mas, como veremos mais a frente, ainda assim, não atende as expectativas. Isto é, apesar de dizer desejar que os elementos culturais deixem de ser considerados “adendos” de outros elementos, vimos que com relação às línguas isso funciona parcialmente, pois, pelo menos nesses documentos, não encontramos uma referência efetiva e desenvolvida com relação a outras línguas, como encontramos quando se fala do português e do espanhol.

Sobre essas línguas, vimos, nos últimos anos, um esforço entre os países de colocar de fato o espanhol e o português como línguas compartilhadas em todo território ibero-americano. No âmbito universitário, por exemplo, temos programas de intercâmbio entre os países dessas línguas; e, no caso específico do Brasil, existia um interesse em desenvolver o espanhol no país, e, para tanto, criou-se a “lei do espanhol”, lei 11.161, que tornava obrigatório o ensino dessa língua no ensino

básico. A lei, promulgada em 2005 durante o governo Lula, vinha enfrentando várias dificuldades para sua implantação efetiva, mas, ainda assim, percebíamos avanços significativos. Como por exemplo, impulsionou, como parte de um projeto de expansão da educação universitária no país, a criação de cursos de Letras – língua espanhola sendo, atualmente, o total de 268 cursos presenciais e 67 à distância (JÚNIOR, 2015)<sup>19</sup>. Porém, como vimos com Garretón (2008), o estabelecimento de um espaço cultural depende muito da vontade política. Essa vontade política de integração é algo que parece não estar presente no atual governo que, no segundo semestre de 2016, revoga a lei do espanhol, indo contra essa integração linguística.

Voltando a questão das “faltas”, para a AD, esses vazios que identificamos no discurso da proposta de integração são significativos, dado que interferem nos efeitos de sentidos sobre como entender ou identificar a cultura ibero-americana. Diremos, então que esses não-ditos são silêncios (ORLANDI, 2007) e que estes são elementos constituintes da CCI e do DDC.

De acordo com Orlandi (2007), a produção dos sentidos não se dá apenas pela linguagem verbal, isto é, por aquilo que é dito e visível. Ela ocorre através de distintas materialidades significativas, sendo uma delas o silêncio. De tal forma, a significação também é composta por silêncios que não precisam ser “revelados” para produzir sentidos, pois, a sua característica é exatamente essa, uma ausência extremamente significativa, tão mais importante para o sentido, do que aquilo que está dado verbalmente. “Quer dizer, o silêncio é a matéria significativa por excelência, um continuum significativo” (ORLANDI, 2007, p. 29).

Analisando essa materialidade, a autora conclui que há diferentes formas do silêncio: o silêncio fundador e a política do silêncio. O primeiro tem como característica ser o princípio de uma significação. Surge como uma incompletude que é fundante por inaugurar uma significação, “assim, ele aparece como o espaço ‘diferencial’ da significação: ‘lugar’ que permite à linguagem significar”. (ORLANDI, 2007, p. 68)

---

<sup>19</sup> JÚNIOR, José Carlos da Costa. Formação de professores de espanhol no Brasil. Crescimento nacional das licenciaturas em Letras- espanhol entre 2010-2015 e um estudo de caso do ensino de espanhol a nível fundamental e médio do município de Juiz de Fora. Anais do II colóquio GEPPELE. Disponível em: <http://pt.calameo.com/read/002581576160695193e05>. Acesso em: 20 de nov. de 2016.

Já a política do silêncio se manifesta de duas formas: pelo silêncio constitutivo e pelo silêncio local. O primeiro se caracteriza como o silêncio que é excluído, visando evitar que certos sentidos venham significar. Com relação ao segundo, Orlandi (2007) o define como a proibição do dizer. Poderíamos, então, nos perguntar: se o silêncio será sempre silêncio, dado que ele tem como característica uma existência contínua, como recuperar os silêncios e dotá-los de sentidos? A autora vai nos dizer que é necessário “refazer toda uma trama discursiva” (ORLANDI, 2007, p. 58), recuperando “a historicidade inscrita no tecido textual que pode ‘devolvê-lo’, torná-lo apreensível, compreensível”. (ORLANDI, 2007, p. 58) Desse modo, compreendemos que isso diz respeito à recuperação das condições de produção dos discursos, tal como fizemos no capítulo 1, a partir do qual foi possível apreender a historicidade presente no discurso pela integração ibero-americana contido na CCI e no DDC.

Sendo assim, classificamos “as faltas” que identificamos nas SDs acima, como o funcionamento do silêncio constitutivo, que seria o não-dito quando se diz algo. Aquilo que é apagado por ser indesejado. Então, esse silêncio se realiza através da repetição de um sentido que se cristaliza para diminuir as chances de que determinado não-dito apareça, já que são sentidos que não interessariam para a proposta de integração ibero-americana. Como por exemplo, veremos adiante que os documentos até trazem a questão da “descolonização”, mas, ainda assim, a tratam de modo superficial, silenciando a colonização exploratória na América Latina. Mas essa falta produz sentidos-outras, porque falar do desenvolvimento e história desta região e não falar sobre esse fato histórico é omitir uma das razões que explicam diversas consequências desta região atualmente. A presença dos países ibéricos é justificada na Carta apenas pela semelhança de línguas e culturas, mas não se fala o motivo que teve como resultado a semelhança. Com efeito, os silêncios também atuam definindo e regulando o modo de ver e pensar a cultura da Ibero-América. Como Chauí (2006, p. 61) define ao falar da cultura como alienação, “a cultura é o lugar de produção social da memória e do esquecimento”.

Seguindo com a análise dos elementos que definem a cultura ibero-americana, chegamos à discussão sobre como a diversidade vai ser considerada na Ibero-América. Para tanto, veremos como os documentos desenvolvem essa questão a partir das ideias de pluricultural, multicultural e intercultural.

**SD10:** La protección de la diversidad es otro de los grandes temas que trata el documento, pues constituye un factor clave para el desarrollo humano. La diversidad es un patrimonio común que debe valorarse y preservarse, puesto que sustenta un mundo más rico y variado, nutre las capacidades, las potencialidades, la creatividad y los valores y constituye un motor para el desarrollo sostenible de pueblos y naciones. Pero el documento no sostiene una posición de carácter conservador, sino que debate y estudia la complejidad de los conceptos de interculturalidad, multiculturalidad, biodiversidad y descolonización, y aboga por un proceso de cambio autónomo, mediante el cual los ciudadanos y las comunidades dispongan de la libertad de decidir qué tradiciones, valores, prácticas y rituales desean reproducir, recrear o transformar. (DDC, p. 22)

**SD11:** Todo ello plantea importantes dilemas éticos y profundos desafíos para articular de forma dialogada soluciones que, sin renunciar a valores básicos (como los derechos a la vida, a la integridad del cuerpo, a no ser esclavizado), permitan comprender otros puntos de vista y reconocer el valor de los procesos de cambio decididos por los diferentes grupos y sociedades. De esta forma, la interculturalidad recupera y defiende la heterogeneidad, pero se enfrenta al mismo tiempo a las posibles desigualdades que pueden manifestarse en los distintos colectivos. En estos procesos, es fundamental el papel del Estado para asegurar el diálogo, la participación, el respeto de las cosmovisiones y la capacidad de decisión de las culturas iberoamericanas. (DDC, p. 23)

**SD12:** Aún hoy resulta llamativo el desconocimiento que las diferentes regiones de Iberoamérica tienen unas de otras, la circulación desigual de la producción cultural y la existencia de prejuicios que ahondan la incompreensión de muchos fenómenos locales y nacionales. El diálogo intercultural es una necesidad urgente que solo puede darse si, en el ámbito regional, se generan condiciones equitativas para que las naciones, las subregiones y las culturas se conozcan unas a otras. Ese diálogo parte de la base de que la diversidad es una fuente de enriquecimiento, siempre y cuando se dirija a explotar su potencial creativo y se rija por un sentido de la equidad. En las condiciones actuales, resulta crucial que los Estados regulen el diálogo para garantizar que no haya conflictos que terminen en situaciones de violencia de ningún tipo; también es vital que reconozcan desigualdades históricas que es imprescindible mitigar para que el conocimiento, el reconocimiento, el aprendizaje y los cambios culturales que es preciso emprender sean genuinos y duraderos. (DDC, p. 33)

**SD13:** Cuando se plantean el derecho a la igualdad y el derecho a la diversidad, no se postula que los seres humanos deban mantener intactas todas sus creencias y prácticas. Lo que distingue a una perspectiva democrática y basada en los derechos humanos es el desarrollo de políticas para que nunca más se produzcan cambios culturales basados en desigualdades de poder entre grupos, en formas de violencia o de colonización. Avanzar en la descolonización es avanzar en una visión contraria a cualquier evolucionismo lineal y contraria a cualquier intento de jerarquización de las culturas. Ninguna cultura puede ser considerada superior a otra; ninguna cultura y ningún agente social tiene derecho a imponer cambios culturales. (DDC, p. 38)

Com a análise das SDs acima, observamos que os documentos colocam a diversidade como um patrimônio comum que deve ser valorizado e preservado, visto que, só assim se caminharia para “el desarrollo sostenible de pueblos y nociones” (Sd10). Desse modo, entendemos que a garantia de proteção é posta como a

principal questão dos documentos, indicando uma tendência por uma abordagem multicultural. Mas aí vemos que eles vão considerar outros conceitos e que pretendem tratar de modo não conservador assuntos como interculturalidade, multiculturalidade e descolonização, conforme podemos observar na SD10. Dessa forma, a cultura ibero-americana é vista como um meio de inclusão social, por considerar esses elementos em sua abrangência. Entendemos que, para o documento, o desenvolvimento social e político só aconteceria de fato com o desenvolvimento cultural e “En estos procesos, es fundamental el papel del Estado para asegurar el diálogo, la participación, el respeto de las cosmovisiones y la capacidad de decisión de las culturas iberoamericanas”.

Porém, na SD12, apontam que o desconhecimento da ibero-américa pelos ibero-americanos é o principal fator de preconceitos e conflitos que excluem. Por isso, é necessário o entendimento de cultura como práxis, para que assim seja praticada a interculturalidade, que tem como missão recuperar e defender a heterogeneidade, SD12: “también es vital que reconozcan desigualdades históricas que es imprescindible mitigar para que el conocimiento, el reconocimiento, el aprendizaje y los cambios culturales que es preciso emprender sean genuinos y duraderos”.

Desse modo, nas SDs 11 e 12, encontramos um direcionamento para a perspectiva intercultural, tratando o diálogo intercultural como uma estratégia importante para esse reconhecimento, SD12: “El diálogo intercultural es una necesidad urgente que solo puede darse si, en el ámbito regional, se generan condiciones equitativas para que las naciones, las subregiones y las culturas se conozcan unas a otras”. Porém, embora haja esse direcionamento para a perspectiva intercultural, a definição que se dá desse conceito e como ele é desenvolvido, considerando exclusivamente esses documentos, dando ênfase para o combate das desigualdades e a proteção das culturas são caminhos que, como vimos com Barabas (2014) e com Walsh (2007, 2008, 2010), nos levam a uma pluriculturalidade e multiculturalidade e não a uma interculturalidade de fato.

Tentando reverter esse “afastamento”, os documentos dedicam algumas linhas a mais ao desenvolvimento de como o viés intercultural será posto em ação. De tal maneira, a CCI e o DDC indicam que serão discutidos e trabalhados alguns pontos especialmente importantes para a América Latina, como a descolonização,

SD13: “Avanzar en la descolonización es avanzar en una visión contraria a cualquier evolucionismo lineal y contraria a cualquier intento de jerarquización de las culturas”. Esse tipo de afirmação nos faz pensar que aqui poderíamos pensar em uma interculturalidade crítica, tal como vimos com Walsh (2007, 2008, 2010), que considerava que só poderia ocorrer essa perspectiva, com uma real discussão desses problemas e a mudança radical desde a estrutura do sistema. De igual modo, ainda que o assunto seja a diversidade ou descolonização, não encontramos um desenvolvimento maior sobre isso, ficando mais uma vez no nível da superficialidade e dos silêncios, porque problematizar isso não é interesse, pois, como já falamos, seria recuperar a memória da exploração pelo lado ibérico, o que não interessaria aos representantes desses países, principalmente pelo fato que, inicialmente, a proposta de integração partiu deles.

Desse modo, as causas dos problemas não são discutidas desde suas origens, o que não está de acordo com a interculturalidade crítica de Walsh (2007, 2008, 2010), na qual as causas e consequências devem ser problematizadas, a fim de serem superadas. Logo, podemos entender que o conceito de interculturalidade aqui é aquele primeiro definido por Walsh, que diz respeito à ideia mais básica dessa noção - que significa o contato entre culturas tanto em condição de igualdade como de desigualdade, porque estar a serviço de um sistema, ainda que se reconheça a necessidade de proteger a diversidade e a promoção da descolonização. Com o que se pretende parece não haver uma mudança radical do sistema, necessária para a efetivação de uma interculturalidade crítica. Assim, podemos definir que os documentos trabalham com a perspectiva de cultura de caráter multicultural e relativamente intercultural.

Consideramos que seja uma interculturalidade relativa, porque mesmo não discutindo pontos importantes, como os falados acima, tem como fundamento o diálogo intercultural e a autonomia de decisão de cada comunidade, como também apresenta uma proposta de fazer isso entrar em ação, através da educação, mais especificamente, a partir do ensino intercultural bilíngue que é o que veremos com as SDs a seguir.

**SD14: Desde hace varios años, diversas sociedades de Iberoamérica han llevado a cabo experiencias de educación bilingüe e intercultural.** Las diferentes políticas, condiciones y realidades brindan la oportunidad de realizar un análisis de los dispositivos

y de sus consecuencias, límites y potencialidades. Un conocimiento sistemático de esos diferentes contextos, logros y dificultades permitirá compartir en el espacio iberoamericano un horizonte de las posibilidades que existen de crear o **fortalecer programas con estas características, que incluyan dimensiones como la formación docente, la participación de la comunidad y las dinámicas de inclusión social y cultural.** (DDC p. 39)

**SD15: En esta misma dirección es necesario valorar el papel que tienen que desempeñar los educadores.** Es de capital importancia promover una educación **integradora** que, inevitablemente, debe **iniciarse con la educación de maestros y profesores que se especialicen en historia y cultura regional.** Generalmente, las materias de historia y geografía sirven más para atizar viejos conflictos y rencores que para sentar las bases de la unidad. (DDC, 66)

**SD16: La vía principal para lograr ese objetivo es la de la educación.** Educación para los educadores, para que se convierten en descubridores y protectores del acervo cultural regional, así como promotores dentro de las comunidades de los valores y de la necesidad de preservarlos, protegerlos y difundirlos. (DDC, p. 71)

**SD17: La conciencia y la fuerza de los educadores –ambas transmitidas a la juventud estudiantil– pueden constituirse en el mejor modo de comunicación en las comunidades y municipios pequeños y medianos. Al fin y al cabo, es a través de los valores transmitidos en escuelas y colegios, a una ciudadanía joven y más abierta, como se puede llegar a las familias.** Hay experiencias concretas de que la comunicación canalizada por los centros de enseñanza tiene, en muchos casos, más fuerza social que la de los medios masivos de comunicación. (DDC, p. 72)

**SD18: Todas estas razones apuntan a la importancia de facilitar los intercambios de bienes y servicios, otro de los grandes temas del documento.** La Carta Cultural Iberoamericana **toma especialmente en consideración el impacto de la cultura en la economía y en el desarrollo.** En ese sentido, los diversos procesos de cooperación regional que se están llevando a cabo últimamente en Iberoamérica han promovido un proceso paulatino y progresivo de superación de las barreras y obstáculos que impiden la circulación de los **bienes y servicios culturales** producidos en estos países y han promovido acciones orientadas a crear programas y estructuras para la distribución regional de tales bienes y servicios. (DDC, p. 22)

**SD19: El concepto de marca** ya no se restringe a los bienes materiales o a la transacción comercial. Se trata de los esfuerzos de todo un país o de uno de sus sectores para ubicarse interna y externamente, impactar en la opinión pública gracias a **un signo de identidad**, convertirse en un elemento de referencia y acoger en la fuerza del símbolo un conjunto relativamente diverso de valores y acciones. **Por ello, se sugiere crear una marca de la cultura iberoamericana que permita ganar la atención y la confianza del público, nacional e internacional.** (DDC, 53)

Tomado por Garretón (2008) como um dos componentes do espaço cultural, como vimos anteriormente, a educação assume aqui o papel de integradora, uma vez que é considerada o elemento principal para propagar a proposta de integração ibero-americana, SD16: “La vía principal para lograr ese objetivo es la de la educación”. Mas não é uma educação qualquer e sim uma educação bilíngue e intercultural. Isto é, uma que priorize os idiomas oficiais da região e os traços interculturais, visando a práxis do combate à desigualdade, aos preconceitos, etc.

Vemos, na SD14, uma referência à experiência que a região ibero-americana tem com essa perspectiva, sendo o objetivo “fortalecer programas con estas características, que incluyan dimensiones como la formación docente, la participación de la comunidad y las dinámicas de inclusión social y cultural”. Porém, mais uma vez, não conseguimos recuperar os responsáveis por essas experiências. Sabemos apenas que “desde hace varios años, diversas sociedades de Iberoamérica han llevado a cabo experiencias de educación bilingüe e intercultural”. Com Barabas (2014) e Walsh (2007, 2008, 2010), vimos que os indígenas foram os pioneiros dessa prática na região, portanto, identificamos mais um momento, no qual essa cultura e esse povo foram silenciados. Essas referências, tratadas de modo superficial, deixam como resultado a sensação de sentido incompleto e, como já vimos, isso dá margem a outras produções de sentidos, já que o silêncio no discurso é tratado como significativo. Não lembrar dos indígenas, por exemplo, é silenciar o caráter da colonização na América Latina, então, por mais que se fale em combater as desigualdades, o que entendemos é que isso poderá ser feito, mas sem atualizar certos acontecimentos que poderiam “prejudicar” a ideia de união ibero-americana.

Voltando para a questão da educação propriamente, os documentos dão aos professores uma grande responsabilidade para a efetivação da cultura ibero-americana: SD15 “en esta misma dirección es necesario valorar el papel que tienen que desempeñar los educadores”. Seria, pois, o professorado responsável por fazer o indivíduo ibero-americano se reconhecer sujeito ibero-americano, isto é, aquele sujeito que ocupa um espaço cultural ibero-americano, que é produtor e consumidor de uma cultura ibero-americano, portanto, se autorreconhecendo nas narrativas identitárias na/pela ibero-americana que os professores deverão promover nas escolas. Por consequência, esse tipo de abordagem necessitaria de uma perspectiva intercultural e bilíngue, porque através dela se promoveria o diálogo entre culturas e também entre disciplinas, pois, além do ensino de línguas, como recurso para alcançar essa consciência de ibero-americano, seria necessário o engajamento por meio de outras disciplinas, SD15: “es de capital importancia promover una educación integradora que, inevitablemente, debe iniciarse con la educación de maestros y profesores que se especialicen en historia y cultura regional”. Destacando também a importância de disciplinas como historia e

geografia. Nesses pontos, vemos que a educação não atuaria apenas através das línguas, mas de forma integrada e interdisciplinar com outras disciplinas.

Sendo assim, colocando os professores como um dos agentes para impulsionar a proposta de integração, o objetivo é fazer com que através deles essa ideia seria repassada e desenvolvida dentro de cada comunidade, já que “Al fin y al cabo, es a través de los valores transmitidos en escuelas y colegios, a una ciudadanía joven y más abierta, como se puede llegar a las familias”. Eles atuariam, portanto, como, SD17: “protectores del acervo cultural regional, así como promotores dentro de las comunidades de los valores y de la necesidad de preservarlos, protegerlos y difundirlos”.

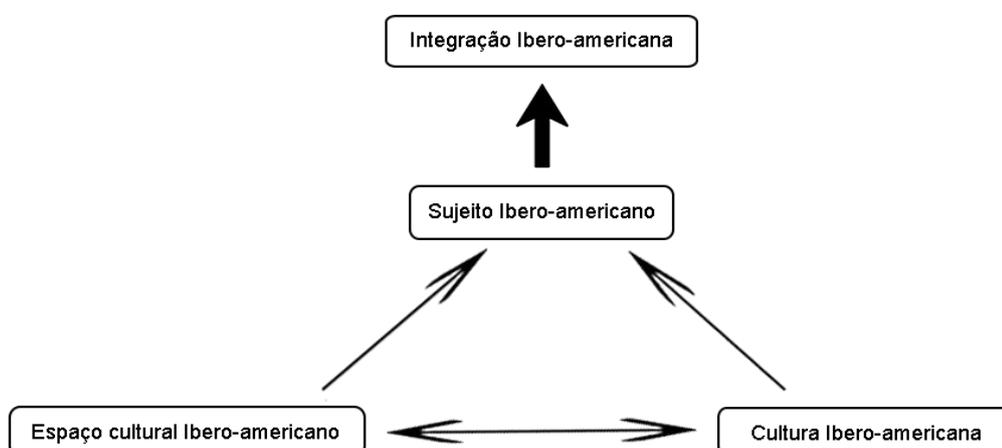
Desse modo, a educação, mais especificamente, o ensino intercultural bilíngue entra como um elemento do espaço cultural, bem como os professores, assumindo a função de agentes protetores e impulsionadores. Em termos discursivos, consideramos que temos nesse espaço a projeção de duas posições-sujeito, uma posição-sujeito agente impulsionador; e uma posição-sujeito reproduzidor. O primeiro sujeito teria como objetivo propagar determinada condição de produção, isto é, seria, por exemplo, os professores responsáveis por essa transmissão. Já a segunda posição-sujeito seria ocupada, por exemplo, pelo indivíduo comum, que é interpelado a ser sujeito ibero-americano e a reproduzir a práxis que essa posição traz.

Após a discussão desses elementos, observamos, ainda, nessas SDs, que discorrem sobre a cultura, o atravessamento do discurso da economia, indicando que tudo o que foi tratado antes tem um único objetivo, que é o desenvolvimento econômico. As SDs 18 e 19 expressam um pouco a que se dedica a segunda parte do documento, de cunho analítico e econômico. Porém, essas SDs nos dão um exemplo, ainda na primeira parte, de qual seria o principal objetivo dessa ideia de usar a cultura pelo reconhecimento. Como já esperávamos, todas essas discussões que encontramos nos documentos visam o desenvolvimento econômico, não sendo um discurso que tem somente como foco a questão cultural por questões de justiça, reparando anos de desigualdades, como dão a entender os documentos, já que “todas estas razones apuntan a la importancia de facilitar los intercambios de bienes y servicios, otro de los grandes temas del documento”. Porque, afinal, “la Carta Cultural Iberoamericana toma especialmente en consideración el impacto de la

cultura en la economía y en el desarrollo”. Contudo, para diminuir esse caráter essencialmente econômico trata de dar destaque primeiramente para a economia cultural, facilitando a circulação de “bienes y servicios culturales”.

Desse modo, o objetivo desse reconhecimento é facilitar a cooperação que promoveria o intercâmbio de bens e serviços, a princípio culturais. Contudo, chama nossa atenção para o fato que não é apenas isso. A cultura seria o primeiro passo. Para tanto, seria necessário criar um ideia de “marca de cultura ibero-americana”, visando a aceitação nacional e depois de consolidado na ibero-américa, conquistar o mercado e a cooperação internacional: “Por ello, se sugiere crear una marca de la cultura iberoamericana que permita ganar la atención y la confianza del público, nacional e internacional (SD20).

Então, qual seria nossa resposta para a pergunta que fizemos ao início: *o que se diz quando se diz cultura ibero-americana?* Isso, claro, considerando as análises que fizemos das SDs que vimos acima. Na verdade, são várias coisas que são ditas e não ditas. Entendemos que a cultural ibero-americana visa à integração e o reconhecimento do sujeito ibero-americano, como pertencente a essa cultura e a esse espaço, já que consideramos o sujeito como o elemento discursivo intrínseco, que atravessa cada dizer da CCI e do DDC, visto que, esses documentos foram pensados justamente como um meio convencê-lo, fazendo-o ocupar um lugar de evidência. De tal modo, o que estamos observando até aqui é que os documentos são meios de dizer como ser um sujeito ibero-americano, sendo a cultura um dos pilares que levará ao fechamento dessa ideia, juntamente com o espaço, resultando na realização da integração, como expomos no esquema abaixo.



Sendo assim, podemos dizer que a cultura ibero-americana está fundamentada, essencialmente, pela perspectiva multicultural, pois reconhece a diversidade na região e planeja formas para que haja o respeito e a igualdade de direitos. Supostamente, essa cultura também funcionaria a partir da perspectiva intercultural, mas identificamos que esta não se realiza efetivamente, por isso, classificamos que, nos documentos, esta perspectiva tem um funcionamento relativo, visto que, quando afirma que incentivará um movimento de descolonização, não problematiza o porquê desse problema desde a sua base. Devido a isso, não rompe totalmente com o sistema, ao contrário, atua mais para uma manutenção e uma convivência pacífica, do que para uma verdadeira mudança desde as raízes da questão.

Desse modo, a CCI e o DDC constroem um “efeito cultura” desenvolvendo a ideia de uma unidade da cultura ibero-americana, que, embora dizendo que a heterogeneidade será respeitada, constatamos que, ainda assim, temos como resultado a realização de uma homogeneidade, isto é, o funcionamento de uma cultura ibero-americana global e popularizada. Para tanto, recuperando as classificações de cultura de Eagleton (2005) e Bauman (2012), enxergamos, por fim, a cultura ibero-americana como a práxis dos sujeitos ibero-americanos, que ocupam o ECI, sendo a educação um dos lugares por excelência onde a práxis poderá ser exercida e disseminada.

#### 4.4 SOBRE A CULTURA: ENCAMINHAMENTOS PARA AS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com esse capítulo, tivemos como objetivo analisar como é construída discursivamente a cultura ibero-americana nos documentos que são nossos objetos de análise: a Carta Cultural Ibero-Americana e Documento de Desenvolvimento da Carta. Para tanto, foi necessário dissertar como a noção de cultura foi teoricamente mobilizada para começar a compreender, como os distintos desdobramentos que essa noção sofreu através dos tempos, podem influenciar no modo como a cultura é vista atualmente. O que, certamente, também influencia a perspectiva de cultura

ibero-americana. Em seguida, problematizamos outras noções, tais como a de pluriculturalidade, multiculturalidade e interculturalidade, para analisar se a proposta de integração ibero-americana realizaria uma abordagem baseada numa perspectiva multicultural e intercultural, como os documentos afirmam. Seguindo essa linha metodológica, tratamos essas questões por um viés discursivo, trazendo, portanto, um pouco do modo da AD pecheuxtiana de considerar a noção de cultura a partir de alguns autores como Esteves (2013), De Nardi (2007) e Rodríguez-Alcalá (2004).

Compreendemos, inicialmente, que a ambiguidade acompanha a noção de cultura, devido à banalização do seu uso ou pelo modo como foi concebida em distintas disciplinas. Com Eagleton (2005) e Bauman (2012), vimos que essa noção foi se desenvolvendo desde uma abordagem mais restritiva e hierárquica até ser entendida como um modo de vida e criação artística, sendo, portanto, considerada como elemento da subjetividade e como instrumento de ordem social.

Desse modo, pensando nas noções de pluriculturalidade, multiculturalidade e interculturalidade, entendemos que por serem derivadas, de certo modo, da noção de cultura, também carregam um pouco dessa ambiguidade. De tal maneira que esses três termos são usados às vezes de modo indistinto, erroneamente, já que cada uma tem uma significação específica. Assim que pluriculturalidade indica a coexistência de culturas sem uma interação efetiva; a multiculturalidade diz respeito a uma coexistência sem uma interação efetiva, mas com o reconhecimento, a partir de políticas públicas de garantia de direitos iguais; e interculturalidade indicando a coexistência com uma interação efetiva.

Com isso, vimos que, apesar da interculturalidade demonstrar um deslocamento significativo com relação às outras noções, ela pode ter seu campo de atuação diminuído por ser tomada, às vezes, como um meio de manutenção do sistema neoliberal, vigente na América Latina, por exemplo. Com relação a isso, Walsh (2007, 2008, 2010) define três tipos de interculturalidades, interessando-nos a interculturalidade crítica, por acreditar que os documentos constroem a cultura ibero-americana com essa perspectiva. Dessa forma, para esta perspectiva, a principal questão é combater a colonialidade, algo citado pelos documentos, porém de forma muito superficial, do mesmo modo que os dizeres das diferenças, que identificamos desde o segundo capítulo, como um assunto citado, mas não desenvolvido, não ficando claro o que, de fato, seriam essas diferenças.

Com relação a esse vazio que causa o fato das diferenças não serem mais exploradas, entendemos que encontramos o funcionamento de silêncios (ORLANDI 2007), que se comportam no discurso como não-ditos, mas que significam, interferindo nos efeitos de sentidos sobre como entender a cultura ibero-americana. Desse modo, as diferenças são silenciadas por serem indesejadas, visando evitar que certos sentidos que não interessam à proposta de integração ibero-americana venham significar.

Então, embora as línguas indígenas e a miscigenação sejam citadas como exemplos dessas diferenças, elas não são suficientemente desenvolvidas, pois, logo aparecem dizeres pela unidade e pela semelhança, dando-se destaque a isso, por exemplo, quando citam o português e o espanhol como o elemento linguístico que aproximaria toda a região ibero-americana. Com efeito, observamos que, na verdade, quando esses elementos são citados, ao invés de serem usados como uma causa que tem como consequências a heterogeneidade, acontece, o contrário, são usados para justificar as semelhanças, já que a maioria dos países têm marcas da miscigenação e línguas indígenas, por exemplo.

Por fim, entendemos que isso é resultado de um processo chamado “efeito cultura”, que tem como objetivo a homogeneização de uma cultura, quando esta é usada para justificar a construção de um Estado nacional, no caso dessa proposta, na criação do espaço cultural ibero-americano. Para tanto, ocorre uma mudança de sentido do cultural de popular para popularidade, uma vez que esse último responderia a uma exigência da globalização. Portanto, o “efeito cultura” atua na proposta de integração ibero-americana favorecendo a criação de processos de identificação, nos quais o sujeito deve se reconhecer. Desse modo, o que vemos nos documentos é a descrição de uma práxis cultural, através da qual podemos compreender a cultura ibero-americana definida por uma multiculturalidade e uma interculturalidade relativa, constituída por silêncios e mobilizadas por narrativas identitárias determinadas por esse efeito de homogeneização e popularização.

## 5 A INTEGRAÇÃO IBERO-AMERICANA

O caminho feito até aqui nos ajuda a entender como é construída discursivamente a ideia de uma integração ibero-americana. Vimos que, ao se criar um imaginário sobre um espaço e uma cultura comum, tem-se como objetivo despertar o sentido de pertença no outro, nos indivíduos que pertencem aos países da Ibero-América, a fim de que eles se reconheçam sujeitos ibero-americanos e ocupem como tais esse espaço cultural ibero-americano.

Nos capítulos anteriores, o que fizemos foi discutir os conceitos de espaço e cultura e observar como eles foram trabalhados no discurso pela integração ibero-americana. A partir do observado, podemos afirmar que, embora nesse discurso haja um processo constante de "definição" desses conceitos, de delimitação de seus sentidos, num trabalho de construção de uma trajetória fechada de interpretação que deveria levar à compreensão do espaço e da cultura como elementos de unidade ibero-americana, há, nesse dizer, deslizos que fazem surgir sentidos outros e memórias, até então apagadas. Isso se dá quando olhamos para além do texto, considerando, pois, o discurso, sendo possível encontrar sentidos outros não dados nos documentos, mas ali presentes.

Tal como no diz Pêcheux "não há ritual sem falhas" ([1975] 2009, p.277), e é através dessas falhas que vimos trabalhando até aqui. Falhas através das quais se faz possível apreender outros efeitos de sentidos, entender o objetivo real dessa proposta e suas determinações históricas. Ou seja, estamos em um movimento de discussões e análises olhando para um passado que se faz presente na atualidade dos documentos e de um futuro possível, o qual tem a chance de existir a partir do que é desenhado no presente, isto é, na temporalidade (GUIMÃRES, 2005) específica da enunciação da Carta Cultural Ibero-americana e do Documento de Desenvolvimento da Carta.

Continuando com essa perspectiva de análise, discutiremos, nesse capítulo, sobre a terceira noção basilar do nosso trabalho, que é o conceito de integração ibero-americana. Tomamos essa noção por último por acreditar que as outras duas, ou, melhor dito, os efeitos de sentido que as outras duas produzem tem como objetivo culminar com a ideia de integração ibero-americana. Com isso, queremos dizer que tudo o que foi construído e dito sobre o espaço e a cultura tem como

objetivo reafirmar e legitimar a integração, como podemos ver na SD19 “Todas estas razones apuntan a la importância de facilitar los intercambio de bienes y servicios [...]”.

Sendo assim, partiremos para a análise do termo integração nos documentos, uma vez que percebemos que essa designação é retomada várias vezes com articulações distintas, como também é aproximada com outros nomes, como cooperação e intercâmbio, sugerindo uma vinculação direta e significados semelhantes. Desse modo, nesse capítulo, analisaremos como se dá a construção discursiva da ideia de integração ibero-americana a partir dos efeitos de sentidos desses termos, considerando-os como designações, tal como Guimarães (2005) define esse fenômeno na semântica enunciativa dialogando com o discurso, sendo nosso objetivo também aproximar essa discussão da Análise do Discurso de linha pecheuxiana.

Para tanto, nosso objetivo para esse capítulo é o de analisar os efeitos de sentidos das designações *integración*, *cooperación* e *intercambio* na construção da proposta de integração ibero-americana. Porém, antes de nos debruçarmos sobre essas designações especificamente, é necessário pensar a designação que identifica essa integração, a de ibero-americana. Dessa forma, faremos uma breve exposição histórica sobre a escolha dessa designação e sua relação com outras duas, a de América Latina e a de Hispano-América. Esse critério metodológico se justifica uma vez que entendemos que um nome recupera uma memória que reverbera nas designações, que serão o foco da análise. Assim, veremos como a escolha do nome é um ato político, construído por discursos que são naturalizados na materialidade da língua, portanto, sendo a designação um lugar privilegiado para analisar como isso se produz<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Ao fazer essa afirmação, estamos nos aliando ao que diz Guimarães (2005), como também Zoppi-Fontana (1999), quando definem a designação como uma materialidade possível de rastrear como o político e o ideológico se inscrevem na língua.

## 5.1 SOBRE A PALAVRA, A REFERÊNCIA E O SENTIDO

Para entender como trabalhamos com a designação a partir da perspectiva discursiva, é necessário voltarmos nosso olhar para filosofia da linguagem com Frege (1982), a fim de compreendermos como o sentido é pensado a partir da materialidade linguística, até chegarmos ao que nos interessa, que é o discurso. Essa opção por começar a traçar um desenvolvimento teórico da designação com Frege é algo que o próprio Pêcheux ([1975] 2009, p. 85) faz ao tratar da “determinação, formação do nome e encaixe” do sentido.

Porém, aqui é preciso destacar que nem Frege, nem Pêcheux falaram da designação como hoje a pensamos, mas sim da construção do sentido a partir do nome no mundo. É justamente essa relação do sentido com o mundo onde reside a principal diferença entre Frege e Pêcheux, que acaba ganhando grande importância para o modo como concebemos a designação nesse trabalho, como mostraremos a seguir.

Em seu texto de 1892, “sobre o sentido e a referência”, Frege nos apresenta a sua teoria do significado de uma palavra, relacionando o sentido que ela produz e o referente que indica no mundo. Desse modo, partindo da lógica, defende que, para construir o significado de uma palavra, é necessário remetê-la ao mundo para buscar o seu valor de verdade, isto é, tentar encontrar um objeto real no mundo a partir do qual poderá se afirmar ou negar a existência de sua referência. Daí Frege entende que palavras diferentes podiam ter uma relação de igualdade, de modo que se interessa em entender como nomes morfológica e semanticamente distintos poderiam designar o mesmo referente no mundo.

Ao ler as primeiras linhas desse texto de Frege (1982), poderíamos pensar em vários questionamentos e suposições do que iríamos encontrar. Como por exemplo, de início, ao falar de igualdade<sup>21</sup> e do modo de designar um referente no mundo, poderíamos supor que o autor iria tratar a língua a partir de uma perspectiva extralinguística. Porém, Frege (1982) parece se afastar desse fato e termina direcionando sua teoria para dentro de horizontes formalistas. Ao falar do “valor de

---

<sup>21</sup> Frege (1982) entende igualdade como identidade.

verdade da palavra no mundo”, poderíamos entender que Frege iria enveredar por caminhos até então não explorados pela ciência da linguagem. Mas não e, apesar disso, defendemos que isso não diminui a importância de seu olhar teórico uma vez que deixa brechas para desenvolvimentos futuros, como os que os faremos aqui.

Neste sentido, defende que palavras com sentidos diferentes podem ter o mesmo referente no mundo. É o que explicaria ser  $a=a$  e  $a=b$  indicarem o mesmo referente no mundo, apesar de cognitivamente serem sinais diferentes, isto é, terem sentidos diferentes. Assim, para Frege (1892, p. 131) “a referência de ‘estrela da tarde’ e ‘estrela da manhã’ é a mesma, mas não o sentido”. Então, o autor vai entender que, para toda palavra, há um sentido e uma referência. Por representar um objeto no mundo, o conceito de referência torna-se mais complexo e até um pouco contraditório, já que uma referência pode ser designada a partir de vários nomes, como também podemos encontrar nomes sem uma referência concreta no mundo. Segundo o autor:

A conexão regular entre um sinal, seu sentido e sua referência é de tal modo que ao sinal corresponde um sentido determinado e ao sentido, por sua vez, corresponde uma referência determinada, enquanto que uma referência (um objeto) pode receber mais de um sinal. E ainda, um mesmo sentido tem em diferentes linguagens, ou até na mesma linguagem, diferentes expressões. [...] Portanto, apreender um sentido nunca assegura a existência de sua referência (FREGE, 1982, p. 132-133)

E o porquê de nunca assegurar? Primeiro, porque é necessário compartilhar, ainda que relativamente, da linguagem de uma comunidade específica, pois, como dissemos acima, pode existir mais de uma referência para um nome. Por exemplo, o modo como uma referência é designada de formas distintas em diferentes línguas. Nesse caso, seria difícil estabelecer uma relação entre sentido e referência, já que o sentido de um nome próprio é apreendido por todos que estejam suficientemente familiarizados com a linguagem. Isto, porém, não aconteceria, já que supostamente não daríamos conta de apreender as diferentes designações de um objeto no mundo em diferentes comunidades.

Ao começar a considerar os sujeitos nesse processo, Frege (1982) observa o quão complexo seria levar em conta a particularização que cada um faz para

apreender ou construir um sentido. Considerando esse papel do sujeito, o autor o usa para falar de outro conceito, o da ideia ou da representação, o que poderia surgir quando levamos em conta um sujeito particular e seu modo de estabelecer uma referência de um objeto real no mundo.

Porém, o autor coloca essa noção em pauta para, na verdade, a excluir e dizer que o único objetivo de mencioná-la foi o de evitar que se confunda com o conceito de sentido e referência (1982, p.136). Pois, a representação seria da ordem do subjetivo. O olhar individual de uma pessoa diante de um objeto. É uma imagem interna que “está frequentemente impregnada de emoções, os matizes de suas diversas partes variam e oscilam” (FREGE, 1982, p. 134), além do que “a ideia de um homem não é a mesma de outro” (idem). Dessa forma, esta seria uma discussão que levaria Frege para longe dos limites da lógica da linguagem, o que não lhe interessava, já que buscava a racionalização dos estudos da linguagem.

Mais uma vez, aqui, gostaríamos de destacar o olhar teórico de Frege quando convoca a noção de representação, mesmo que para negar sua pertinência nesse momento de seus estudos. Para esse trabalho, ao contrário, partindo de Prellwitz (2006) consideramos a designação uma categoria da representação, uma vez que tomamos a designação como forma de representar sujeitos ou objetos, sustentadas pelo imaginário das formações sociais e ideológicas.

Ainda considerando as exclusões de Frege (1982), encontramos mais uma que, para o autor, também pertenceria ao nível da subjetividade. Quando aborda a questão do valor de verdade, o autor nega esse valor para aquelas construções nas quais não podemos recuperar o objeto no mundo, porque são seres irrealis ou imaginados. Trata-se, segundo palavras do autor, de uma “pressuposição”, que teria o mesmo caráter subjetivo da representação e, dessa forma, é desconsiderada pelo autor, já que o seu valor de verdade recebe um caráter negativo por possuir um sentido falso, subjetivo ou irreal.

Levando em conta essas duas noções e reafirmando nossa posição de assumir como relevante as exclusões de Frege (1982), ainda que ele tenha optado por não trabalhar com esses conceitos, entendemos com Guimarães (1995) que Frege, ao lidar com a representação e a pressuposição,

[...] trouxe para os estudos da significação a questão da exterioridade no sentido, não para incluí-la, mas para excluí-la de modo direto na sua formulação. Note-se que o único exterior a ser considerado para Frege é o dos objetos e o dos valores de verdade. A exclusão de Frege é interessante porque o que ele exclui é a relação de sentido entre a sentença e um já-dito fora da sentença, o que ele exclui é a linguagem. É a exterioridade enquanto linguagem (GUIMARÃES, 1995, p.86).

Bem, é essa exterioridade, ou melhor, essa referência que às vezes não conseguimos recuperar um valor de verdade dela no mundo que Pêcheux ([1975] 2009) vai trazer com grande importância para a sua perspectiva discursiva. Podemos considerar Frege (1982), entretanto, como um dos primeiros autores, dentro das ciências da linguagem, a preocupar-se com o nome e seu objeto designado no mundo.

É interessante observar, desse modo, o que Frege chama de sinal, nome ou nome próprio, o que vimos chamando de palavra, mas que poderia perfeitamente ser chamado de designação. O “nome próprio” na concepção fregeana não se refere ao sentido comum dessa expressão, mas sim a um objeto determinado que pode variar de nomes próprios, no sentido comum do termo, até expressar objetos determinados que tenham os sentidos saturados, como: o discípulo de Platão, estrela da manhã, etc. Ou seja, uma variedade de expressões são designados por Frege (1982) de nome próprio.

Portanto, ainda que esse autor exclua a exterioridade pela busca excessiva de um valor de verdade, como afirma Guimarães (1995) “exclui a relação de sentido entre a sentença e um já-dito”, chama nossa atenção a perspectiva de Frege (1982) por entender que ali ele reconhecia a complexidade dos significados de uma palavra. Porque ao excluir, tal como Saussure (1916) faz excluindo o social, deixa brechas, indicando que algo mais poderia existir, ainda que estes autores tenham optado por abandonar essas discussões para se dedicar a outras questões, julgadas por eles mais interessantes para o momento.

Com Pêcheux ([1975] 2009), vemos que é exatamente com essas exclusões que ele vai trabalhar. Ao olhar para o corte saussuriano, observando que o sujeito, a exterioridade e a linguagem ficavam de fora do que se preconizava, na época, como linguística, vai em busca de entender o porquê dessas exclusões. Conclui que a

própria exclusão suscitou o interesse de outros estudos pelos elementos excluídos. “Para resumir, em nome da própria ruptura saussuriana, defende-se, em certa medida, o oposto” (HAROCHE, PÊCHEUX, HENRY [1971], 2011,p.14).

Saussure interessava-se pelo valor de uma palavra e, partindo do sistema, entender, o que a faz ter um valor diferente de outra. Diante da perspectiva saussuriana “a significação é da ordem da fala e do sujeito, só o valor diz respeito à língua (HAROCHE, PÊCHEUX, HENRY [1971], 2011p. 17)”. Já, Pêcheux interessava-se em construir uma nova semântica das significações e, para isso, o sujeito era inevitavelmente convocado. Sendo assim, ocorre uma “mudança de terreno” e o surgimento de um novo objeto de estudo, o discurso.

No que no diz respeito, a “mudança de terreno” parece determinada por duas necessidades: lutar contra o empirismo (se desembaraçar da problemática subjetivista centrada sobre o indivíduo) e contra o formalismo (não confundir a língua como objeto da linguística com o campo da “linguagem”). (HAROCHE, PÊCHEUX, HENRY [1971], 2011p. 17)

Desse modo, determinado por essa necessidade de lutar contra um empirismo e um formalismo, entendemos que há um questionamento de Pêcheux no que diz respeito às exclusões da representação e da subjetividade de Frege. Para o autor ([1975] 2009, p. 87), segundo a concepção logicista, “as oposições ideológicas (e, sob, certos aspectos, políticas) resultariam ‘na realidade’ de imperfeições da linguagem [...] das quais todo o mundo poderia escapar se se desse a um tal trabalho”. Em oposição, vai ser exatamente isso o que Pêcheux vai trabalhar.

Para esse autor, Frege estava restrito ao nível formal do sentido, preocupando-se com o que da verdade de uma referência fosse facilmente recuperado. Caso não fosse, seria o funcionamento de tal ilusão ou imperfeição a que nos referimos antes. Fazendo o oposto, Pêcheux se questiona se não seria possível relacionar tal referência com algo anterior ao momento da enunciação de um discurso. Então, convoca Paul Henry (apud PÊCHEUX [1975], 2010, p. 89) e sua proposta de pré-construído como esse algo anterior, a qual uma referência poderia designar “o que remete a uma construção anterior, exterior, mas sempre

independente, em oposição ao que é ‘construído’ pelo enunciado. Trata-se, em suma, do efeito discursivo ligado ao encaixe sintático”.

Sendo assim, Pêcheux ([1975] 2009, p. 146), então, vai nos levar a pensar “no caráter material dos sentidos das palavras e dos enunciados”. Para tanto, como abordamos anteriormente, vai considerar o pré-construído como um meio de construir um efeito de evidência, já que é “um elemento que irrompe no enunciado como se tivesse sido pensando antes, em outro lugar, independentemente” (PECHÊUX, [1975] 2009, p. 142). Preocupa-se em pensar de que modo os sujeitos tomam como evidente os sentidos das palavras e aponta que aí estaríamos lidando, então, com o funcionamento da ideologia.

Partindo de Althusser (1970), Pêcheux toma a ideologia dentro de uma perspectiva materialista histórica e acrescenta que seu funcionamento se dá através do discurso. Entende, assim como Althusser (1970), que as ideologias não são feitas de ideais, mas sim de práticas que se dão a partir dos aparelhos ideológicos de estado. É ainda “O palco de uma dura e ininterrupta luta de classes” (PECHÊUX, [1975] 2009, p. 131) e essa luta de classes está refletida nos sentidos, bem como nas palavras ou designações. É, pois, a ideologia que trabalha com/para a evidência.

Evidências que fazem com que uma palavra ou um enunciado “queiram dizer o que realmente dizem” e que mascaram, assim, sob a “transparência da linguagem”, aquilo que chamaremos o *caráter material do sentido* das palavras e dos enunciados. (PECHÊUX, [1975] 2009, p. 146)

Sendo assim, esse “caráter material dos sentidos das palavras e dos enunciados” tem a ver com a formação ideológica a partir da qual uma palavra é empregada. Portanto, uma palavra não teria um sentido denotativo, já que sua significação estaria sócio, histórica e ideologicamente determinada. Dessa forma, voltando para a noção de pré-construído, Pêcheux vai definir que a função dessa noção seria a de fornecer ou construir um efeito de sentido ao ponto de transformá-lo em universal, o “sempre-já-aí” que todo mundo conhece, que todo mundo concorda (PECHÊUX, [1975] 2009).

Entendemos, então, que tal como a ideologia “que interpela o indivíduo em sujeito” (ALTHUSSER, 1970, p. 93), a designação seria uma das formas de observar

o funcionamento da interpelação do indivíduo, feita pela ideologia. No sentido de que a designação, ao promover uma espécie de fechamento do sentido, convoca o sujeito em busca de sua concordância e compartilhamento. Então, na verdade, a designação trabalha a partir de um pré-construído, que é esse sentido já dado. Para o autor “o pré-construído e as articulações [...] determinam o sujeito, impondo-dissimulando-lhe seu assujeitamento sob a aparência da autonomia” (PECHÊUX, [1975] 2009), p. 151). Isto é, ao mesmo tempo em que cria um efeito da evidência do sentido, cria também a evidência do sujeito dono do seu dizer.

Considerando, então, que a palavra tem o seu sentido construído ideologicamente, entendemos que designar, isto é, “determinar”<sup>22</sup> o sentido e a referência de uma palavra é um ato ideológico. Como exemplo, podemos recuperar o conflito terminológico com relação aos processos que envolveram a escolha do nome que melhor aproximasse a península ibérica da América espanhola e portuguesa. Para ilustrar essa questão, voltemos às condições de produção da proposta de integração.

Desde o início da ideia de uma cooperação entre os países ibéricos e a América Latina, surge um conflito de caráter linguístico e político que diz respeito à escolha de um termo que melhor representaria tal integração. Relvão Leandro (2011), analisando as relações entre a Espanha com Portugal e os países latino americanos desde o período franquista, define que existiu um conflito entre três designações: Hispano-América, Ibero-América e América Latina.

Concordamos com Relvão Leandro (2011), quando ele explica que “períodos de transição entre regimes políticos são, por excelência, períodos de confluência de termos linguísticos, que traduzem ambas as ideologias político-ideológicas que, por momentos, convivem na cena política dos países” (RELVÃO LEANDRO, 2011, p. 30). Portanto, cada designação representa condições de produção diferentes, bem como são diferentes também os efeitos de sentidos derivados a partir delas.

A designação Hispano-América surge no final do século XIX e tem no período franquista o seu auge. Os espanhóis, através do uso desse termo, tinham como projeto reafirmar a hegemonia da Espanha. Para isso, viam a necessidade de recuperar o poder de influência nos países da América de língua espanhola

---

<sup>22</sup> Usamos esse termo aqui não como sinônimo de designação, mas para indicar que a determinação é um dos recursos ou resultados da designação. Adiante voltaremos a abordar essa noção a partir de Indursky (1992).

idealizando, desse modo, a criação de uma *Comunidade Hispânica de Nações* com a justificativa da liderança da Espanha devido aos “elos de sangue - língua, religião, costumes - herdadas da Madre Patria” (RELVÃO LEANDRO, 2011, p. 107).

Por ter sido bastante difundida no período do Franquismo, essa designação ficou com uma carga negativa, o que obrigou a busca por outro termo com a volta da democracia, depois da morte de Franco, em 1975. Os representantes políticos buscavam um nome que fosse “politicamente mais correcto” (RELVÃO LEANDRO, 2011, p. 25). Ibero-América foi então a nova designação escolhida. Com esse termo, agrupavam-se todos os países de língua portuguesa e espanhola, uma vez que a Espanha buscava, além de voltar a ter influência na América Latina, melhorar sua política e economia externa. Por isso, sua aproximação com Portugal e Brasil. O objetivo agora era criar uma *Comunidade Ibero-americana de Nações* e esse projeto foi ganhando mais corpo a partir da criação da OEI e das cimeiras Ibero-americanas. Desse modo, espera-se que esse sujeito assumira essa identidade e esse espaço, uma vez que, “percebemos que os sujeitos ao serem designados foram interpelados a ocupar diversos lugares sociais” (PRELLVITZ, 2006, p.99).

Contudo, esse termo ainda assim pareceu não conquistar os habitantes dos países de língua portuguesa e espanhola na América. Nessa região, a designação que predomina é a de América Latina, que engloba todos os países de origem portuguesa, espanhola e francesa. E é interessante observar que, antes de existir uma Ibero-América, já existia a designação de América Latina. Esse último termo, entretanto, não agrada aos ibéricos, principalmente espanhóis, devido à origem do nome e “ao facto de este não valorizar o papel que Espanha desempenhou no processo de conquista e evangelização da América”. (MALAMUD apud RELVÃO LEANDRO, 2011, p. 20)

Então, Relvão Leandro (2011) define que a designação é aceita entre os habitantes da região devido a dois fatores: a oposição ao colonizador e a oposição à América Germânica ou Anglo-saxônica. Sendo assim, “os Estados se definem como latino-americanos, sendo mais apologistas da integração latino-americana, do que da Ibero-americana” (RELVÃO LEANDRO, 2011, p. 27).

Segundo Mignolo (2007), a origem desse termo é tradicionalmente localizada na França, na época de Napoleão III, quando surgiu uma necessidade de algo que pudessem diferenciar os franceses da Europa Anglo-saxônica. Daí usaram o termo

“latinidade” para fazer essa diferença. O que também resultou em um modo de classificar a América, pois, “foi introduzida pela intelectualidade política francesa e usada na época para traçar as fronteiras, tanto na Europa, como nas Américas, entre anglo-saxônicos e latinos” (MIGNOLO, 2007, p. 59).

Para ilustrar o quão rechaçada foi a designação de América Latina na Espanha, Relvão Leandro explica com um exemplo bem significativo: a entrada tardiamente do termo no *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (RAE)*. Segundo o autor, o termo só entrou no dicionário da RAE em 1984, após o seu uso, por parte da mídia e dos políticos, às vezes como sinônimo de Ibero-América ou América hispânica, a partir de 1970.

Efetivamente, este conceito punha, em segundo plano, os interesses espanhóis para a região, convertendo-se num conceito europeu, apoiado sobretudo pela França, obtendo, no entanto, mais receptividade do que os anteriores, no continente americano. Podemos, então, considerar este termo mais americano e europeu do que propriamente espanhol, além de mais preciso que os restantes, dado que são os próprios americanos que se designam latino-americanos ou latinos. (RELVÃO LEANDRO, 2011, p. 29)

Atualmente, considerando as duas últimas décadas, como foram surgindo outros projetos de integração e conseqüentemente outras designações, como vimos também no início do capítulo 1, poderíamos dizer que o caráter de conflito entre essas designações se apagou. Como também, parece que as duas regiões – a Ibéria e a América Latina - começaram a entender que ser latino-americano não é um impedimento para ser ibero-americano, como também não impede a participação simultânea em mais de uma parceria, como é o caso do Brasil. Porém, embora entendamos que ocorreu uma relativização do conflito terminológico, ainda assim notamos uma tentativa dos dois lados, o ibérico e o latino, de promover, cada um, um tipo de integração, o que termina por promover também mais uma designação em detrimento de outra.

Sendo assim, pensando nesse uso da designação, concordamos com Prellvitz (2006), quando afirma que esse ato de designar é realizado em um espaço político que, no caso da designação Ibero-América, é o espaço cultural ibero-americano que, como destacamos anteriormente, é um espaço construído

discursivamente. Essa proposta de integração, ao definir todos esses países segundo a designação de Ibero-América identifica e regula o modo de ver e pensar essa região. Dessa forma, visualizamos que designar também é um ato de poder. E, não poderia ser diferente, já que definimos, no capítulo 2, que o espaço cultural ibero-americano é atravessado por questões de poder que culminaria, por fim, com o estabelecimento de um território.

Portanto, compreendemos com Prellvitz (2006, p 99), quando analisa os lugares que os sujeitos ocupam na sociedade a partir das designações, que “ao ser designado, o sujeito sofre um processo de determinação em que lhe são atribuídos lugares de ocupação/identificação que estabelecem relações de desigualdade”. Então, a designação, além de determinar e classificar os sujeitos, define os lugares sociais que ocuparão. Sendo assim, trazendo para o contexto do nosso trabalho, a designação Hispano-América reproduziria essa desigualdade resultando num processo inverso, o da desocupação e a desidentificação do sujeito americano que não se reconhecia nessa hispanidade como era pensada na época.

Por fim, entendemos que, embora cada designação produza uma referência diferente, consideramos que cada uma delas é construída a partir de algo anterior, que seria o pré-construído, tal como definimos acima. E que esse anterior volta ressignificado para a atualidade de cada designação. Desse modo, podemos chegar à conclusão de que esse sempre-já-aí é o discurso “da necessidade de uma integração” entre a Ibéria e América. Adiante, continuaremos pensando essas questões ao analisar especificamente como os efeitos de sentidos dessa integração são construídos, a partir de articulações com o pré-construído, outras designações e outros conceitos que veremos a seguir.

## 5.2 DESIGNAR, NOMEAR, DETERMINAR

Para este tópico, discutiremos de modo mais específico como entendemos a noção de designação e de sua relação com outros dois processos: a nomeação e a determinação. Partindo de Pêcheux ([1975] 2009), quando fala do caráter material

dos sentidos das palavras, consideramos que a designação é um ato ideológico e discursivo, que se dá em um espaço político, no caso desse trabalho, o espaço cultural ibero-americano, tal como o definimos anteriormente. Portanto, a designação sobre esse espaço, como vimos com o conflito terminológico, e a designação de dentro desse espaço, no que se refere ao modo como designar a relação entre esses países – integração, cooperação e intercâmbio – são vistas por nós como atos ideológicos, não podendo ser analisados, a não ser por uma perspectiva materialista.

Atualmente, Eduardo Guimarães (2003, 2005, 2014) é uma das principais referências quando se fala em designação e partindo de uma perspectiva materialista, mas diferente da pecheuxtiana, já que toma a enunciação, entendida como acontecimento do dizer, como objeto de estudo, o que implica em analisar como o sentido funciona no texto, ao contrário de Pechêux que considerava o discurso. Embora seja diferente da perspectiva teórica que assumimos, Guimarães nos traz importantes apontamentos com os quais podemos dialogar desde a teoria pecheuxtiana.

Para Guimarães (2003, p. 2), designar significa identificar objetos e não apenas classificá-los. Mas essa identificação deve ser pensada de uma maneira muito mais profunda. Ao designar se entende que determinada palavra está identificada simbolicamente tendo, assim, seu sentido remetido à história (GUIMARÃES, 2005, p.9). Então, longe de ser tomada como uma atividade abstrata, “dar nome a algo é dar-lhe existência histórica” (GUIMARÃES, 2003, p.1).

E dar existência histórica significa legitimar o uso e o sentido de determinada palavra. Isto é, é instaurar uma temporalidade estabelecendo um vínculo com o passado e o futuro a partir do presente da enunciação. É o que Guimarães (2005, p. 12) chama de temporalidade do acontecimento (enunciação), o que nos interessa particularmente, uma vez que entendemos que, na análise dos efeitos de sentido das designações - *integração, cooperação e intercâmbio* -, encontraremos esse jogo de volta ao passado e, ao mesmo tempo, possibilitando e legitimando um futuro. Ao falar do tempo da enunciação, nega a perspectiva benvenistiana “segundo a qual o tempo da enunciação se constitui pelo locutor ao enunciar”. Para o autor, o sujeito não pode ser a origem do tempo, já que o próprio está determinado pela

temporalidade. “É a enunciação, o acontecimento do dizer, que instaura a sua temporalidade”. (GUIMARÃES, 2005, p. 12).

Então, como podemos entender essa temporalidade? Para o autor, a temporalidade de um enunciado consta do presente da enunciação, que gera uma “latência de futuro”, permitindo o “interpretável”, como também retoma um passado, que é tomado como memorável, o que faz com que o presente e o futuro signifiquem. Nas palavras de Guimarães (2005, p. 12):

A temporalidade do acontecimento constitui-o seu presente e um depois que abre o lugar dos sentidos e um passado que não é lembrança ou recordação pessoal de fatos anteriores. O passado é, no acontecimento, rememoração de enunciações, ou seja, se dá como parte de nova temporalização, tal como a latência de futuro.

Acreditamos que é isso que ocorre com uma designação. Ela funciona a partir de um passado que a torna possível, construindo um futuro, que é permitido significar a partir desse memorável. Porém, diferente de Guimarães, que toma esse trabalho como a temporalidade da enunciação, consideramos que essa temporalidade é intrínseca a todo processo discursivo, sendo assim, chamaremos então esse passado de memória, tal como essa noção é concebida na perspectiva pecheuxtiana.

Para a AD pecheuxtiana, a noção memória é algo relativamente recente. É com Courtine (2009) que encontraremos um desenvolvimento mais concreto sobre essa noção. Este autor, primeiramente, tem o cuidado de separar a noção de memória discursiva da de memória cognitiva. Então, vai entender que “a noção de memória discursiva diz respeito à existência histórica do enunciado no interior de práticas discursivas regradas pelos aparelhos ideológicos” (COURTINE, 2009, p. 105-106). Assim, vai se interessar pela análise de como a memória é atualizada ou reproduzida nos discursos, como também entender como pode ao mesmo tempo trabalhar para o esquecimento. Com Pêcheux, entendemos que:

A memória discursiva seria aquilo que, em face de um texto que surge como acontecimento ao ler, vem restabelecer os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-contruídos, elementos citados e relatados, discursos transversos) de que sua leitura necessita: a

condição do legível em relação ao próprio legível. (PECHÊUX, 1999, p. 52)

Então, mais do que analisar o que se retoma em um discurso de forma dada, é interessante e prudente analisar o que está sendo “esquecido”, porque apesar de não-dito, deixa um espaço da falta que significa, tanto ou mais com relação aquilo que foi dito.

Observando essa questão da memória dita e esquecida, Paul Ricoeur (2007), filósofo que se dedicou a estudar problemas da narrativa histórica, traz uma análise sobre a memória e classificações interessantes. Ele considera que a memória é exercitada pelos indivíduos de distintas maneiras, o que daria margem para o seu uso e abuso. Segundo o autor “o exercício da memória é o seu uso; ora, o uso comporta a possibilidade do abuso. [...] É pelo viés do abuso que o alvo veritativo da memória está maciçamente ameaçado” (RICOEUR, 2007, p. 72).

Segundo o autor, é o exercício do abuso que ameaça a memória, fazendo com que ela perca o que tem de verdade, isto é, não importando o que realmente aconteceu, mas sim o que da memória deveremos considerar ou esquecer. Quando acontece o exercício do abuso, a memória ocupa três posições, a de memória impedida, a manipulada e a da memória obrigada. A primeira poderia ser definida como um conflito do sujeito consigo mesmo ao tentar recuperar uma memória e não conseguir e sair derrotado. A memória estaria impedida. Já, a memória manipulada diz respeito à manipulação ideológica de uma memória específica, levando-a ao esquecimento, e aquilo que ficaria como o que tem de ser lembrado seria então a memória obrigada, tida como dever.

Podemos, a partir de Ricoeur (2007), fazer algumas relações. Entenderemos aqui, então, o processo de resignificação dos sentidos, os esquecimentos e a latência do futuro como o exercício do uso e abuso da memória. Sendo assim, nos interessa observar os efeitos de sentido do abuso, isto é, da manipulação ideológica da memória, de um grupo sócio-histórico e ideologicamente determinado, ao construir discursivamente uma memória manipulada e uma memória obrigada. Para tanto, a AD nos oferece meios já que sua questão norteadora não está fundamentada no que quer dizer um texto, mas como ele significa (ORLANDI, 2013).

Isso de buscar compreender como o discurso significa é o que estamos tentando fazer ao traçar os elementos teóricos necessários que poderão nos ajudar a entender o fenômeno da designação e de como esse elemento foi importante na construção do espaço cultural ibero-americano. De maneira que, para tanto, é necessário buscar apoio em outras noções, como também em outras perspectivas, que nos ajudam a enxergar as relações com mais clareza, ainda que seja pelo uso de determinadas nomenclaturas, como fizemos ao buscar apoio em Ricoeur (2007). A seguir, mais uma vez, vamos convocar outra noção que acreditamos contribuir para a construção dos sentidos das designações.

Voltando para Guimarães (2005), ainda levando em conta o que nos diz esse autor, ele nos chama atenção para o fato de que, além de considerar a temporalidade da enunciação para percorrer os sentidos de uma designação, devemos também pensar na relação dela com outras designações. Ele vai chamar essas articulações entre as designações de *domínio semântico de determinação*, sendo exatamente isso o que pretendemos fazer ao relacionar a designação integração com cooperação e intercâmbio, além de outras articulações que veremos mais adiante. Por fim, entendemos que:

As designações têm, em geral, um papel, muito importante que não se reduz ao papel de indicar a existência de algo em algum lugar, nem mesmo de servir de rótulo para alguma coisa. Um nome, ao designar, funciona como elemento das relações sociais que ajuda a construir e das quais passa a fazer parte. (GUIMARÃES, 2003, p.2)

Sendo assim, as designações cooperam para uma dada formação ideológica social, no sentido de ajudar a construir, como diz Guimarães (2003) tais relações sociais. No caso desse trabalho, cooperam para o estabelecimento do *espaço cultural ibero-americano* e para as relações sociais que compõem esse espaço, promovendo, tal como vimos no capítulo 2 e 3, o reconhecimento dos sujeitos e a consecutiva identificação. Mais a frente, veremos como as designações *integração*, *cooperação* e *intercâmbio* passam a construir também determinados efeitos de sentido para esse espaço.

Guimarães (2005) ainda chama nossa atenção para o fato da relação da designação com outras noções, como a de nomeação e referência, por exemplo, o

que nos pareceu pertinente, uma vez que, no momento da análise, vamos dialogar com outros fenômenos discursivos e/ou linguísticos. Segundo esse autor, “a nomeação é o funcionamento semântico pelo qual algo recebe um nome” (GUIMARÃES, 2005, p.9) e a referência é entendida como a particularização de algo na e pela enunciação.

Qual seria então a relação entre designação, nomeação e referência? Partindo da leitura que Nascimento (2015) faz de Guimarães, entendemos que a designação estaria entre esses dois outros processos, já que ela atualizaria nomeações outras produzindo uma referência. “As designações, dessa forma, seriam a atualização dessa nomeação (primeira) que no acontecimento, na temporalidade da enunciação, atualiza o nome e produz a referência” (NASCIMENTO, 2015, p.100).

Nascimento (2015) ainda destaca que, por recuperar outras nomeações, a designação acaba rememorando outros enunciados, funcionando, então, pela memória discursiva, produzindo novas memórias, a latência de futuro da qual falamos antes. Já a temporalidade da referência é diferente, pois como Guimarães (2005) define, ela particulariza nas enunciações, não recuperando outros enunciados. “A referência é única e pertence ao tempo do acontecimento. Ou seja, cada referência é única porque é construída no próprio enunciado, no tempo do acontecimento. É, pois, uma construção discursiva” (NASCIMENTO, 2015, p.102).

Voltando um pouco para a questão da nomeação, Queiroz (2011), partindo da teoria dialógica, mas dialogando com a AD, traz algumas considerações importantes. Recuperando autores como Siblot (1998) e Moirand (2009), define que a nomeação é um processo que está marcado pela alteridade, uma vez que, ao designar um objeto, como consequência pode revelar muito de si próprio “por conseguinte, tanto as nomeações como os discursos usados para abordar um evento ajudam a construir uma representação”, ou melhor, um imaginário de si e do outro.

Como vimos acima, a autora também considera a representação como um processo válido tal como Prellvitz (2006). Desse modo, podemos considerar a representação como o resultado da designação e da nomeação. Resultado de um trabalho que é da ordem da ideologia e do político, mas também do subjetivo, isto é, da ordem do particular como tal ideologia e política, pode se desenvolver em cada

indivíduo. Este particular não indica uma total consciência, uma vez que entendemos aqui que o sujeito é atravessado pela ideologia e pelo inconsciente. Indica mais um apreensão dos modos dos sujeitos se inscreverem nos discurso, considerando que cada sujeito tem sua própria bagagem de atravessamentos políticos, sociais e ideológicos. E são esses atravessamentos que determinam o sujeito na hora de nomear ou designar.

Desse modo, entendemos que a nomeação é um processo que acontece antes de uma designação, pelo fato delas serem atualizadas nas designações. Isto é, vista como o ato de dar o nome, as nomeações iniciariam o processo de dar existência histórica do nome que, culminaria com a cristalização de uma designação. Nesse momento, em que algo recebe o nome, interessa mais compreender como as nomeações comunicam posicionamentos daqueles que nomeia. Já com as designações interessa o resultado da existência histórica de um nome, ou seja, os efeitos de sentido que implica o uso de determinada designação.

Com Queiroz (2011) vemos, assim como em Guimarães(2003, 2005, 2014) , quando pensa as designações, que as palavras carregam nomeações e também atualizam outras nomeações. Essas nomeações, que são atualizadas para Guimarães nas designações, vêm carregadas de “julgamentos de valor que se inscrevem na memória coletiva de uma sociedade” (MOIRAND apud QUEIROZ, 2011, p. 76). Dessa forma, a autora nos chama a atenção para pensar no fato de que as palavras carregam memórias. E, aqui, ampliamos para as designações, pois acreditamos que “há uma memória histórica que fala através de um nome” (PRELLVITZ, 2006, p. 94). Voltando para a breve explanação das designações, do que classificamos mais acima como conflito terminológico, percebemos que cada designação carrega consigo as condições de produção a partir das quais foram criadas. Porém, mais do que representar o passado, a memória que é atualizada nas designações que estudamos, constrói novos sentidos.

Vimos que a designação Hispano-América por representar o governo franquista acabou ficando com uma imagem muito negativa. Desse modo, se buscou novas designações “politicamente corretas”, como foi tida a designação ibero-América. No momento da atualização desta designação no discurso, retoma como pré-construído a memória desse governo passado para produzir novos sentidos, como o de que agora a Espanha viveria outras condições e visaria relações mais

iguais com a América espanhola e portuguesa. Dessa forma, voltando-nos para as designações que são objeto de estudo desse trabalho – integração, cooperação e intercambio - esperamos encontrar no funcionamento delas uma memória que justifique e reafirme esta integração, observando o que volta como memória e o que fica destinado ao esquecimento.

Então, consideramos as designações como a inscrição das nomeações na história que, tem como resultado a representação de um objeto, através da estabilização dos sentidos. É um ato ideológico, político e discursivo sustentado por uma memória que atua em favor das evidências. Com isso, reafirmamos, tal como Prellvitz (2006) definiu, que a designação atua para interpelação do sujeito, indicando lugares de ocupação/identificação.

Sendo assim, falemos de outro conceito, o qual consideramos estar relacionado ao de designação, o da determinação. Acreditamos que toda designação traz intrinsecamente o trabalho da determinação, uma vez que entendemos que toda designação tem como objetivo determinar um sentido, excluindo outros possíveis. E a determinação funciona exatamente a partir dessa perspectiva.

Para entender bem esse processo, partimos de Indursky (1992), a qual faz um trabalho analisando os diferentes tipos de determinação, como a linguística e a discursiva. Para a autora, “a determinação consiste no trabalho discursivo de ‘fechamento’ do discurso em análise, daí derivando seu efeito de homogeneidade” (INDURSKY, 1992, p. 238). Esse fechamento do discurso ocorre, na maioria das vezes, em categorias linguísticas específicas como os substantivos. Por isso, ao falar de determinação, impossível não considerar o substantivo, pois, segundo a autora “a operação de determinação incide sobre o substantivo – um dos lugares privilegiados, onde se articulam sentido, sintaxe e ideologia” (INDURSKY, 1992, p. 249). Ao distinguir os tipos de determinação, vemos que os determinantes linguísticos, como artigos, demonstrativos têm como objetivo saturar o nome. A saturação do nome a partir desses elementos já seria o suficiente para ocorrer uma determinação linguística. Porém, para a determinação discursiva isso não será o suficiente, sendo, portanto, necessário considerar esses e outros elementos que seriam da ordem do discursivo.

Convocando Henry (1975) para sua explicação Indursky (1992, p. 261) aborda, a partir dele, que para além de um trabalho que considera a relação gramatical entre os determinantes e os substantivos, é preciso tomar a determinação como um “efeito de sentido onde intervêm conjuntamente fatores sintáticos e semânticos”. A autora acrescenta a isso o fator ideológico, algo que, como vimos, é tão importante para a Análise do Discurso. Desse modo, entendemos que, para a determinação discursiva, os fatores linguísticos também são levados em conta, mas não apenas isso, já que importará as relações ideológicas de uso das palavras e suas condições de produção.

Sobre os elementos que contribuem para uma determinação discursiva, a autora cita o adjetivo como um determinante discursivo, porque ele funcionaria saturando o substantivo “contribuindo para ampliar-lhe a compreensão, limitando-lhe a extensão” (INDURSKY, 1992, p. 261). Isso nos interessa porque, como veremos mais adiante, é grande a produtividade de adjetivos pospostos as designações - *integración, cooperación, intercambio* - das quais estaremos analisando seus efeitos de sentidos. Além dos adjetivos, a autora destaca outras construções “sintagma preposicional posposto ao nome”, que também seria outro determinante discursivo atuando na saturação do nome. Desse modo:

Na determinação discursiva, o determinante discursivo realiza uma operação de determinação que consiste em saturar uma expressão nominal para limitar sua extensão datar-lhe de referência atual para que se qualifique como elemento do dizer ideologicamente identificado a FD que afeta o discurso em que tal expressão ocorre. (INDURSKY, 1992, p. 274)

Indursky (1992) define ainda níveis da determinação discursiva. O primeiro nível será o nível da determinação intradiscursiva, onde, através dos determinantes, tais como adjetivos e sintagmas preposicionados, se romperia com o sentido anterior, qualificando de modo coerente determinada palavra com o sentido global de sua sequência discursiva e com o fio discursivo que está sendo construído. Como por exemplo, nos diz a autora, a palavra *democracia* que tem como sentido comum “o direitos de todos”, “liberdade de expressão”, etc, e quando se atualiza essa palavra no recorte que analisa, encontramos o determinante “decente”, o qual ressignifica o sentido do nome *democracia* de acordo com o sentido construído no

recorte, que justamente negava esse “sentido comum” da palavra. Desse modo, determinantes como *decente*, atualizam no nível intradiscursivo o sentido de nomes diferente do que fora construído antes.

O segundo nível, o da determinação intersequencial, diz respeito às famílias parafrásticas formadas a partir das “determinações intradiscursivas dispersas no texto” (INDURSKY, 1992, p. 277). Então, tem a ver com o sentido no todo do texto que essas palavras ressignificadas formam, indicando o que pode ser falado. Já o terceiro nível, o da determinação interdiscursiva, tem a ver com o que é recalcado dessa sequência discursiva, que obviamente, tem relação como o que é deixado de fora, mas que ainda sim volta pelo interdiscurso que produz sentidos. Quando acontecem esses três níveis da determinação se dá o que Indursky (1992) chama de *sobredeterminação discursiva*. “Consiste em um conjunto de saturações diversas de que o nome participa em diferentes níveis discursivos, considerados em seu todo” (ibidem, p. 278).

Desse modo, entendemos que a designação é um fenômeno muito mais amplo do que a simples rotulação de um objeto no mundo, através de um nome. Ela identifica esse objeto em uma rede discursiva sócio-histórica e ideologicamente marcada. Como nos diz Guimarães (2005), designar é identificar um objeto considerando sua posição na história. Sendo assim, não nos interessamos apenas pelo ato de designar em si, mas pelos efeitos de sentidos que são construídos com o uso das designações.

Também definimos que toda designação carrega uma memória que podemos recuperar como parte das condições de produção ou como pré-construído, que surgem no discurso, lembrando-nos da temporalidade específica desse processo, já que, vimos com Guimarães (2005), que ela funciona pela volta ao passado, permitindo caminhos para uma latência de futuro. Por fim, acreditamos que é válido e possível aproximar a designação do fenômeno da determinação, uma vez que entendemos que toda designação tem como objetivo determinar de modo particular um objeto. A determinação surge para deixar ainda mais específico essa designação e fazer com que ela atue de modo coerente como o fio discursivo no qual está sendo usada.

### 5.3 INTEGRACIÓN, COOPERACIÓN, INTERCAMBIO: EFEITOS DE SENTIDO

Como apontamos antes, temos como objetivo nesse capítulo analisar os efeitos de sentido das designações na construção do espaço cultural ibero-americano. Para tanto, tomamos como produtivas as designações - integración, cooperación, intercambio - uma vez que, mediante uma análise prévia, observamos o quanto elas são utilizadas em diferentes construções discursivas, com distintas articulações. Tomando essas designações como a materialidade linguística de análise para este trabalho, cabe-nos olhar mais de perto para esse caráter linguístico, com fins discursivos, já que entendemos que, para a AD, a língua não é vista “só como estrutura, mas, sobretudo como acontecimento” (ORLANDI, 2013, p. 19).

Sendo assim, para a escolha das sequências discursivas (doravante SDs) abaixo, nas quais encontraremos o funcionamento das designações, selecionamos aquelas que traziam as designações articuladas com sintagmas que se mostraram produtivos por produzir efeitos de sentido específicos. Em um primeiro momento de seleção das SDs, constatamos que todas três aparecem nos dois documentos, quase que 90% das vezes, assumindo a posição de substantivo. Isso nos lembra de Indursky (1992), quando nos fala que essa classe é importante, uma vez que o processo de determinação incide na maioria das vezes sobre ela. Assim, concordamos com a autora e, para este trabalho, tomamos em especial os substantivos - integración, cooperación, intercambio - como designações, acreditando ser possível analisar a partir delas a articulação entre sentido, sintaxe e ideologia.

Além disso, observamos que essas designações ora funcionam sozinhas nas frases, ora funcionam através de articulações com adjetivos ou sintagmas nominais preposicionados. Elementos que, segundo Indursky (1992), unido aos substantivos, ao nosso ver designações, funcionariam como determinantes discursivos, sendo nosso objetivo analisar os distintos efeitos de sentidos produzidos por essas diferentes articulações, que acabam por indicar os diferentes sentidos e discursos a partir dos quais foi sendo cristalizado um imaginário de um espaço cultural ibero-

americano. Veremos, a partir de agora, como isso se dá efetivamente, analisando o funcionamento das designações e suas articulações. A seguir a primeira SD:

**SD1:** Se considera fundamental la creación de un instrumento de coordinación y articulación, tanto de las instituciones de la cultura como de los **otros mecanismos de integración y cooperación subregionales que existen en Iberoamérica**. Esta es una necesidad que se expresa de manera constante y con carácter urgente en las más diversas reuniones de cultura. Solo existirá un espacio cultural iberoamericano cuando se articulen las diferentes instancias, **cuando se cooperen políticas y se integren programas e intervenciones** y cuando haya un diálogo fluido entre los diferentes organismos de integración y cooperación. Todo ello, por supuesto, debe hacerse respetando las especificidades de cada misión y las identidades de actuación propias. (DDC, p. 48)

Nessa primeira SD, encontramos as designações *integración e cooperación*. Elas funcionam, nessa SD, a partir da articulação com o termo *subregionales*, que funciona na posição de adjetivo, como elemento de determinação. Essas duas designações com essa articulação específica funcionam nessa SD lembrando que, antes de integrar toda a Ibero-América, é necessário fortalecer os projetos de integração que já existem nessa região, os projetos *subregionales*.

Então, já que existem, devem ser fortalecidos e desenvolvidos para algo maior que seria a integração ibero-americana. Os organismos que propõem, através dos documentos, esta parceria se legitimam dizendo que isso já existe, “los otros mecanismos de integración y cooperación subregionales que existen en Iberoamérica” e o objetivo é expandir essa tendência “todo ello, por supuesto, debe hacerse respetando las especificidades de cada misión y las identidades de actuación propias”. Mais adiante, vamos ver que o determinante *subregionales* logo perde espaço junto às designações sendo substituídos por outros determinantes que definem melhor essa integração do espaço cultural Ibero-americano.

Ainda nessa SD, podemos analisar outro fenômeno linguístico que Nogueira (2009), ao estudar a relação entre as designações *integración e progreso*, identifica como sendo o da nominalização. Como falamos anteriormente, as designações que estamos analisando assumem a posição de substantivos. Porém, em poucas SDs, como nessa primeira que analisamos, percebemos que na verdade elas funcionaram em um primeiro momento como verbos: “cooperen políticas y se integren programas e intervenciones”. Ou seja, a partir de algumas SDs, podemos recuperar os verbos como pré-construídos. Isto é, podemos entender que, em um momento anterior, a

ação que indica os verbos integrar e cooperar era o discurso de ordem para que ocorresse esse espaço cultural ibero-americano. Em algum momento, optou-se pela nominalização, passar do verbo ao nome, e essa passagem não ocorre sem produzir sentidos que revelam o trabalho do ideológico dessas escolhas.

Ao se nominalizar, passamos a determinar mais um objeto de estudo ou uma referência. Transformar em substantivo serviria para diminuir o tom de imperativo dessa proposta, algo que não seria bom, como vimos, já que a Espanha ocupava historicamente um lugar protagonista e, como vimos no capítulo sobre as condições de produção, isso não era interessante, uma vez que o objetivo era despertar o sentido de ibero-americano nos indivíduos da América espanhola e portuguesa. Como nos diz Nogueira (2009, p.107) “Na nominalização o que está tematizado pelo verbo se transforma em nome e então as posições ficam com os conteúdos todos elididos. O que é a ação se transforma no resultado da ação”. Desse modo, os agentes e a ação ficam elididos, dando destaque ao resultado que, no caso dessa proposta, seria a efetiva consolidação da integração ibero-americana.

Esse fenômeno, como dissemos, não aparece com tanta frequência nos documentos, mas, ainda assim, consideramos significativo, uma vez que indica sentidos outros e a evolução discursiva de como se dá essa proposta. Adiante, veremos essas designações com outras articulações e a mescla entre integración, cooperación e intercambio, que nos ajuda a entender como são construídos os efeitos de sentidos e a referência para cada designação. A seguir mais algumas SDs:

**SD2: La cooperación, como un criterio de comprensión y de solidaridad, debe ser la base práctica desde la que profundizar en el proceso de integración:** la solidaridad dentro de las propias naciones, dentro de los bloques regionales y de la comunidad iberoamericana permitirá proyectar planes y que la región se proponga como un espacio, con diversos circuitos artísticos, culturales y turísticos. (DDC, p.65)

**SD3:** Para empezar a revertir esa cruda realidad, es preciso desarrollar un estudio sobre el estado de **cooperación entre los países**, sobre las leyes y **las dificultades fronterizas para el intercambio**; un estudio que analice **el estado real de la cooperación iberoamericana en el ámbito cultural** y las necesidades de promover cambios en la legislación, en las normas y en las facilidades para la **integración efectiva**. (DDC. p. 67)

**SD4:** Así pues, hay que recorrer un camino largo y estimulante para hacer realidad los objetivos de la Carta Cultural Iberoamericana en materia de circulación, como, por ejemplo, el de **“Facilitar los intercambios de bienes y servicios culturales en el espacio cultural iberoamericano”** y el de “Fomentar la protección y la difusión del

patrimonio cultural y natural, material e inmaterial iberoamericano a través de **la cooperación entre los países**". (DDC, p. 52)

**SD5:** Las industrias culturales y creativas son instrumentos fundamentales para crear y difundir la cultura, para expresar y afirmar las identidades, así como **para generar riqueza y crecimiento**. En se sentido, se busca garantizar un acceso más democrático a los bienes y servicios que generan dichas industrias, así como **un intercambio equilibrado y la difusión de contenidos que expresen la diversidad cultural del espacio iberoamericano**. Para lograrlo, es preciso actualizar y armonizar la legislación sobre propiedad intelectual en toda la región, propiciar la revisión y el análisis de las barreras jurídicas que existen entre nuestros países y promover la reflexión y la investigación en ámbitos relacionados con **el intercambio tales como la diplomacia cultural, la cooperación y el comercio**. (DDC, p. 23)

Aqui encontramos as designações funcionando sozinhas e também com novos determinantes, como *efectiva na SD3: necesidades de promover cambios en la legislación, en las normas y en las facilidades para la integración efectiva; e iberoamericana* também na SD3: *el estado real de la cooperación iberoamericana en el ámbito cultural*. Entendemos que aí encontramos o funcionamento do que Indursky (1992) chamou de determinação intradiscursiva, dado que, no interior dessas SDs, vemos a ressignificação das designações *cooperación* e *integración*, antes determinadas pelos determinantes *subregionales*, agora determinadas como *efectiva* e *iberoamericana*. Sendo assim, essa proposta não fica mais limitada entre os países e os subprojetos, pois o foco é algo que seja *efectivo* para todos os países, isto é, para a região ibero-americana.

Assim, primeiro, encontramos a tentativa de definir o que seria, no universo ibero-americano, uma integração e uma cooperação. Para isso, encontramos alguns recursos linguísticos como o aposto, como na SD2, que define a cooperação "*como um critério de comprensión y solidaridad*" e que deve ser uma política dentro do processo de integração, indicando que esse último seria um processo maior. Desse modo, a designação *cooperación* tem como referência esse sentido de compreensão da *ibero-americanidad* e da solidariedade entre eles, os ibero-americanos, uma vez compreendida e assumida essa posição.

Desse modo, esse aposto se comporta como um determinante discursivo e, ao ter o sentido de compreensão da *ibero-americanidad* como referência, relacionamos isso à realização de uma memória discursiva. Isto é, ao dizer que a *cooperación* deve ser vista como um critério de compreensão, entendemos que, na verdade, se recupera os dizeres das semelhanças, como vimos no capítulo 3,

quando analisamos a construção discursiva da cultura ibero-americana. Então, essa “compreensão” nos diz que existe algo em comum e que é necessário tornar isso visível. De igual forma, aqui vemos que o destaque, mais uma vez, está para elementos que definem uma aparente unidade, enquanto as diferenças ficam relegadas ao silêncio. Então, podemos classificar, tal como Ricoeur (2007) propõe, os silêncios como o resultado da memória manipulada e as evidências como resultado da memória obrigada, ou seja, aquilo que discursiva faz o sujeito ser obrigado a lembrar e a esquecer. Não podemos esquecer que, para AD, esses movimentos, do “manipulado” e do “obrigado”, ocorrem a partir do atravessamento do sujeito pela ideologia e inconsciente.

Já, na SD3, encontramos a ratificação de que a designação *integración* se comporta como um processo maior, uma vez que aqui entendemos que esse é o efeito de sentido que se cria quando se fala uma real análise cultural do que seria a cooperação e o intercâmbio da região ibero-americana, para fortalecê-la, o que resultaria em uma “*integración efectiva*”. Como vimos, nessa mesma SD, encontramos outra designação, a de *intercambio*, que já traz outros efeitos de sentidos para o processo de integração ibero-americana.

Analisando o funcionamento da designação intercâmbio, entendemos que esse nome em específico tem como referência a troca de produtos de modo efetivo. Isso fica bem determinado na SD4, quando se pontua que é necessário, para alcançar uma integração “*facilitar los intercambios de bienes y servicios culturales en el espacio cultural ibero-americano*”. Ainda nessa SD, encontramos, mais uma vez, a designação *cooperación* trazendo o efeito de sentido de solidariedade e reconhecimento, isto é, elementos que apelam para uma possível empatia natural entre esses povos, quando se fala em: “*fomentar la protección y la difusión [...] a través de la cooperación entre los países*”.

Ao observar que a *cooperación* atuará na difusão desse patrimônio cultural, entendemos que o intercâmbio fica dependente dessa primeira determinação. Desse modo, *intercambio* resulta como a troca de todos os tipos de bens que possui o espaço cultural ibero-americano. Porém, isso só vai acontecer se o que se propõe como *cooperación* acontecer primeiro. E, para que isso realmente aconteça, vemos que aqui, mais uma vez, o cultural é convocado para legitimar esse intercâmbio. Para tanto, se diz reconhecer e proteger a diversidade cultural ibero-americana,

para, como está na SD5: “*generar riqueza y crecimiento*” só assim se alcançaria um “intercambio equilibrado” e “un acceso más democrático a los biens y servicios”.

Portanto, analisando a relação entre essas três nomes, entendemos a *cooperación* como uma designação que pretende despertar e criar laços que favoreçam o *intercambio* de bens e serviços culturais. Só com o bom resultado desses dois elementos ocorreria uma *integración*, que seria a realização efetiva dessas duas esferas.

<i>Cooperación</i> —   <i>intercambio</i> = <i>integración</i>
--

Cooperación determina intercambio resultando em uma integración.

A seguir, continuaremos a analisar os efeitos de sentido das designações e seus determinantes, observando mais atentamente os efeitos de evidência que elas produzem ao recuperar o elemento cultural como algo que está dado como comum na memória desses países.

**SD6:** Y si la **integración** es uno de los propósitos políticos más urgentes para la región, la **integración cultural** es una de sus manifestaciones más importantes. (DDC, p. 43)

**SD7:** Los objetivos de la Carta Cultural Iberoamericana requieren de un alto grado de conocimiento de los datos de la **región para apreciar el verdadero valor de este espacio cultural**. Presentar su importancia en el conjunto de la vida social es fundamental para consolidar una **nueva generación de políticas culturales que aporten significado, globalidad, identidad y eficacia a sus resultados**. De la misma forma, se precisa de una mayor capacidad para presentar a la sociedad la realidad del sector de la cultura y el impacto de sus políticas si lo que se busca es una **mayor integración de la cultura en la acción de los gobiernos**. (DDC, p. 82)

**SD8:** Por otro lado, es necesario poner el énfasis en el tratamiento e inserción social de la cultura. En este sentido, las recomendaciones van dirigidas a **fomentar una integración iberoamericana en las enseñanzas artísticas y creativas tanto en la educación básica y media como en los estudios superiores**. (DDC, p. 166)

**SD9:** En ese sentido, existe un amplio consenso en el reconocimiento de que las redes culturales suponen un aporte sustantivo al desarrollo de actividades de **cooperación cultural internacional**, puesto que contribuyen a vencer el aislamiento y la falta de comunicación entre los diferentes agentes y países. (DDC, p. 24)

**SD10:** La cooperación cultural es uno de los componentes centrales del espacio cultural iberoamericano. Esta ha de ser **una cooperación iberoamericana simétrica, de socios, que no genere dependencias sino que estimule la proactividad**. Se deben valorar los procesos, las estrategias, las experiencias y las acciones de las estructuras

regionales y subregionales de cooperación entre los Estados. Existen casos muy interesantes de cooperación cultural sur-sur, de cooperación cultural bilateral entre países de la región, así como entre bloques que cada vez le conceden más importancia, por ejemplo, a las relaciones entre cultura y desarrollo. (DDC, p. 48)

**SD11:** De forma relativamente reciente, la **cooperación cultural** ha logrado reconocimiento, visibilidad y legitimidad en el mundo de la **cooperación internacional**. Aun así, se requieren esfuerzos para fortalecer su incorporación como uno de los grandes asuntos de la agenda internacional; ello se puede llevar a cabo profundizando en sus procesos y estrategias, haciendo un seguimiento de sus experiencias, sistematizando sus logros y renovando las dimensiones que forman parte de ella. (DDC, p. 49)

**SD12:** Igualmente, hay que trazar los mapas de registro que contengan información sobre afinidades para generar bloques de **cooperación cultural**, de acuerdo con las características lingüísticas, culturales, artísticas y artesanales que las acerquen o que permitan un **intercambio positivo**. (DDC, p. 67)

Analisando as designações acima, entendemos que o fenômeno da determinação ocorre com mais frequência nas designações integração e cooperação, até pelo fato da produtividade da designação intercâmbio ser menor com relação a essas duas. No geral, as designações estão acompanhadas de adjetivos, mas também encontramos sintagmas nominais como na *SD7 “una mayor integración de la cultura en la acción de los gobiernos”*.

Considerando a relação da designação com outras, encontramos o funcionamento do que Indurksy (1992) chama de determinação intersequencial. Desse modo, para a designação integração, encontramos como determinantes os termos *cultural, de la cultura e ibero-americana*; já, para cooperação, encontramos *cultural, ibero-americano e internacional*. Esses determinantes, assim como os outros que estudamos nas SDs anteriores, trabalham construindo um sentido “unilateral” para essas designações, para que se crie uma relação de evidência direta no todo do texto, o que caracterizaria uma determinação intersequencial. Esta, como vimos, só é possível a partir da resignificação do nível intradiscursivo das designações, que é o que vemos acompanhado ao analisar os efeitos de sentidos de cada designação com determinantes distintos.

Desse modo, embora com determinantes distintos, quando se fala em integração, cooperação ou em intercâmbio dentro desse universo ibero-americano, o efeito de evidência construído, isto é, a memória atualizada por essas designações, é o da evidência da cultura. Da cultura ibero-americana, uma cultura, embora diferente, única, caracterizando particularmente essa região. Por isso, a cultura

dentre todas as estratégias de integração, torna-se *“una de sus manifestaciones más importantes”* (SD6). Porque afinal, como vimos no capítulo anterior, a cultura é o elemento legitimador do espaço cultural ibero-americano e da proposta de integração.

Em seguida, vemos onde se buscará fomentar essa cultura. É proposta uma *“mayor integración de la cultura en la acción de los gobiernos”* para fazer com que se aprecie e se reconheça *“el verdadero valor de este espacio cultural”*. Porém, qual seria esse verdadeiro valor? E como fazer com que esse sujeito ibero-americano reconheça essa cultura como global? Como vimos no capítulo 3, ainda que se pregue isso com respeito às diferenças, encontramos falhas que indicam que, na verdade, esse global será aquilo considerado como o elemento cultural popularizado, por ser mais aceito, já que vimos que a diferença é apagada devido à incessante repetição de construções desse tipo, que produzem esses efeitos de evidência.

Assim, entendemos que esse discurso, por uma integração efetiva e global, traz elementos não-ditos, mas que voltam para o fio discursivo desses documentos pela força da determinação interdiscursiva. Dessa forma, se há o funcionamento dessa três determinações, acreditamos que há uma sobredeterminação dessas designações, que contribui para a construção de efeitos de evidência, como falamos, como também trazendo como evidente os não-ditos presentes no interdiscurso.

Ainda sobre os não-ditos, quando analisamos especificamente os determinantes *iberoamericanos* e *cultural* que acompanham essas designações, entendemos encontrar um ponto de encontro entre uma memória e uma atualidade (PÊCHEUX, [1983] 1990, p. 17), uma vez que se pontua que é necessário levar em conta as afinidades para se propor uma cooperação cultural, como na SD12: *“hay que trazar los mapas de registro que contengan información sobre afinidades para generar bloques de cooperación cultural, de acuerdo con las características lingüísticas, culturales, artísticas y artesanales que las acerquen o que permitan un intercambio positivo”*. Porém, essa memória atualizada é a “obrigada”, a que define o que tem de ser lembrado, contudo com ela também traz os silêncios, por isso, podemos definir que, nesse encontro entre uma memória e uma atualidade, há o encontro do silêncio, que também vai influenciar na construção de novos sentidos.

Desse modo, vemos que aí reside o que Guimarães (2003, 2005) falava sobre a designação ser a significação de um nome remetida à história: falar de uma integração ou de uma união para essa região teve sempre como discurso legitimador a cultura e a história comum dessa região, como vimos enfatizando durante todo o desenvolvimento desse trabalho. Sendo assim, através dessas designações encontramos a memória das tentativas antigas de reunir essa região, justificada pela cultura e pela história, que são atualizadas e ressignificadas na rede discursiva que é produzida com a carta cultural ibero-americana e o documento de desenvolvimento da carta.

E essa rede discursiva, na verdade, é o que classificamos de formação discursiva integracionista. Assim, as designações e as determinações, por atuarem mobilizando evidências, estão determinadas por essa FD que trabalha atualizando pré-construídos como o sempre-já-espaco, o sempre-já-sujeito e, agora, podemos definir, o sempre-já-sentido de integração. Desse modo, por estarem vinculadas a essa FD e, ao mobilizarem as evidências, as designações atuam para a interpelação ideológica do sujeito ibero-americano, aquele que fala português e espanhol e se reconhece pertence a uma formação histórica e cultural comum. Com isso, apagam-se outras posições-sujeitos possíveis que poderiam romper com os efeitos de sentidos que as designações, juntamente com os determinantes, produzem de integração, cooperação e intercambio cultural.

#### 5.4 SOBRE A INTEGRAÇÃO: ENCAMINHAMENTOS PARA AS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para este capítulo, o objetivo foi analisar como a proposta de integração ibero-americana é designada na Carta Cultura Ibero-americana e no Documento de Desenvolvimento da Carta. Mais especificamente, observar os efeitos de sentidos das designações integração, cooperação e intercâmbio, já que identificamos, de antemão, que essas duas últimas também definem essa proposta. Desse modo, para iniciar essa discussão fomos, inicialmente, entender como Pêcheux ([1975], 2009) lida com a construção do sentido a partir da palavra, o que nos levou a Frege (1982) e seu trabalho sobre sentido e referência.

Vimos com Frege (1982) que o sentido de uma palavra só poderia ser considerado verdadeiro, se ela tivesse um referente real no mundo. Então, desde uma perspectiva logicista, com esse autor entendemos que elementos, como a representação e o sujeito, trabalhariam com a ilusão da linguagem. Já Pêcheux ([1975], 2009) vai trabalhar justamente com as exclusões de Frege (1982), considerando esses elementos como importantes para a construção do sentido dos discursos.

Com Pêcheux ([1975], 2009), entendemos que a construção dos sentidos pelas palavras, postas como evidentes no discurso, se dá devido ao funcionamento da ideologia, responsável pelo caráter material do sentido das palavras e enunciados. Desse modo, se a ideologia interpela o indivíduo em sujeito, consideramos que a designação é uma das formas de observar a interpelação, por acreditamos que identifica o sujeito, indicando qual posição deveria ocupar. Desse modo, entendemos que a designação é um ato ideológico, que se dá em um espaço político, no caso desse trabalho, o espaço cultural ibero-americano.

Com Guimarães (2003, 2005, 2014), compreendemos que designar significa identificar objetos na história e não apenas classificá-los. Com essa referência à história, a designação terá uma temporalidade própria, pois resulta como um processo de volta ao passado, ao mesmo tempo em que constrói com uma latência de futuro. Quando dizemos que a designação atua mobilizando um passado, estamos lidando com a memória discursiva. Com Pêcheux ([1975], 2009), entendemos que a memória discursiva faz os pré-construídos irromperem nos enunciados. Já Courtine (2009) define a memória como a existência histórica do enunciado, regrada pelos aparelhos ideológicos, que definem o que deve ser atualizado e o que deve ser esquecido. Sendo assim, para o analista, é importante principalmente apreender o que da memória é esquecido. Sobre isso, buscamos em Ricoeur (2007) um complemento para pensar a atualização e os esquecimentos dos enunciados. Esse autor define que a memória é caracterizada pelo uso e pelo abuso. O abuso é o que leva ao esquecimento, já que, através da memória manipulada e da memória obrigada, destaca-se o que deve ser lembrado e apaga-se o que deve ser esquecido. Desse modo, definimos que a designação identifica os objetos através de um recorte da memória, atualizando as evidências que vimos antes como a evidência do sujeito, do espaço e do sempre-já-sentido da integração.

Através dessas evidências, as designações interpelam ideologicamente o sujeito fazendo-o se identificar e ocupar esse espaço.

Ao observar como uma palavra torna-se uma designação, definimos que ela se relaciona com a nomeação, o ato de dar o nome, para, a partir daí, inscrever-se na história, importando para a designação, portanto, analisar o resultado dessa inscrição. Com isso, identificamos que, para contribuir para os efeitos de sentidos de uma determinada designação, o processo da determinação (INDURSKY, 1992) se mostra produtivo, uma vez que concluímos que as designações têm como objetivo determinar um sentido, excluindo outros possíveis, não desejados. Sendo assim, a determinação atua para a homogeneidade do discurso, podendo ocorrer no nível intradiscursivo, intersequencial e interdiscursivo.

Com relação às designações *integración, cooperación e intercambio*, vimos que elas funcionam na posição de substantivo, o que permite uma maior articulação com os determinantes, segundo Indursky (1992). Mas observamos, em alguns momentos, a forma verbal desses nomes, indicando que, na verdade, essas designações passaram por um processo de nominalização (NOGUEIRA, 2009). Esse fenômeno importa, porque, pensando nos efeitos de sentido dessa passagem, do verbo para o nome, identificamos um trabalho ideológico que visa diminuir o sentido de ordem, devido ao tom imperativo que o verbo poderia passar, e também o de destacar mais o resultado da ação, para os sujeitos, isto é, os benefícios da consolidação da integração ibero-americana.

No geral, vimos que a designação integração é considerada o resultado maior de uma cooperação e um intercâmbio. Desse modo, definimos que a cooperação determina o intercâmbio, no sentido de possibilitar, tendo como resultado a integração ibero-americana. Isto é, antes que haja uma integração de fato, devem ocorrer esses dois processos primeiros, ambos, caracterizados pela cultura, o principal determinante que adjetiva essas designações. Desse modo, entendemos que os determinantes que estão articulados com as designações, tentam fazer com que o sentido dos benefícios em outras áreas, como a econômica, não seja evidente, ainda que possamos recuperar isso, por exemplo, quando os determinantes *efetivo* ou *internacional* são usados. Além de poder perceber esses sentidos outros, através dos elementos linguísticos dados, observamos também o funcionamento da determinação discursiva, a volta das evidências que atravessaram

esse trabalho desde o início, a evidência do sempre-já-sujeito, do sempre-já espaço e agora do sempre-já-sentido de integração. Esses dizeres evidentes são saturados devido à determinação discursiva e estão de acordo com a formação discursiva integracionista. Contudo, tal como as evidências, os silêncios também são atualizados nesses dizeres. Portanto, definimos que a designação, além de ser um ponto de encontro entre uma memória e uma atualidade, traz os silêncios para esse encontro como uma presença-ausente.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observando que os movimentos integracionistas mobilizam sentidos diversos para aproximar países distintos, o objetivo deste trabalho foi analisar o discurso pela integração da Ibero-América, buscando identificar possíveis regularidades nos dizeres sobre um espaço e uma cultura que, supostamente, aproximam a América Latina da Ibéria. Ao fazer isso pelo viés discursivo, tornou-se possível recuperar o percurso da construção dos sentidos dessa proposta, com seus dizeres, dados como evidentes, contradições e silêncios.

Desse modo, seguindo as questões-objetivos que propusemos no início da pesquisa, conseguimos compreender como são construídos, discursivamente, as noções de espaço cultural ibero-americano, de cultura ibero-americana e como essas questões são marcadas na materialidade da língua através das formas de designar essa proposta como integração, cooperação e intercâmbio. Entre essas discussões, foi possível observar também, como a proposta de integração atualiza memórias e silêncios, ainda que pretendesse deixar esses últimos apagados, segundo o sentido literal da palavra, mas vimos que o silêncio também é atualizado, pois irrompe entre os dizeres como uma presença-ausente.

Assim, procuramos inicialmente trazer alguns elementos históricos da relação entre a Ibéria e a América Latina. Com esses dados, vimos que a Espanha é considerada a protagonista da proposta de integração por propor, desde 1898, iniciativas de aproximação em direção aos países latinos com objetivos específicos. Nesse momento, época que ficou conhecida como *regeneracionismo*, o objetivo era recuperar a era de esplendor da Espanha, sendo a América Latina convocada como um elemento capaz de recuperar esse nacionalismo. Em seguida, demos destaque ao franquismo. Nessa fase, a Espanha queria recuperar a influência que tinha na América latina, para fazer oposição, principalmente, aos Estados Unidos. Desse modo, o objetivo era criar uma *comunidade hispano-americana de nações*. Com o fim da ditadura franquista, continua o interesse em direção a essa região, mas com outra perspectiva, cujo projeto recebe o nome de Ibero-América. Com essa recuperação histórica, foi possível observar uma relativa passividade de Portugal. Na verdade, esse país parece constar na proposta de integração como motivo para

justificar a inclusão do Brasil que, por suas dimensões e pela importância na América Latina, era um importante aliado para a Espanha.

Assim, ao recuperar esses elementos, estávamos tratando do que em AD pecheuxtiana conhecemos como condições de produção de um discurso. Pensando essa noção teoricamente, vimos que as circunstâncias sócio-históricas e ideológicas da proposta de integração ibero-americana atuam para a construção de determinados sentidos, como também para a transformação, já que determinam as formas de dizer em um dado momento. Pudemos perceber isso, quando, por exemplo, as relações da Espanha com a América Latina mudam de perspectiva, consideravelmente, do momento do franquismo para a fase de reabertura democrática que se inicia depois. Tal mudança fica refletida na língua através das designações Hispano-América e Ibero-América, esta última indicando um diálogo democrático e igual entre os países.

A partir daí, foi possível observar que a Carta Cultural Ibero-Americana e o Documento de Desenvolvimento da Carta são atravessados por discursos que conformam uma formação discursiva definindo o que pode e o que deve ser dito para a proposta de integração ibero-americana. Definimos essa formação discursiva como integracionista e entendemos que a construção do espaço e da cultura ibero-americana estariam determinados por essa rede de dizeres que visa afastar as contradições convocando os sujeitos a participar dessa integração. Porém, como vimos com Pêcheux (1975, 1980) e Courtine (1981), toda formação discursiva tem a contradição como elemento inerente, sendo, portanto, uma matriz de dizeres heterogênea, dando margem, assim, para o aparecimento do equívoco e dos silêncios. Desse modo, vimos que a FD integracionista legitima um imaginário de integração ibero-americana, a partir do desenvolvimento do par língua-cultura como o elemento que aproxima a Ibéria da América Latina, ainda que, através dela possamos apreender também contradições como a memória da colonização que, supostamente, poderia atrapalhar a proposta de integração.

Considerando a construção dos sentidos da proposta de integração a partir dessas condições de produção, passamos, em seguida, para a análise do espaço cultural ibero-americano. Isto é, para compreender como esse espaço é construído como um elemento de evidência na Carta Cultural Ibero-Americana e no Documento de Desenvolvimento da Carta.

Para tanto, foi necessário, primeiramente, pensar a noção de espaço como categoria de análise. Assim, fomos em outras áreas de estudo, como a geografia pós-moderna e a filosofia, nas quais encontramos algumas teorizações iniciais dessa noção. Com autores como Soja (1993) e Foucault (1984), entendemos que a noção de espaço foi, por muito tempo, rechaçada, devido à preferência pelo trabalho com a noção de tempo, no sentido histórico do termo. Com Soja (1993), compreendemos o espaço como construção social e, com Foucault (1984), que ele tem caráter heterogêneo, por estar constituído por posicionamentos e relações distintas. Esse autor ainda define como heterotopias, os posicionamentos reais, destacando que toda cultura está formada por tal característica. Portanto, as heterotopias justapõem em um único espaço posicionamentos distintos, antes considerados impossíveis de coexistir. Já, com Lefebvre, filósofo marxista, podemos entender o espaço como uma categoria essencialmente política e ideológica, que é, ao mesmo tempo, resultado das relações sociais e causador da mudança social. Sendo assim, foi possível reconhecer o espaço cultural ibero-americano nessas teorizações como uma construção social, política e ideológica e acrescentar que o espaço também é uma construção discursiva, como pudemos observar com a análise dos documentos.

Foi possível perceber também que, para essa construção do espaço cultural ibero-americano, há o funcionamento de narrativas identitárias entendidas como dizeres que interpelam os indivíduos para que possam se reconhecer nesse espaço, assumindo assim a posição de sujeito ibero-americano. Como definimos, podemos entender, nos documentos em análise, o sujeito ibero-americano como aquele indivíduo que fala português e/ou espanhol e que compartilha uma formação histórica e cultural semelhante. Isto é, reconhecendo-se ibero-americano a partir da aceitação das semelhanças que compartilha com os outros sujeitos que fazem parte desse espaço, em detrimento de sua diversidade. Esse reconhecimento, na verdade, acontece através de uma projeção de sujeito que as narrativas identitárias constroem, consolidando um imaginário de sujeito ibero-americano ideal. Isto é, o espaço na proposta de integração é discursivizado, tal como a cultura e a própria ideia de integração, para um sujeito projetado como aquele que vai se reconhecer nesses imaginários e assumir tal posição. Essas narrativas identitárias e esse sujeito ibero-americano correspondem com aquilo que pode ser dito e com a forma-sujeito

da FD interacionista, respectivamente, que como vimos, controla os dizeres acerca da proposta de integração. Desse modo, concluímos que tal como a forma-sujeito, o espaço cultural ibero-americano se corresponde com o que chamamos de forma-histórica do espaço, elemento integrante também da FD integracionista.

Por outro lado, conseguimos perceber que o espaço cultural ibero-americano também pode resultar como um território. Com Claval (1979; 1999) e Zambrano (2001), vimos que o território traz o poder e controle como objetivo, encontrando, em algumas SDs que analisamos, dizeres compatíveis com essa ideia. Porém, tais dizeres, logo são superados pelas narrativas identitárias que recuperam o par língua-cultura como aquilo que importa considerar desse espaço. Por fim, foi possível concluir que o espaço cultural ibero-americano é dado como evidente, como o sempre-já-espaço, ao mesmo tempo, que é construído como tal. Isto é, o espaço já é, já existe, o que falta é a consciência, nos sujeitos, de sua existência. O que pretendem os documentos ao interpelar o sujeito, portanto, é o reconhecimento dessa existência para que ele possa reconhecer-se como parte dela.

Em seguida, analisamos como é discursivizada a cultura ibero-americana. Inicialmente, recuperamos com Eagleton (2005) e Bauman (2012) modos de pensar a noção de cultura através dos tempos. Então, observamos que essa noção foi tomada de vários modos, às vezes, de forma muito restritiva, outras bem abrangentes, resultando, em certa ambiguidade com relação a sua classificação. Desse modo, analisando os desdobramentos dessa noção, podemos entender a cultura um como elemento da subjetividade, bem como um instrumento de ordem social.

Continuando com nossa análise sobre a cultura, a partir de uma leitura prévia, observamos que os documentos definem que, no espaço cultura ibero-americano, irá prevalecer uma perspectiva de cultura baseada na multiculturalidade e na interculturalidade. Então, para observar se, nos documentos, encontramos dizeres que atestam o funcionamento dessas perspectivas, fomos, antes, compreender as diferenças entre pluriculturalidade, multiculturalidade e interculturalidade. Com isso, foi possível entender que a noção de pluriculturalidade diz respeito à constatação da diversidade sem uma interação ente as culturas; a multiculturalidade também constata a diversidade, promove políticas assegurando a garantia de direitos iguais, mas também resulta na coexistência sem interação efetiva, ao contrário da

interculturalidade que, além da constatação da diversidade, promove uma coexistência com interação. Com Walsh (2007, 2008, 2010), ainda aprendemos que a interculturalidade deve se tomada com uma meta política de combate às estruturas coloniais.

Assim, identificamos que a cultura ibero-americana nos documentos funciona segundo uma multiculturalidade e uma interculturalidade relativa, porque, embora encontremos dizeres que digam que o espaço cultural ibero-americano promoverá o diálogo, o conhecimento e a igualdade entre as culturas, percebemos que alguns assuntos, nesses documentos, não têm a mesma representatividade. Explicando melhor, estamos falando das diferenças, isto é, das “identidades de actuación propias”, ou ainda da questão indígena, temas que são tratados na CCI e no DDC de modo superficial, deixando vazios de sentidos ou mesmo faltas, classificados por nós de silêncios.

A partir de Orlandi (2007), compreendemos os silêncios como elementos não-ditos, mas que significam tanto como aqueles que estão dados como evidentes. Desse modo, observamos que, quando essas “diferenças” são citadas, logo são superadas por dizeres que destacam a semelhança, como a questão do elemento linguístico. Bem como, observamos, em certos momentos, que o que poderia contribuir para um discurso pela heterogeneidade serve para indicar a homogeneidade, como é o caso da miscigenação considerada uma diferença, mas também um elemento que contribui para uma semelhança, por ter ocorrido em quase todos os países ibero-americanos. Portanto, identificamos que a cultura ibero-americana funciona como um “efeito cultura” que, como vimos com Rodríguez-Alcalá (2004), atua homogeneizando as diferenças em prol da construção de um Estado nacional, no caso da nossa pesquisa, para a construção do espaço cultural ibero-americano.

Por fim, buscamos analisar os efeitos-sentidos da integração ibero-americana através do modo como é designada de: integração, cooperação e intercâmbio. Para tanto, inicialmente, pensamos em como o sentido é construído a partir da palavra, para referenciar um objeto no mundo, a partir de Frege (1978) e Pêcheux (1975). Desse modo, compreendemos, com os deslocamentos que Pêcheux faz das exclusões de Frege, a do sujeito e a da representação, que uma palavra significa, porque nela podemos encontrar o funcionamento da ideologia, que faz com que as

palavras tenham um caráter material. Assim, voltando para questões anteriores, vimos que, se a ideologia interpela o sujeito, as designações seriam uma forma de observar essa interpelação, já que entendemos que ela também funciona como um elemento de identificação, com o qual o sujeito deve se identificar.

Desse modo, consideramos a designação um ato ideológico que acontece no espaço político, como o é o espaço cultural ibero-americano. Além disso, com Guimarães (2005), foi possível entender que a designação identifica um nome na história e, por isso, tem uma temporalidade que lhe permite, no presente, recuperar um passado, como também permitir uma latência de futuro. Assim, entendemos essa recuperação do passado como uma memória discursiva, que irrompe nos enunciados como pré-construídos, controlada pelos aparelhos ideológicos de Estado que definem, segundo a FD integracionista, o que pode ser atualizado, bem como aquilo que deve ser silenciado.

Ainda pensando sobre a construção de uma designação, sugerimos que este processo estaria relacionado a outros dois, o da nomeação e o da determinação. Assim, concluímos ser possível pensar a designação como um processo posterior da nomeação, pois só depois do ato de nomear é que ela pode inscrever-se na história, interessando a nós, especificamente, o resultado dessa inscrição, isto é, como a designação significa na história. Para intensificar essa significação, propusemos pensar a determinação, como um processo que resulta da designação que atua determinando um sentido e excluindo outros, assim, trabalhando para uma aparente homogeneidade discursiva.

Sobre as designações que analisamos, integração, cooperação e intercâmbio, entendemos que integração é o resultado final da cooperação e do intercâmbio. Sem essas duas últimas, a primeira não pode existir. Vimos também que o *determinante cultural* aparece com mais produtividade e atua afastando os sentidos outros, como por exemplo, o de uma integração econômica, que também é o objetivo dos documentos, mas que não interessa deixá-lo evidente, já que a proposta de integração ibero-americana tem como perspectiva principal a integração cultural. Portanto, por ser uma proposta que tem como foco a perspectiva cultural, tínhamos como pressuposto que encontraríamos dizeres sobre questões políticas e econômicas, ainda que com uma produtividade baixa se comparada com a ênfase dada aos elementos culturais. Assim, foi possível identificar movimentos discursivos

que tiraram o foco desses elementos, mas ainda pudemos encontrar dizeres sobre o território e sobre o desenvolvimento econômico dessa região, por exemplo, colocando, mais uma vez, a América Latina em dependência dos paradigmas externos, enquanto o elemento cultural era destacado, tal como apontamos na introdução a partir da crítica de García Márquez sobre essa questão.

Por fim, pensando nas limitações desse trabalho e em possibilidades de análises futuras, entendemos que alguns elementos mereceriam a atenção do leitor. Como, por exemplo, a relação entre espaço e território. Sobre essa questão definimos que todo espaço terá como consequência o estabelecimento do território, com a consolidação do poder e controle que lhe é característico. Porém, consideramos relevante pensar nos limites de cada funcionamento e, pelo viés discursivo, questionar qual dos dois poderá promover a mudança das relações sociais, tal como postulou Lefebvre (1976), isto é, se tanto o espaço como o território podem romper com uma construção que lhe é prévia e produzir condições de produção outras e, por sua vez, sentidos outros. Outra possibilidade de deslocamento futuro, encontramos na relação entre designação e determinação. Desse modo, entendemos ser interessante trabalhar esse funcionamento tomando a determinação como um efeito da designação, já que consideramos que esse fenômeno funciona determinando os sentidos, tendo como resultado a homogeneização dos dizeres.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, João Henrique Catraio Monteiro. **A cultura através dos acordos internacionais:** análise sobre a Convenção, sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (2005) e a Carta Cultural Iberoamericana (2006). In: I SIMPÓRIO UERJ - I Simpósio do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da UERJ. 2011.

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado.** Lisboa: Presença, 1970.

AMIUNE, José. **A integración como espacio geopolítico ¿América latina o Sudamérica?** Disponível em: <<http://www.joseamiune.com/2013/04/07/la-integracion-como-espacio-geopolitico-%C2%BFamerica-latina-o-sudamerica/>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

ARENAL, Celestino del. **Política exterior de España y relaciones con América Latina:** Iberoamericanidad, europeización y atlantismo en la política exterior española. Madrid: Fundación Carolina, 2011.

ARNOUX, E; DEL VALLE, J. **Las representaciones ideológicas del lenguaje.** Discurso glotopolítico y panhispanismo. Spanish in Context, número especial sobre “Ideologías lingüísticas”, John Benjamins: 2010.

ÁVILA, Fernanda Góes de Oliveira. **Análise do discurso humorístico:** condições de produção das piadas de Joãozinho. Dissertação de Mestrado. – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da linguagem. Campinas, 2012.

BARABAS, Alicia M. **Multiculturalismo, pluralismo cultural y interculturalidad en el contexto de América Latina:** la presencia de los pueblos originarios. IN: Configurações [En línea], 14 ed., 2014. Disponível em: <<http://configuracoes.revues.org/2219>>. Acesso em: 30 set 2016.

BARONAS, Roberto Leiser. **Análise do Discurso:** apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. São Carlos: Pedro e João Eds., 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura.** Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BONILLA, Adrián; ORTIZ, María Salvadora. **El Papel político, económico, social y cultural de la comunidad Iberoamericana en un nuevo contexto mundial:** aportes de un debate en curso. 1ª. ed. – San José: FLACSO, 2013.

CANCLINI, Néstor García. **Latinoamericanos buscando lugar en este siglo.** Buenos Aires: Paidós, 2008.

CHACON, Vamireh. **A grande Ibéria:** convergências e divergências de uma tendência. Brasília: UNESP, 2005.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**: o discurso competente e outras falas. 11ª ed. São Paulo: Cortez, 2006.

\_\_\_\_\_. **Introdução à história da filosofia**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CLAVAL, Paul. **Espaço e poder**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

\_\_\_\_\_. O território na transição da Pós-Modernidade. In.: **GEOgraphia**, Ano 1, n. 2, 1999, p. 7-26.

CORACINI, M. J. A celebração do outro na constituição da identidade do brasileiro. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **A celebração do outro**: arquivo, memória e identidade. Campinas: Mercado das Letras, 2007.

COURTINE, J. (1981). **Análise do discurso político**. São Carlos: Edufscar, 2009.

\_\_\_\_\_. 1999. O chapéu de Clémentis. In. INDURSKY, F.; LEANDRO FERREIRA, M.C. (Orgs.). **Os múltiplos territórios da análise do discurso**. Editora Sagra Luzzatto. Porto Alegre. Coleção Ensaaios, n.12, p. 15-22.

DE NARDI, F. S. Entre a lembrança e o esquecimento: os trabalhos da memória na relação com a língua e com o discurso. In: LEANDRO FERREIRA, M. C. (Org.) **Discurso, língua e memória**. Revista Organon, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 17, n. 35, 2003, p. 65-85.

\_\_\_\_\_. **Um olhar discursivo sobre a língua, cultura e identidade**. Reflexões sobre o livro didático para o ensino de espanhol como língua estrangeira. Tese de Doutorado. Porto Alegre: PPG/Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.

\_\_\_\_\_. **Entre a estrutura e o acontecimento**: uma releitura de Pêcheux e Foucault em busca do sistema. 2004. Disponível em: <<http://www.discurso.ufrgs.br>>. Acesso em 20 abr. 2016.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

ESTEVES, Phellipe Marcel da Silva. A viabilidade de um conceito de formação cultural. In: INDURSKY, F.; LEANDRO FERREIRA, M.C.; MITTMANN, Solange; (Orgs.) **O acontecimento do discurso no Brasil**. Campinas: Mercado de Letras, 2013.

FOUCAULT, Michel. (1984). Outros espaços. In: Manoel B. da Motta (Org). **Michel Foucault**. Estética: literatura e pintura, música e cinema. Coleção Ditos & Escritos III, Tradução de Inês A. D. Barbosa, Rio de Janeiro/São Paulo, Forense Editora, 2001, p. 411-422.

\_\_\_\_\_. **A arqueologia do Saber**. Petrópolis, Vozes, 1972.

FREGE, Gottlob. (1982). Sobre o Sentido e a Referência. In: **Lógica e Filosofia da Linguagem**. São Paulo, Cultrix/Edusp, 1978.

FUCHS, C.; PÊCHEUX, M. A propósito da análise automática do discurso: atualizações e perspectivas. (1975) In: GADET & HAK (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**. 3ª ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2010.

GARRETÓN, Manuel Antonio. El espacio cultural latino-americano revisitado. In: RUBIM, Linda; MIRANDA, Nadja. (Orgs.) **Transversalidades da cultura**. Salvador: Edufba, 2008.

GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele. Identificação, memória e figuras identitárias: a tensão entre a cristalização e o deslocamento de lugares sociais. In: **Gragoatá**. n. 34. Niterói: EdUFF, 2013. p. 197-213.

GÜELL, Pedro. ¿Qué se dice cuando se dice cultura? Notas sobre el nombre de un problema. In: **Revista de Sociología**, núm. 22, p. 37-64.

GUIMARÃES, Eduardo. **Os limites do sentido**. Campinas: Pontes, 1995.

\_\_\_\_\_. **Semântica do Acontecimento**: um estudo enunciativo da designação. 2 ed. São Paulo: Editora Pontes, 2005.

\_\_\_\_\_. Domínio Semântico de Determinação. In: GUIMARÃES, Eduardo e MOLLICA, Maria Cecília. (Orgs.). **A palavra forma e sentido**. Campinas, SP: Pontes Editores, RG Editores, 2007.

\_\_\_\_\_. **Espaço de enunciação, cena enunciativa, designação**. Laboratório Corpus: UFSM, fragmentum nº 40, Jan./Mar 2014.

\_\_\_\_\_. Designação e espaço de enunciação: um encontro político no cotidiano. In: Letras (UFSM). **Língua e literatura**: limites e fronteiras. Santa Maria – RS, n. 26, jun/2003, p. 53-62.

HAROCHE, Claudine; PÊCHEUX, Michel; HENRY, Paul. (1971). A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso. In: BARONAS, Roberto Leiser (Org.). **Análise do discurso**: apontamentos para uma história da noção–conceito de formação discursiva. São Carlos: Pedro & João editores, 2011.

INDURSKY, Freda. **A fala dos quartéis e as outras vozes**: uma análise do discurso presidencial da Terceira República Brasileira (1964-1984). Tese de Doutorado. Campinas, IEL/UNICAMP, dez. 1992.

\_\_\_\_\_. A memória na cena do discurso. In. INDURSKY, F.; MITTMANN, S.; LEANDRO FERREIRA, M. C. (Orgs.). **Memória e história na/da Análise do Discurso**. Campinas: Mercado de Letras, 2011, p. 67-91.

\_\_\_\_\_. Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em Análise do Discurso. In: MITTMANN, S.; GRIGOLETTO, E.; CAZARIN, E. A. (Orgs.). **Práticas Discursivas e Identitárias**. Porto Alegre: Nova Prova, 2008, p. 9.

LEANDRO FERREIRA, M. C. (Org.). **Oficinas de análise do discurso: conceitos em movimento**. Campinas: Pontes Editores, 2015.

\_\_\_\_\_. O lugar do social e da cultura numa dimensão discursiva. In: INDURSKY, F.; MITTMANN, S.; LEANDRO FERREIRA, M. C. (Orgs.). **Memória e história na/da Análise do Discurso**. Campinas: Mercado de Letras, 2011, p. 67-91.

LEFEBVRE, Henri. **Espacio y política**. Bacerlona: Ediciones península, 1976.

LUCENA, Camila da Silva. **Entre o herói e o vilão: representações da mídia sobre Hugo Chávez**. In: Anais online II Seplev. Recife, 2015. Disponível em: <[https://issuu.com/neplev/docs/anaisonline\\_iiseplev\\_completo](https://issuu.com/neplev/docs/anaisonline_iiseplev_completo)>. Acesso em: 20 jan. 2016.

MARIANI, Bethânia Sampaio Corrêa. **O comunismo imaginário: práticas discursivas da imprensa sobre o PCB (1922-1989)**. Tese de doutorado – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da linguagem. Campinas, SP: [s. n.], 1996.

MARIANO, K. L. P.; ROMERO, A. M. S.; RIBEIRO, C. C. N. **Percepções governamentais sobre a integração regional na América do Sul**. Disponível em: <[file:///C:/Users/camil/Downloads/2015-%20MARIANO,%20ROMERO%20e%20RIBEIRO%20Percep%C3%A7%C3%B5es%20governamentais%20sobre%20a%20integra%C3%A7%C3%A3o%20na%20Am%C3%A9rica%20do%20Sul%20%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/camil/Downloads/2015-%20MARIANO,%20ROMERO%20e%20RIBEIRO%20Percep%C3%A7%C3%B5es%20governamentais%20sobre%20a%20integra%C3%A7%C3%A3o%20na%20Am%C3%A9rica%20do%20Sul%20%20(3).pdf)>. Acesso em: 20 dez. 2016.

\_\_\_\_\_. **Globalização, integração e o estado**. n. 71. São Paulo: Lua Nova, 2007, p. 123-168.

MIGNOLO, W. D. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa, 2007.

OEI. **Carta cultural ibero-americana**. (2006) Disponível em: <<http://www.culturasiberoamericanas.org/>>. Acesso em: 15 dez. 2015.

OEI. **Avanzar en la construcción de un espacio cultural compartido**. Desarrollo de la carta cultural ibero-americana. (2012). Disponível em: <[http://www.oei.es/historico/publicaciones/detalle\\_publicacion.php?id=136](http://www.oei.es/historico/publicaciones/detalle_publicacion.php?id=136)>. Acesso em: 15 dez. 2015.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Editora Pontes, 2013.

\_\_\_\_\_. Historicidade e sociedade: o sujeito na contemporaneidade. In: INDURSKY, F.; FERREIRA, M. C. L.; MITTMANN, S. (Orgs.). **O discurso na contemporaneidade: materialidades e fronteiras**. São Carlos: Claraluz, 2009.

\_\_\_\_\_. Os sentidos de uma estátua: espaço, individuação, acontecimento e memória. In.: **Entremeios: Revista de estudos do discurso**. v. 1, n.1, jul. 2010. p. 1-13. Disponível em: <<http://www.entremeios.inf.br>>. Acesso em: 15 jun. 2016.

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. **Discurso, imaginário social e conhecimento**. Em Aberto, Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994.

PÊCHEUX, M. (1969). Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET & HAK (Orgs.). **Por uma análise automática do discurso**. 3. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2010.

\_\_\_\_\_. (1975). **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 3. ed. Campinas: Ed. da Unicamp, 2009.

\_\_\_\_\_. (1983). **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes Editores, 1990.

PRELLVITZ, Tani. **Estrangeiro ou imigrante: o discurso da imprensa construindo a (in)aceitabilidade**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

QUENTAL, Pedro de Araújo. A latinidade do Conceito de América Latina. In: Revista **GEOgraphia**, v. 14, n. 27, 2012. Disponível em: <<http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/520>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

QUIJADA, Mónica. Sobre el origen y difusión del nombre “América Latina” (o una variación heterodoxa n torno al tema de la construcción social de la verdad). **Revista de Indias**, 1998, vol. LVIII, n. 214.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. **Por uma linguística crítica: identidade e a questão ética**. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

RAMOS, Jorge Abelardo. **Historia de la nación latino-americana**. Buenos Aires: Continente, 2011.

RELVÃO LEANDRO, Maria Sofia. **A comunidade Ibero-americana de Nações. O protagonismo da Espanha**. Dissertação de mestrado. Universidade de Coimbra 2011. Faculdade de Letras, 2011.

RODRÍGUEZ-ALCALÁ, Carolina. **Da religião à cultura na constituição do Estado Nacional**. XIX Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-graduação em Letras e Linguística. Maceió: ANPOLL, 2004.

\_\_\_\_\_. Discurso e Cidade: a Linguagem e a Construção da Evidência do Mundo. In: BRANCO, L. K. A. C.; DOS SANTOS, G. L.; RODRIGUES, E. (Orgs.). **Análise do**

**Discurso no Brasil.** Pensando o Impensado Sempre. Uma Homenagem a Eni Orlandi. 1ª ed. Campinas: RG Editora, p. 243-258.

\_\_\_\_\_. Memória e movimento no espaço da cidade: para uma abordagem discursiva das ambiências urbanas. In: **RUA** [online]. 2014, Edição Especial. Disponível em: <<http://www.labeurb.unicamp.br/rua/>>. Acesso em: 15 jun. 2016.

\_\_\_\_\_. A cidade como objeto discursivo: memória e movimento na configuração material do espaço urbano. In: **Anais do IV SEAD - Seminário de Estudos em Análise do Discurso** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: UFRGS, 2009. Disponível em: <<http://www.analisedodiscurso.ufrgs.br/anaisdosead/sead4.html>>. Acesso em: 15 jun. 2016.

SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. São Paulo: Edusc, 1999.

SERCOVICH, A. **El discurso, el psiquismo y el registro imaginario**. Buenos Aires: Nueva Vision, 1977.

SOJA, E. W. **Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. 324 p.

WALSH, C. **Interculturalidad, colonialidad y educación**. In. Revista Educación y Pedagogía, vol. XIX, n. 48, 2007.

\_\_\_\_\_. **Interculturalidad crítica y educación intercultural**. In. WALSH, C (Org.). **Construyendo Interculturalidad crítica**. La paz, Convenio Andrés Bello; Instituto Internacionalo de Integración, 2010.

\_\_\_\_\_. **Interculturalidad, Plurinacionalidad y Decolonialidad: Las Insurgencias Político-Epistémicas de Refundar el Estado**. In: Revista Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, n. 9: 131-152, julio-diciembre 2008.

ZAMBRANO, C. **Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural**. In: Boletim Goiano de Geografia. v. 21, n. 1, p. 9-49, jan.- jul. 2001.

ZOPPI-FONTANA, M. G. Identidades informais: contradição, processos de designação e subjetivação. In: GUIMARÃES, E. E PAULA, M. (Orgs.). **Sentido e Memória**. Campinas: Pontes, 2005.

\_\_\_\_\_. “É o nome que faz fronteira”. In: Indursky, F. (Org.) **Os Múltiplos territórios da Análise do Discurso**. Porto Alegre, Coleção Ensaio do CPG-Letras/UFRGS, 1999.