



Serviço Público Federal
Ministério da Educação
Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Câmpus Universitário de Três Lagoas
Programa de Pós-Graduação em Letras



FABIANA FERRARI

**O INDÍGENA NO MERCADO DE
TRABALHO: O *CYBERBULLYING* E A
(RE)PRODUÇÃO DAS IDENTIDADES**

**TRÊS LAGOAS – MS
2017**



Serviço Público Federal
Ministério da Educação
Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Câmpus Universitário de Três Lagoas
Programa de Pós-Graduação em Letras



FABIANA FERRARI

O INDÍGENA NO MERCADO DE TRABALHO: O *CYBERBULLYING* E A (RE)PRODUÇÃO DAS IDENTIDADES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (Área de Concentração: Estudos Linguísticos) do Câmpus de Três Lagoas, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS, como requisito final para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Vânia Maria Lescano Guerra

TRÊS LAGOAS– MS

DEZEMBRO/2017



Serviço Público Federal
Ministério da Educação
Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Câmpus Universitário de Três Lagoas
Programa de Pós-Graduação em Letras



FABIANA FERRARI

**O INDÍGENA NO MERCADO DE TRABALHO: O CYBERBULLYING E A
(RE)PRODUÇÃO DAS IDENTIDADES**

BANCA EXAMINADORA

Presidente e Orientadora: Prof^a. Dr^a. Vânia Maria Lescano Guerra
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

Prof. Dr. Marcos Lúcio de Sousa Góis
Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD)

Prof^a. Dr^a. Rejane Cristina de Carvalho Brito Leite
Instituto Federal de São Paulo (IFSP)

Prof. Dr. Fabrício Tetsuya Parreira Ono
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)
(Suplente)

TRÊS LAGOAS – MS

2017

A Deus, fonte inesgotável de amor e força, aos meus pais, aos meus irmãos, ao meu sobrinho, à minha segunda mãe, que estiveram ao meu lado nessa intensa caminhada.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus pela fé que me mantém persistente nos estudos e no trabalho.

À minha orientadora, Professora Doutora Vânia Maria Lescano Guerra, que, com suas palavras e orientações, sempre me faz (des)construir conceitos pessoais e como pesquisadora. Obrigada por ter-me escolhido e ter-me ensinado o necessário para enfrentar o processo árduo, mas muito produtivo.

À UFMS, pela oportunidade de ingressar no programa de Mestrado em Letras, e aos funcionários da Secretaria, Fernando e Adriana, que sempre, com muito carinho e atenção, sanavam nossas dúvidas.

Às professoras Celina Nascimento, Solange Fortilli, Claudete Cameschi, Marcos Lúcio Góis, Fabrício Ono e Rejane Cristina C. Brito Leite, que se dispuseram prestativamente a oferecer-me contribuições muito enriquecedoras.

Ao admirável professor Marcos Barbai, sempre muito acessível, contribuindo com indicações de leituras que me ajudaram muito.

À CAPES, pela concessão da bolsa de estudos, oportunizando minha maior dedicação aos estudos e desenvolvimento da pesquisa.

A meus pais, pelo amor, pelo apoio incansável em todo o tempo de estudo e porque, mesmo distantes, estão sempre presentes nos incentivos e conversas acolhedoras. Sempre prezaram minha educação e sempre acreditaram mais em mim do que eu mesma. Obrigada por compreenderem minha ausência em tantos momentos especiais nesse período de estudos.

Aos meus irmãos e sobrinho, pela compreensão do meu tempo de estudos, reservando-lhes poucos momentos especiais.

À minha querida e amada tia Aparecida Terezinha Bernardes de Melo, por ser minha segunda mãe e por estar todos os dias presente em minha vida desde a infância, com uma alegria inestimável.

A meu tio Antonio Ferrari (*in memoriam*), por me ensinar que a alegria, a persistência e a esperança estão dentro de nós, presentes em todos os lugares, conduzindo-nos em todo o trajeto.

Aos professores e amigos de graduação (Ana Vitória Salimom dos Santos, Fúlvia Veronez, Cassiano Rumin Crepaldi), presentes até hoje em minha vida com saberes que

revelam que a representação do sujeito professor é muito além de estar em sala de aula, transcende os lugares, os sujeitos, a subjetividade... Sujeito que é um, agente direto no processo de (re)significação, (des)construção de saberes, poderes, subjetividades, identidades.

Aos queridos amigos que estiveram comigo nesse período da pós-graduação, tornando-o menos angustiante, e contribuíram para manter-me persistente nos estudos.

Com as perdas, só há um jeito: perdê-las. Com os ganhos, o proveito é saborear cada um como uma fruta boa da estação. (Lya Luft, 2005, p. 40)

RESUMO

FERRARI, Fabiana. **O indígena no mercado de trabalho: o *cyberbullying* e a (re)produção das identidades.** Três Lagoas, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2017, f. (Dissertação de Mestrado).

O discurso constitui um cenário em que estão envolvidos a língua, o sujeito e seu espaço histórico, social e cultural. A partir dessa premissa, este trabalho tem por objetivo identificar e problematizar, por meio da Análise do Discurso de origem francesa e de uma perspectiva discursivo-desconstrutiva e transdisciplinar, representações de/sobre sujeitos indígenas incluídos no mercado de trabalho produzidas na rede social *Facebook*. Assim, busca-se, especificamente: investigar o papel da memória que atravessa o discurso do/sobre trabalhadores indígenas postados no *Facebook*, verificando a possível ocorrência de manifestações históricas, de formas de discriminação, preconceito e exclusão; estudar o processo identitário do trabalhador indígena discursivizado na rede social *Facebook*; rastrear efeitos de sentido dos dizeres articulados nos *posts* e comentários; problematizar o processo de discursivização da identidade dos sujeitos trabalhadores indígenas. Para isso, parte-se do pressuposto de que os discursos postados por indígenas e brancos acerca do indígena no mercado de trabalho estão a inscrever-se em um novo acontecimento discursivo: o *cyberbullying*. O *corpus* desta pesquisa reúne regularidades contidas em recortes de publicações coletadas *on-line* (*posts* ou comentários), divulgadas na mídia *Facebook* entre março de 2011 e abril de 2017. As análises se dão pelo método arqueogenealógico proposto por Foucault (1990; 1997; 1999; 2007), desvendando que, a partir da materialidade discursiva, é possível compreender os efeitos de sentido dos discursos, as regularidades enunciativas, as formações discursivas e os interdiscursos que ecoam na memória discursiva dos dizeres inscritos no ambiente virtual. Valemo-nos do arcabouço teórico da Análise do Discurso de origem francesa, a partir dos estudos de Coracini (2003; 2007; 2011), Pêcheux (1988; 1990), Orlandi (1999) e Authier-Révuz (1990; 1998), numa visada transdisciplinar de pesquisa que considera a produtiva relação com a psicanálise (LACAN, 1981; FREUD, 1976). Em relação à estrutura deste texto, a dissertação divide-se em três capítulos. No primeiro, sob o título “Ciberespaço: as condições de produção do indígena no mercado de trabalho”, são discutidos aspectos das condições de produção que compõem o processo de constituição identitária dos sujeitos de pesquisa e a conceituação de ciberespaço, *cyberbullying*, *bullying*. No capítulo intitulado “Elucidação da construção teórica”, é tecida a base teórica discursivo-desconstrutiva sob a transdisciplinaridade, de modo a subsidiar os gestos de interpretação dos recortes selecionados. No terceiro capítulo, “Nuances de *Cyberbullying*: um processo de (In)visibilidade”, a partir do método arqueogenealógico e do deslocamento da linguagem, observam-se efeitos de sentido produzidos nos dizeres dos sujeitos-enunciadores, buscando mostrar o lugar que o sujeito ocupa na sociedade e no meio digital, a visão do outro que agride, que ofende, que diminui. A partir dos resultados do gesto analítico empreendido, pôde-se notar que a mídia reflete e difunde mudanças discursivas que afetam a subjetividade dos sujeitos, de modo a contrastar a identidade dos indígenas no mercado de trabalho, refletindo as significações que atingem a classe operária, a adaptação ao capitalismo e a estereotipação, resultado de discursos colonialistas. Esse processo (re)configura papéis sociais, (re)categorizando a representação do o(O)utro a partir do prisma daquele que, intradiscursivamente, entrelaça dizeres, de modo a atualizar o discurso por meio de já ditos que se naturalizam no bojo da sociedade hegemônica e reverberam estereótipos, excluindo aqueles que afirma incluir.

Palavras-chave: Discurso; indígenas; mídia; *cyberbullying*

RESUMEN

FERRARI, Fabiana. **El indígena en el mercado de trabajo: el cyberbullying y la (re) producción de las identidades.** *Três Lagoas, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul*, 2017 (Tesis de maestría).

El discurso constituye un escenario en el que están involucrados la lengua, el sujeto y su espacio histórico, social y cultural. A partir de esa premisa, este trabajo tiene por objetivo identificar y problematizar, por medio del Análisis del Discurso de origen francés y de una perspectiva discursiva-desconstructivista y transdisciplinaria, representaciones de / sobre sujetos indígenas incluidos en el mercado de trabajo producidas en la red social Facebook. Así, se busca específicamente: investigar el papel de la memoria que atraviesa el discurso del / sobre trabajadores indígenas publicados en Facebook, verificando la posible ocurrencia de manifestaciones históricas, de formas de discriminación, prejuicio y exclusión; estudiar el proceso identitario del trabajador indígena discursivizado en la red social Facebook; rastrear efectos de sentido de los textos articulados en los posts y comentarios; problematizar el proceso de discursivización de la identidad de los sujetos trabajadores indígenas. Para ello, se parte del presupuesto de que los discursos postulados por indígenas y blancos acerca del indígena en el mercado de trabajo se inscriben en un nuevo acontecimiento discursivo: el cyberbullying. El corpus de esta investigación reúne regularidades contenidas en recortes de publicaciones recogidas en línea (posts o comentarios), que están / fueron divulgadas en Facebook, del periodo de marzo de 2011 a abril de 2017. Los análisis se dan por el método arqueogenealógico propuesto por Foucault (1990; 1997; 1999; 2007) en el sentido de que, a partir de la materialidad discursiva, es posible comprender los efectos de sentido de los discursos, las regularidades enunciativas, las formaciones discursivas y los interdiscursos que resuenan en la memoria discursiva de los textos inscritos en el ambiente virtual. En el caso de los estudios de Coracini (2003; 2007; 2011), Pêcheux (1988; 1990), Orlandi (1999) y Authier-Révuz (1990; 1998), en una visión transdisciplinaria de investigación que considera la relación productiva con el psicoanálisis (LACAN, 1981, FREUD, 1976). En cuanto a la estructura de este texto, la disertación se divide en tres capítulos. En el primer capítulo, bajo el título "Ciberespacio: las condiciones de producción del indígena en el mercado de trabajo", se discuten aspectos de las condiciones de producción que componen el proceso de constitución identitaria de los sujetos de investigación y la concepción de ciberespacio, cyberbullying, bullying. En el capítulo titulado "Elucidación de la construcción teórica", se teje la base teórica discursivo-desconstructivista bajo la transdisciplinariedad, de modo a subsidiar los gestos de interpretación de los recortes seleccionados. En el tercer capítulo, "Matices de Cyberbullying: Un procedimiento de (in)visibilidad", a partir del método arqueogenealógico y del desplazamiento del lenguaje, se observan efectos de sentido producidos en los textos de los sujetos-enunciadores, buscando mostrar el lugar que el sujeto ocupa en la sociedad y en el medio digital, la visión del otro que agride, ofende, disminuye. A partir de los resultados del gesto analítico emprendido, se pudo notar que los medios reflejan y difunden cambios discursivos que afectan la subjetividad de los sujetos, de modo a contrastar la identidad de los indígenas en el mercado de trabajo, reflejando las significaciones que alcanzan a la clase obrera, la adaptación al capitalismo y la estereotipación, resultado de discursos colonialistas. Este proceso (re) configura papeles sociales, (re) categorizando la representación del o(O)tro a partir del prisma del que, intradiscursivamente, entrelazan decires, de modo a actualizar el discurso por medio de ya-dichos que se naturalizan en el seno de la sociedad hegemónica y reverberan estereotipos, excluyendo aquellos que se afirma incluir.

Palabras-clave: Discurso; indígenas; medios de comunicación; *cyberbullying*

LISTA DE ABREVIATURAS

AD – Análise do Discurso

CP – Condições de Produção

CLT- Consolidação das Leis do Trabalho

FD – Formação Discursiva

FI - Formação Ideológica

LDB - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

OIT- Organização Internacional do Trabalho

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I	20
CIBERESPAÇO: AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO DISCURSO DO INDÍGENA NO MERCADO DE TRABALHO.....	20
1.1 Fios de memória do ciberespaço: avanço das tecnologias e construção do ciberespaço ...	20
1.2 Influência das redes sociais, benefícios e danos: <i>cyberbullying</i> como reverberação do <i>bullying</i>	24
1.3 <i>Bullying</i>	26
1.4 História e surgimento de conceitos: o envolvimento do indígena.....	30
1.5 Qualificação do indígena para inserção no mercado de trabalho	34
CAPÍTULO II.....	38
ELUCIDAÇÃO DA CONSTRUÇÃO TEÓRICA	38
2.1 Mapeando conceitos: a AD como uma disciplina que se constitui “no meio de”	38
2.2 Foucault com relação de saber poder e a (des)construção dos significados.....	45
2.3 Relatos: Construindo a pesquisa.....	50
CAPÍTULO III	55
NUANCES DE CYBERBULLYING: UM PROCESSO DE (IN)VISIBILIDADE.....	55
(IN)CONCLUSÕES.....	90
REFERÊNCIAS	93
ANEXO 1.....	100
MEMORIAL DESCRITIVO: o (des)velar do sujeito eu.....	101
ANEXO 2 – REPORTAGENS.....	108

INTRODUÇÃO

Em nossas instituições escolares, o conceito de indígena é ensinado a partir de estereótipos e de preconceitos, atribuindo representações de silvícola e de homem do campo a esse segmento social. Esse imaginário que submete os indígenas à inferiorização e lhes destina um lugar à margem, impede ou dificulta, por variadas formas, seu acesso ao universo branco. Diante dessa questão social de extrema relevância, órgãos oficiais e movimentos sociais têm tomado iniciativas para “corrigir” os erros do passado ou restituir a essas populações alguns de seus direitos.

Segundo Barros (2017), essas representações próprias da época colonial precisam ser desconstruídas, deslocando o olhar para o viés do indígena e, assim, valorizando ou descobrindo novas perspectivas sobre esse sujeito e descolonizando as ciências sociais, o que passa pelas relações de poder e, no caso desta pesquisa, pelas relações de/no trabalho.

Na contemporaneidade, como consequência de um conjunto de fatores, um novo padrão de poder emerge no mundo do trabalho – o capital-salário –, que constitui (mais) um controle do/no trabalho. Para preencher as novas funções desse padrão de poder, desenvolveram-se novos traços e novas configurações histórico-estruturais. Com novos padrões, o movimento capitalista atraiu atenção dos indígenas, oportunizando uma vida urbanizada. (QUIJANO, 2005).

Nesse contexto, o indígena tem buscado oportunidade em empresas, universidades e outras instituições, vivenciando dificuldades na busca de emprego, decorrentes, inicialmente, da falta de qualificação profissional exigida na sociedade. E, quando se qualifica e se desenvolve, o empecilho são os estigmas impostos pela cultura branca.

Essa oportunidade urbanizada e forçada permite aos indígenas participar das atividades na sociedade hegemônica, circulando em diferentes espaços (o acadêmico, o político e, por extensão, o mundo do trabalho). A sociedade branca permite o reconhecimento de sua condição de cidadão brasileiro, porém sem destituir-se de sua cultura, de sua história, de suas raízes.

A escolha do tema emergiu de uma experiência pessoal vivenciada na cidade de Dourados/MS. Na função de psicóloga organizacional da área de recrutamento e seleção de uma multinacional, em busca de mão de obra para as atividades da empresa, esta pesquisadora conheceu um advogado indígena que a acompanhou nas aldeias Bororó e Jaguapiru, com população de aproximadamente 14 mil indígenas das etnias Guarani, Kaiowá e Terena. Em

conversas com alguns professores da aldeia, veio o conhecimento de que vários dos indígenas possuíam ensino superior completo ou o estavam cursando em universidades locais. A surpresa ao deparar com um indígena graduado conduziria ao interesse em saber como foi o percurso dessa conquista. Em conversa com docentes das universidades e indígenas, viria o conhecimento das dificuldades por eles enfrentadas para chegar ao mercado de trabalho, em situações claras de exclusão social.

As histórias desses sujeitos conduziram à busca de um programa de pós-graduação *stricto sensu* (mestrado) para pesquisar a problemática em foco, de que resultou, depois de um considerável percurso, este trabalho, cujos contornos ou delineamentos viriam ao encontro das aspirações da pesquisadora.

O gesto de interpretação proposto visa à identificação e à problematização, pelo viés teórico-epistemológico da Análise do Discurso de origem francesa (AD) e de uma perspectiva discursivo-desconstrutivista e transdisciplinar, representações de/sobre os sujeitos indígenas no mercado de trabalho. Seguindo orientação de Coracini (2011a, p. 166), não utilizamos as teorias em sua íntegra, mas escolhemos “puxar os fios que necessitamos, para com eles, tecermos nossa rede teórica, transformando, assim, esses fios, ao mesmo tempo em que nosso olhar é por eles transformado”.

Para compreender a complexidade das questões contidas no discurso, a transdisciplinaridade se faz necessária como aporte teórico que considera a linguagem em sua plenitude. O sentido das palavras, submetidas às condições ideológicas das relações de produção (sejam elas em sua formação, produção, transformação ou reprodução), mostra possibilidades que dizem respeito à subjetividade, à memória discursiva e ao pensamento logocêntrico que regulam o que o sujeito pode e deve dizer, bem como o que não pode ou não deve ser dito (CORACINI, 2007).

Foucault (2007) concebe o jogo das representações identitárias que se manifestam no discurso de maneira intersubjetiva. Ao considerar que cada discurso e seus efeitos de sentidos se pautam na singularidade dos diversos acontecimentos discursivos, almejamos compreender as representações desses sujeitos indígenas a partir de seu dizer e do dizer do outro, em face de sua inscrição no mercado de trabalho fora da aldeia, aqui concebida como um acontecimento discursivo.

Optamos por pesquisar manifestações escritas postadas na rede social *Facebook*, por ser uma rede social de fácil acesso, certamente um dos domínios mais acessados no Brasil. Foram coletadas publicações *on-line* (*posts* e comentários), em que realizamos recortes para análise. Buscamos, por meio da materialidade discursiva das publicações, com ênfase

nos processos de referenciação e nas marcas linguísticas de heterogeneidade apontadas por Authier-Révuz (1998), identificar a forma como a identidade do indígena é ali discursivizada e problematizar essa discursivização no bojo da sociedade hegemônica. Para além da opacidade da linguagem, a materialidade discursiva que emerge nas postagens pode explicar o quanto o processo identitário é (trans)formado pela historicidade ou pelos percursos/percalços enfrentados na busca da inclusão no mercado de trabalho, o que inclui diversas formas de violência.

Pêcheux (1988) mostra que a língua tem a sua materialidade discursiva e que a tomada de um enunciado pressupõe a consideração das condições de produção. Para a teoria discursiva pecheutiana, a base da língua, conjunto de estruturas fonológicas, morfológicas e sintáticas, possui uma autonomia relativa. E o discurso não é, simplesmente, um objeto dado no mundo, como se fosse algo transparente. Assim, acreditamos, com Orlandi (1999), que o discurso, em sua condição de objeto linguístico, histórico e social, é o ponto de articulação da materialidade discursiva que o compõe e das condições sócio-históricas de seu aparecimento (a exterioridade).

Com a facilidade e velocidade de acesso e o crescimento dos acessos à internet, em especial à rede *Facebook*, também têm crescido as manifestações de violência no ciberespaço. Com base nesses construtos, temos, por hipótese de trabalho, que os discursos postados por indígenas e brancos acerca do indígena no mercado de trabalho estão a inscrever-se em um novo acontecimento discursivo: o *cyberbullying*, uma nova forma de violência que a pesquisadora busca compreender e que passa pelas relações de poder e pela exclusão.

Cyberbullying é definido por Slonje e Smith (2008) como uma emergência do termo *bullying* que ocorre nas tecnologias modernas, internet e telefones celulares, deixando os agredidos à mercê das ofensas, mesmo quando não estão em locais públicos, escolas, empresas, e sim trancados em seu quarto. Na internet, a violência, verbal, não verbal e simbólica, materializa-se em *posts* com xingamentos, mentiras, fotos (com montagens ou não), ofensas e vídeos humilhantes, muitas vezes anônimos ou sob perfis falsos. O *cyberbullying* expõe a vítima ao escárnio público.

Esse escamoteamento dos discursos permite o olhar do pesquisador sob um viés de questionamentos, reflexões, interrogações. *Bullying* é um termo muito conhecido em microinstituições. Nas corporações empresariais, chamado de assédio moral, ele surge silenciosamente por parte do agressor. Assim, o sujeito sofre agressões emocionais, que podem culminar em desequilíbrio emocional grave, imediato ou não, em diversas patologias

mentais (ansiedade generalizada, síndrome do pânico, depressão, entre outras) e até em suicídio. A internet, que favorece o estreitamento de relações entre sujeitos, pode facilitar alguns tipos de atitudes consideradas agressivas desse sujeito onde ele estiver. O agredido será violentado emocionalmente se for considerado fora dos padrões aceitos pelo agressor.

O agressor e seus ataques verbais expõem o agredido a ele mesmo e à sociedade. A tecnologia digital de fácil acesso a todos os níveis da sociedade permite a exposição do próprio sujeito e do outro com repercussão internacional. Pelo *Facebook*, o sujeito expressa sua não concordância com normas vigentes, suas frustrações e também a discordância em relação à concorrência imposta por uma minoria indígena. Uma minoria que está alcançando a visibilidade mesmo com as dificuldades impostas pelo branco.

A partir dessa inquietação, é no interior do discurso que uma parte da história do tempo presente vem sendo contada, como ocorre nas redes sociais. Nesses espaços considerados democráticos, irrompem acontecimentos que inscrevem a subjetividade em trajetos de representação, (des)identificação, positividade/negativização de identidades, (in)visibilidades e silenciamentos.

Discursos de/sobre sujeitos considerados periféricos têm sido tomados como objeto de investigação em inúmeros trabalhos das Ciências Humanas, porém o lugar ocupado pelo sujeito indígena no mercado de trabalho ainda não tem sido pesquisado, sobretudo no âmbito das ciências da linguagem. É nesse lugar que ele se vai constituir e identificar, já que o sujeito se constitui a partir do olhar do o(O)utro. Dessa forma, seu processo de identificação indígena, em face da urbanização, sua representação de si (indígena) e do outro no mundo do trabalho do branco, sua exposição ao olhar do outro (branco, mídia, redes sociais) e sua inscrição em acontecimentos da/na contemporaneidade precisam ser identificadas, estudadas e problematizadas.

Sua incursão, na condição de trabalhador, nas redes sociais é um fato que merece atenção daqueles que se interessam pelo estudo das discursividades. Várias perguntas estão à espera de respostas: O que o indígena trabalhador escreve sobre si nas redes sociais? O que o outro escreve sobre/para esse indígena trabalhador nas redes sociais? Quais discursos e interdiscursos circulam nesse espaço? Quais formações discursivas constituem os dizeres ali escritos? Seria o *Facebook* um lugar de (re)produção de estereótipos e preconceitos sobre o indígena que saiu da aldeia para trabalhar na cidade?

Considerando o entrecruzamento de saber/poder que advém tanto do campo da língua – da constituição de sua materialidade e de seus mais diversos efeitos de sentido – como também da história – com especial enfoque nas redes sociais –, entendemos ser

necessária uma escavação dos discursos que nos permita discutir a transformação de um fato histórico em acontecimento discursivo e identificar, analisar e problematizar representações que são construídas no *Facebook*, no interior do acontecimento do acesso do indígena ao mundo do trabalho e seus desdobramentos.

Dessa forma, a pesquisa tem como objetivos específicos: investigar o papel da memória que atravessa o discurso de/sobre trabalhadores indígenas postados no *Facebook*, verificando a possível ocorrência de manifestações de históricas formas de discriminação, preconceito e exclusão; estudar o processo identitário do trabalhador indígena discursivizado na rede social *Facebook*; rastrear efeitos de sentido sobre os dizeres articulados nesses *posts* e comentários digitais; e, problematizar o processo de discursivização da identidade dos sujeitos trabalhadores indígenas, a partir dos lugares onde tais discursos são veiculados.

O indígena também adentra no universo das mídias sociais e no mercado de trabalho e, por ser considerado pela sociedade hegemônica fora de seu *habitat*, também sofre preconceitos e é marginalizado.

Para cumprir os objetivos, embasar a análise pretendida e confirmar ou não a nossa hipótese de pesquisa, embasamo-nos nos estudos discursivos de Coracini (2003; 2007; 2011), de Pêcheux (1988; 1990), de Orlandi (1999) e de Authier-Révuz (1990; 1998) e, numa visada transdisciplinar de pesquisa que considera a produtiva relação com a psicanálise, também recorremos a Lacan (1981) e Freud (1976). Quanto à perspectiva metodológica, adotamos a arqueogenealogia de Foucault (1987; 1999; 2007), por meio do qual se podem escavar, no dito (a discursividade “local”), regras que permeiam as formações discursivas de determinado discurso, constitutivas do arquivo e, ao mesmo tempo, ativar as conflituosas relações de poder exercidas no discurso (genealogia) e “os saberes libertos da sujeição que emergem dessa discursividade”. (FOUCAULT, 2007, p. 97)

Estudos de perspectiva discursivo-desconstrutiva visam, em geral, compreender como, em face das grandes mudanças sociais, o sujeito é constituído, enquanto o viés transdisciplinar busca saberes já instituídos para construir (ou desconstruir) outros saberes. Já o método arqueogenealógico de Foucault, que adotamos, favorece um processo de interpretação que se volta para a descontinuidade dos acontecimentos, considerando a irrupção de singularidades históricas e oferece espaço para a descrição das práticas discursivas que, nesse cenário, configuram as relações de poder-saber, atrelando-as à identificação de sujeitos. Nesse sentido, considerar-se-á o arquivo das dizibilidades sobre o indígena ingressante no mundo do trabalho que circulam no *Facebook*, priorizando a

produtividade da língua, em sua dimensão material, em sua possibilidade de falha, bem como na sua dispersão de espaço de lutas e de conflitos.

O *corpus* de nossa pesquisa compõe-se de recortes de *posts*, chamadas jornalísticas e comentários extraídos de perfis do *Facebook* de profissionais indígenas, a fim de identificar e (des)construir representações nos/dos discursos desses sujeitos. Considerada a necessidade de delimitação, imposta por trabalhos dessa natureza, a coleta de dados se deu na rede social, com o propósito de pesquisar matérias que envolvessem o indígena no mercado de trabalho e materializassem a exposição negativa conhecida como *cyberbullying*. A pesquisa incidiu sobre matérias jornalísticas, *posts*, comentários, entre outros gêneros, publicadas no período de março de 2011 a outubro de 2017, por meio das quais buscamos traçar o perfil do indígena e sua inserção no mercado de trabalho, verificando a continuidade da exposição negativa na forma de exclusão, estereótipo, estigmas, discriminação e preconceito arraigados na mentalidade dos brasileiros.

No desenvolvimento da pesquisa, verificamos diversas dificuldades na discussão dessa problemática, pois a temática é controversa e dissimulada em diferentes contextos dos ambientes midiáticos e sociais. Os estudos apresentados a seguir foram articulados com o intuito de conceder voz a esses sujeitos.

Consideramos que, ao analisarmos como esses discursos são concebidos socialmente, poderemos conduzir nosso olhar para o tema “discriminação indígena no mercado de trabalho”, materializado em práticas de *cyberbullying*.

Carolina Campos Rodeghiero (2012), em sua dissertação de Mestrado em Letras, no programa de Pós Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Católica de Pelotas-RS, traz contribuições à linguística, com o título: *Violência na internet: um estudo do cyberbullying no facebook*. A pesquisadora, da linha da Análise Crítica do Discurso, faz uma crítica sobre o *bullying* no contexto virtual, mostrando como o *cyberbullying* pode mudar as relações sociais com a participação massiva de pessoas no *Facebook*. Para isso, a partir do estudo da violência, ela apresenta como as tecnologias da informação se desenvolveram até os dias de hoje nas redes sociais. A pesquisadora observa a produção da publicação, sua distribuição e recepção, e verifica que o *cyberbullying* pode ser encontrado fora do ambiente escolar, no contexto virtual, de adultos e público em geral, o que faz esse tipo de *bullying* ser ainda mais violento e sem preocupação com o abuso de poder nele existente.

Com o propósito de discutir a possível relação entre as novas tecnologias de informação e a indisciplina na escola, a partir de discursos de professores de Língua Portuguesa, Solange Almeida Medeiros (2015) escreve sua dissertação *Os movimentos*

identitários do professor na era digital e a representação da indisciplina em seu discurso. A pesquisadora do Programa de Mestrado em Estudos de Linguagens, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, parte do pressuposto de que a estrutura escolar e os professores não estão acompanhando a globalização, enquanto as tecnologias surgem nas escolas, produzindo indivíduos cada vez mais imersos nos meios tecnológicos. A pesquisadora considera que a violência pode estar virtualizada de forma sutil, disfarçada nas redes sociais, onde os sujeitos podem não perceber a agressão. A violência que gera violência, o *cyberbullying*, é também nomeada pela pesquisadora de *Facebullying*, uma agressão aceita, visualizada pelos internautas e não criticada por estar em forma humorística, com ilustrações e desenhos. Medeiros acrescenta que as redes virtuais estão formadas por opiniões diversas que não compreendem o significado da diferença enriquecedora, partindo do pressuposto de que o que está diferente do que se pensa e defende não merece respeito.

Suzana de Souza Klas Guerra (2016) problematiza o uso das novas tecnologias, especialmente a disseminação de comportamentos agressivos entre pessoas, também conhecido como *cyberbullying*. A pesquisadora desenvolve seu trabalho a partir de um vídeo deixado pela adolescente Amanda Todd, disponível na web. A autora, do Programa de Mestrado em Estudos de Linguagens, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, procura demonstrar que o uso das tecnologias surge como prática facilitadora de exposição do sujeito, provocando, muitas vezes, consequências graves, como, no caso, o suicídio da adolescente.

Compreender o indígena no mercado de trabalho é o objetivo geral da pesquisa realizada, em 2015, pela pesquisadora Aline R. Cavalheiro, que investigou por que os povos indígenas passaram a buscar estratégias capitalistas de sobrevivência fora da terra indígena. Sua pesquisa identifica e analisa as estratégias e consequências do processo de assalariamento dos povos Kaingang e Guarani. O estudo da pesquisadora do programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional, na Universidade Tecnológica Federal do Paraná, em Pato Branco, apontou a importância significativa das lideranças indígenas no processo do trabalho assalariado formal, assim como identificou respostas distintas ao assalariamento entre os dois povos estudados.

Mario Ney Rodrigues Salvador (2012) traz, em sua dissertação de Mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, *Os indígenas Terena e a agroindústria no Mato Grosso do Sul: a relação capital-trabalho e a questão indígena atual*, uma reflexão sobre o atual contexto das reservas indígenas do município de Miranda-MS, nas relações de trabalho entre os indígenas e a agroindústria canavieira em Mato Grosso do Sul, a

economia doméstica e o desenvolvimento capitalista. O pesquisador descreve a relação capital-trabalho e a “questão indígena” (entendida como problemas sociais colocados às sociedades indígenas) e (re)constrói a história das relações entre capital e trabalho e da formação do campo das relações de trabalho agroindustriais. O enfoque da pesquisa são implicações que a relação de trabalho provoca dentro das aldeias e como os indígenas percebem a questão das relações de trabalho assalariadas.

Em *Entre a aldeia e a cidade: o “trânsito” dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul*, o pesquisador José Maria Trajano Vieira, em sua Dissertação de Mestrado em Antropologia Social (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná), aborda como os indígenas Guarani e Kaiowá de Mato Grosso do Sul (MS) e como outros Guarani estão em permanente trânsito entre suas aldeias e as cidades. O pesquisador discute algumas características migratórias das populações indígenas em MS, compreendendo as mudanças e transformações dentro da tradição.

O que aproxima essas pesquisas é a busca do entendimento do indígena inserido no mercado de trabalho e o que isso revela sobre o sujeito na sociedade hegemônica. Em nossa busca, notamos que, embora existam materiais com os temas exclusão, *bullying*, *cyberbullying* e indígenas, não há pesquisas que se proponham, pelo viés da Análise do Discurso e os estudos culturalistas, analisar os processos identitários do indígena no mercado de trabalho e a violência virtual *cyberbullying*. Dessa forma, nossa pesquisa é considerada relevante ao quadro científico-acadêmico.

Em relação à estrutura deste texto, a dissertação divide-se em três capítulos. No primeiro, sob o título “Ciberespaço: as condições de produção de produção do indígena no mercado de trabalho”, são discutidos aspectos das condições de produção que compõem o processo de constituição identitária dos sujeitos de pesquisa, processos e desenvolvimentos tecnológicos ao longo da história, desenvolvimento e qualificação dos sujeitos de pesquisa, ciberespaço, *cyberbullying/bullying*.

No capítulo II, “Elucidação da construção teórica”, é tecida uma base teórica para melhor subsidiar os gestos de interpretação dos recortes selecionados. Esse capítulo estabelece um aprofundamento da tessitura teórica dos conceitos relevantes à pesquisa e faz compreender que a transdisciplinaridade apresentada pelo aporte teórico da Análise do Discurso de origem francesa (AD) permite identificar e problematizar, por meio de uma perspectiva discursiva-desconstrutivista, as representações, na rede social *Facebook*, do/sobre sujeito indígena incluído no mercado de trabalho. A confrontação de diferentes disciplinas de

que o discurso se ocupa, como a Linguística, a História e a Psicanálise, vem mostrar a AD como um lugar epistemológico de (des)construção e (re)configuração, marcado por questões em torno do real da língua, da história e do inconsciente.

No terceiro capítulo, “Nuances de *Cyberbullying*: Um processo de (In)visibilidade”, a partir do método arqueogenealógico e do deslocamento da linguagem, o texto traz os efeitos de sentido produzidos nos dizeres dos sujeitos enunciadore, buscando mostrar o lugar que o sujeito ocupa na sociedade e no meio digital, de onde ele tem a visão do outro que agride, que ofende, que diminui.

Com este trabalho, temos a convicção de fazer emergirem discussões e reflexões a partir de uma visão transdisciplinar, fazer resvalar efeitos de sentidos sobre a inserção do indígena no mercado de trabalho em pleno século XXI, em um mundo considerado globalizado e com várias mudanças, porém ainda carregado de estereótipos, de preconceitos e de injustiças sociais.

Sabemos que a academia proporciona ao pesquisador essa busca do (des)construir, (re)significar, resvalando reflexões, neste caso, acerca da constituição identitária do sujeito indígena que atua no mercado de trabalho brasileiro. Esperamos que esse conhecimento, a partir dos sentidos da representação que o sujeito elabora sobre si e sobre o outro, bem como o que o sujeito hegemônico elabora sobre ele, no domínio discursivo da internet, possa contribuir para a discussão de novas formas de exclusão e inclusão e, pois, (novas) relações de poder.

CAPÍTULO I

CIBERESPAÇO: AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO DISCURSO DO INDÍGENA NO MERCADO DE TRABALHO

Para melhor compreensão dos aspectos discutidos nesta dissertação, neste capítulo são tratados temas pertinentes às condições de produção que compõem o processo de constituição identitária dos sujeitos de pesquisa, processos e desenvolvimentos tecnológicos ao longo da história, desenvolvimento e qualificação dos sujeitos de pesquisa, ciberespaço, *cyberbullying/ bullying*. Há aqui conflitos identitários do sujeito indígena, conflito intercultural, o estranhamento, advindos de novas profissões e inserção no mercado de trabalho, marcas de branqueamento do sujeito indígena ao desenvolver profissões, relações de saber e poder branco/indígena nos *posts* na rede *Facebook*.

1.1 Fios de memória do ciberespaço: avanço das tecnologias e construção do ciberespaço

Atualmente não se imagina o cotidiano sem as (novas) tecnologias, pois inúmeras práticas (possíveis a partir do uso de determinadas tecnologias) passaram a ser normalizadas/normatizadas socialmente. O meio digital permite a seus usuários acesso a vários dispositivos de saber-poder materializados em discursividades que os inscrevem na relação com o outro.

A leitura de jornais na *internet*, a facilidade para realizar compras pela rede, checagem de *e-mails*, execução de trabalhos pelo computador ou o estabelecimento de contatos pessoais por meio de mensagens instantâneas nos mais diversos recursos digitais são exemplos de como a “a emergência da Internet como um novo meio de comunicação esteve associada a afirmações conflitantes sobre a ascensão de novos padrões de interação social” (CASTELLS, 2003, p. 98).

Há, portanto, uma descontinuidade discursiva sob uma (re)construção de dispositivos enunciativos que oportunizam acesso ao mundo (pós) moderno da língua/linguagem. Com fronteiras invisíveis, a enunciação, por meio da interação do/no ciberespaço, leva o sujeito a olhar para várias dimensões, instituindo uma simultaneidade, um

movimento garantido pela instantaneidade “entre-redes” que a globalização oportuniza devido ao fluxo contínuo do acesso a informações pela rede, pela *internet*.

A *internet*, por ser um meio de comunicação, é entendida como uma mídia eletrônica que possibilita (re)produção de discursos e práticas (ciberpráticas). Observadas como ações realizadas no ciberespaço e veiculadas nos meios digitais pelas novas tecnologias, as ciberpráticas constituem uma realidade que se manifesta materialmente e se aloca na memória discursiva como um “já-aí”, sob uma dissolução das fronteiras e limites discursivos, sobretudo pela globalização.

Com a globalização, o acesso a/pelas novas tecnologias oportuniza a inscrição do sujeito em diversas áreas do conhecimento, influenciando as pessoas e suas relações (in)diretamente. Os recursos do mundo digital, hoje, estão disponíveis a todo sujeito, seja ele adulto ou criança, rico ou pobre, branco ou indígena, segregado, marginalizado ou aquele que assume um *status* de poder sob hierarquias. Em qualquer parte do mundo, o sujeito tem acesso à informação, seja a trabalho ou lazer.

Na tentativa de compreender a função e o papel que desempenham na relação homem e máquina na contemporaneidade, por meio do ciberespaço, observa-se que inscrição dos sujeitos nas novas tecnologias se estabelece por meio de relações de força ao longo das mudanças sociais e tecnológicas.

A capacidade de adaptação e evolução dos dispositivos sociais de interação com o outro tem um significado histórico especial: o mundo sofreu mudanças notórias do séc. XVIII ao séc. XXI, desde a informatização da comunicação até as concepções trabalhistas. Assim, no final do séc. XVIII, as primeiras indústrias instaladas nas cidades começam a atrair a mão de obra do campo e, em decorrência dessa migração, acabaram surgindo os grandes complexos urbano-industriais da era moderna: as metrópoles, com maquinários diversos, resultantes de tecnologias novas. Junto com essa evolução nas indústrias, foram surgindo as necessidades de conhecimento para atração e capacitação dos trabalhadores.

Um meio de aperfeiçoamento profissional, de busca de novos saberes, de informatização das informações é o computador e sua comunicação em rede em âmbito mundial. Desde que o computador foi criado em 1945, nos Estados Unidos (USA) e na Inglaterra, as inovações e reformulações desse sistema de processamento de dados não param de ser ampliadas a partir das criações humanas. E a vida digital, que surge na terceira revolução industrial, repercute no surgimento do ciberespaço. O novo meio de comunicação instrumentalizado pela informática e pela *internet*.

Lévy, em *A máquina universo* (1998), em que aponta o computador como uma nova ferramenta de experiência e de pensamento, afirma que:

a mediação digital remodela certas atividades cognitivas fundamentais que envolvem a linguagem, a sensibilidade, o conhecimento e a imaginação inventiva. A escrita, a leitura, a escuta, o jogo e a composição musical, a visão e a elaboração das imagens, a concepção, a perícia, o ensino e o aprendizado, reestruturados por dispositivos técnicos inéditos, estão ingressando em novas configurações sociais (LÉVY, 1998, p.17).

Essas novas configurações sociais são diretamente envolvidas pelo termo que surge, em 1984, no livro *Neuromancer*, do escritor norte-americano William Gibson: “ciberespaço”. Esse termo surge antes do advento da internet e, para o autor, designa todo o conjunto de rede de computadores em que circula todo tipo de informação. Um conjunto das redes digitais, povoado pelas mais diferentes tribos. Um novo espaço gerador da civilização pós-industrial penetrado por cibernautas.

Para Lévy (2001), o ciberespaço é considerado uma "geografia móvel da informação", normalmente invisível, algo sensível. O termo foi logo adotado pelos desenvolvedores e usuários das redes digitais, que (re)criam um próprio conceito e passam a chamar o ciberespaço de "rede". Esse novo espaço de comunicação proporcionado pela interconexão mundial de computadores e das memórias dos computadores (re)configura a representação dos indivíduos ao transmitir informações oriundas de fontes digitais ou a digitalização, instaurando uma nova representação de vida social: a vida digital.

De acordo com Negroponte (1995), a vida digital está tão inserida nas mudanças, nos modos de viver e de compreender a sociedade, que a passagem de uma lógica analógica de pensamento passa a ser uma lógica de pensar digital. O uso do *e-mail*, por exemplo, aumenta a vida social com a família e com os amigos, ampliando os contatos sociais gerais. “Se alguma coisa pode ser dita, é que a Internet parece ter um efeito positivo sobre a interação social, e tende a aumentar a exposição a outras fontes de informação.” (CASTELLS, 2003, p. 102).

A *internet*, ao romper as barreiras geográficas e temporais, permite aos sujeitos o relacionar-se com qualquer pessoa, em qualquer lugar, em qualquer momento, em *real time*. E uma de suas características é possibilitar a interação com o outro por mensagens instantâneas em que os textos escritos na *internet* são materializados em caráter mais próximo da oralidade, conforme podemos ler em Levy (2001, p. 39):

[...] o texto contemporâneo, alimentando correspondências *on line* e conferências eletrônicas, correndo em redes, fluido desterritorializado, mergulhado no meio oceânico do ciberespaço, esse texto dinâmico constitui, mas de outro modo e numa escala infinitamente superior, a copresença da mensagem e de seu contexto vivo que caracteriza a comunicação oral.

Lévy (1999, p. 92), sob o aspecto da codificação digital, observa "o caráter plástico, fluido, calculável com precisão e tratável em tempo real, hipertextual, interativo e, resumindo, virtual da informação". Para o autor, o caráter virtual é a característica essencial do ciberespaço. Em sua obra *Cibercultura*, o filósofo francês apresenta, já na introdução, um conceito sucinto e claro de ciberespaço:

[...] É o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores. O termo especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo (LEVY, 1999, p. 17).

Entende-se, a partir disso, que as (novas) tecnologias surgem como a infraestrutura do ciberespaço sendo um novo meio de comunicação, de sociabilidade, de organização, de modo que a *internet* pode ser vista como parte dessas tecnologias digitais, ou como a infraestrutura de comunicação que sustenta o ciberespaço, sobre a qual se montam diversos ambientes, como a *web*, os fóruns, os *chats* e os correios eletrônicos. Assim, o ciberespaço é o ambiente, e a *internet* uma das infraestruturas.

Castells (2003) aborda a chamada sociedade do conhecimento, perpassada por discursos e conteúdos ocorridos no final do século XX com a transformação ideológica e o surgimento da era tecnológica. Essa nova era de sociedade da informação ou conhecimento se transforma em sociedade da aprendizagem. Devido a essa minimização de espaço entre os sujeitos, as informações se tornam rápidas a ponto de a sociedade moderna ser comparada ao descentramento, pois as relações de poder-saber estão em todo lugar.

Como novo espaço surgido com o advento da *internet*, o ciberespaço também está no meio organizacional apoiando as organizações, desde as de pequeno porte até as de grande porte, e tem sido considerado mecanismo de aprendizagem e meios de coordenar as interações nesse universo *on-line* de conhecimentos.

De acordo com Grigoletto (2011, p. 304-305),

[...] a mídia funciona como lugar de memória na contemporaneidade porque sobre essa instituição também recai o imperativo de reavivar a memória dos indivíduos na sociedade. A mídia reprisa notícias sobre acontecimentos

(dados, fatos, circunstâncias relacionadas ao fato), reitera opiniões e posições, relembra acontecimentos passados, mas também decide o que será provavelmente relegado ao esquecimento coletivo, quando deixa de fazer referência a acontecimentos passados.

É possível observar que, diante dos avanços nas tecnologias, a relação com o outro se (re)significa. Discursos e comportamentos deslocam-se, (re)significam-se e (des)constroem-se por meio de formações discursivas que se instauram no/pelo ciberespaço através das redes sociais. Determinando a propagação dos discursos, as relações de poder se atrelam às estratégias de resistência, uma vez que os dispositivos de controle dos discursos, ao tempo que incluem o sujeito ao acesso às informações e (rel)ações com o outro, promovem a exclusão. Uma forma de exemplificar essa relação de poder/resistência é a inserção da tecnologia em máquinas manuais nas indústrias, resultando na demissão dos trabalhadores que não atendem às mudanças. Na Educação, pode-se apontar a alteração curricular na educação básica no Brasil e a (re)adaptação dos professores com o uso da tecnologia na sala de aula.

Desse modo, observa-se a instauração das formações discursivas do estereótipo e do preconceito formatando um novo discurso: o *cyberbullying*.

1.2 Influência das redes sociais, benefícios e danos: *cyberbullying* como reverberação do *bullying*

O mundo tecnológico tem disponibilizado ao internauta a proximidade com o outro sujeito, e essa proximidade tem mostrado benefícios e danos a algo ou alguém. Estar conectado em rede quer dizer estar interligado com sujeitos conhecidos ou não, sem proximidade física. Estar conectado ainda quer dizer que os sujeitos publicam, postam, compartilham informações, não se importando mais em serem exclusivos ou inovadores, mas envolvendo-se em sentimentos (in)conscientes direcionados a nada ou a alguém, tentando amar ou odiar, instigando criatividade e imaginação.

Tratar o indígena na aldeia urbana e toda essa conexão em rede é ter a visão do entrecruzamento desse corpo na cidade. É dar visibilidade a uma ilusão como se o sentido já estivesse lá. Essa é a conectividade que nos expõe a diferenças, ao cruzamento de sentidos heterogêneos e ao contato com o outro.

Nesse mundo que progride rapidamente, a nova era da tecnologia e o seu desenvolvimento proporcionam ao sujeito novas formas de pensar, de agir e de comunicar-se,

formas de adquirir conhecimento e desenvolvimento. Nessa sociedade da informação, (re)aprende-se a conhecer, a comunicar, a ensinar, a interagir, a integrar o humano e o tecnológico, a integrar o individual, o grupal e o social.

É por meio dessa multiplicidade de mudanças que foram possíveis as invenções que levaram à era da comunicação tecnológica. Essa tecnologia que permite que as informações cheguem e sejam interpretadas pelo sujeito, fazendo emergir significados e buscando refletir sobre os gestos e deslizamentos de sentidos que se reproduzem a partir deles (PÊCHEUX, 1990). Segundo Lacan (1981), o homem não domina a ordem do significante, sendo antes esta ordem o que o constitui como sujeito ligado a sua autonomia simbólica, implicando uma distância entre a palavra e a coisa. A internet é, portanto, considerada como um espaço de circulação de dados, em que significamos performances econômicas, relacionais e de conhecimento.

Couto (1999 p. 282) afirma que as *performances* criativas surgem com mais intensidade a partir de um diálogo contínuo com o outro em meio às trocas ininterruptas de ideias, críticas e avaliações. Nota-se que, nas redes sociais, em *blogs*, *sites*, *posts*, o sujeito assujeitado às informações postadas permite que tais informações incutam em sua subjetividade o assujeitamento do que está diante dele.

O que se pode perceber é que não há somente postagens positivas de ajuda ou motivação, mas também postagens autodestrutivas ao sujeito outro, e o agressor não convive com o agredido e não presencia o que aquelas podem causar a este.

A esfera pública do século XXI democratiza a forma de expressar do sujeito, levando sua vida ao *status* público. De alguma forma, essa publicidade provoca no internauta indignações e curiosidades. Ao (re)postar sua vida, suas conquistas, dores, nas mais diversas formas de postagem, o internauta está sujeito a receber comentários sobre o que postou. Esses comentários podem ser elogios ou críticas leves ou agressivas. Essa agressão *on line* tem mostrado o quanto a tecnologia pode facilitar o ato de agredir. Sua forma de agredir passa por conteúdos recalcados ou conteúdos manifestos em seus comportamentos (agressividade e silenciamento).

A essas posturas negativas na mídia chamamos *cyberbullying*: prática de agressões em meios digitais. Segundo Maldonado (2011), *cyberbullying* é a prática da crueldade *on line*, que pode agredir o sujeito silenciosamente e muitas vezes anonimamente, dificultando a identificação do agressor, sem contar a dificuldade do agredido para sair da situação. Esse discurso do agressor, responsivo, está investido de (re)significâncias para e por

esse sujeito agressor; portanto isso irá denunciar aquilo que foi apagado, ainda que inconsciente (ORLANDI, 1999).

Desse modo, nota-se que:

Mesmo quando explicitamente ignorado e reprimido, a volta do outro, do diferente é inevitável, explodindo em conflitos, confrontos, hostilidades e até mesmo violência. O reprimido tende a voltar reforçado e multiplicado. E o problema é que esse “outro”, numa sociedade em que a identidade torna-se, cada vez mais, difusa e descentrada, expressa-se por meio de muitas dimensões. O outro é o outro gênero, o outro é a Cor diferente, o outro é a outra sexualidade, o outro é a outra raça, o outro é a outra nacionalidade, o outro é o corpo diferente. (SILVA, 2012, p. 97)

O sujeito branco, considerado por ele mesmo como único, como uma sociedade dominante com diversidades de conhecimentos literários, artísticos, filosóficos, transforma, nas agressões postadas, esses conhecimentos em ausência de conhecimentos, pois demonstra não saber conviver com a heterogeneidade. Ao pensar no/nesse outro, nos gêneros fronteiriços, a agressão postada emerge nos conteúdos explícitos ou implícitos, emerge nas figuras, e essa agressão não está ligada apenas à linguagem, mas também à materialidade postada. No dizer de Coracini (2011a, p. 61), escrever é cortar a folha, levantar a pele das palavras, fazer incisões, inserções de si no outro, que é sempre do outro e sempre meu ou de quem escreve.

Ao considerar que cada discurso e seus efeitos de sentidos se pautam na singularidade dos diversos acontecimentos discursivos, Eckert-Hoff (2008, p. 29) afirma: “a palavra que fala do sujeito e não o sujeito que controla a palavra”. Por mais que o sujeito enunciador se monitore ao enunciar, os conteúdos inconscientes irão emergir por meio de atos falhos. A agressividade desse agressor está ligada ao seu histórico de vida, a partir de sua ideologia. Agredir o outro, mesmo que esse outro não tenha feito parte de seu convívio social de amigos e familiares, apenas por ser diferente.

1.3 Bullying

Existe algo de inconsciente, ou seja, algo da linguagem que escapa ao sujeito em sua estrutura e seus efeitos e que há sempre no nível da linguagem alguma coisa que está além da consciência. É aí que pode se situar a função do desejo. (LACAN, 1998, p. 499)

A partir da epígrafe, entende-se que o sujeito é constitutivamente afetado pela dispersão e pela regularidade dos comportamentos, falas, lapsos e ações. A violência, o prazer em agredir, interpelado pela língua/linguagem, se assujeita ao domínio do (in)consciente,

emergindo por ações e permitindo comportamentos agressivos e violentos que proporcionam prazer ao indivíduo.

Ao entender que nossa relação com o mundo, segundo Souza Santos (2010), passa de local a global, oportunizando consequências e conquistas, e que os efeitos de sentidos sobre as coisas e seus valores mudaram com o decorrer da história, a globalização faz descobrir o mundo da fluidez, a frequência dos deslocamentos, a banalidade do movimento e das alusões a lugares e coisas distantes, revelando um intermédio entre o mundo e o indivíduo. A intercambialidade promovida por esse movimento mundial gera uma troca constante de posições e identidades entre sujeitos na busca de novas (outras) identificações.

Dessa forma, observa-se um cenário de transformações sociais, de mobilidade das estruturas de poder, de rupturas de protótipos preestabelecidos e de incertezas, em que o homem pós-moderno também se constitui pelo desejo de poder vir a ser algo. Esse sujeito contemporâneo sente-se ameaçado por tudo aquilo que é diferente, que foge ao padrão de referência ou que simplesmente possa ameaçar sua posição de poder.

As representações estabelecidas nas/pelas mídias sociais, via memória discursiva, afetam os sujeitos, de modo que eles se inscrevem em posições-sujeito que transitam entre a relação de forças permeada pelo saber-poder, entrando na ordem do discurso, (re)produzindo dizeres do/sobre o outro no ciberespaço. Disso, os sujeitos assumem, (in)conscientemente, práticas que reverberam formações discursivas excludentes, como observado em Maldonado (2011), assumindo uma posição-sujeito agressor, ou seja, que pratica o *bullying/cyberbullying*.

Conforme Teixeira (2013), a palavra *bullying*, de origem inglesa, advém de *bully* (valentão, briguento) e não possui correspondente na língua portuguesa, mas representa uma prática que envolve agressividade e é marcada por uma disparidade de poder entre quem o pratica e a vítima. *Bullying* é uma forma constante de assédio contra um mesmo sujeito, que sofre danos físicos ou psicológicos que influenciarão diretamente outras áreas de sua vida. Quando se ouve/fala de alguém violento, logo se pensa em violência física entre sujeitos fortes: alguém bate e o outro apanha, ou um sujeito tem poder por ter batido e ser considerado o mais forte, enquanto o outro é perdedor por ser o mais fraco.

Já a vitimização emocional de alguém em uma rede social é um processo muito rápido, pois a mídia tem o poder de difundir opinião e formar opinião sobre determinado assunto em frações de segundo. No local de trabalho, o *bullying* é silenciado, pois a agressão física dificilmente acontece, já que, entre adultos, a violência é mais emocional, psicológica, proporcionando ao sujeito agressor o prazer de conseguir “se dar bem”. Silva (2010), em seu

livro *Bullying: mentes perigosas nas escolas*, afirma que o termo *bullying* só passou a ser estudado na década de 1970, porém a prática é tão antiga quanto a instituição escola, embora esse tipo de agressão não esteja presente somente nas escolas. Segundo Smity *et al.* (2009), o *bullying* está presente na infância, adolescência e vida adulta em diferentes contextos e cenários na família (entre pais e filhos, entre irmãos, cônjuges), no trabalho (chefes ou colegas tiranos), nos relacionamentos amorosos. Esse abuso, considerado um mecanismo de poder, intimidação, prepotência, só é considerado *bullying* se incluído o abuso físico, verbal e a exclusão social.

No ato do *bullying*, segundo Silva (2010), existem três grupos de “personagens”: a vítima (que pode ser passiva, sofrendo calada, ou criar o ambiente tenso), o agressor (normalmente um sujeito que carrega uma personalidade dotada de conflitos sobre respeito, maldades) e o espectador (o que presencia, mas não denuncia as ações), que pode ser classificado como ativo, passivo ou neutro. O espectador passivo envolve-se nas agressões emocionalmente e sofre, com o agredido, o que testemunhou; o ativo de certa forma testemunha o *bullying* e apoia os agressores; o neutro fica indiferente ao que está acontecendo. Esse sujeito supostamente neutro demonstra que é conivente com a situação: ao não tomar partido, ele a aceita.

Em face da vantagem da sociedade em rede (CASTELLS, 2003) de acessar uns aos outros, a tentativa de (re)aproximação ou interação com o outro promove a segregação do diferente, do desconhecido, pois, no *bullying*, combate-se justamente o insuportável da diferença, tal como o retorno do recalcado. O desconhecido, no sentido utilizado por Freud em seu estudo em 1923, torna-se uma ameaça que precisa ser combatida e eliminada: tenta-se eliminar de fora o que não se pode eliminar de dentro. Dessa forma, o sujeito agressor agride para ser notado, autoafirmar-se e ganhar destaque no *Facebook*.

Nesse contexto, ocorre uma perda das referências identificatórias constitutivas do Eu, fazendo que o seu sentimento de identidade, sua construção imaginária, não se sustente mais, o que explica o aumento significativo da intolerância étnica e religiosa no mundo capitalista, como pode ser verificado nas mídias sociais.

A tarefa de se fazer entender por meio da língua do outro é, segundo Spivak (2010), um desafio, uma tarefa árdua, pois o enunciado tem por ofício o papel desconcertante de fazer falar o texto de outrem, em um constante processo de adiamentos, aproximações e negociações. No mundo digital, em meio aos muitos benefícios de aproximação e estreitamento de laços entre os sujeitos, a prática do *bullying* também tem seu lugar,

materializada em agressões verbais, exposição de imagens, veiculação de informações distorcidas, invasão de privacidade, veiculação de verdades cristalizadas do/sobre o outro.

No ambiente organizacional, o *bullying* é discursivizado como assédio moral. No espaço corporativo, é uma prática recorrente, que se produz de maneira silenciosa por parte do agressor. Interpelado pelas ações de poder, o sujeito inferioriza o outro, destacando negativamente a representação do outro de modo a desestabilizar sua identidade. Freitas (2008) considera que a prática discursiva do assédio moral pode trazer diversas consequências para o agressor, para a vítima e para a empresa, pois o sujeito sofre agressões emocionais que podem culminar em patologias, imediatas ou não. *Bullying* é coisa séria, e, muitas vezes, o agressor e seu discurso podem deixar rastros no agredido por toda uma vida.

Barbai (2015) vê o *bullying* não apenas como uma palavra que procura ferir o outro de forma constante, mas também o envolvimento de questões culturais e processos de conflitos sociais. Esse ataque ao outro, seja no ambiente escolar ou organizacional, demonstra o poder a alguém que, de forma (in)consciente, tenta agredir esse outro por diferir daquilo que o agressor constrói como identificação, como vontade de verdade. Observa-se que, em geral, essa prática é silenciada, pois o agredido não reage às agressões; é o silenciamento, visto pelo autor como um reforço à violência, materializado por meio de repetição.

Até aqui, no fio do discurso, pudemos falar sobre esse tema popular no âmbito escolar e organizacional, bem como sobre o poder assumido pelo agressor em uma sociedade heterogênea. Ao escavarmos dispositivos, desconstruir, criar estratégias, regularidades e configurações significantes no discurso de/sobre o indígena na materialidade discursiva dos *posts*, comentários e chamadas de reportagens, esperamos pôr à mostra coisas ditas e silenciadas nos conteúdos do novo caminho que será percorrido pelo indígena no mercado de trabalho.

Segundo Barbai (2015, p. 94), “[...] ao definir e dizer o *bullying* o que conta é a instância da formulação em que funcionam ainda o imaginário, intenções e estratégias do dizer, porém determinadas pela ideologia e pelo inconsciente, no jogo de diferentes posições do sujeito”. Dessa forma, entende-se, com o autor, que, afetado por uma ideologia dominante, o sujeito, na “linearidade” do seu dizer, permite que sejam observadas as predileções e estereotipações acerca da subjetividade de si e do outro.

Tendo em vista que o sujeito não se constitui apenas pela ação discursiva, mas nos espaços oferecidos pela subjetividade, na constituição de sentidos, Bakhtin (2003) afirma que a ideologia encontra materialização nas organizações sociais determinadas, e o movimento em cadeia faz que ela se constitua e se renove no contato ininterrupto dos sujeitos,

problematizando as relações homem x mundo e as relações eu x outro em um resultado de interações sociais que, a todo momento, destroem e reconstroem os significados do mundo e do sujeito.

Assim, a discursividade do *bullying* propagada pelo ciberespaço ressalta a estereotipação do diferente, sob uma ilusão homogeneizante do outro, de modo que a posição-sujeito agressor faz emergirem os interdiscursos que constituem a memória discursiva.

Na tentativa de problematizar o processo de representação do indígena no mercado de trabalho, por meio da análise dos dizeres dispostos no ciberespaço, o item a seguir busca observar como a ideologia dominante é propulsora de formações discursivas do preconceito, do *bullying*, do/no *cyberbullying* em meio à profissionalização do sujeito. Os agredidos sujeitos da margem são envolvidos por preconceitos por serem minoria no ambiente cultural.

1.4 História e surgimento de conceitos: o envolvimento do indígena

A história indígena no Brasil foi marcada pela imposição de uma unidade nacional que desconsiderava a diversidade cultural: o intento do colonizador era incutir no indígena a cultura eurocêntrica.

No livro *A Conquista da América*, a questão do outro, Tzvetan Todorov (1993) discorre sobre a chegada dos europeus ao território americano no final do século XV, analisando passo a passo essa investida, observando os relatos dos conquistadores e realizando suas reflexões, mas também ignorando a voz do indígena. O pesquisador consulta diversas fontes para escrever, como as cartas de Colombo, até Las Casas e Sahagún, dando voz apenas aos espanhóis, por serem mais bem vistos e aceitos aos olhos dos homens brancos, deixando a “versão” dos indígenas de fora. O indígena não era visto como indivíduo, não representava em si totalidade social, cidadão, e sim um elemento de uma coletividade.

Os colonizadores adjetivavam os indígenas como se fossem bestas ou animais mitológicos, monstruosos, e de forma alguma os reconheceram como habitantes da nova terra. Dessa forma, os desencontros de interesses na visão europeia sobre a nova terra encontrada deixam explícito o papel de conquistadores sobre os conquistados: analisar as condições para que pudesse ser feita a dominação. Desde aquele período, foi-se construindo, no imaginário social, uma representação do indígena marcada por estereótipos ou preconceitos. Um imaginário que submete os indígenas à inferiorização e lhes destina um lugar à margem, impedindo ou dificultando, por variadas formas, seu acesso ao universo branco.

Na visão de Mignolo (2003), a modernidade tem um resvalar do colonialismo, pois continua controlando e garantindo posições de poder, ressignificando uma visão renascentista de centro do mundo, com poder de controlar tudo e todos.

A partir do século XVI, iniciou-se a formação do eurocentrismo ou, como nomeia Quijano (2005), do ocidentalismo, entendido como o imaginário dominante do mundo moderno/colonial, que permitiu legitimar a dominação e a exploração imperial. Como premissa desse imaginário, o outro (sem religião certa, sem escrita, sem história, sem desenvolvimento, sem democracia) foi visto como atrasado em relação à Europa.

Sob a visão desse mito da modernidade, em que a civilização moderna se autoconsiderou como a mais desenvolvida e superior, essa “civilização” teria a obrigação moral de desenvolver os primitivos, a despeito da vontade daqueles que são chamados de atrasados (QUIJANO, 2005). Esse imaginário dominante esteve presente nos discursos coloniais e posteriormente na composição das humanidades e das ciências sociais, que não somente descreveram um mundo, como o “(re)inventaram” e classificaram como moderno/colonial. Ao lado desse sistema de categorizações dos povos do mundo, houve um artifício de dissimulação, esquecimento e silenciamento de outras formas de conhecimento que dinamizavam outros povos (indígenas, negros) e sociedades.

Segundo Quijano (2005), a partir da representação (re)produzida, na história do conhecimento, por essa colonialidade do saber, figuras subalternas são construídas e classificadas no imaginário como raça; sujeitos são classificados como populares, leigos, naturais, ignorantes, sem lei. Assim, faz circular um discurso de exclusão, discriminação e preconceito, que apresenta ao mundo moderno capitalista um indígena estereotipado.

O processo de catequização dessas populações pelos jesuítas foi perpassado pela sujeição, dominação e extermínio, cujos efeitos ainda se fazem sentir na contemporaneidade, de modo que não podemos desconsiderar a influência colonialista na historicização da representação do indígena. Para Souza e Marques (2010), a história brasileira retrata, desde os primórdios da colonização, a população nativa sendo explorada e tendo que se adaptar à convivência com o branco e adaptar-se a sua cultura, num processo contínuo e permanente de “embranquecimento”, distanciando o indígena de suas raízes, de sua língua, costumes, tradições e ideologias. Del Priore (2010, p.13) afirma que os portugueses ignoraram a identidade cultural dos indígenas, acusando-os de não terem conhecimento de agricultura ou religião, não levando em consideração uma cultura indígena já instalada muito antes desse “descobrimento” de terra nova.

Mesmo sendo a população indígena, à época colonial, majoritária, os indígenas foram assujeitados às normas criadas pelo branco ou acometidos de doenças, submetidos a estupro, trabalhos exaustivos, escravidão, numa relação de total desrespeito à condição humana. Diante dessa questão social de extrema relevância, órgãos oficiais e movimentos sociais têm tomado iniciativas para “corrigir” os erros do passado ou restituir a essas populações alguns de seus direitos.

O termo “trabalho” não é novo, sendo considerado pela civilização um termo multifacetado e carregado de imprecisões e ideologias. E, para se compreender o trabalho e suas relações com o homem e a sociedade, inclusive o mercado de trabalho, deve-se analisar como o conceito de trabalho chegou ao mundo contemporâneo.

No passado, o sujeito trabalhava para produzir o que consumia, fossem roupas, alimentos ou moradia. Tudo era produzido a partir da terra. Com o desenvolvimento e o aperfeiçoamento da sociedade, começou a surgir a propriedade privada. Com isso, os indivíduos mais fortes se apropriaram das terras, deixando os mais fracos sem possibilidades de realizar trabalho.

Ao longo dos tempos, o âmbito do trabalho no Brasil sofreu significativas mudanças e transformações econômicas, políticas e sociais.

Segundo Prado (1980), a partir de 1930, com o desenvolvimento industrial, o Brasil passou a usar a mão de obra assalariada em meio ao surgimento de novas profissões, médicos, advogados, engenheiros e arquitetos. Ao trabalhador urbano foi criada a CLT (Consolidação das Leis do Trabalho), sendo criados sindicatos onde o trabalhador poderia reivindicar seus direitos. A partir de 1950, essa mão de obra expropriada do campo começou a enfrentar dificuldades para ser absorvida, e isso tem gerado, até hoje, miséria tanto no campo quanto nas cidades.

As mudanças ocorridas no mercado de trabalho induziram os indígenas a migrar em busca de oportunidades de trabalho fora da aldeia. Para melhor compreensão dessas mudanças, é necessário trazer, de forma breve, uma apresentação das conquistas dos direitos indigenistas no decorrer da história.

Em 1973, é promulgado o Estatuto do Indígena, que regula a situação jurídica das comunidades indígenas, tendo como propósito preservar sua cultura e integrá-los no contexto nacional. Nas décadas de 1980 e 1990, há uma emergência política da questão étnica, com a projeção de lideranças indígenas na sociedade nacional e uma participação mais ativa da comunidade indígena na defesa de seus interesses e objetivos comuns. São exemplos disso a criação da UNI – União das Nações Indígenas –, uma coligação nacional das nações

indígenas; a realização do primeiro encontro das lideranças indígenas do Brasil, em Brasília (1982); e a eleição, pela primeira vez na história do país, de um representante indígena na Câmara Federal (1982), a saber, o deputado xavante Mário Juruna, falecido em 2012.

A despeito das conquistas, esse período também não foi pacífico. Entre 1960 e 1985, com a implantação de grandes projetos de colonização (agrovilas), rodoviários, agrominerais, agropecuários, hidrelétricos e industriais, houve grande matança de indígenas e a transferência forçada de muitos deles para terras inadequadas. Por outro lado, esse contato forçado permite que os povos indígenas conheçam a lógica da sociedade invasora, apropriando-se dessa nova realidade. Assim, antagonizando a lógica do “integracionismo” previsto pela política nacional, os indígenas criaram outras formas de luta por meio de intensas reelaborações culturais e políticas.

Em 1988, promulga-se a “Constituição Cidadã”, para cuja redação houve uma grande mobilização dos indígenas, que desempenharam um papel fundamental de pressão no acordo final votado e aprovado pelo plenário. No Art. 231, a Carta Magna dispõe: “São reconhecidos aos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre a terra que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.” O disposto acima, na prática, constitui uma utopia.

Em 1996, a LDB 9394/96 vem incluir a Educação Indígena no rol das preocupações institucionais e oficiais brasileiras, entre outras prerrogativas legais. Pode-se dizer que essa inclusão também acontece apenas na teoria. A língua, os costumes e a cultura do indígena não são respeitados.

Leis, pareceres e outros documentos não resolvem os problemas. O importante é garantir ao indígena seu direito de circular em diferentes espaços, em que se incluem o acadêmico, o político e, por extensão, o mundo do trabalho, reconhecendo-se sua condição de cidadão brasileiro, sem destituí-lo de sua cultura, de sua história, de suas raízes.

O que é ser cidadão em uma sociedade mestiça? Orlandi (2002, p. 227-228) ensina que:

[...] no Brasil, mesmo que o Estado já se tenha constituído formalmente há mais de um século, não se nasce cidadão. Não se trata assim de uma questão jurídico-política. As leis são uma projeção de desejo. Essa tarefa de transformação e não de direito: “virar cidadão”, é uma questão pedagógica, que pode ou não atingir o sujeito social brasileiro. O que [a] leva afirmar que não temos em nossa história lugar efetivo que corresponda a instituição histórica de um lugar de cidadania.

Segundo Riffel (2014), na nova ordem da modernidade, a formação de cidadãos implica o desenvolvimento de suas habilidades e potenciais como trabalhador. Nesse novo território, o indígena desloca-se para a região urbana em busca de oportunidades oferecidas no mercado de trabalho branco.

Para Spivak (2010), mesmo quando o indígena está inserido nas profissões contemporâneas, enquadra-se na perspectiva de luta de classes, e a sociedade hegemônica tenta suprimir-lhe o direito a voz. A autora traz à baila um histórico impasse: ao falar do/pelo subalterno, os intelectuais representam a si mesmos como sendo transparentes. O intelectual é cúmplice na persistente constituição do Outro como a sombra do Eu (Self). Essa união do S/sujeito, intelectual crítico, a uma transparência por meio de negações, associa-se, segundo a autora, aos exploradores da divisão internacional do trabalho, com interesses capitalistas.

Os indígenas na modernidade não estão só nas aldeias; estão nas cidades cada vez mais urbanizados, e acrescentamos: estão participando do mundo do trabalho. Imbricado nessa ideia de progresso e sobrevivência e ao mesmo tempo controlado e descontrolado por ter que tomar decisão entre sair da aldeia e permanecer em sua cultura, o indígena acaba por decidir conhecer o desconhecido: o mundo hegemônico do branco. Um mundo que, na visão do indígena, ao sair da aldeia, é considerado melhor, pois pode abrir caminhos para oportunidades, conquistas e convívio social.

Posto esse breve relato histórico sobre o indígena e sua saída da aldeia para o mercado capitalista, adentremos às questões atuais do indígena qualificado e sua inserção no mercado de trabalho.

1.5 Qualificação do indígena para inserção no mercado de trabalho

Quando o sujeito outro é visto como qualificado para desenvolver atividades no âmbito profissional do branco, o estranhamento do sujeito branco de/sobre o indígena é notável. O imaginário branco é envolvido por estereótipos sobre o indígena: ele é ainda o silvícola, o imprestável para atividades urbanas e suas atividades são cuidar da terra e fazer chover por meio de seus rituais dentro das aldeias, e não na área urbana.

Esse indígena, ao assumir as funções de indígena capitalista, profissionalmente qualificado, não é aceito pelo branco como trabalhador “capaz”, pois o indígena, fora da aldeia, não é considerado um sujeito trabalhador.

Os traços fenotípicos do indígena incomodam o branco no mundo organizacional e, nos discursos apropriados pela sociedade hegemônica, os subalternos, pessoas da margem, não têm voz nem vez. Essa representação do sujeito soberano sobre as pessoas da margem, segundo Quijano (2005), está perpassada, mesmo com todo o decorrer da história política, econômica e social, pelo poder colonizador que os silencia em busca pela homogeneização.

Uma das dificuldades a serem enfrentadas no mundo organizacional é a inserção do indígena em algumas profissões, porque ora há falta de mão de obra qualificada/especializada, ora de mão de obra masculina. A industrialização e a tecnologia têm exigido a qualificação dos trabalhadores para atender a essa mudança (DRUCKER, 1968). O indígena, ao perceber esse “prazer” capitalista, a conquista de objetos tecnológicos (*tablets*, celulares, acesso à internet) pelo branco, sai da aldeia e busca qualificação e cursos de graduação de diversas áreas.

Podemos afirmar, com Guerra (2010), que o que está em jogo são as relações de poder, que demarcam o desenvolvimento das identidades, o domínio e controle das representatividades na sociedade. Importa acrescentar que o conceito de identidade com que trabalhamos encontra-se em Hall (2013, p. 109) e envolve:

[...] todos aqueles processos e práticas que têm perturbado o caráter relativamente “estabelecido” de muitas populações e culturas: os processos de *industrialização*, os quais, eu argumentaria, coincidem com a modernidade, e os processos de migração forçada (ou “livre”) que têm se tornado um fenômeno global do assim chamado mundo pós-colonial. As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. (HALL, 2013, p. 109).

Quando o indígena busca essa qualificação, ele busca, em sua identidade, segundo Coracini (2007), ressignificar a subjetividade pelo estranhamento da presença do outro.

Com base nesses construtos, pode-se afirmar que o sujeito outro, ao buscar o mundo capitalista, assujeita-se ao universo do branqueamento. O processo identitário não é transparente para esse indígena capitalista. No mundo do trabalho, busca-se uma identidade profissional que homogeneíze os sujeitos para que realizem essas atividades ou serviços, sem

observar que essa identidade una, fixa, promove o apagamento das especificidades de cada sujeito, suas diferenças, a heterogeneidade.

O indígena tem buscado o desenvolvimento: está nas universidades e nas organizações, onde ocupa cargos e posições que eram considerados apenas do/pelo branco, porém não estamos em face de um relacionamento pacífico.

Ao longo da história, tem-se presenciado/vivenciado diferentes processos de estereotipação do indígena em campos diversos, o que há alguns anos tem chegado também ao mercado de trabalho. Nesse sentido, vale aqui uma breve menção aos escritos do teórico Homi K. Bhabha. No livro *O Local da Cultura* (1998), Bhabha mostra que o estereótipo é uma falsa representação de certa realidade, já que nega o jogo da diferença e, com isso, concebe um problema de relações psíquicas e sociais para a representação do sujeito.

Embora exclua os sujeitos indígenas, a sociedade hegemônica permite que estes circulem nesse mundo, mas esse dever de hospitalidade que faculta o seu acolhimento ao mesmo tempo traça limites e normas, formulados na língua de acordo com as regras da cultura branca. Não se trata de uma explícita negação da hospitalidade ao indígena, mas esse indígena, segundo Derrida (2003), recebe as boas vindas apenas quando afasta a sua estranheza e se molda ao perfil imposto pelo sujeito branco, negando-se sua alteridade e contrariando-se a ética.

Dessa forma, a inserção do indígena no mercado de trabalho hegemônico do branco provoca rupturas, desestabilizando todo um complexo discursivo em torno das questões identitárias do indígena, ou seja: desestabilizando certa rede de filiação histórica, “perturbando a rede de memória” (PÊCHEUX, 1998, p. 53) e reivindicando existência na ordem do discurso.

Posto isso, reiteramos que o gesto de interpretação aqui proposto visa a identificar e problematizar, pelo viés teórico-epistemológico da Análise do Discurso de origem francesa e de uma perspectiva discursivo-desconstrutiva e transdisciplinar, representações do/sobre os sujeitos indígenas no mercado de trabalho.

Buscamos, portanto, compreender a complexidade das questões contidas no discurso, que passam também pelos sentidos da língua, que só são materializados a partir da linguagem, apresentando um sujeito descentrado, inconsciente, ideológico, e são produzidos em outro lugar, seja exterior ou interno a esse sujeito. (ORLANDI, 1999).

O sujeito é, pois, tratado como assujeitado pela maquinaria discursiva. Pêcheux (1990b, p. 311) ensinou que: “os sujeitos acreditam que utilizam seus discursos quando na verdade são seus servos ‘assujeitados, seus suportes’”. Essa posição de Pêcheux pautava-se

preliminarmente nas teses althusserianas sobre os aparelhos ideológicos (AIE.) e sobre o assujeitamento, que propõem um sujeito atravessado pela ideologia e pelo inconsciente.

Ao considerar que cada discurso e seus efeitos de sentido se pautam na singularidade dos diversos acontecimentos discursivos, almejamos compreender as representações sobre e desses sujeitos indígenas, a partir de seu dizer e do dizer do outro, em face de sua inscrição no mercado de trabalho fora da aldeia, aqui concebida como um acontecimento discursivo, e na rede social *Facebook*.

O *Facebook* é uma ferramenta que permite ao usuário retomar relacionamentos com indivíduos que deixaram de fazer parte do seu círculo de amizades por algum motivo, seja distância ou falta de tempo, ou ampliar seu círculo de amigos. Usar essa ferramenta é, por um lado, permitir uma extensão de relacionamentos pré-existentes, possibilitando a conservação da amizade, e conquistar novos relacionamentos. Por outro, o *Face* é um espaço que favorece visibilidade, popularidade e autoridade, à medida que permite ao usuário postagens que ganham relevância, transformando-se em capital social. Uma rede social popular de fácil acesso, com várias páginas em que se apresentam perfis de indígenas.

Conforme mencionamos em itens anteriores, essa rede social não é, entretanto, somente palco de manifestações ou construções positivas, mas também de violência, verbal, não verbal ou simbólica, que pode materializar-se em uma prática relativamente recente e nociva a que se tem chamado de *cyberbullying*.

Segundo Goofman (2007), quando o internauta utiliza a página pessoal na internet para agredir o outro moralmente, executa uma *performance*, a partir da qual a reputação do agredido é afetada, assim como seu lado emocional.

Vale dizer que, especialmente no terceiro capítulo deste trabalho, procuramos relacionar recortes de enunciados verbais, em suas condições históricas de aparecimento no *Facebook*, “ao conjunto de regras que permitem formá-los como objeto de um discurso”, conforme propõe Foucault (2014, p. 35).

Antes, porém, o próximo capítulo estabelece um aprofundamento teórico dos conceitos ligados à transdisciplinaridade que constitui a AD. São explorados conceitos que subsidiam os gestos interpretativos sobre o objeto de pesquisa, além da relevância do método arqueogenealógico proposto por Foucault (1988), que permite a compreensão das relações de força, resistência e saber-poder e traz uma epistemologia crítica e produtiva ao processo analítico empreendido no terceiro capítulo.

CAPÍTULO II

ELUCIDAÇÃO DA CONSTRUÇÃO TEÓRICA

Para melhor subsidiar os gestos de interpretação dos recortes selecionados, este segundo capítulo estabelece um aprofundamento da tessitura teórica dos conceitos relevantes à pesquisa.

Compreende-se que a transdisciplinaridade apresentada pelo aporte teórico da Análise do Discurso, de origem francesa (AD), permite identificar e problematizar, por meio de uma perspectiva discursiva-desconstrutiva, as representações do/sobre sujeito indígena incluídos no mercado de trabalho na rede social *Facebook*.

Tendo em vista uma maneira crítica de trabalhar as questões das materialidades discursivas, sob um espaço de confrontação de diferentes disciplinas que se ocupam do discurso (a Linguística, a História e a Psicanálise), a AD se mostra um lugar de desconstrução e reconfiguração, marcado por questões colocadas em torno do real da língua, da história e do inconsciente. Como explica Maltidier (1997, p.181), “a história da constituição da AD pode, talvez, ser vista como uma amostra da história das ciências dentro de um domínio, onde a ruptura é sempre lugar de recobrimentos”.

Assim, num primeiro momento, busca-se aqui um entrelaçamento discursivo com a temporalidade histórica da constituição da AD e os conceitos que possibilitaram a legitimação desse aporte teórico como ciência. Em seguida, explora-se a concepção de relações de forças que engendram as relações de saber-poder, para a compreensão dos gestos de controle e resistência sobre micropoderes que atuam na ordem do discurso e que promovem/permitem a interpretação dos não ditos/já-ditos na trama discursiva.

2.1 Mapeando conceitos: a AD como uma disciplina que se constitui “no meio de”

Aberta a outras épocas, outras fases, a novos sentidos e à possibilidade de (re)significar-se, a AD é um aporte teórico que pretende interrogar sentidos estabelecidos, mobilizar formas de poder diversas, em cada contexto em que é significada e, na base da inquietação, encontra-se a história de cada sujeito e o desejo que o vincula à AD.

Nos anos 1960, os estudos e pesquisas feitos sobre a relação da linguagem com seu contexto, a exterioridade, tomaram uma forma singular e precisa, a que os autores têm chamado de Escola Francesa de Análise de Discurso, cujo precursor é o filósofo francês Michel Pêcheux.

Constituída no espaço disciplinar que relaciona a Linguística com as ciências sociais, a AD é tida como forma de conhecimento particular, pois a Linguística, para se constituir, exclui o sujeito e a exterioridade, e as ciências sociais tratam a linguagem como se ela fosse transparente. Desse modo, a AD considera tanto a ordem própria da linguagem como o sujeito e a situação, estabelecendo uma prática na relação de contradição entre esses diferentes saberes.

Althusser propõe que a ciência deva satisfazer exigências internas e que os critérios de verdade não se submetam a nenhuma prova externa (GREGOLIN, 2004, p. 42). Produz outra forma de conhecimento, com seu objeto próprio, que é o discurso com lugar específico, onde podemos observar a relação entre linguagem e ideologia. Isso só foi possível devido à construção histórico-discursiva de uma nova forma de pensar os estudos da linguagem, de modo que o quadro teórico da Escola Francesa de Análise de Discurso passa por desconstruções e reconfigurações apontadas por Pêcheux (2002) em três fases.

A primeira fase da AD é marcada pela publicação do livro de Michel Pêcheux *Análise Automática do Discurso* (AAD), em 1969, propondo aos linguistas um modo de pensar a exterioridade no interior do objeto língua, porém a proposta fica restrita a um conjunto de enunciados fechados, que se relacionam entre si, sendo analisados por uma máquina lógico-semântica. Esse livro contém “uma proposta teórico-metodológica impregnada pela releitura que o autor faz de Saussure, deslocando o objeto, pensando a *la langue* (sua sistematicidade; seu caráter social) como a base dos processos discursivos, nos quais estão envolvidos o sujeito e a História”. (GREGOLIN, 2004, p. 61).

Pêcheux apresentou a proposta de discurso como um objeto constituído de teorias que se cruzam: a Linguística, o Marxismo e a Psicanálise. Assim, surge um sujeito assujeitado pela ideologia (a partir da releitura das teorias althusserianas) e pelo inconsciente (fruto do atravessamento da teoria psicanalítica). Dessa forma, o sujeito volta ao centro dos estudos da língua, porém acompanhado da visão psicanalítica, que o concebe como um sujeito descentrado, sujeito do inconsciente, e do materialismo histórico trazido por Althusser (1985), que o vê como um sujeito que é constituído pela linguagem e interpelado pela ideologia.

Foram três regiões do conhecimento articuladas nessa fase, atravessada por uma teoria da subjetividade do sujeito de natureza psicanalítica: o materialismo histórico, como

teoria das formações sociais e de suas transformações, compreendendo aí a teoria das ideologias; a linguística, como teoria dos mecanismos sintáticos e dos processos de enunciação ao mesmo tempo; a teoria do discurso, como teoria da determinação histórica dos processos semânticos. (PÊCHEUX; FUCHS, 1990b).

Diferente da maquinaria discursivo-estrutural fechada da primeira fase da AD, a segunda fase percebe que as relações entre as “‘máquinas’ discursivas estruturais” são relações de forças desiguais, apontando, pois, para uma reavaliação da questão do sujeito e do sentido. Nessa fase, surge a teoria dos dois esquecimentos, destacando o sujeito na condição de não origem de seu dizer. Por meio dos apagamentos da anterioridade dos sentidos e da determinação interdiscursiva na constituição dos dizeres, Pêcheux elabora a teoria dos esquecimentos um e dois e classifica-os em ordens distintas, mas dependentes uma da outra (PÊCHEUX; FUCHS, 1990b, p.168-169).

De natureza inconsciente e ideológica, o esquecimento número um, segundo Pêcheux (1990a), refere-se à ilusão do sujeito de se colocar como origem de tudo o que diz. Isso possibilita a compreensão de que o sujeito rejeita ou apaga, de modo inconsciente, tudo o que não está inserido na formação discursiva, acreditando ser o criador absoluto de seu discurso. De caráter pré-consciente ou semiconsciente, o esquecimento número 2 corresponde a outra ilusão do sujeito: a de que o seu enunciado tem apenas um sentido/significado, de modo que o seu interlocutor compreenderá a sua mensagem da mesma forma/sentido com que o pronunciou. Observa-se que os outros do discurso que determinam o dizer do sujeito não são percebidos, da mesma forma que o sujeito não possui controle total sobre os efeitos de sentido que seu dizer provoca. Importa ressaltar que, no esquecimento 2, o sujeito privilegia algumas formas e exclui outras no momento em que seleciona determinados dizeres em detrimento de outros.

Na terceira fase da AD, observa-se a importância de se pensar o outro e a desconstrução das maquinarias discursivas, uma vez que novas questões sobre a língua e o sujeito se impõem. As discussões se acentuam então em torno das tendências da linguística, na direção de se trabalhar a língua como base comum de processos discursivos diferenciados.

Foi possível verificar, na terceira fase, que o discurso, preso nas malhas da estrutura, coloca no sujeito a máscara de uma história que o deixa imobilizado, incapaz de fazer intervirem suas marcas no próprio curso do discurso. E essas amarras precisavam ser superadas para que se pudesse perceber melhor o aparecimento do acontecimento na estrutura, da singularidade na regularidade, do outro no mesmo, não como movimentos estanques, mas complementares.

Delineou-se, para a terceira fase da AD, a noção de discurso como constituído, ao mesmo tempo, por regularidades (estrutura) e por singularidades (acontecimentos), por um movimento em que o mesmo e o outro coexistem em um mesmo ambiente.

Para Pêcheux (1990a, p.76), o discurso “é enquanto tal, da ordem da fala, na qual se manifesta a ‘liberdade do locutor’, ainda que bem entendido seja proveniente da língua enquanto sequência sintaticamente correta”. A partir dessa terceira fase, o discurso passa a ser o objeto da AD, de modo que os aspectos sociais inscritos no processo histórico subsidiam a concepção de que a produção de sentidos é uma prática vinculada à exterioridade. Para tanto, ressignificando a concepção de discurso afirmada por Pêcheux (1990a), Foucault (2007, p.132-133) compreende o discurso como um objeto social, como uma dispersão, como

[...] um conjunto de enunciados na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar se for o caso) na história.

Entende-se, dessa forma, que o discurso é uma rede de enunciados ou de relações que tornam possível haver significantes. Para Foucault (2007), é na dispersão de textos que se constitui um discurso, não sendo este concebido com um conjunto de signos, mas como uma junção de saberes: “[...] certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas” (FOUCAULT, 2007, p. 56). Para o filósofo, “É esse mais que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse “mais” que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever” (FOUCAULT, 2007, p. 56).

Observa-se, a partir do autor, que o discurso é uma prática que relaciona a língua com “outras práticas” no campo social. Práticas discursivas que se caracterizam como elo entre discurso e prática, pois esse conceito reúne elementos tanto da fabricação e ajuste dos discursos – compostos por uma unidade de enunciados – quanto da aplicação e produção destes, nas instituições e nas relações sociais, definindo assim um saber, além de determinar funções e formas de comportamento numa época.

Considera-se, então, que não existe um discurso considerado “único”, já que o mesmo discurso pode ser proferido por sujeitos diferentes e os sentidos das palavras não são literais, pois são intrínsecos à exterioridade. Assim, a palavra “discurso” tem em si a ideia de percurso, de movimento, e a historicidade de um discurso se dá nas formações discursivas e suas diferenças, sob o estudo da língua em função de sentido. Foucault (2007, p. 43) reformula o conceito de FD, no intuito de entender o discurso. Para o historiador, FD é

[...] um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa.

Como assevera o filósofo, quando se puder descrever certo número de enunciados como um sistema semelhante de dispersão ou quando se pode definir “uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações)” entre os objetos, os conceitos, as escolhas temáticas, os tipos de enunciação, tem-se uma FD. Como não se reduz apenas à materialidade linguística, esse conjunto de enunciados que compõem uma FD é submetido a uma mesma regularidade, a uma mesma dispersão discursiva, determinada pela formação ideológica.

Para Foucault (2007a, p. 39), é “preciso caracterizar e individualizar a coexistência desses enunciados dispersos e heterogêneos e regulamentados pelas instituições” tendo em vista a capacidade de regulamentar discursos visando à condução de “verdades” nas quais apresenta sua heterogeneidade. Compreende-se que todo discurso é disperso e atravessado por transformações que são regidas pelas instituições sociais, de modo que o discurso do outro é apresentado e os vários conceitos, irregularidades e escolhas temáticas constituem uma ou várias FDs.

Por conferir ao discurso um caráter aparente de unidade, de linearidade, a irregularidade enunciativa não deve ser vista como oposição às regularidades (homogeneidade) apontadas por Foucault (2007), pois uma FD pode mudar temporal e espacialmente, (des)construindo sentidos e enunciados por meio de um constante movimento de (re)configuração .

Segundo Orlandi (2012), a FD é a projeção da ideologia do dizer e toda FD remete à formação ideológica, ou seja, o sujeito do discurso traz grupos de representações individuais, do interlocutor e do assunto tratado. É por meio das FD, que constituem os discursos dos sujeitos, que se pode identificar o lugar de onde os sujeitos falam. Tem-se, portanto, a dispersão marcada pelos discursos outros que atravessam e constituem uma mesma FD.

Essa heterogeneidade constituída por dispersões e regularidades compõe a exterioridade do discurso, e este é imbricado, entrelaçado, atravessado por discursos outros que formam a memória discursiva. Segundo Orlandi (2002, p. 31), “a memória discursiva é o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, o

já dito, que esta na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra”. Para a autora, a memória, em relação ao discurso, é tratada como interdiscurso.

Em todo dizer há algo que já foi dito e causa efeito no que está sendo dito, e toda fala está perpassada por outra fala. Esses ditos podem surgir inconscientemente no discurso. Assim, o interdiscurso significa “a relação do discurso com multiplicidade de discurso” (ORLANDI, 1999, p. 80).

Orlandi (2005, p. 32) também aponta a relevância do conceito de interdiscurso para a AD ao refletir que:

[...] O fato é que há um já-dito que sustenta a possibilidade mesma de todo dizer, é fundamental para se compreender o funcionamento do discurso, a sua reação com os sujeitos e com a ideologia. A observação do interdiscurso nos permite, remeter o dizer da faixa a toda uma filiação de dizeres, a uma memória, e a identificá-lo em sua historicidade, em sua significância, mostrando seus compromissos políticos e ideológicos.

Ao corroborar a ideia de Orlandi no tocante ao conceito de interdiscurso, Eckert-Hoff (2008, p. 60) salienta que o interdiscurso “é atravessado por divisões heterogêneas de rupturas e contradições, justamente por reportar-se a um já-dito, a um exterior, o que pressupõe a alteridade”.

A partir dos autores citados, faz-se necessário observar que a transdisciplinaridade da/na AD permite entender que as redes de memória, as instituições, o inconsciente e a historicidade são fatores que orientam “a condição constitutiva do sujeito”, que remete ao fato de que, em seu discurso, ele produz sentidos outros, subtraídos de outras produções discursivas. Vale lembrar que essas produções são compostas, porque em toda palavra habitam vários discursos sustentados por outros.

Compreende-se, então, que todo discurso traz a presença do outro (AUTHIER-RÉVUZ, 1990). Essa presença do outro no discurso, segundo a autora, é compreendida a partir do conceito de heterogeneidade constitutiva, que utiliza como base o dialogismo bakhtiniano. Essa ideia explora o sujeito e sua relação com a linguagem, somada às contribuições de Freud e Lacan a respeito do sujeito e seus desdobramentos.

Observa-se, nesse percurso histórico, que a (re)significação de conceitos que compõem essa nova ciência, compreendida como AD, possibilita aos analistas do discurso um panorama teórico amplo e diversificado, pois, ao contrário do caráter homogêneo das ciências da época e do comportamento cartesiano de seus procedimentos, a AD assume uma

heterogeneidade constitutiva para os estudos do discurso, entendendo a importância da subjetividade nas relações discursivas e sociais.

Refletindo a partir de autores que estudam o sujeito numa visada psicanalítica, a AD passa a compreender o sujeito diferentemente daquele pautado na certeza; traz a dúvida, a lacuna, aquilo que não é possível apre(e)nder. Conforme os estudos de psicanálise, observa-se que Freud propõe uma mudança ao pensamento de Descartes (de “penso, logo existo” para “desejo, logo existo”), refletindo que o sujeito é um ser desejante, do desejo sexual, inominável, um desejo de outra coisa. Assim, o sujeito uno, inteiro e identificável de Descartes (e do cientificismo) tornou-se não identificável, mas sujeito a identificações e dividido para a Psicanálise. Numa releitura de Freud, o sujeito para Lacan é trabalhado como sendo efeito de linguagem e do inconsciente. A partir dessa ruptura, “o sujeito do qual seguimos o rastro é o sujeito do desejo” (LACAN, 2003, p. 157); não se trata simplesmente de falar da língua e “da fala, mas de falar no fio da fala, por assim dizer”. (LACAN, 1999, p.33).

A AD compreende o sujeito a partir de sua inserção em uma conjuntura social, histórica e ideológica: sua voz é constituída de um conjunto de vozes sociais e, portanto, não é mais empírico, individual, cartesiano, dono (origem) de seu dizer, o que torna possível afirmar que o sujeito é heterogêneo, interpelado pela ideologia (relação sujeito-língua, o simbólico) e descentrado (CORACINI, 2007). Observa-se, a partir disso, que, para a AD, o sujeito discursivo não é homogêneo, não é categorizável, não é fonte absoluta do significado, do sentido; Ele é atravessado por dizeres advindos de outros sujeitos por meio de uma interação de vozes, o que confere ao discurso seu caráter heterogêneo, tendo em vista que “por trás de uma aparente linearidade da emissão ilusória de uma voz outras vozes falam” (AUTHIER-RÉVUZ, 1990, p.141).

Authier-Révuz (1990) reconfigura as concepções reunidas para o aporte teórico da AD ao observar a heterogeneidade enunciativa constitutiva do discurso; ou seja, ao refletir sobre a “ruptura com o EU” – “o fundamento do sujeito é aqui deslocado, desalojado” – verifica que a “exterioridade está no interior do sujeito” (AUTHIER-RÉVUZ, 1990, p. 29). Esse conceito de heterogeneidade constitutiva confirma a presença do (O) outro que constitui o Um, mas não há vestígios de quem é o sujeito (MASCIA, 2003). Pode-se aqui definir que esse sujeito se constitui de todo seu conhecimento apre(e)ndido e de tudo que passou em sua vida. A heterogeneidade constitutiva não aparece no fio do discurso; não há vestígios visíveis do outro, e sua presença deve ser objeto de uma análise profunda. (AUTHIER-RÉVUZ, 1990).

O estudo das marcas que trazem a heterogeneidade enunciativa, elencadas por Authier-Révuz, é relevante para os gestos interpretativos, pois, uma vez atravessados por outros dizeres, os discursos apontam um espaço de (ir) regularidades que, com base nas recorrências linguístico-discursivas, permite observar o lugar de onde fala o sujeito, o que ele (não)diz, quais os efeitos de sentido que emergem do seu dizer.

Foi possível compreender, até aqui, que o estudo do discurso tem contribuído para modificar e ampliar profundamente o escopo da Linguística, pois a AD trouxe ao âmbito dos estudos da linguagem uma notável interdisciplinaridade dentro da própria Linguística e também no campo de Linguística Aplicada (LA), questionando a própria disciplina quanto à relação entre teoria e prática, às metodologias utilizadas e à noção de sujeito consciente.

Pensar a linguagem e as relações (inter)discursivas estabelecidas nos discursos do/sobre o indígena no mercado de trabalho, a partir do suporte teórico da AD, é problematizar as fronteiras da subjetividade, o ser/estar num entrelugar discursivo. Assim, as representações de indígena, de mercado de trabalho, de ambiente profissional, de ciberespaço, de práticas, de ciberpráticas e de *bullying* podem ser interpretadas a partir do estudo do discurso que entende a língua como equivoco, o ato falho, o lapso (“ferramenta imperfeita”), aquilo que diz sem dizer, que fica silenciado.

É por meio do estudo do discurso que se pode afirmar que, para dizer, é preciso não dizer, e que é a inserção dos sujeitos discursivos nas formações discursivas historicamente determinadas que dá sentidos ao dizer (ORLANDI, 2007). A AD oportuniza ao analista do discurso compreender que é na língua e por ela que o sujeito se revela como heterogêneo e não transparente, mesmo desejando ter um dizer sempre consciente (CORACINI, 2007).

O próximo item corrobora os estudos empreendidos até o momento, pois vem explorar mais conceitos que auxiliam o analista do discurso a observar as nuances do sujeito expressas em seu dizer. Busca oportunizar ao leitor a compreensão do exercício das relações de forças que engendram as relações de saber-poder, para que se possam entender os gestos de controle e resistência sobre micropoderes que atuam na ordem do discurso e que promovem/permitem a interpretação dos não ditos/já-ditos na trama discursiva.

2.2 Foucault com relação de saber poder e a (des)construção dos significados

Numa visada histórica da AD, desde as formulações pecheutianas, como expresso no item anterior, o sujeito do discurso é determinado sócio-historicamente, afetado pela ideologia e atravessado pelo inconsciente, razão por que se diz que, numa dada formação social (estratificada, antagonicamente, em classes sociais), a ideologia interpela os indivíduos em sujeito.

Viu-se também que a relação da ideologia com o inconsciente está no fato de que o sujeito não percebe tal interpelação, tomando-a como evidência ou como naturalidade das relações sociais, corroborando a noção de assujeitamento.

Foucault (1988) postula que o sujeito é histórico, mas produzido na sua própria história e pela história que o permeia através do que denominou de uma “história da verdade”. O sujeito, para o filósofo, se constitui pelos “jogos de verdade” aos quais se encontra assujeitado e também, ao mesmo tempo, com certa margem de liberdade, podendo romper com tal assujeitamento.

Em sua obra, pode-se inferir que os “jogos de verdade”, por serem um conjunto de procedimentos pelos quais a verdade é instituída e desinstituída pelos sujeitos por meio de práticas, referem-se a um conjunto de regras de produção da verdade e de mudanças das regras que produzem tal verdade.

Faz-se necessário ressaltar que os estudos do sujeito e seu assujeitamento, sobretudo a partir de Foucault, concorrem para a compreensão dos gestos analíticos dos dizeres do/sobre o indígena no mercado de trabalho. A partir de sua imersão num ambiente virtual, observam-se ciberpráticas que denotam a relação de forças que engendra a constituição dos discursos sobre esses sujeitos. São relações de poder-saber que se entrelaçam no fio discursivo, constituindo o próprio sujeito do dizer, suas identificações, sua alteridade, sua identidade.

Foucault (1988) teve como objetivo não apenas analisar o poder, a sexualidade ou a loucura, mas também, a partir das diferentes formas como o sujeito se configura nessas relações, saber como os seres humanos se tornam sujeitos. Dessa forma, Foucault analisa como as “resistências” atuam contra as diferentes formas de poder. A propósito, “resistência” é compreendida neste trabalho como uma recusa do sujeito a qualquer forma de poder que faz dos indivíduos “sujeitos a” (FOUCAULT, 1988), entendendo que elas incidem contra a submissão da subjetividade.

Os objetos discursivos tomados para análise neste estudo buscam observar como a exterioridade, de diferentes formas, ganha lugar no interior do sujeito constituindo-os, ou seja, atuando na produção da subjetividade do/sobre o indígena no ciberespaço. A observação se dá

sobre a produção do sujeito em face de sua inscrição em determinadas formações discursivas. Considera-se o sujeito submerso por discursos e, em decorrência dessa propensão, aborda-se a subjetividade produzida pelo (in)exterior por meio do discurso.

Segundo Foucault (2014), tudo que escapa da ordem do discurso é excluído; os que não seguem as normas e padrões impostos pela sociedade são concebidos como anormais e, como tais, colocados à margem da sociedade. Os indígenas inseridos no mercado de trabalho, os negros e os pobres têm, como imposição da sociedade hegemônica, o “dever” de integrar-se às regras do sujeito branco. Segundo Spivak (2010), os que não estão na ordem do discurso são aqueles que pertencem às baixas camadas da sociedade, ali lançados pelas formas de exclusão das camadas políticas e sociais e pelo mercado com o objetivo de inviabilizá-los como sujeitos.

A subjetividade é vista como possibilitada pelo discurso e, em Lacan (1999), é resultado da linguagem e do inconsciente. O analista, por meio da escuta, da leitura e interpretação dos dizeres, estuda a estruturação do sujeito em seu próprio discurso, fazendo a relação dos processos linguísticos.

Acerca de subjetividade, Foucault (2004b, p. 215) afirma que ela está “[...] nas formas de relação consigo próprio, nos procedimentos e técnicas por meio das quais ele as elabora, nos exercícios pelas quais ele propõe a si mesmo como objeto a conhecer, e nas práticas que permitem transformar seu próprio modo de ser”.

Diante disso, entende-se que o processo de subjetivação é um processo de fabricação histórica dos sujeitos e, para que esse sujeito seja fabricado, construído, entram em ação estratégias, técnicas e ferramentas para a sua produção, o que gira em torno da busca da identidade.

A partir de autores da perspectiva pós-colonialista, é possível compreender a identidade como um conjunto de atributos inter-relacionados culturalmente, mas a construção dessa identidade será marcada por relações de poder (CASTELLS, 2008).

Hall (2006, p. 15) explica que:

[...] “nossas identidades” poderiam provavelmente ser melhor conceituado como as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos “viver”, como se viessem de dentro, mas que, sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências única e peculiarmente nossas, como sujeitos individuais. Nossas identidades são, em resumo, formadas culturalmente (destaques do autor).

A partir dos estudos de Hall (2006) sobre Freud, entendemos que a identidade, a sexualidade e a estrutura dos desejos são formados com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente. Assim, o sujeito visto como possuidor de uma identidade unificada e estável agora passa a ser visto pelos estudos da pós-modernidade como um sujeito fragmentado e possuidor de várias identidades. Hall (2006, p.13) afirma que “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados e interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”, de modo que as identidades são celebrações móveis, não podendo mais ser entendidas como fixas, essenciais e permanentes.

Nos gestos interpretativos, observa-se uma homogeneização no discurso sobre a identidade do indígena. Os dizeres que ecoam na memória discursiva dos sujeitos que falam sobre os indígenas no ciberespaço buscam caracterizá-los com a representação fixa daquele “bom selvagem, silvícola” (GUERRA, 2010). Esses discursos reverberam da/na sociedade (hegemônica) com tal regularidade, que se naturalizam no discurso do próprio sujeito: o sujeito indígena assume pra si o discurso estereotipado do branco na prática do *cyberbullying*, representando-o como constitutivo de sua subjetividade.

A relevância da aplicação dos conceitos relacionados à relação de saber-poder, às estratégias de resistência e à perspectiva pós-colonialista explorados até o momento favorecem um olhar para a subjetividade, para o processo de constituição identitária do sujeito indígena no mercado de trabalho, sob um entrelugar discursivo que busca revelar aquilo que está escamoteado no dizer do/sobre o indígena no ciberespaço.

Segundo Foucault (1999), o poder muda de posição, não sendo necessário aparecer de forma violenta e explícita; mesmo quando tudo parece calmo, o poder está em ação. Agambem (2010), corroborando as palavras do filósofo, explica que, quando o sujeito considerado normal pela sociedade hegemônica não é normal, considera-se uma exceção; e a exceção é uma espécie de exclusão, que não se limita a distinguir o que está dentro ou que está fora da situação normal.

É a partir desse entrelugar discursivo, em que o indígena transita entre a identificação da profissão do branco e a da profissão étnica do seu povo, que sua subjetividade é afetada por discursos outros. E, ao ser exposta em uma confissão de si divulgada pela mídia social *Facebook*, sua identidade é posta em conflito. Atesta-se, então, como explicita Coracini (2000), que a identidade se forma ao longo do tempo, por meio de processos inconscientes, de modo que ela não poderia ser vista como algo inato, como algo

acabado, pois a identidade permanece sempre incompleta, sempre em processo, sempre em formação, como um processo em andamento.

Coracini (2000, p.150), ao entender a identidade como um processo de capturas de momentos de identificação do sujeito com outros sujeitos, fatos e objetos, ressalta que “toda identificação com algo ou alguém ocorre na medida em que essa voz encontra eco, de modo positivo ou negativo, no interior do sujeito”. Nesse sentido, a autora explica que é preciso entender a identidade “não como resultado da plenitude ou da completude ilusória do sujeito indiviso, mas de uma ‘falta’: falta de inteireza que procuramos preencher (sem jamais conseguir), a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais imaginamos ser vistos por outros”. (CORACINI, 2000, p. 150).

Se todo processo de significação das coisas do mundo realizado pelo ser humano se dá por meio da linguagem, é possível dizer que o discurso é um artefato da história, da memória que significa, na/pela língua(gem), de modo que o sujeito é efeito do discurso. Nesse campo entre o dito, o já dito e o não dito, observa-se a relevância de um fator constitutivo no movimento de sentidos do discurso, o silenciamento. Entendida como um “apagamento”, consciente (necessário) ou não (inconsciente), a relação interdiscursiva dos enunciados permite que o sujeito, na ilusão de ter o controle sobre os efeitos de sentidos de seu dizer, silencia expressões não desejáveis em uma determinada materialidade linguística ou em um determinado contexto ou situação discursiva.

Vistas como um processo de escamoteação, as formas de silêncio (ORLANDI, 2007) indicam que, para dizer, é preciso não dizer, o que demonstra a inscrição dos sujeitos em FDs que buscam dar sentidos ao seu dizer. No ciberespaço, como em qualquer processo de construção do discurso, ao dizer algo o sujeito indígena ou branco apaga outros sentidos possíveis, mas indesejáveis, em uma dada situação discursiva. O estudo do silenciamento, para o gesto interpretativo deste trabalho, permite compreender efeitos na produção de sentidos daquilo que foi silenciado. O “silêncio fala” e denuncia a inscrição de regiões de sentidos proibidos outrora deixados à margem. (ORLANDI, 2007).

Notam-se, nos recortes selecionados, dizeres escamoteados que se inscrevem na subjetivação do sujeito indígena a partir da estereotipação do branco sobre sua escolha profissional. Numa transitoriedade constitutiva do seu processo identificatório, o indígena que sai da aldeia para estudar e ter uma profissão diferente do seu grupo étnico é colocado à margem da sociedade hegemônica, que insiste em vê-lo somente pelo olhar homogeneizante da imagem do que é ser “indígena”, conforme o que foi dito por Guerra (2010).

A interpretação dos recortes selecionados no ciberespaço permite-nos observar, pelo não dito na trama discursiva, uma ciberprática que emerge do outro na representação negativa do ser, uma vez que essa prática é caracterizada pelo *bullying* virtual e expõe o sujeito “agredido” a toda a rede mundial de computadores. Assim, esse sujeito é deixado à margem da sociedade duplamente (se é que ainda se pode pensar em margens): por ser indígena e por ser aquele que tem a profissão do branco.

No item a seguir, explicamos o percurso metodológico desta pesquisa, o que inclui procedimentos para o levantamento de dados, a coleta e a constituição do *corpus*, visando ao processo analítico.

2.3 Relatos: Construindo a pesquisa

Esta pesquisa visa a identificar e problematizar, por meio da Análise do Discurso de origem francesa e de uma perspectiva discursivo-desconstrutiva e transdisciplinar, as representações de/sobre sujeitos indígenas incluídos no mercado de trabalho produzidas na rede social *Facebook*. O *Facebook* possui várias ferramentas, como murais e aplicativos de eventos, onde se pode convidar e selecionar amigos para um determinado evento.

Para problematizar a representação do indígena no mercado de trabalho, organizamos o *corpus* desta pesquisa em recortes de seis publicações coletadas *on-line* (*posts* ou comentários), divulgadas na mídia *Facebook*. A partir desses recortes, visamos identificar e (des)construir representações nos discursos desses sujeitos.

Essas publicações foram escolhidas considerando manifestações ou comentários de usuários do *Facebook* em *posts*. Buscamos, por meio da materialidade discursiva, identificar a forma como a identidade do indígena é discursivizada e problematizar essa discursivização no bojo da sociedade hegemônica. Para tanto, foram coletadas postagens e suas respectivas origens¹ no período de março de 2011 a março de 2017.

Para além da opacidade da linguagem, na materialidade discursiva das postagens busca-se compreender o quanto o processo identitário é (trans)formado pela historicidade e/ou pelos percursos/percalços enfrentados pelo indígena na busca da inclusão no mercado de trabalho.

¹ O acesso ao *Facebook* foi realizado através da conta pessoal da autora/pesquisadora.

Os discursos que compõem a memória discursiva² da sociedade hegemônica estimulam a visão de que o indígena não é capaz de ser graduado, de utilizar tecnologias, de ter casas comuns de alvenaria, de circular em meio aos centros urbanos e se relacionar com o outro, o branco.

Diante disso, as linhas teóricas aqui articuladas devem concorrer para a identificação e desvendamento de efeitos de sentido que emergem do processo de (des)construção da representação estereotipada do sujeito indígena na sociedade brasileira. Assim, sob o aporte teórico transdisciplinar a partir da AD, do olhar da Psicanálise e do método arqueogenealógico de Foucault, busca-se a representação do sujeito indígena na (in)visibilidade do âmbito do mercado de trabalho, numa (des)construção de estereótipos e exclusões. Nossa expectativa é que, a partir de uma discursividade que ressignifique e problematize a (des)igualdade social, a sociedade hegemônica se permita ver tais sujeitos sob novos olhares, sob novas formas.

Durante a busca de excertos a serem analisados, com a temática indígena no mercado de trabalho, foram consultados diversos materiais. Houve diversas dificuldades, pois a temática parece abafada nos ambientes midiáticos e sociais. Recorreu-se à busca no espaço virtual *Google Search*³ com as palavras “indígena no mercado de trabalho”, “povos indígenas no mercado de trabalho”, o que conduziu os olhares para o tema “discriminação indígena no mercado de trabalho”, “bullying”, “cyberbullying”, uma vez que havia uma regularidade enunciativa em tais discursos, destacando-se a incidência de práticas de estereotipação a essa população na mídia virtual.

A materialidade discursiva foi selecionada considerando a forma como a identidade indígena é concebida e promulgada nas redes sociais: as recorrências de práticas discursivas incrustadas na memória do sujeito tendem a alocar esse sujeito em estereótipos marcados, cerceando seus direitos e práticas sociais. Temos, neste trabalho, a oportunidade de conceder voz a esses sujeitos que destacam sua identidade de indígena e de trabalhador e analisar como esses discursos são concebidos socialmente.

Os recortes selecionados são excertos dos discursos de três enunciadores indígenas do sexo masculino e uma indígena do sexo feminino. Para o gesto analítico

² Aqui, peço aos leitores licença para acrescentar um fato motivador à pesquisa e que consta no memorial descritivo (ver Anexos). Ao assumir o trabalho de recrutamento e seleção na contratação de trabalhadores em uma multinacional em Dourados (MS), devido à escassez da mão de obra masculina no município, adentramos as terras indígenas do local e, para minha surpresa, os dizeres que reverberam na sociedade hegemônica me atravessavam na condição de sujeito profissional: acompanhava-me a representação do indígena dos 500 anos.

³O *Google Search*, lançado em 15 de setembro de 1997 nos Estados Unidos, é um serviço da empresa *Google* que proporciona consultas na internet sobre todos os tipos de conteúdos, assuntos. Informação disponível em >https://pt.wikipedia.org/wiki/Google_Search<, ultimo acesso em 15 de maio de 2017 às 23h 20min

empreendido no capítulo seguinte, os recortes são identificados pela inicial R (recortes), seguida da numeração correspondente (R1, R2, R3, R4, R5, R6) em negrito e, para que o leitor tenha esclarecida a exterioridade da produção desses discursos, comungando com o exposto no primeiro capítulo, há um breve relato do lugar de onde os sujeitos falam, enunciam, e em quais ambientes virtuais se encontram no ciberespaço do *Facebook*.

Vale dizer que R1 e R2 são referentes a reportagens publicadas na cidade de Pato Branco-PR e R3, na cidade de Curitiba-PR. R1 foi selecionado da parte introdutória da reportagem em que o sujeito-enunciador tece uma narrativa com base na entrevista ao cacique Valdir José Kokoj dos Santos. Já R2 traz um excerto de continuidade da entrevista com o referido cacique, em conjunto com a voz da trabalhadora indígena Vani Honório Maciel, de 30 anos, que ressalta uma dupla conquista: “como mulher e como índia”, numa referência que pode remeter à conquista de direitos pela mulher após 1932, quando esta passa a ser “libertada da opinião de que mulher nasceu para ser dona do lar” (CORACINI, 2007, p. 83).

A fala da índia trabalhadora também remete à conquista do trabalho com carteira assinada, conforme a Constituição Federal de 1988 (art. 5º, Dos direitos e deveres) que reza que “todos são iguais perante a Lei”, lembrando que, em dezembro de 1973, a Lei nº 6001, que criou o “Estatuto do Índio”, também já tratava, no art. 2º, incisos III, VIII e X, dos direitos indígenas na sociedade contemporânea.

O recorte selecionado para o gesto analítico de R3 foi retirado de postagem no *Facebook*, que republica uma reportagem da página virtual do jornal *Gazeta do Povo*, em 04 de fevereiro de 2014, na cidade de Curitiba (PR). O sujeito-enunciador é um indígena músico, que, na figura postada, aparece tocando um instrumento musical, uma flauta, na praça General Osório⁴, região central da capital paranaense.

Merece atenção a materialidade contida em comentário de um internauta que visualizou a postagem, apresentando uma representação carregada de sentidos estereotipados, reflexo da reverberação da imagem do indígena dos 500 anos. Uma visão cristalizada da/na sociedade hegemônica que parece enxergar o indígena com a identidade fixa de silvícola, daquele que não pode transitar em outros espaços fora da aldeia.

Como veremos no próximo capítulo, há a possibilidade de interpretação do indígena como aquele sujeito que não tem poder e por isso passa a ser perseguido, pois a construção imagética somada à materialidade linguística de tal recorte permite que o leitor

⁴ A praça foi criada no século 19, no centro de Curitiba, e recebeu o nome de Largo Oceano Pacífico; em 1878, foi rebatizada como praça General Osório, em homenagem a Manuel Luiz Osório, Marquês do Herval, herói da Guerra do Paraguai e Ministro da Guerra.

perceba aquilo que Anzaldúa (2005, p.713) relata: “Sou visível - vejam esse rosto indígena – no entanto sou invisível”. A materialidade enunciada pelo comentarista de tal reportagem parece corroborar o pensamento da estudiosa, ao explicar que “[...] um povo mal informado é um povo subjugado”.

As diversas profissões e o (des)locamento do indígena para os centros urbanos têm impulsionado o indígena a adentrar o universo regido pelo capital, na busca de melhores condições de vida para sua família, seja vivendo e morando na cidade, seja na aldeia.

R4 traz enunciado exposto em uma reportagem publicada na página do jornal *Midiamax* em 22 de abril de 2017. A matéria foi postada no *Facebook* por um Professor da UFMS (Universidade Federal do Mato do Grosso do Sul), cujo ato de xingar os indígenas revolta internautas e acaba conduzindo à exclusão de sua página.

O Jornal *Midiamax* é um provedor *online* da cidade de Campo Grande que veicula notícias *online* sobre política, polícia, bairros, trânsito e outros temas cotidianos das cidades de Campo Grande, Dourados e Três Lagoas.

O sujeito enunciator em R 4 é professor graduado em Ciências da Computação, atua na UFMS, no *campus* de Três Lagoas, Unidade II, porém está afastado de suas atividades desde 2015 para cursar doutorado na USP (Universidade de São Paulo), segundo informações contidas no jornal midiático.

O recorte R5, com o título “Como me tornei um Pataxó médico: a conquista de um povo”, é uma postagem redigida pelo médico indígena Zig Oliveira Pataxó, divulgada em 6 de maio de 2017 na página do *Facebook* denominada *Jornal de notícias de Belo Horizonte*. No estado de Minas Gerais, os povos indígenas de etnia Pataxó vivem em sete comunidades: Terra Indígena Fazenda Guarani, município de Carmésia, um imóvel cedido à Funai pelo Serviço de Patrimônio da União, nos municípios de Itapeçerica, Jundiba e Cinta Vermelha.

A materialidade discursiva da reportagem traz as dificuldades do médico Pataxó, bem como sua dedicação e seu processo de adaptação à nova cidade, Belo Horizonte, quando de seu ingresso na universidade. Com o apoio de uma bolsa disponibilizada pela FUNAI, o sujeito-enunciador relata os meandros de sua vida acadêmica na Universidade de Minas Gerais.

O recorte R 6, "GUARANI KAIOWÁ É O C? MEU NOME AGORA É ENÉAS P?", foi coletado no jornal *O Tempo*, de Belo Horizonte, de matéria publicada por Walter Navarro em 8 de novembro de 2012. A matéria jornalística que afastou o escritor de suas

atividades no jornal diz, entre outros enunciados preconceituosos, que “índio bom é índio morto”.

Vale reiterar que este trabalho se insere nas discussões em torno de estudos em Linguística Aplicada, tendo como referencial teórico a perspectiva discursiva, a partir da qual discutimos aspectos ligados à perspectiva discursivo-desconstrutiva, fundamentada em Michel Foucault e Derrida, bem como em conceitos provenientes da psicanálise. Nessa esteira, este capítulo não pretende fazer tábula rasa de tais pontos de vista teóricos, mas auxiliar na problematização de possíveis compatibilidades entre esses conceitos, sem deixar de apontar momentos divergentes, que possam, de alguma maneira, auxiliar-nos a compreender a temática do processo identitário do indígena no mercado de trabalho, exposto no ciberespaço.

Sabendo o quão difícil é diferenciar o herdado do imposto, o entrelugar, a posição fronteira (ANZALDÚA, 2005), este capítulo buscou observar, a partir de uma posição transdisciplinar, o processo transitório, identitário, heterogêneo e multifacetado do discurso, em olhares transversos.

Nesse movimento, o percurso interpretativo do capítulo a seguir buscará atender aos objetivos da pesquisa, observando o momento em que emergem fagulhas de busca de identidade, de identificação, de (in)exclusão e como isso afeta a subjetividade do sujeito indígena inscrito na FD do mercado de trabalho e na FD do ciberespaço, em meio a práticas de *cyberbullying*.

De acordo com Foucault (2007), o sujeito está envolvido numa rede de relações de poder, e esses micropoderes, perpassados pelas normas e conceitos na sociedade hegemônica, resultam na mudança de comportamentos. Acrescente-se que o processo identitário é móvel, não estável (CORACINI, 2003). Assim, as estratégias de saber-poder que emanam das relações de força, instauradas nas FD nas quais os sujeitos-enunciadores estão inscritos, são determinantes nesse processo sempre instável de (des)identificações, de movências microcapilares de poder, de (re)ordenação da ordem do discurso, que mobilizamos a seguir.

CAPÍTULO III

NUANCES DE *CYBERBULLYING*: UM PROCESSO DE (IN)VISIBILIDADE

Para realizar o gesto de interpretação, confirmando ou não a hipótese de que há *cyberbullying* de/sobre os sujeitos pesquisados, foram selecionados seis recortes que reúnem subsídios para interpretar, (des)construir e rastrear efeitos de sentidos postados de/sobre o indígena.

Este capítulo visa, sob o aporte do método arqueogenealógico e do deslocamento da linguagem, observar possibilidades de efeitos de sentido-polissemia sempre produzidos a partir dos sujeitos-enunciadores, buscando mostrar o lugar que o sujeito ocupa na sociedade e no meio digital, de onde ele tem a visão do outro que agride e que estereotipa.

A era digital tem influenciado os sujeitos de modo que ambos, sujeito indígena e sociedade hegemônica branca, não a utilizam mais por gozo ou satisfação pessoal, mas por sobrevivência nesse mundo globalizado. A sociedade contemporânea, escolarizada ou não, está inscrita na modernidade tecnológica, por meio da qual vem-se comunicando, estreitando laços, relacionando-se a novas configurações discursivas, o que torna importantes os saberes, capacidades e competências enunciativas com uso da língua escrita nas práticas discursivas e na identidade dos sujeitos no mundo digital (KLEIMAN, 2006).

O mundo digital, hoje sob o controle de todos os sujeitos, e o mau uso dessa tecnologia têm provocado o descontrole emocional, uma forma de mal-estar social do/no âmbito virtual. Para Amarante (2011), as tecnologias eletrônico-digitais vinculadas à infraestrutura do ciberespaço configuram um novo espaço de comunicação que se institui na contemporaneidade como um novo mercado de informação e conhecimento, que tanto pode ser usado para o bem como para o mal. A forma de enunciar ou escrever qualquer comentário na rede social ao sujeito outro, ao sujeito branco ou a qualquer outro sujeito, de forma agressiva corresponde, segundo Coracini (2007), ao falar de si, pois o sujeito enuncia uma verdade narrada de si, construída por meio de já ditos, atravessados pelo inconsciente.

Para iniciarmos o gesto analítico dos recortes selecionados, reiteramos que R1, R2 e R3 foram retirados da postagem da página do jornal *Gazeta do Povo* (11/12/2011, 22h 43min), replicada numa postagem no ciberespaço *Facebook*, e discursivizam a representação de

trabalho concebida pela empresa citada na matéria e pelos indígenas de etnia Caingangue, residentes da região de Pato Branco, no estado do Paraná.

Salienta-se que os povos da etnia Caingangue foram, durante séculos, os ocupantes do planalto. Considerado um dos cinco povos indígenas mais numerosos do país, atualmente ocupa pouco mais de 30 áreas reduzidas, distribuídas sobre seu antigo território, nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, com uma população aproximada de 34 mil pessoas. Acrescente-se que são considerados na história como etnia pacificadora no processo de tensão entre os indígenas “arredios e bravos”.

Esclarecemos que o jornal *Gazeta do Povo*, lançado em 1919, é um provedor de informação, considerado o maior grupo de comunicação do Paraná (GRPCOM - Grupo Paranaense de Comunicação). Segundo informações contidas no *site* desse veículo midiático, sua equipe editorial encontrou na rede social *Facebook* um instrumento de construção de “vontades de verdade”, propício para a replicação de suas reportagens em postagens que são disponibilizadas aos diversos leitores espalhados pelo mundo, a saber, aqueles que têm acesso a essa ferramenta tecnológica de comunicação.

A postagem eleita para esta pesquisa é uma reportagem que integra a seção “Inclusão” do jornal e, sob o título “Índios combatem o preconceito”, contém uma entrevista com um cacique da etnia Cainguangue. Subdividida em quatro subitens, traz aspectos ligados à cultura desse povo e ao ensino profissionalizante como ferramenta de inserção no mercado de trabalho, questões essas ligadas aos desafios da geração de empregos para os indígenas e à dupla exclusão sofrida por esses povos. A seguir, podemos observar a chamada disponível na *fan page* do jornal, na rede *Facebook*, da qual foram selecionados os recortes R1e R2:



Figura 01. Página Facebook de origem da matéria hiperlinkada – “Índios combatem o preconceito na educação e no trabalho”.

R1 foi selecionado da parte introdutória da reportagem, em que o discurso do jornal parece prevalecer, mediado pela voz do sujeito-enunciador jornalista:

R1: [...] Ao mesmo tempo em que tentam manter suas tradições históricas, muitos caingangues buscam a **inserção na sociedade**. Para esse objetivo, o **ingresso ao mercado de trabalho é peça fundamental** e **80 deles participam** de uma **iniciativa apontada como modelo**. Diariamente, o grupo **sai da área onde vive** e vai de ônibus até a **cidade vizinha** de Pato Branco trabalhar na Atlas Eletrodomésticos, a terceira maior fabricante de fogões a gás do país. **Devido à escassez de trabalhadores**, a empresa procurou em 2008 por mão de obra indígena. **Superado o receio inicial, 20 índios foram chamados e logo viram os resultados, com alta integração, regularidade e gosto pelo que fazem.**

(Post Gazeta do Povo. Índios combatem o preconceito, matéria de Bruna Maestri Walter 2011. *Grifos nossos*).

Em R1, por meio dos dizeres, é possível observar que o enunciador se encontra na posição-sujeito do branco ao descrever que é o sujeito outro – o indígena caingangue – que se desloca **da área onde vive e vai de ônibus até a cidade vizinha de Pato Branco trabalhar [...]** em busca de **inserção na sociedade**. Nos dois primeiros períodos do recorte, esse enunciador representa o indígena caingangue como alguém que está fora da sociedade, na qual busca incluir-se pela entrada no mercado de trabalho. Também se interpreta que a

iniciativa não é do indígena, mas da empresa referida e, por extensão, do branco: uma oportunidade que este “generosamente” oferece ao indígena para incluí-lo.

Do fragmento **Devido à escassez de trabalhadores**, outros efeitos de sentido emergem. De um lado, a escolha da frase nominal camufla o valor causal do enunciado, reduzindo, assim, o efeito de sentido de falta de opção para a empresa, que, somente porque não havia outros trabalhadores, procurou os indígenas. É como se o discurso do senso comum ali se entrelaçasse: “Quem não tem cão caça com [o] gato”. Assim, a representação de empresa ou branco como generosos é desconstruída, e um tênue deslocamento se entrevê, uma vez que a “generosidade” se desloca para o Estado, quando se evoca, pelo não dito, a legislação brasileira pertinente às cotas e demais ações afirmativas ou inclusivas, que obriga as empresas e instituições a “reservar” vagas para indígenas e afrodescendentes, entre outros.

Outros efeitos de sentido possíveis, estreitamente relacionados aos silêncios constitutivos do dizer, também podem ser mencionados. Pelo conjunto das relações sintagmáticas estabelecidas no enunciado, pode-se, de um lado, interpretar que houve a elipse do adjetivo “brancos” (a escassez de mão de obra “branca” leva à contratação do indígena). Por outro lado, pode-se realizar outra leitura: não se trataria de elipse, apenas, como se “branco” já integrasse o sentido de “trabalhador”. Disso derivaria a oposição “trabalhador” *versus* “não trabalhador” e todos os possíveis efeitos de sentido daí decorrentes. Inclui-se, aqui, a representação de indígena como preguiçoso, ocioso, inscrita há séculos na memória discursiva, em oposição ao sentido dicionarizado da palavra “trabalhador”, que, segundo Ferreira (2009, p. 783), refere-se a “aquele que trabalha” ou que “é dado ao trabalho”, “que gosta de trabalhar”.

Articulando esse dizer do redator da reportagem ao que este enuncia na sequência, é possível explicar o **receio inicial** da empresa: **Superado o receio inicial, 20 índios foram chamados e logo viram os resultados, com alta integração, regularidade e gosto pelo que fazem.** O discurso de receio da empresa (caracterizada como **a terceira maior fabricante de fogões a gás do país**) em contratar está atravessado pela memória discursiva, constituída por verdades moldadas e formatadas no bojo de uma sociedade hegemônica, demonstrando que só o branco tem capacidades para o mercado de trabalho, pois o branco é trabalhador.

Relevante é que a oração reduzida que inicia o período (“**Superado o receio inicial**”) parece pretender camuflar o sujeito: pelo modo como o texto é construído, cria-se uma ambiguidade acerca de quem seria o “dono” do **receio inicial**: embora saibamos ter sido a empresa, não há referência explícita a ela; tenta-se deixar que o outro pense tratar-se do indígena. Esse efeito persiste com o uso do plural em **viram**, que, gramaticalmente, pode

referir-se aos **20 índios**, porém, no plano semântico, parece mais uma anáfora indireta (remissão a empresários/**empresa**).

De acordo com Authier-Révuz (1998), as voltas enunciativas proporcionam ao enunciador os dúbios significados, provocando o silenciamento no não dito. Essa produção de sentidos é provocada pela exterioridade em conjunto com os aspectos sociais e culturais. Orlandi (2007), por sua vez, considera que o significado emerge não apenas no que está dito, mas também no que não está dito.

Segundo Riffel e Rodrigues (2014), na nova ordem da modernidade, a formação de cidadãos implica o desenvolvimento de suas habilidades e potenciais como trabalhador. Nesse novo território, o indígena desloca-se para a região urbana em busca de oportunidades oferecidas no mercado de trabalho branco: **sai da área onde vive e vai de ônibus até a cidade vizinha de Pato Branco trabalhar na Atlas Eletrodomésticos**. Conforme afirma Orlandi (2002, p. 91), “[...] os índios não estão mais só nas aldeias distantes. Estão na cidade”. A isso acrescentamos: e estão participando do mundo do trabalho.

Apreende-se, então, que, atravessado pelo efeito de sentido de que alguém só está inserido na sociedade quando se inscreve no mercado de trabalho – modelo institucionalizado pela sociedade capitalista –, parece-nos que, para o indígena, inserir-se nas relações de trabalho da sociedade hegemônica é uma tarefa lucrativa, um caminho profissional em que os indígenas das aldeias teriam que se enquadrar.

Na pretensa tentativa de conferir visibilidade ao sujeito indígena, como aquele capaz de se profissionalizar, o efeito produzido no excerto é o avesso: o indígena surge estereotipado como alguém que inspira desconfiança e receio, pois não é visto nem como cidadão, nem como parte da sociedade brasileira.

Importa acrescentar também que, para o sujeito-enunciador, o **ingresso** [de indígenas] **ao mercado de trabalho é peça fundamental** (remetendo aos discursos da produção de bens) e **80 deles** [índios caingangues] **participam de uma iniciativa apontada como modelo**. Essa **iniciativa** da empresa Atlas Eletrodomésticos em contratar é considerada um modelo de ação inclusiva a ser seguido pela sociedade cumpridora dos ditames das políticas públicas de inclusão das minorias marginalizadas, seja por força de lei, seja por falta de mão de obra. Tal construção discursiva busca representar a empresa como “boa”, como aquela que atende aos anseios da sociedade, trazendo os sujeitos dispostos à margem da sociedade, aqueles em condição de vulnerabilidade, para o centro da sociedade de prestígio, da sociedade capitalista. Há aqui um processo velado de estereotipação dos sujeitos representados como marginalizados, pois, por detrás da tentativa de ser modelo, referência

entre as instituições que promovem a inclusão de tais sujeitos, emerge a desvalorização social que tais pessoas sofrem com o preconceito no mercado de trabalho por não se enquadrarem num status social referendado pela sociedade hegemônica.

Para Ferreira (2009, p. 559), **modelo** representa “aquilo que serve para ser imitado”; “molde exemplar”, entre outros significados. Ao deslocarmos os sentidos gerados pelo vocábulo para as questões relacionadas ao combate do preconceito contra o indígena no mercado de trabalho, tema da reportagem, fica silenciado que, para a empresa, somente o modelo do branco serve para o atendimento das exigências do mercado capitalista. Ser cidadão depende, pois, da inserção no mercado do trabalho, de modo que ali se entreveem marcas da ideologia capitalista marcada pela soberania de uns e a exclusão de outros na concorrência de mercados. Esses discursos atravessados pelas novas tecnologias, na (pós)modernidade, e pela globalização representam o indígena como “não trabalhador”, ou alguém que causaria problemas para a corporação.

Ao precisar aceitar incluir aqueles sujeitos considerados inferiores e excluídos da sociedade hegemônica e do meio capitalista, a empresa surpreende-se com os resultados alcançados – **alta integração, regularidade e gosto pelo que fazem** –, na tentativa de desconstruir um dispositivo de poder (FOUCAULT, 1999), estereótipo de que os indígenas não gostam de trabalhar. Como afirma Guerra (2010, p. 40): “[...] a dificuldade que os brancos têm de reconhecer que os povos indígenas têm uma história, uma subjetividade, tal qual o ‘civilizado’, leva-os a pensar que a alma indígena é inferior e imanente à sua condição de bestialidade”. Compreendemos, com a autora, que esse preconceito contra o indígena é fruto de uma “visão etnocêntrica estereotipada” (GUERRA, 2010, p. 40).

A necessidade de imposição de um modelo a ser seguido, ou já estabelecido para a **integração** do sujeito indígena contratado, marca a necessidade da normalização do trabalho, visando homogeneizar as atividades exigidas para a execução de mão de obra indígena na empresa. Tal normalização consiste em colocar uma identidade para o indígena como referência, e as outras como diferença. Para Guerra (2010), a normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade.

Diante da constituição do outro trabalhador, o indígena passa a assumir um conflito interno entre ser indígena e ser branco. Para Souza e Marques (2010), desde os primórdios da colonização, a população indígena é explorada e obrigada a se adaptar à convivência com o branco e a sua cultura, num processo contínuo e permanente de “embranquecimento”. Distancia-se, assim, o indígena de suas raízes, de sua língua, costumes,

tradições e ideologias, como discursivizado no trecho: **Ao mesmo tempo em que tentam manter suas tradições históricas, muitos caingangues buscam a inserção na sociedade.**

Ao considerar os povos indígenas como incapazes, não trabalhadores, o “sistema colonial europeu, perverso e dominador”, ainda existente nos discursos da sociedade hegemônica, aqui representada pela empresa Atlas Eletrodomésticos, acaba por negar aos indígenas o direito sobre sua própria história. Isso porque reverbera o pensamento iluminista de “bom selvagem”, reforçado aqui no Brasil pela carta de Pero Vaz de Caminha, discurso fundador dessa matriz representativa do “bom selvagem”. Segundo Limberti (2012), o discurso fundador que resguarda a diferença e silencia a verdadeira identidade do indígena nomeando-o como “outro”, como bom selvagem sem personalidade. Importa mencionar que Caminha, em seu discurso de homogeneização, enfatizava a possibilidade de domínio sobre os indígenas, que identificava como faltos de alma por não demonstrarem ambição, vergonha ou medo. Um jargão de controle, reatualizado no excerto por um discurso regido pelas normas sociais e concepções ideológicas de um discurso “politicamente correto”.

Esse efeito de sentido emerge da referência à necessidade de enquadrá-los em um modelo, de que obedeçam a uma regularidade na condução dos trabalhos.

Ao dizer que **Ao mesmo tempo em que tentam manter suas tradições históricas, muitos caingangues buscam a inserção na sociedade**, o sujeito-enunciador deixa escapar, além da condição de excluído, o processo de transculturação (RAMA, 2008)⁵ do sujeito indígena inserido no mercado de trabalho, ressaltando a resistência dos caingangues junto ao poder normalizador. Para o enunciador, o sujeito indígena, agora transculturado, busca manter suas tradições enquanto é afetado pelo **modelo** do branco que o faz estar inserido na sociedade hegemônica.

Para Foucault (1999, p. 241), “a partir do momento que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinantes e segundo uma estratégia precisa”. Observa-se que, diante do sentimento de invisibilidade na sociedade hegemônica, advém ao sujeito indígena o desejo de ser completo por meio do sentimento de inserção na sociedade do branco. Assim, o indígena permite-se ser assujeitado, desqualificando seus valores em

⁵ Na esteira de um conjunto de pesquisadores que estudam o sujeito excluído pela hegemonia europeia e norte-americana, Ángel Rama debruça-se sobre produções discursivas de sujeitos latinos, em que reconhece quatro operações (e não três, como via Fernando Ortiz), a saber: “perdas, seleções, redescobrimientos e incorporações”. Para Rama (2008), a transculturação é um processo por meio do qual os principais elementos e linhas de força da cultura subalterna (a cultura de origem) não só são mantidos e legitimados, mas também acabam por produzir, via assimilação dialética da cultura “superior”, uma síntese que supera a ambas: a cultura de origem e a de “chegada”.

benefício do branco para alcançar uma ressignificação de sua representação como indígena (LIMBERTI, 2009, p. 43), transformando o sujeito hegemônico em um referencial para deixar de ser caracterizado como incapaz ou como aquele que não gosta de trabalhar, e assim ocupar a posição de sujeito operário.

Nota-se que o assujeitamento do indígena na posição-sujeito “operário” em meio a esse processo moderno de construção política e social do mercado de trabalho se dá pela estratégia de sobrevivência. Segundo Limberti (2009), esse simulacro identitário que o indígena cria do branco o faz sentir-se excluído e ameaçado no mercado trabalhista. Imerso em formações discursivas de cunho capitalista, esse discurso traz as singularidades do trabalho e a produção indígena alocados à margem da construção política de mercado, sob uma possível representação socialista de comunidade, em que todos da aldeia compartilham dos produtos frutos da força de trabalho para o bem comum. Isso se confronta com as relações de poder do mercado capitalista, que enaltecem as concepções individualistas de acúmulo de capital.

Ao enunciar **20 índios foram chamados e logo viram os resultados**, o enunciador evoca o discurso do eficientismo: a esfera da produção exige competências, realização simultânea de tarefas múltiplas, capacidade de tomar decisões e de solucionar problemas, de produzir **resultados**, a palavra de ordem no mundo do trabalho de hoje. E, por meio do não dito, reforça a ideia de que os indígenas são estereotipados como improdutivos – discurso construído pela colonialidade do poder e pelas questões capitalistas. Um poder local com distintas, arrogantes, prepotentes, preconceituosas e seletivas posições de poder, mesmo que criada a concepção imaginária de mundo moderno (MIGNOLO, 2005). Uma luta capitalista passiva imaginária, da qual o mercado de trabalho se torna um campo de batalha silenciada (MIGNOLO, 2003) com subalternização, supressão às diversidades nas atividades laborais.

Ainda que inconsciente, todo esse processo de representação pode convergir, no ambiente corporativo, para o *bullying* – em geral chamado de assédio moral –, que costuma aparecer de maneira silenciosa por parte do agressor. De acordo com Freitas et al. (2008), o assédio moral pode trazer diversas consequências para o agressor, para a vítima e para empresa. Assim, o sujeito agredido sofre pressões emocionais, que podem culminar em patologias, imediatas ou não.

Na internet, que favorece a acessibilidade em qualquer tempo e em qualquer lugar, em meio aos muitos benefícios de aproximação e estreitamento de laços entre os sujeitos – a “interconectividade sem fronteiras” a que se refere Levy (1999) –, essa prática também tem seu lugar, materializada em agressões verbais, exposição de imagens, veiculação de

informações distorcidas, invasão de privacidade, veiculação de verdades cristalizadas a respeito dos sujeitos e suas práticas socioculturais. Encontro heterogêneo de diferentes posições histórico-culturais, mostrando a capacidade da mente humana de, imbuída por discursos circulantes que alicerçam visões discriminatórias e preconceituosas, não usar as informações de forma tão ética.

A essas posturas negativas materializadas no cenário midiático, denominamos *cyberbullying*, que, segundo Maldonado (2011), é a prática de agressões em meios digitais, podendo agredir o sujeito silenciosamente.

O gesto analítico a seguir, do recorte R2, traz um excerto de continuidade da entrevista do cacique Valdir José Kokoj dos Santos, em conjunto com a enunciação da trabalhadora indígena Vani Honório Maciel de 30 anos. A trabalhadora, em seu discurso, diz que, na ocasião, aquele seu primeiro emprego de carteira assinada era uma dupla conquista:

R2: [...] **Para mim são duas conquistas, como mulher e como índia**, diz a trabalhadora, 30 anos, sobre a conquista do primeiro emprego. Ela trabalha na empresa há três anos e diz que nesse período **ficou mais confiante em si mesma, fez muitos amigos e equipou a casa com estante, guarda-roupa, aparelho de som**.

(*Post* Gazeta do Povo. Índios combatem o preconceito, matéria de Bruna Maestri Walter 2011. *Grifos nossos*).

Ao observarmos alguns itens lexicais do recorte, é possível articular, com Ferreira (2009, p. 259), o significado de **conquista**: “ato ou efeito de conquistar”, que aponta para as noções de poder e resistência no mundo do branco: o sujeito agora é um trabalhador da empresa Atlas. Ao enunciar [...] **Para mim são duas conquistas, como mulher e como índia**, o sujeito apresenta fragmentação de uma identidade desvelada pela linguagem, em que a enunciadora marca sua posição como margem da margem em um movimento de dupla exclusão, por meio de marcas advindas do inconsciente que funcionam como lapsos e denunciam o desejo do sujeito (CORACINI, 2003). A enunciadora tem a ilusão de que trabalhar no setor industrial de maneira formalizada permitirá a ela obter visibilidade tanto na posição de mulher, quanto na de indígena, uma vez que ao ocupar a posição de trabalhadora e obter uma remuneração mensal pelo serviço prestado trará a ela acessibilidade a bens e serviços que antes lhe eram negados.

A indígena, ao enunciar suas **duas conquistas** advindas de seu primeiro emprego **com carteira assinada**, mobiliza sentidos outros, permitindo observar a identidade que a

entrevistada autorrepresenta. Como primeira conquista, na condição de **mulher**, a enunciação (re)produz o efeito de sentido daquilo que se sobressai da submissão do sujeito homem e conquista uma (sua) profissão. A segunda conquista vem **como indígena**, pois estar no mercado de trabalho fora da aldeia representa a conquista da mulher em assumir atividades em um trabalho fora do lar. Essas posições corroboram o sentimento de exclusão e submissão inscrito historicamente na memória discursiva sobre a representação da mulher e do trabalho por ela realizado. Entende-se que, mesmo dois séculos depois de a Revolução Industrial (séculos XVIII e XIX) ressignificar o trabalho feminino a partir do acesso das mulheres a fábricas, ainda persistem estereótipos cristalizados a respeito do trabalho da mulher nas mais diversas camadas e classes sociais.

Essa ilusão de que a mulher não está na mesma linearidade hierárquica do homem e, no caso aqui, da mulher indígena/branca, é ainda um conceito cristalizado que reforça estereótipos que notadamente as mulheres indígenas querem eliminar (CORACINI, 2007).

O efeito de sentido de independência apontado na enunciação da indígena, entendido por ela como duas conquistas, faz emergirem outros efeitos e sentidos: não há uma identidade fixa possível, a não ser por meio de uma ilusão, na promessa, sempre adiada, da coincidência consigo mesmo, do pertencimento imaginado a uma nação trabalhadora que lhe permite ser reconhecida como mulher e como indígena.

O discurso da trabalhadora remete-nos às palavras de Coracini (2007): ainda hoje a mulher não trabalha apenas por necessidade, mas também pelo prazer de ter uma profissão que esteja de acordo com suas tendências pessoais. Disso se ressalta que a identidade (não) pode ser imposta, resultar de uma relação de poder (CORACINI, 2007). Projetam-se a nós identidades culturais, ao mesmo tempo em que, internalizando seus significados e valores, tornamo-las "parte de nós", fato que contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares que ocupamos no mundo social e cultural (HALL, 2006). A identidade costura/sutura o sujeito à estrutura e caminha, então, junto à história e à memória e tem sua inscrição no real por meio do relacionamento significativo de significantes. (GUERRA; SOUZA, 2006, p. 29). Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e (pre)dizíveis.

Ao analisarmos a representação do sujeito como mulher, indígena e trabalhadora com carteira assinada, verificamos que R 2 parece conferir um reconhecimento positivo ao papel da empresa, mesmo que a prática de empregar indígenas na instituição não vá além do cumprimento do artigo que assegura que “todos são iguais perante a lei”. Tanto a Constituição

Federal como o Estatuto do Índio (como já mencionamos) tratam dos direitos indígenas na sociedade contemporânea, reafirmando a exclusão das diferenças. Isso marca a diferença do outro como “anormalidade”: o outro é aquele que não se insere no padrão determinado pela sociedade hegemônica. Assim, na prática, a contratação do sujeito marginalizado, que não corresponde ao padrão eurocêntrico da sociedade branca capitalista, bem-sucedida, só “acontece” pela imposição da força da lei.

Ressalta-se que, de acordo com a materialidade jornalística, a indígena inicia sua carreira profissional aos trinta anos, caracterizando que a conquista está relacionada também ao tempo de espera e a uma oportunidade. Há aqui traços que distinguem o sujeito trabalhadora índia, pois o sujeito da sociedade hegemônica inicia sua carreira profissional anterior a essa idade da trabalhadora indígena, uma vez que, desde que seja considerado como aprendiz⁶, o “homem branco” pode entrar no mercado de trabalho, alcançar sua conquista profissional a partir dos 14 anos. Dessa maneira, o início da vida laboral da indígena é considerado pela sociedade hegemônica como tardio.

A enunciação sobre a conquista do primeiro emprego da operária indígena assinala a formação discursiva do trabalho, uma vez que de seu dizer irrompe a FD da desvalorização do trabalho e também a capitalista, sobrepondo-se à concepção do trabalho indígena na aldeia, calcado em ações coletivas e não remuneradas, visando ao bem de todos em sistema de cooperação. Para a enunciadora, esse discurso se constrói em razão da impossibilidade da conquista de eletrodomésticos, trabalhos remunerados e direitos trabalhistas simbolizados pela carteira de trabalho, aspectos valorizados e celebrados pela cultura hegemônica branca no âmbito da aldeia. Em face das condições de produção do discurso em análise, esses sentidos silenciados se fazem ouvir em um conjunto disperso de significados que se contradizem (LIMA, 2003), tornando-se visível a estereotipação da representação de trabalho indígena que ecoa na memória discursiva, sendo naturalizado dentro da própria comunidade étnica.

Em **equipou a casa com estante, guarda-roupa, aparelho de som**, reforça-se o discurso inscrito na FD capitalista. Compreende-se que a concepção de trabalho, para o jornalista, representante da cultura hegemônica firmada sobre bases capitalistas, remete ao poder de consumo, de modo que deixa expressa sua concepção preconceituosa em relação ao trabalho rural, agrícola e/ou artesanal do indígena. Com isso, fica silenciado que só o trabalho urbano empresarial do branco permite ao indígena comprar “tecnologias” do branco. Outro

⁶ No Brasil, o início das atividades trabalhistas, de acordo com a Lei de quotas nº 10.097, de 19 de dezembro de 2000 (a Lei do Aprendiz), dá-se aos 14 anos, quando os jovens têm oportunidades de trabalhar por até quatro horas na empresa, conhecidos como adolescentes aprendizes.

efeito de sentido que emerge desse excerto vem conceber a atividade indígena como primitiva e subalterna, pois aparelho de som, casa com estante e guarda-roupa são frutos de um empreendimento moderno e tecnológico capaz de proporcionar conforto ao sujeito.

A partir de concepções teóricas advindas dos estudos culturalistas, como Bhabha (1998), Castells (2003) e Bauman (1999), entre outros, pode-se observar que as transformações e construções simbólicas são perpassadas nos sujeitos acarretando mudanças na forma de consumir, de modo que as referências de consumo se reconfiguram para conferir ao sujeito a sensação de pertencimento ao local onde se encontra, local a que se quer ou se deseja pertencer.

Canclini (2006) destaca que é por meio do consumo que o sujeito se sente pertencente a um meio. Nesse sentido, o autor destaca novas formas de ser cidadão que se entrelaçam às redes de consumo pela maneira como se constitui, pois, ao adquirir poder de compra, o sujeito processa uma nova maneira de ser cidadão, que difere da concebida juridicamente, já que se desenvolvem formas bem heterogêneas de pertencimento. Fica visível, no excerto selecionado, como as práticas de consumir e possuir bens (móveis, no caso) fazem a indígena sentir-se incluída, pertencente à sociedade capitalista. Isso se aplica também ao discurso do jornalista, porque confere visibilidade à mulher indígena só após ser admitida em uma empresa urbana e inscrever-se na FD capitalista por meio da aquisição de bens de consumo, numa clara fusão entre o ser e o ter.

Pertencer ao mundo capitalista, pelo discurso da cainguangue, é querer uma completude imaginária numa falsa unicidade de processos identitários socialmente constituídos (ORLANDI 1999), um transitar entre fronteiras. Nesse borramento entre as fronteiras indígena/branco, entre o estar na aldeia e o trabalhar na zona urbana, quando o aqui e o lá ficam embaçados, as certezas e fixações perpassam a subjetividade do sujeito, emergindo sentidos outros. De acordo com Anzaldúa (2005), a fronteira como dispositivo de poder nos faz transformar identidades representacionais: a fronteira é reinventada, (re)imaginada. À luz das reflexões de Nolasco (2013), podemos afirmar que, no excerto, vemos a constituição de sujeitos-fronteiras, cuja vida sangra em decorrência do descaso do poder estatal que busca paliativos, via políticas públicas para escamotear a ferida colonial.

Vale dizer que, aqui, os verbos enunciados no pretérito perfeito do modo indicativo em R2, **ficou**, **fez**, **equipou**, referem-se a fatos já concluídos e consumados, que mostram certeza. Em **ficou mais confiante em si mesma**, **fez muitos amigos e equipou a casa**, a materialidade discursiva disposta na reportagem/entrevista demonstra que o repórter, na condição de branco, distingue a condição da indígena, deixando silenciada a falta de

confiança da indígena, a insegurança que se estende com a falta de amigos brancos e uma casa equipada, que só é possível graças à suposta bondade da empresa em contratar indígenas para o trabalho.

Importante analisar também, no excerto, a sequência em discurso indireto “E diz que [...]”: é a indígena sendo falada, mesmo em uma circunstância em que se poderia conceder-lhe a voz para falar daquilo que crê ser positivo mediante a sua posição sujeito de trabalhadora. Nesse momento da entrevista, o subalterno não pode falar. (SPIVAK, 2010).

Segundo Orlandi (2008), esse mecanismo de silenciamento corresponde a um processo de contenção de sentidos, uma forma de asfixia, que não permite ao sujeito indígena circular em determinadas formações discursivas, em decorrência dos jogos de poder. Quando o enunciador jornalista se faz porta-voz da indígena, ele a silencia para promover o apagamento de sentidos e a interdição da ocupação de determinadas posições-sujeito. Dessa forma, seu dizer está, ainda hoje, predeterminado pela posição do branco.

Observa-se que a mídia reflete e difunde mudanças discursivas que afetam a subjetividade dos sujeitos, de modo a contrastar a identidade deles em meio a significações que atingem a classe operária, a adaptação ao capitalismo, a elevação da taxa de desemprego provocada pelo baixo crescimento econômico, dificultando as oportunidades ofertadas pelas empresas. Isso (re)configura os papéis sociais, (re)categorizando a representação do o(O)utro a partir do prisma daquele que, intradiscursivamente, entrelaça dizeres, de modo a atualizar o discurso por meio de já-ditos que se naturalizam no bojo da sociedade hegemônica e reverberam estereótipos que excluem aqueles que afirmam incluir.

Na sequência, o recorte selecionado para o gesto analítico é R3, retirado de uma postagem no *Facebook* que republica uma reportagem da página virtual do jornal *Gazeta do Povo*, em 4 de fevereiro de 2014, também da cidade de Curitiba-PR. O sujeito-enunciador é um comentarista da rede social que fala sobre a representação de um indígena músico que, na figura postada, toca um instrumento musical, no caso uma flauta pan, na praça General Osório.

Na era digital e global em que vivemos, as imagens vêm ganhando destaque nos textos multimodais (SOUSA, 2010, p. 231). A materialidade verbo-visual presente nessa matéria jornalística textualiza o sujeito músico na foto, perpassado por representações e passando a existir após repercussão, na rede social, de sua imagem na matéria sobre um evento cultural noticiado pelo jornal *Gazeta do Povo*.

Na tradição indígena, as pinturas corporais são marcas de muitos significados. As cores da pintura nos braços e rosto são feitas de urucum (cor vermelha) e jenipapo. As pinturas

são desenhadas diferentemente para cada ocasião, com sentidos dúbios: comemorações, rituais sagrados ou protestos. Desenhos que demonstram sentimentos: desde os mais felizes até os de revolta e indignação pelos diversos problemas enfrentados pelos povos. As pinturas corporais indígenas são como vestimentas do sujeito hegemônico (branco). A postura do indígena na foto é a postura de um flautista, apresentando ao seu público melodias musicais. Dessa forma, a rede social *Facebook*, além de ser um espaço de interação, de relacionamento, novas ideias e troca de informações, é também um espaço de subjetividade, uma vez que nele os sujeitos podem (re)inventar-se, apresentando-se da maneira como desejam ser vistos.

Por outro lado, o anonimato, a linguagem que atravessa o indígena, estampa-se com a imagem e ganha visibilidade. É nesses deslizos que a narrativa da imagem e do discurso vão-se configurando (SOUZA, 2010). Essa imagem que é projetada no mundo é a fonte do desejo do reconhecimento, mas também da competição. Importa mencionar que os signos visuais tentam completar a matéria jornalística ou expressar comportamentos, assim como ocorreu no século XX, que foi o século da mistura da escrita com a imagem. As imagens são evidentes, interpelam nossa percepção, instigando a interpretação, aguçando nossa imaginação, quer de forma positiva, quer não.

Podemos ver as imagens nas intersecções da materialidade e abstração, transformando a realidade com interferência de sua subjetividade.



Figura 02. Página da matéria: “Um grupo indígena faz uma apresentação musical na Praça General Osório”.

Essa reportagem do jornal *Gazeta do Povo* divulga a apresentação do Grupo Indígena, sem preocupação de identificar-lhe a etnia. Esse processo de negação do aspecto étnico está intimamente relacionado ao discurso colonial, que, para fazer valer sua meta de expansão e dominação, trabalhou sua suposta superioridade, por meio do apagamento do histórico e do político das demais culturas e sua pluralidade de manifestações. (ORLANDI, 2008).

Atente-se à materialidade linguística do comentário de um sujeito virtual que visualizou a postagem, apresentando uma representação carregada de sentidos estereotipados,

reflexo da reverberação da imagem do indígena dos 500 anos. Uma visão cristalizada da/na sociedade hegemônica que parece olhar o indígena com a identidade fixa de silvícola, daquele que não pode transitar em outros espaços fora da aldeia.

A materialidade **Explicada a chuva...** articula, ironicamente, a formação discursiva religiosa e/ou ritualística – espaço em que a materialidade enunciativa tem a possibilidade de ser interpretada a partir de uma posição histórica e ideológica na qual o sujeito se inscreve (BRAGATO, 2015) –, trazendo a memória do ritual religioso realizado por diferentes povos indígenas para conseguir resultados desejados.

A ironia é o recurso utilizado pelo sujeito virtual para debochar e desmerecer a apresentação do Grupo Indígena. Guerra (2010) permite-nos entender que a atitude do sujeito ao enunciar esse discurso corrobora a falta de sensibilidade e respeito para com a cultura indígena. Segundo a autora, o indígena é parte constitutiva de nossa identidade cultural e sua extinção vem aumentando com o passar dos tempos, com uma violência que esconde o preconceito de um país que não assume a pluriétnicidade. (GUERRA, 2010). A exclusão, silenciada no comentário da postagem, traz a marca de negação dessa identidade cultural e dos diferentes processos político-econômicos, em espaços e tempos diversos, em relação às comunidades étnico-culturais.

Quanto às reticências usadas pelo enunciador, mobilizam o não dito, o silenciamento (AUTHIER-RÉVUZ, 1998). O silêncio é portador de agressividade, desprezo, negativo ameaçador. O silêncio não está na visibilidade; é difícil de ser traduzido (ORLANDI, 2007). Assim, a opção por terminar seu discurso com reticências permite explorar o enunciado como algo atemporal, e, por mais que haja a referência ao possível clima chuvoso, sentidos outros (des)velam a representação indígena imaginada, categorizada, significada pelo sujeito que comenta (branco).

O sujeito hegemônico, ao encontrar a reportagem com a figura indígena representada por sistemas de valores, por signos icônicos, como um sujeito responsável por suas manifestações, que, de forma consciente ou inconsciente, caracteriza seu povo (CHARAUDEAU, 2011, p. 6), expressa-se de forma não apreciativa. E remete à ritualização dos povos primitivos pelo viés do olhar eurocêntrico do sujeito que parece enaltecer a si como cultura superior, teocêntrica, e marginalizar o indígena por pertencer a uma cultura primitiva e/ou retrógrada. Seu dizer remete à “dança da chuva”, cerimônia de dança realizada por algumas etnias da América do Norte para invocar chuvas nos períodos de colheita.

Segundo Derrida (2001), o “eu” do sujeito é como a língua, cheio de fragmentos, fragmentos outros; sujeito clivado, dividido, incapaz de controlar e de se controlar, mas que a

todo momento se surpreende com a necessidade de precisar o sentido, os atos falhos, os lapsos, os deslizos. Essa inconsistência do “eu” se faz sobre uma forma de vida que deve incluir ou pressupor suas práticas, produtivas ou improdutivas, determinadas ou não, do sofrimento em sintoma ou mal-estar. (LACAN, 1981).

Estabelece-se, nesse excerto, a manifestação do desejo do o(O)utro. O sujeito comentarista de R3, por corroborar a concepção de que os indígenas devem ficar nas aldeias e celebrar seus rituais somente nesse território, articula sua incompreensão com a “celebração móvel” (HALL, 2006) da identidade do sujeito indígena músico.

O sujeito será como um ponto de apoio ao sujeito enunciador para saber como agir, pensar e sentir. O sujeito agressor vai escorar-se em algo que ele supõe ser mais consistente do que ele, a imagem de um outro, e é na qualidade de fascinada que a diversidade descoordenada, incoerente, da despedaçagem primitiva adquire sua unidade (LACAN, 1998, p. 70). Assim, é nessa comparação entre ser branco e ser indígena “músico” que discursos sobre a exclusão do indígena se (des)constroem, reverberam e se inscrevem em FDs de preconceito e de intolerância ao diferente.

O sujeito indígena resiste à exclusão e às forças de poder que o invisibilizam na busca da “integração”, na inserção numa sociedade hegemônica, por meio de um processo de exposição da cultura e da identidade indígena e uso de elementos representativos, como uma construção simbólica da reafirmação étnica dos seus valores históricos.

Nesse sentido, ao tentar buscar reconhecimento da alteridade que compõe a sociedade branca, essa heterogeneidade que é ser cidadão brasileiro residente no estado do Paraná, o indígena músico reage às relações de poder reunindo tudo aquilo que lhe confere uma autorreafirmação identitária com o grupo étnico a que “pertence”, com instrumentos e roupas artesanais, para que se compreenda que

pensar que o sentido atribuído a determinados elementos, que são tidos como representativos de identidades sociais e culturais, seja arbitrário, pois as fronteiras do social e do cultural são constantemente vigiadas, porque o seu entrecruzamento desestabiliza as dimensões tão fortemente sustentadas por discursos hegemônicos e faz balançar, “certezas”, “verdades”, “normas”, e “pautas” que são a base da dita normalidade (GUERRA, 2010, p. 38 – grifos da autora).

Guerra (2010) propicia a reflexão de que os já ditos estabelecem sentidos outros quando atualizados em nova enunciação, permitindo compreender que a ação do indígena é carregada de discursos outros que atravessam sua subjetividade e que podem ser observados pelo o(O)utro, pelo intradiscorso.

Essa vigilância sobre os elementos representativos da prática indígena reverbera-se no discurso do sujeito virtual em **só não entendo porque [sic] cantam música da igreja católica**, marcando sua inconformidade com essa apropriação de elementos e posturas ligados à cultura (religiosa) da sociedade hegemônica. Observamos que ao branco é permitido valer-se de traços étnico-culturais do indígena, como tomar banho diariamente, alimentar-se de mandioca e seus derivados, entre outras coisas, mas ao indígena é censurado, interditado, valer-se de canções da sociedade hegemônica durante sua apresentação.

Para alcançar visibilidade e ser considerado cidadão, o indígena precisa entrar nas regras do jogo da sociedade hegemônica, o jogo do poder, e, dentro dele, encontrar seu lugar, em uma postura de resistência que, segundo Foucault (2013), corresponde a outra forma de poder.

A escolha do repertório de música católica pode desvelar uma tentativa inconsciente do sujeito indígena de apropriação cultural, uma tentativa de controle da representatividade dos elementos expostos em sua apresentação, uma identidade fabricada que desestabiliza as certezas indígena/música indígena, branco/música católica.

Por mais que, para alguns autores da História e Geografia, os indígenas sejam os primeiros habitantes da terra chamada, posteriormente, de Brasil, eles permanecem na invisibilidade. Continuam deixados à margem da sociedade que se considera “dona” do Brasil, pois é essa sociedade branca, eurocêntrica, que determina quem faz parte e quem deve ser deixado à margem e estabelece um padrão inatingível para aqueles que diferem daquilo que os brancos consideram normal, homogêneo. Uma classificação social ainda com influências eurocêntricas, que, perpassada por exclusão, classifica o indígena por seus traços fenotípicos (QUIJANO, 2005), que, no mundo do trabalho, são um estereótipo ainda muito considerado pelo branco, pois auxilia na identificação do outro. Por mais que se discursivize que vivemos no mundo pós-moderno, o colonialismo ainda é presente nos comportamentos, atitudes e seleções da sociedade hegemônica ao oportunizar que o trabalhador indígena “entre” em seu mundo. Segundo Derrida (1997), o desejo de sonhar com a hospitalidade universal é uma utopia, pois os que estão no poder têm interesses momentâneos; e os que são subalternos, minoria, diferentes, são considerados estrangeiros que (i)migram para um mundo, sofrendo estranhamento e perturbando os “normais”.

Na sequência dos comentários para este *post* temos: [...] **a religião que os fez engolirem a seco suas crenças e os forçaram [sic] a se catequizar**. Observa-se o uso do verbo **engolir**, que significa “fazer descer pela garganta, aceitar, suportar” (FERREIRA, 2008, p. 429) e remete-nos ao processo de catequização dos indígenas pelos jesuítas, que, de

modo assimétrico, sob a forma de um dispositivo de dominação, os fez abrir mão de suas crenças para adotar a fé da hegemonia branca em um desejo de homogeneização/domesticação dos sujeitos que aqui foram encontrados. Um processo que acarretou a (des)configuração de suas subjetividades, suas identidades étnicas, e a diluição das diferenças. R 3, imbuído desses ecos históricos, considera uma “transgressão” à cultura indígena aderir ao repertório católico durante a apresentação na praça curitibana, ainda como uma forma de submissão e enaltecimento daquilo que é produzido pelo branco.

E isso é perceptível aos espectadores e/ou leitores do *post* que, nesse trecho, deixa exposta a marca de indignação com relação à “aceitação” desse processo de dominação cultural, identitária, religiosa pelo indígena, que (re)produz esse atravessamento em sua música. Assim, consideramos que o discurso de R 3, perpassado pelo sujeito hegemônico, vem carregado de preconceitos e de exclusão do sujeito outro, por estar “dentro” de um ambiente considerado pelo branco como seu espaço.

Importa mencionar que esse gesto de interpretação não esgota as possibilidades de análise, mas se apresenta como um ponto de partida possível para se refletir acerca do indígena e das representações que se constroem sobre ele no bojo das práticas discursivas e sociais.

Quanto ao excerto R 4, faz parte de matéria postada no *Facebook* em 22 de abril de 2017, na página do jornal *Midiamax*: “Professor da (UFMS) Universidade Federal do Mato do Grosso do Sul xinga índio, revolta internautas e acaba excluindo página”. Os comentários do professor da UFMS⁷ sobre a matéria articulada por ocasião do “Dia do índio” causaram tanta indignação nos internautas que a página acabou sendo retirada do *Facebook* pelo próprio comentarista, no entanto há reprodução dessa postagem em outras publicações ou *chats* e compartilhamentos por leitores indignados com os dizeres ali inseridos, em decorrência do processo de replicação e compartilhamento das informações postas em circulação de forma pública no ciberespaço, facilitado pelas próprias ferramentas tecnológicas.

Essas performances criativas a partir de diálogo com o outro em meio a trocas ininterruptas de críticas, ideias, agressões ou sugestões tornam-se fascinantes e propagam-se, segundo Couto (2014), com o compartilhamento, dando forças e sentidos à postagem. É aqui que os hábitos de exibição, visibilidade, agressão se borram em fronteiras do aceito e do não

⁷ O sujeito enunciador em R 4 é professor graduado em Ciências da Computação, atua na UFMS, no *campus* de Três Lagoas, Unidade II, porém está afastado de suas atividades desde 2015 para cursar doutorado na USP (Universidade de São Paulo).

aceito, do anonimato ao popular. Os agressores descobrem que compartilhar sua agressão se torna fácil e divertido, pois lhes dá popularidade e satisfaz as curiosidades de todos os tipos de pessoas, independente de escolaridade ou classe social. Para Sibilía (2003), os sujeitos são aspirantes à fama, ao sucesso, à visibilidade, celebrando mais a sua personalidade do que os conteúdos compartilhados.

Vale dizer que a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul desenvolve vários tipos de estudos e pesquisas de/sobre o indígena, visando à promoção da cultura e da língua dos povos, sobretudo aqueles que compõem o estado de Mato Grosso do Sul e suas fronteiras geográficas.



Figura 03. Página da matéria. R4: “Professor da UFMS xinga índios, revolta internautas e acaba excluindo página”.



Figura 04. Página da matéria. R4: “Professor da UFMS xinga índios, revolta internautas e acaba excluindo página”.

R4 - a: **Índio não serve pra nada mesmo** atraso da nação.

R4 - b: São **inúteis** e acho **bem bosta sustentar vagabundo** com meu trabalho”. (Grifos nossos)

Em R 4, o enunciador, ao dizer **acho bem bosta sustentar vagabundo**, retrata uma visão estereotipada do indígena como não trabalhador, improdutivo. Seu dizer, constituído pelas FDs de preconceito e de exclusão, vem reafirmar a visão de que o indígena não tem lugar no bojo da sociedade hegemônica, restando-lhe a escória da margem. Sob a ótica de Souza Santos (2010), mesmo com as disputas dos indígenas para conseguir espaço no mercado de trabalho e universidades, há uma fronteira ainda não permitida, não aceita pela sociedade branca, que se situa entre o ser sujeito trabalhador e ser indígena, pois ocupam

lados opostos (trabalhador/vagabundo), em um lócus onde os invisíveis não podem tornar-se visíveis. Uma linha vigiada pelo branco com pensamentos de (in)exclusão que atravessam a sociedade hegemônica colonizadora. Os “sub-humanos” não são considerados (SOUSA SANTOS, 2010, p. 38), portanto não têm direito a espaço no mundo trabalhista, transformando essa visão em um abismo infindável nas formas culturais de existência.

Segundo Grosfoguel (2009), trata-se de um pensamento de fronteira fundamentalista ou essencialista sobre os que estão à margem ou na fronteira da modernidade. Exatamente por estar na fronteira, esse pensamento está em diálogo com a modernidade, embora a partir de olhares subalternos. Uma fronteira com resposta epistêmica dos subalternos ao projeto eurocêntrico da modernidade.

Segundo Castells (2008), a nossa visão tradicional histórica, atravessada por proclamações calculadas e interesses hegemônicos, ficou perdida e inconsistente quando nos defrontamos com a mudança de uma nova sociedade de sujeitos germinados por uma nova história, cujos choques interculturais colidem mais visivelmente nas fronteiras. O que está em jogo é a posição de poder da sociedade hegemônica para com o sujeito outro que não pertence à identidade padronizada, homogeneizada, fixa, branca, dita superior.

A possibilidade do discurso do internauta nessa rede social faz que os códigos e mensagens sejam homogeneizados e (re)produzidos, repercutidos no ciberespaço, pela internet, não podendo restringir-se a um ponto de vista apenas hegemônico. As possibilidades de (re)categorização são infinitas, porém inscrevem-se nos já-ditos e pré-construídos e passam a instalar-se na memória discursiva. Assim, o professor, ao direcionar seu dizer ao sujeito outro de forma hostil, com a expressão **não serve pra nada**, aloja o indígena em uma condição de imprestável, uma vez que o significado do verbo dicionarizado **servir**, com modalização negativa, nega a esse sujeito a utilidade do ser e reforça sua identidade negativamente. (NEVES, 2011, p. 329-330). Isso porque, quando o falante compõe um enunciado negativo, ele indica ter mais suposições sobre o conhecimento do ouvinte do que quando compõe um enunciado afirmativo. A negação é usada como interação para polemizar um enunciado afirmativo. Dessa forma, a expressão **não serve** vem alocar o indígena como **vagabundo** no interior de uma **nação**, motivo de vergonha, infâmia e desonra aos povos que ali estão.

As escolhas linguísticas do sujeito virtual são carregadas de uma carga pejorativa e excludente, pois o significado dicionarizado do substantivo **nação**, segundo Ferreira (2009, p. 571) – “comunidade ou agrupamento político independente, com território demarcado; população que habita esse território, grupo de pessoas que estão ligadas por costumes, origem,

etnias de qualquer outra nacionalidade” –, refere-se ao outro, à sociedade hegemônica branca, excluindo os povos indígenas. Acionada a memória discursiva, emergem as inúmeras lutas das etnias indígenas pela demarcação de seus territórios e os conflitos violentos que envolvem suas terras e latifundiários, bem como o descaso do poder público. Exemplificando: No estado de Mato Grosso do Sul, com uma população aproximadamente de 77 mil indígenas, os seus direitos não são considerados nos moldes em que a Constituição os apresenta. O confronto entre os indígenas Terena, de um lado, e, de outro, latifundiários que ocupam suas terras e policiais; as mortes e a inoperância do Estado para evitar esse confronto, o indígena de 24 anos da etnia Guarani-Kaiowá que também foi morto em disputa por terras, todos esses fatos vêm corroborar o que mencionamos. Ou seja: a Constituição Federal de 1988, que garantiu vários direitos aos povos indígenas, especialmente o direito aos seus territórios tradicionais, permanece “no papel”, na teoria; na(s) prática(s), amplamente divulgada(s) na mídia, a realidade é outra.

Acrescente-se ainda o uso de **vagabundo** para referir-se ao sujeito indígena: ao substantivar o adjetivo, o sujeito que comenta não apenas agrega uma desqualificação a um nome, mas nominaliza uma caracterização negativa, o que nos permite afirmar que “indígena” é, para ele, sinônimo de “vagabundo”.

Aqui observamos que o sujeito enunciador externaliza uma prática coercitiva, pois, por intermédio de um conjunto de enunciados, expõe sua visão estratificada do indígena, como aquele que está à margem do mercado de trabalho e do mundo capitalista. Ao escrever **não tenho que sustentar vagabundo com meu trabalho**, o sujeito destaca sua condição de incluído e detentor do poder de consumo, em detrimento da posição do outro. O sujeito em questão ancora a pessoa na periferia social por meio de binômios rico/pobre, graduado/analfabeto, assinalando sempre aquilo que ele não é, numa visão dicotômica que evoca saberes positivistas e visadas logocêntricas.

R 4 não admite que o indígena possa ser inserido em seu mundo, ou em sua nação, pois considera-o incapaz de estudar e de trabalhar, incapaz de ter autonomia e destaque no cerne da sociedade que os envolve. O discurso nada mais é do que a reverberação da verdade nascendo diante de seus próprios olhos (FOUCAULT, 2014). Nesse caso, uma verdade construída pelo sujeito e arraigada em suas ideologias excludentes, fossilizadas no bojo da sociedade. A desconsideração desse povo leva inevitavelmente à construção de representações essencialistas dos grupos indígenas e de suas culturas. Muitos indígenas são violentados verbal, emocional e fisicamente por estarem ocupando um espaço sem o “aval” da sociedade

hegemônica. Um poder perpassado pelo estímulo à diluição dos povos indígenas na população circundante, com objetivo de extinção de aldeamentos e vilas de indígenas no país.

Spivak (2010) reflete que essa violência, essa exclusão às pessoas da margem e o silêncio que sobre elas é imposto fazem que apareçam como populações estáticas, opacas, desprovidas de ação, sem lugar e participação na sociedade.

O excerto do discurso do professor sustenta a ideia de violência. Nesse sentido, segundo Kunzler; Conte (2005), temos a ideia de que a violência precede a lei: a violência tem mobilidade inerente ao homem e é destrutiva, mediada pelo impulso de dominação e a eliminação do outro. Trata-se de eliminar o outro por fonte de sofrimento, mas também de atribuir importância a esse outro para direcionar-lhe a violência. Foucault (1988) mostra que o poder não é algo que se possa possuir, pois as técnicas de poder, presentes em todos os níveis sociais, agem no nível dos processos econômicos, operam como fatores de segregação e de hierarquização social, garantindo, especialmente, ações de dominação e efeitos de hegemonia.

A descontextualização dos conceitos estereotipados e cristalizados sobre os indígenas no ciberespaço não tem face, pois se comunica com a tela do computador, não permitindo que o indígena tenha voz, já que só quem tem poder pode investir e quem investe tem voz (BAUMAN, 1999, p.16). Essa conjuntura tecnológica disponibilizada e viabilizada por um sistema de redes acaba por funcionar como armas de que a sociedade hegemônica tem-se servido no exercício do poder e que coexiste com uma luta ideológica da margem (FOUCAULT, 1979). O sujeito enunciativo de um discurso antiético relacionado ao outro comprova seu comportamento agressivo (FOUCAULT, 1984) baseado na coerção e desmoralização do sujeito outro.

Os discursos das elites racistas continuam vendo os indígenas como figuras folclóricas ou como povos que vivem em aldeias. Essa identidade estereotipada e cristalizada da figura indígena é atravessada pelo discurso de que são inúteis, não servem para nada, geram atraso na nação. Essa forma de pensamento da sociedade hegemônica em relação ao sujeito outro assinala a impossibilidade de inclusão de tudo o que foge à sociedade tradicional. (CORACINI, 2007).

Antes de adentrarmos o recorte R5, vale afirmar que, em seu livro *Vigiar e punir*, Foucault (1987) mostra que tudo em sociedade funciona como mecanismo de coerção, ou seja, o poder exacerbado mede quantitativamente capacidades do sujeito. Em R 5, o sujeito Pataxó está no centro dos processos hegemônicos que constituem o sujeito outro como efeito de poder-saber e o fazem seguir as normas das instituições. Com o título “Como me tornei um Pataxó médico: a conquista de um povo”, a postagem traz o relato dos meandros da vida

acadêmica do sujeito pataxó na Universidade de Minas Gerais, cursada com o apoio de uma bolsa disponibilizada pela Funai:

R5: [...] **Usamos sim** tecnologias. **Temos indígenas médicos, advogados, nutricionistas, professores, artistas, autônomos, etc. Porque podemos ser o que quisermos sem deixar de sermos indígenas.** Ser indígena não é um estado e sim uma condição, está em nós [...] **Fui com receio, mas fui.** [...] Até hoje acho que não me adaptei, sobrevivi.

(Post Jornal de notícias de Belo Horizonte. Como me tornei um Pataxó médico: a conquista de um povo. Zig Oliveira Pataxó 2017. Grifos nossos).

Em **Usamos sim tecnologias**, a expressão enfática enunciada pelo sujeito corresponde à necessidade de reafirmação de que a sociedade hegemônica só legitima o sujeito indígena como aquele que deve permanecer em situações primitivas, sem a possibilidade de aquisição de recursos, sobretudo de tecnologias. Como forma de resistência ao estereótipo da falta de civilidade e da visão de que são aldeados alheios ao que acontece na sociedade, o enunciador mobiliza os verbos **usar, ter, poder, querer e ser**, conjugados na primeira pessoa no plural, representando a coletividade a que pertence e agregando a seus dizeres os anseios de uma etnia inteira. O sujeito indígena Pataxó (in)conscientemente busca, nesse processo, uma forma de empoderamento discursivo, numa ânsia de conceder à sua fala o estatuto de verdade, visto que se trata de uma prática marcada pela coletividade, pelo grupo, e não pelo indivíduo isolado. Um traço cultural das etnias indígenas que difere do individualismo da sociedade hegemônica egocêntrica, que delega ao sujeito a prática da competição entre os seus.

O indígena passa a ser o outro, sem dados de identificação, sem uso do nome, sem terra, sem família, sem direito de ser inserido (GUERRA, 2010). O sujeito indígena pode ser tolerado com seus traços culturais na sociedade hegemônica desde que se submeta a normas dessa sociedade, porém, para ser “aceito”, é necessária a eliminação das diferenças. Skliar (2003, p. 46) vem elucidar essa perspectiva de que nos valem aqui:

A pedagogia do outro que deve ser anulado é aquela que diz ao outro: “está mal ser o que és”, e que considera esta mensagem como o seu único ponto de partida. Está mal ser indígena, ser surdo, ser mulher, ser negro, ser menino da rua, jovem, etc. É também a pedagogia que adota como ponto de chegada uma outra mensagem para o outro: “está bem ser alguma coisa que nunca poderá ser”- está bem ser branco, ouvinte, homem, adulto, etc.

Considerado excluído de sua própria terra pelo olhar do sujeito hegemônico, o indígena médico, inserido na sociedade branca, é tolerado na prática de sua profissão, fato que não abraça a lei da hospitalidade: “dar a quem chega todo o lugar, sem lhe pedir o nome e sem cumprir nem a menor condição”. (DERRIDA, 1997).

Na materialidade discursiva de R5 [...] **ser indígena não é um estado e sim uma condição está em nós**, entendemos que o item lexical “estado” mobiliza um significado dicionarizado de substantivo masculino que, grafado com inicial minúscula, equivale a “condição”, “situação de pessoa de coisa”. Assim, a palavra “condição” fica entendida como estado de uma pessoa, posição social de igualdade de condições, maneira de ser ou estar. A partir disso, tem-se que o indígena egresso da aldeia, na busca de técnicas e do desenvolvimento pessoal por meio de profissões categorizadas como profissões do branco, articula, no intradiscurso, os sentidos que o atravessam; ou seja, efeitos de sentido advindos de discursos outros que representam as dificuldades, conquistas. Relatados em uma materialidade jornalística, esses dizeres expressam a reconfiguração subjetiva e identitária de R5, que busca uma espécie de adequação como sujeito na/para a sociedade hegemônica branca.

O clichê histórico e ideológico de que o indígena ainda anda nu na selva é um estereótipo que carrega uma marca incrustada em sua identidade, independente de qualquer conquista que esse sujeito tenha empreendido acadêmica ou socialmente. Isso reforça a concepção colonialista de poder que insiste em fazer permanecer a imagem do indígena como aquela dos 500 anos: aquele que não pode possuir/dominar tecnologia alguma (pois só o branco tem “acesso” à tecnologia) e muito menos almejar ou exercer uma profissão “nobre” (dotada de status social), pois adentrar esse universo outro é perder sua cultura, é “embranquecer”, “aculturar-se”, deixar de ser um para ser o(O)utro.

Esse estereótipo ainda tem sido usado pela sociedade hegemônica para definição do que é ser indígena. Os indígenas agem com resistência a esse poder normalizador que reforça essa imagem estereotipada, pois são acusados de ter perdido suas raízes. A partir da materialidade discursiva expressa pelo sujeito-enunciador de R5, observa-se a tentativa de visibilidade social desse indígena médico ao deixar expresso que seu povo está em toda parte hoje e que o desconhecimento ou a exclusão da sociedade hegemônica do/sobre o indígena é ainda recorrente no mundo globalizado e repercute nesses dizeres alocados no ciberespaço.

A profissão conquistada e exercida por Zig na sociedade hegemônica tem status, visibilidade, poder. No Brasil, tem uma perspectiva monopolista com boa remuneração, alcançando o sofisticado meio científico. A posição de poder exercida pelo profissional

médico legitima a dominação sobre o paciente, quase nunca questionável e exercida por poucos profissionais na sociedade. Mais uma vez a memória discursiva é acionada, evocando a pajelança, o curandeirismo, práticas responsáveis pela cura de indígenas, que o médico indígena viria desidentificar ou desconstruir, já que os processos de “integração” ou de “aculturação”, em um país tão heterogêneo e multicultural como o nosso, seriam inconcebíveis, pois, da mesma forma que o branco tem suas diferenças, com o indígena não é diferente. Aceitar a mudança cultural, a partir dessa (re)significação, leva-nos a aceitar o termo transculturação, ou seja, a oportunidade de miscigenação sujeita a mudanças na sociedade ao longo do tempo (FILHO, 2014). Isso corrobora a concepção pós-colonialista de que não há uma identidade fixa, uma vez que toda e qualquer identidade é móvel, celebrada na alteridade, na hibridização: o outro constitui o sujeito e é constituído por ele. (CORACINI, 2003).

O enunciado [...] **Fui com receio, mas fui** marca a insegurança do sujeito ao sair de seu lócus geoistórico (NOLASCO 2013) e ingressar na universidade. Para Foucault (1979), o sujeito considerado intelectual na sociedade hegemônica era a figura clara e individual em contraponto com o sujeito da margem, forma obscura e coletiva. Entendemos que a margem sem voz, com o desenvolvimento da graduação e da profissão específica, se utiliza de dispositivos de maneira estratégica, numa relação de saber-poder, a fim de subverter sua condição de infame, de desconhecido, de sujeito periférico.

Em R5, o verbo no passado, **sobrevivi**, somado à atitude de sair da aldeia, demonstra que o sujeito indígena vai buscar conhecimento do/no universo branco, relações de saber expressas pela oportunidade de entrar na ordem discursiva, assumindo, com resistência, o poder disposto e oferecido pelas relações de força da instituição universidade. Tornar-se médico e retornar à aldeia para dar à comunidade, a seus pares, a visibilidade necessária, é uma ruptura das representações negativas do indígena preguiçoso, incapaz, que almeja sair da margem, mesmo que agir assim represente entrar em uma batalha, um duelo que pode levar (ou não) à morte, ao extermínio ou apagamento das virtudes e valores étnicos. Para R5, a desconstrução dos discursos preconceituosos, cristalizados e facilmente reproduzidos nos dizeres do branco tem como finalidade a (re)significação da condição de (sobre)vivência, ligada à hostilidade do outro por considerá-lo diferente, uma forma de estrangeiro alheio à cultura hegemônica.

Surge uma nova posição-sujeito no dizer do médico indígena, em R5, cuja materialidade discursiva vem expressa na primeira pessoa do singular, modificando a representação coletiva do povo indígena no intuito de reafirmação individual: **Eu fui**, e não

mais o plural, coletivo, **fomos, somos**. O sujeito lança-se em uma ação individual para galgar possibilidades de melhora à condição de vida do coletivo, como um representante da etnia que se desloca em gesto de resistência ao poder subalternizador dos discursos circulantes, que tentam fixar sua identidade como aldeado e incapaz.

Nesse processo de escrita de si, o sujeito deixa escapar lapsos, fagulhas do inconsciente, que desvelam suas angústias, incertezas, inseguranças. Isso vem corroborar as marcas deixadas por esse conflito configurado entre reafirmar e assumir a responsabilidade de dar visibilizar aos seus pares pela ação coletiva. Dessa forma, na subjetivação do sujeito, a confissão tem papel fundamental, pois vem permitir o acesso, ainda que minimamente, à própria subjetividade.

Observa-se que os anseios do médico indígena em R 5 se encontram num entrelugar discursivo que se materializa no conflito entre dizer de si e dizer daquilo que o constitui. Seu desejo de completude é afetado por dois territórios distintos que se interligam por meio de uma fronteira entre ser como o branco (ser médico) e ser como seus pares (ser indígena como seus amigos e familiares). Nota-se que a relação das forças que engendram o processo de constituição identitária do sujeito-enunciador de R5 é formatada por um ser/estar imerso em relações de saber-poder de fontes distintas, pois são territórios com saberes diversos que não comungam as mesmas relações de poder e nem as mesmas vontades de verdade. Ademais, na sociedade brasileira, a profissão de médico é, possivelmente, mais valorizada que quaisquer outras, o que se torna um forte dispositivo de poder.

Desse modo, atenta-se à possibilidade de compreender a transculturação do sujeito como exemplo da concepção distorcida da sociedade branca quanto à aculturação. Uma sociedade que não compreende a alteridade como um processo heterogêneo de constituição da identidade do indígena, que pode vir a abarcar múltiplas posições-sujeito, como, por exemplo, a de médico. Isso corrobora a reprodução de dizeres estereotipados a respeito do indígena sem uma ressignificação que o represente como aquele que pode sair da margem da sociedade e ser efetivamente incluído, como igual, entre os demais povos. Tal discurso é entendido, neste gesto analítico, como uma confissão, uma escrita de si, que expõe, do mais íntimo do sujeito, as cicatrizes de um processo de exclusão que ainda vigora na comunidade indígena: mesmo havendo profissionais que assumiram condições consideradas de prestígio para a sociedade hegemônica, ainda não alcançaram reconhecimento.

O objeto de nosso gesto analítico, R 6 (a e b), são agora excertos de texto coletado do *Facebook* do cronista Walter Navarro: "GUARANI KAIOWÁ É O C? MEU NOME AGORA É ENÉAS P?".

Formado em jornalismo pela PUC-Minas, com doutorado ainda não concluído pela Sorbonne, de Paris, Walter Navarro escreve para *O Tempo*, de Belo Horizonte, há dez anos e é também coautor da coluna social do mesmo jornal, assinada diariamente pelo jornalista Paulo Navarro. As marcas de seus escritos sempre foram o humor e o sarcasmo.

Fundado em 21 de novembro de 1996, *O Tempo* entra no mercado nacional de jornais impressos diários, trazendo ao leitor matérias de multimídia, entretenimento e esportes sobre Minas, o Brasil e o mundo.

O excerto em foco faz parte de uma matéria preconceituosa, senão “racista”, sobre o indígena, publicada nesse jornal aos 8 de novembro de 2012, em que se lê: “índio bom é índio morto”, de que resultou o afastamento do cronista de suas funções no diário mineiro, conforme mencionamos anteriormente.

Vejamos:

R6- a: Tem coisa mais chata, hipócrita, brega e programa de índio que este pessoal do *Facebook* adotando o nome Guarani Kaiowá? **Gente cuja relação com o verde se resume à alface do McDonald’s... [...]** Uma dessas chatas do *Facebook* reclamou da minha gozação dizendo que todo brasileiro é guarani kaiowá. Eu não! Nunca nem ouvi falar e, se é pra escolher, prefiro descender dos tapaxotas ou tapaxanas. Mas bom mesmo é de destapar...

R6 –b: **Guarani**, só meu time em Campinas, campeão brasileiro de 1978.

Como diriam o Marechal Rondon e os irmãos Villas Boas, **“Índio bom é ídio morto”! “Matar, se preciso for, morrer, nunca!”**. Tudo em São Paulo tem nome de índio. Consciência pesada dos bandeirantes: Anhanguera, Ibirapuera, Canindé, Aricanduva, Morumbi, Jabaquara, Tucuruvi, Tatuapé e agora Haddad, da tribo dos Ali Babás... **Ô raça!**

(Página do Facebook de origem da matéria hiperlinkada – “Coluna polêmica afasta Walter Navarro de O Tempo”) Grifos nossos.

Ao enunciar **Gente cuja relação com o verde se resume à alface do McDonald’s....**, o sujeito desconstrói a representação primeira do indígena como silvícola, como povo que vive em uma relação de amor e respeito para com a natureza e seus produtos. Para tanto, ancorado em formações discursivas da ecologia (e, mais “modernamente” da sustentabilidade), mobiliza sentidos relativamente atuais de selva, usando, para isso uma nominalização, que abriga uma relação metonímica: o adjetivo “verde” é substantivado e toma o lugar (a parte pelo todo) de “natureza”. Do nome “verde” emergem efeitos de sentido

de preservação ambiental, uma prática que, na percepção do sujeito que enuncia, não faz parte das ações de “gente” cuja identidade ele contesta.

Observemos, ainda, o uso de reticências, que, segundo Authier Révuz (1988), ativam a falta do dizer de um significante, a falha. Segundo a autora, o enunciador não diz tudo, o enunciado não é completo, omitindo o que não é permitido (o que não estaria na “ordem do discurso”, para usar a expressão foucaultiana).

À crítica à falta de conhecimento e de preocupação com a preservação ambiental, à falta de “conscientização ecológica global”, o sujeito acrescenta outra: uma crítica à adoção de outras práticas, quais sejam, o uso do *Facebook* e o consumo de produtos industrializados da multinacional McDonald’s, símbolos de práticas globais e do capitalismo, ambos negativos, porque apontam para a desidentificação daqueles que “adotam” o nome Guarani Kaiowá e para o lado também negativo da aculturação.

“Adotar”, no sentido de dicionário, significa ‘acolher legalmente como filho’ aquele que não o é. Quando usa esse verbo (materialidade linguística), o sujeito não só deslegitima a filiação do sujeito à etnia Guarani-Kaiowá; ele também silencia a representação do indígena como órfão, e esse silenciamento (a falta do dizer na materialidade discursiva) deixa resvalar o lapso do sujeito hegemônico, que não reconhece o indígena como filho da Pátria. É significativo o fato de os sentidos gravitarem em torno da palavra “adotar”, deslizando do seu significado de acolher como filho ao significado de excluir, de não fazer parte da família brasileira. Assim, o discurso representa uma realidade, não havendo, no entanto, evidências empíricas, mas opacidades. (PIRES, 2003).

O sujeito constrói seus discursos, mas os sentidos, longe de traduzirem uma relação transparente, cristalina, com o significante, apontam para a ambivalência desses discursos, para aspectos contraditórios da realidade e do próprio sujeito, evocando aspectos históricos. Segundo Guerra (2012), os discursos não partem de um único, mas de vários lugares enunciativos: do político, do histórico, do jurídico, do midiático, do didático. Essa rede de formulações oriundas dos entrecruzamentos dessas posições desvela a angústia da sociedade para saber quem somos e quem é esse sujeito produzido pelas práticas historicamente instituídas.

Emerge daí um confronto, a partir da inscrição de R5, que, ao negar a miscigenação e a multiplicidade cultural do povo brasileiro, especialmente as etnias indígenas, no caso, os Guarani Kaiowá, cria a angústia da exclusão social, marcando a diferença colonial.

Apoiado em sua “autoridade” de colunista de um veículo midiático, o enunciador seleciona, formula e põe em circulação preceitos ideológicos legitimadores de uma memória

extremamente preconceituosa sobre os sujeitos indígenas. O enunciado em primeira pessoa articula um discurso inscrito numa formação discursiva de exclusão e nega a presença indígena na formação do povo brasileiro, mostrando ao leitor sua rejeição e seu desdém a esses povos, sem se preocupar com o que seja lícito ou ilícito: “[...] **todo brasileiro é guarani kaiowá. Eu não! Nunca nem ouvi falar [...]**”.

O sujeito enunciadador retrata uma visão colonialista estereotipada do indígena, recusando sua possível descendência do indígena e jogando, no início do recorte, com a expressão depreciativa **programa de índio**, que, segundo o senso comum, significa sair para um lugar chato, desagradável e sem graça, fora dos padrões de vida moderna. Também vale mencionar o processo de denegação materializado no enunciado, apontando o não dito de exclusão e preconceito contra a etnia guarani-kaiowá.

E, cinicamente, desloca os sentidos para outro campo, acenando para outra “origem” e evocando o “país do futebol”, num novo processo de denegação, já que diz não conhecer outro significado para a palavra “guarani”, que não a referência ao seu time de futebol:

R6 –b: **Guarani**, só meu time em Campinas, campeão brasileiro de 1978. (Grifos nossos)

Importa mencionar que o nome do time campineiro curiosamente nasceu em uma homenagem à ópera *II Guarany*, composta por Carlos Gomes, baseada no romance de José de Alencar *O guarani*, publicado em 1857 e pertencente à prosa da 1ª geração do movimento literário Romantismo, que buscava na figura do indígena uma marca nacional para o Brasil: a prosa indianista. O enunciadador parece não conhecer a historicidade que perpassa a constituição de sua preferência futebolística, ou a ela faz “vistas grossas” para não ter de abrir mão de seu discurso de ódio direcionado aos indígenas.

Curioso também é que seu (des)conhecimento o faz escrever um artigo sobre os Guarani-Kaiowá, para demarcar seu não pertencimento às filiações étnicas desses povos, como se quisesse dizer que sua ancestralidade descende da cultura europeia, dita “superior”, e não dos povos indígenas, considerados por ele povos de segunda classe, desconhecidos e invisíveis.

Ainda sobre a desconstrução do discurso das origens indígenas, não há como deixar de comentar o tom jocoso, debochado e pervertido, de mau gosto e machista, que percorre o seguinte fragmento do recorte, em que, ao nome de uma tribo indígena (tapaxana, tribo da parte do Solimões entre o Jutai e o Javari), é associado o nome vulgar que se atribui

ao órgão sexual feminino, originando o irônico neologismo “tapaxotas”: **“e, se é pra escolher, prefiro descender dos tapaxotas ou tapaxanas. Mas bom mesmo é de destapar...”**

O deboche do cronista mostra o desmerecimento à figura da mulher, metonimicamente representada (e reduzida a) apenas pelo órgão genital, e valoriza o homem que, em uma posição patriarcal e machista, a domina para dela abusar, desconsiderando-a como sujeito que faz parte da sociedade hegemônica. Desmerece tanto os indígenas quanto as mulheres em uma necessidade de autoafirmação identitária: para se sentir superior, tem de inferiorizar e desmerecer os que considera diferentes de si. Segundo Authier Révuz (1998), na ironia, a presença do outro não se manifesta explicitamente; não há um limite linguístico claro entre as falas: as vozes instilam-se dentro de uma mesma construção linguística.

Importa acrescentar que, no início de R6a, o uso da expressão [...] **uma dessas chatas** parece marcar a subjetividade do sujeito, deixando emergir em seu discurso a representação da mulher como uma figura secundária, senão como um sujeito que o enunciador prefere hostilizar, novamente sem indagar-se sobre licitude ou ilicitude. A propósito, de acordo com o artigo 20, § 2º, da Lei n.º 7.716/89⁸, é considerado crime “praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional”. Segundo Foucault (1988), esse binômio lícito-ilícito, esse questionamento sobre o outro, excluído, a periferia, são os devaneios, as obsessões, as pequenas manias ou as grandes raivas emergindo do inconsciente ao considerar o diferente.

Continuando a análise da materialidade discursiva, chama atenção o uso ambíguo do verbo “destapar”: denotativamente, ‘descobrir’, ‘tirar o tapa-sexo’; conotativamente, tirar a venda dos olhos dos brasileiros quanto ao valor do indígena como ser humano ou como cidadão brasileiro, ou quanto à representação do indígena como silvícola, dócil, submisso ao colonizador.

É certo que houve mudanças nesses povos, já que as identidades não são fixas, mas o mais importante é que, no entrelace do poder-saber, os problemas e as dificuldades de inserção e interação dessa minoria sejam vistos com uma nova fronteira (des)colonial. Fronteira que, embora ainda seja assim considerada, não pode proibir, coibir ou impedir oportunidades de mudanças a essa população (BARROS, 2017), como expressar-se via *Facebook*, estudar em instituições fora da aldeia, posicionar-se criticamente, entre outras manifestações. A discriminação manifesta pelo enunciador vem corroborar as múltiplas

⁸ Lei completa disponível em: <http://www.palmares.gov.br/file/2010/11/legis031.pdf>

denúncias de agressões históricas (físicas, verbais, simbólicas) que a população Guarani Kaiowá concentrada no estado de Mato Grosso do Sul tem sofrido. São massacres, suicídios, agressões e discriminações ao lutar pelas terras.

Adiante, no enunciado: **Como diriam o Marechal Rondon e os irmãos Villas Boas, “Índio bom é índio morto”! “Matar, se preciso for, morrer, nunca!”**, o discurso do cronista retoma, irônica e parodicamente, já ditos: uma “tese” (equivocada e muito contestada) que, na contramão dos direitos humanos, circula na sociedade há muito – “Bandido bom é bandido morto” – e um dos princípios de Proteção aos indígenas “fundados” em 1910 e defendidos pelo Marechal Rondon e pelos irmãos Villas Boas: “Morrer se preciso for, matar nunca.”

Explicamos. Os irmãos Villas Boas (Orlando, Cláudio e Leonardo)⁹, filhos de um advogado do interior paulista, decidiram partir para aventuras com o povo do Xingu e embarcaram em busca do desconhecido no Sertão após a segunda Guerra Mundial. Para conseguirem uma vaga na Expedição Roncador-Xingu, botaram vestes de peão e se declararam analfabetos. Reprovados na primeira tentativa, foram aceitos na segunda. Ao longo dos anos, desenvolveram amizade com cerca de vinte povos, batalhando para marcar suas terras, prestar assistência à saúde e preservar sua cultura. Defendiam e respeitavam os costumes e comportamentos indígenas e, portanto, não queriam que fossem “integrados”, ou seja, que ficassem iguais à massa de brasileiros.

Esse discurso do cronista constitui-se interdiscursivamente, exigindo que o leitor evoque a memória discursiva, numa recuperação crítica de discursos já ditos, para compreender os dizeres **“Índio bom é índio morto”!** e **“Matar, se preciso for, morrer, nunca!”**. Dizeres cuja distorção e atualização de sentidos articulada pelos processos de paródia e paráfrase permitem a reverberação de nuances polissêmicas do discurso de ódio no que concerne às etnias indígenas brasileiras. E mais: colaboram com a ideia estereotipada de que o indígena é um ser humano inferior e, em decorrência disso, não deve ter seu direito a vida respeitado, devendo ser banido do seio social e continuar a ser dizimado de forma violenta para imposição de uma cultura unilateral.

No primeiro caso, o enunciador recorre à paródia por imitação, transferindo, para o seu discurso, a autoridade do gênero ou texto-fonte; no segundo, recorre à subversão, desqualificando a autoridade primeira e produzindo uma “paródia depreciadora”. (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2004, p. 94).

⁹ Livro disponível em: <https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/13358.pdf>

Observe-se que, ao substituir “bandido” (de efeito generalizante) por “índio”, o enunciador produz uma avaliação também generalizante (todo e qualquer índio) e negativa (índio é bandido) do indígena, ignorando também os direitos humanos. Por meio da atribuição do mesmo qualificador (“morto”) a bandidos e a índios, o enunciador situa-os em condição de igualdade, desvelando assim um discurso desvalorizante, constitutivo do discurso da colonização, que se desloca para o plano da hostipitalidade derrideana (2003) – o indígena estrangeiro em sua casa, em sua terra –, afetando também o estereótipo do “bom selvagem”. O discurso agora edificado subverte valores estabelecidos, pregando a realização de uma prática proibida por lei – transgressão, portanto –: matar e, mais que isso, matar indígenas.

No segundo caso, a paródia por subversão produz uma inversão radical de valores e de papéis, transformando, em vilões, sujeitos representados como heróis. Configura-se, no novo dizer, a contestação da autoridade do primeiro enunciador pela subversão dos valores estabelecidos: o sujeito da enunciação qualifica-se como autorizado a dizer, ao mesmo tempo em que desqualifica o outro e seu dizer.

Diante disso, o discurso de R6 remete-nos aos processos de exclusão e intolerância à diversidade, sustentando o imaginário das diferenças a justificar a desigualdade e os preconceitos. Carregado de intolerância e ódio, marcando um desejo de exclusão do sujeito outro, esse discurso evoca também o discurso de defesa da pureza da “raça” branca. A busca da pureza empoderada pelo branco, segundo Quijano (2005), da força e poder sobre as novas distribuições racistas (indígenas, mestiços, negros), calando-os e anulando sua participação nas decisões da organização social e política. Uma nova forma de legitimar e empoderar o papel de protagonista da raça branca. Essa busca imaginária da homogeneização da população mascara a discriminação e exclusão do indígena, limitando-o à identidade branca.

Encontramos também, no conjunto das relações de sentido ali inscritas, a concepção lacaniana de fantasia: o sujeito enunciador representa seu desejo ideal na expressão **Índio bom é índio morto**. Segundo Lacan (1998), essa forma imaginária manifesta uma defesa inconsciente contra a angústia da inadequação entre o desejo e os objetos. Ao ser comparado ao indígena, ele primeiramente reage com um veemente **Eu não!**, para depois confessar seu desejo de violência: **“Matar, se preciso for [...]”**.

Dessa prática discursiva emergem efeitos de sentidos que engendram subjetividade, resultantes das relações de sujeitos e mundo, pois aquilo que se configura para o enunciador como real demanda interpretação do não simbolizado. O ódio é tão presente e constitutivo do sujeito que busca, no nó do discurso, afetar o outro no que o afeta. Para Lacan

(1992), é o ódio de si que habita em cada um de nós. A propósito, a psicanálise define a violência como um modo paradoxal de satisfação pulsional que determina a constituição da subjetividade do sujeito da (des)construção da cultura nos dispositivos das relações humanas.

Essa violência linguística que emerge no dizer do agressor confirma a visão de ódio que há sobre o indígena brasileiro ao estar visível e presente nas redes sociais. Nesse contexto branco, o cronista deixa resvalar explicitamente que ainda está preso a estereótipos: indígena não é cidadão brasileiro e é preguiçoso.

Vale dizer ainda que a violência representa uma luta interna de integralização do sujeito em seu desejo, em que a “defesa” evoca a possibilidade de uma inadequação e pode estar sendo direcionada a outro sujeito. É a segregação lacaniana, que se manifesta, em geral, quando o sujeito inconscientemente acha que um estranho lhe está roubando algo, que, no caso, parece ser a identidade: ele não quer descender de um guarani-kaiowá.

Essa representação do outro como estranho também pode ser associada ao fato de que, para usar a rede social, o internauta não precisa ter relações de amizade ou laço social com aqueles sobre quem diz algo ou a quem se dirige. Assim, a mesma rede que favorece o estreitamento de relações entre sujeitos, pode tornar-se espaço de violências e agressividades. Isso ratifica os estudos de Slonje e Smith (2008) sobre a prática do *cyberbullying*, que atinge as vítimas mesmo quando não estão em locais públicos, e sim trancados em seu quarto, expondo-as ao escárnio público.

(IN)CONCLUSÕES

A partir dos gestos analíticos mobilizados neste trabalho, foi possível ressaltar que, com novos padrões e novas configurações sócio-históricas, o movimento capitalista atraiu atenção dos indígenas, e, no mundo do trabalho, desenvolveram-se, na contemporaneidade, novos traços e novas configurações histórico-estruturais. E estes, apesar de oferecerem certo espaço para os indígenas, também os afetam negativamente, evocando uma memória discursiva de opressão, perseguições, violências, exclusão, lutas, silenciamento, estereótipos e preconceito.

Com base no desenvolvimento das análises, notamos que os sujeitos se encontram em um lugar de conflito não apenas geográfico, mas interno e de deslocamento, entre fronteiras colonizadas no mundo trabalhista, ditas modernas. O eurocentrismo e a subjetividade colonizadora que perpassam as várias vozes do sujeito hegemônico e a visão cristalizada e estereotipada do não pertencimento do indígena ao mundo capitalista restringem, limitam ou até não permitem a atuação desse sujeito trabalhador em atividades laborais no mercado de trabalho.

Ao identificar e problematizar representações de/sobre sujeitos indígenas incluídos no mercado de trabalho produzidas na rede social *Facebook*, pode-se notar uma persistente violência de (in)exclusão, da/pela sociedade hegemônica, e as dificuldades desse sujeito indígena enfrentadas no mundo capitalista. Dessa forma, é possível perceber, na memória que atravessa o discurso de/sobre trabalhadores indígenas postados no *Facebook*, que históricas formas de discriminação, preconceito e exclusão, explícita ou implicitamente, vêm-se reconfigurando.

Na tentativa de responder aos inquietantes questionamentos iniciais da pesquisa, concluímos que os discursos postados por indígenas e brancos na rede social *Facebook* dão forças para o sujeito hegemônico ignorar as diferenças: se o outro é diferente da minha ideologia, dos meus costumes e das minhas características fenotípicas, não merece meu respeito. Essa fronteira de ideologias, empoderamento e relações de poder reforça a perseguição, anulação, violência e desrespeito à diferença.

Várias mudanças na legislação indigenista ocorreram ao longo da história, porém essas iniciativas não transformaram a visão estereotipada, cristalizada e, muitas vezes, agressiva da sociedade hegemônica, dificultando a inserção do indígena em atividades fora das aldeias.

Na contramão desses processos, os povos indígenas têm participado de atividades na/da sociedade hegemônica, deslocando-se para a região urbana e circulando em diferentes espaços (o acadêmico, o político e, por extensão, o mundo do trabalho), sendo reconhecidos em sua condição de cidadãos brasileiros. O processo de urbanização dos indígenas e de aldeização das cidades é, no entanto, um fenômeno que também tem incomodado o sujeito branco, avesso a essas transformações.

Sob a hipótese de o indígena trabalhador estar à margem da sociedade branca sofrendo violências, esta pesquisa concentrou-se na análise de discursos do/sobre o sujeito indígena produzidos na rede social *Facebook*, buscando investigar como esse sujeito é representado pela sociedade hegemônica, em especial no que tange a sua inclusão no mercado de trabalho.

O que se nota é a postagem e circulação de comentários ofensivos ou violentos na rede mencionada, que, marcados, visíveis, ou inscritos no silenciamento, caracterizam-se como *cyberbullying*, uma nova forma de violência ou perseguição que busca uma excludente anulação do sujeito indígena, em favor da homogeneidade de uma raça.

Além disso, constatamos que sua incursão, na condição de trabalhador, nas redes sociais é um fato novo, que suscitou as perguntas a que esta pesquisa procurou responder: O que o indígena trabalhador diz/escreve sobre si nas redes sociais? O que o outro escreve sobre/para esse indígena trabalhador nas redes sociais? Quais discursos e interdiscursos circulam nesse espaço? Quais formações discursivas constituem os dizeres ali escritos? Seria o *Facebook* um lugar de (re)produção de estereótipos e preconceitos sobre o indígena que saiu da aldeia para trabalhar na cidade?

O processo identitário é uma construção inconsciente de uma insatisfação constante de sujeitos preconceituosos, produzida conforme a relação que envolve o poder-saber.

A partir do gesto analítico empreendido, observou-se que a mídia reflete e difunde mudanças discursivas que afetam a subjetividade dos sujeitos, contrastando identidades, refletindo as significações que atingem a classe operária, a adaptação ao capitalismo, a elevação da taxa de desemprego provocada pelo baixo crescimento econômico e dificultando as oportunidades ofertadas pelas empresas. Isso (re)configura os papéis sociais, (re)categorizando a representação do o(O)utro a partir do prisma daquele que, intradiscursivamente, entrelaça dizeres de modo a atualizar o discurso por meio de já ditos que se naturalizam no bojo da sociedade hegemônica e reverberam estereótipos que excluem aqueles que se pretende incluir.

Mediante articulação de reflexões acerca da inclusão e da constituição identitária do sujeito indígena atuante no mercado de trabalho do branco, foi possível discutir silenciamentos significativos, conceitos cristalizados do/sobre o indígena, estereótipos que o in(ex)cluem, e constatar que o *Facebook* é (mais) um dos lugares de (re)produção de estereótipos e preconceitos sobre o indígena que saiu da aldeia para trabalhar.

Para nós, o discurso da inclusão do indígena no mercado de trabalho produz uma inclusão que exclui ao pôr à mostra as diferenças em relação ao padrão estabelecido pela sociedade branca, que, em sua hegemonia, constrói discursos que buscam promover a inclusão dos “vulneráveis”, ressaltando, no entanto, sua condição de marginalizados. Tudo isso provoca no indígena trabalhador, no indígena profissional, a constante sensação de não pertencimento, o que abala sua subjetividade e faz que busque transculturar-se, assemelhando-se ao branco para alcançar visibilidade e sentir-se incluído na nação brasileira trabalhadora, com os mesmos direitos sociais que os demais cidadãos.

Enfim, pudemos comprovar nossa hipótese de que discursos postados por indígenas e brancos acerca do indígena no mercado de trabalho estão a inscrever-se em um novo acontecimento discursivo, o *cyberbullying*, uma nova forma de violência que passa pelas relações de poder e pela exclusão e que reverbera já ditos inscritos na memória discursiva do país.

Com as reflexões sobre as diversidades de um país mestiço, esperamos que esta pesquisa instigue os estudiosos da língua, da saúde mental e outras áreas, ao se conectarem à rede social *Facebook* e à internet, a escavar as várias vozes ainda silenciadas nos discursos sobre violência, intolerância, perseguição, exclusão aos infames, buscados pela homogeneidade de uma nação transculturada.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEM, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burgo. Belo Horizonte. UFMG, 2010
- ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**: notas sobre os aparelhos ideológicos do Estado. Trad. Valter J. Evangelista; Maria L.V. de Castro. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- AMARANTE, Maria F. S. Transposição didática no ciberespaço: uma nova ordem do discurso pedagógico. In CORACINI, M. J.R.F.; MÁSCIA, M. A.; UYENO, E.Y. **Da letra ao pixel e do pixel à letra**. Campinas: Mercado de Letras, 2011. p. 195-220.
- ANZALDÚA, Glória. La consciência de la mestiza: Rumo a uma nova consciência. **Estudos Feministas**. Florianópolis, 13(3):320, setembro-dezembro, 2005, p. 704-719.
- AUTHIER-RÉVUZ, Jacqueline. Heterogeneidade(s) enunciativa(s). Trad. Celene M Cruz e João W. Geraldi. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, n.19, Campinas: UNICAMP, 1990, p. 25-42.
- _____. **Palavras incertas**: as não coincidências do dizer. Trad. Cláudia R. C. Pfeiffer ET. AL. Campinas UNICAMP, 1998.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARBAI, Marcos A. Palavra que pode ferir: O termo *Bullying* em dicionários de língua inglesa e na imprensa do Brasil. **Revista Signo y Sena**, número 27, junho de 2015, p. 89-106. Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Disponível em: <<http://revistas.flo.uba.ar/index.php/sys/index>>. Acesso em: 02 fev. 2017, às 23:00hs.
- BARROS, Adriana Lúcia de Escobar Chaves de. **Frente(s) Paraguai/Brasil**: narrativas sobre (de) colonialidade, culturas, línguas e identidades. Campinas: Pontes, 2017.
- BAUMAN, Zygmunt. **A globalização**: as consequências humanas. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BRAGATO, Fernanda F. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. **Revista Novos Estudos Jurídicos** - Eletrônica, Vol. 19 - n. 1 - jan-abr 2014, p. 201-230.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado, 1988.
- CANCLINI, Néstor G. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. Trad. Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- _____. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- CASTRO, Eliana de M. **Psicanálise e linguagem**: São Paulo: Ática, 1996.

CAVALHEIRO, Aline R. **Trabalho assalariado na terra indígena mangueirinha**: análise das estratégias Guarani e Kaingang. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Pato Branco, 2015.

CHARAUDEAU, Patrick. Dize-me qual é teu corpus, eu te direi qual é a tua problemática. **Revista Diadorim**/ Revista de Estudos Linguísticos e Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Vol. 10, Dezembro, 2011.

_____. MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2016.

CORACINI, Maria J. Subjetividade e identidade do professor de Português. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, (36):147-158, Jul./Dez. 2000.

_____. **Identidade & discurso**: (des)construindo subjetividades. Campinas: UNICAMP, 2003, p. 267-268.

_____. **A celebração do outro**: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

_____. Aspectos metodológicos e Análise do Discurso: migrantes em situação de rua, entre a Hos (ti) pitalidade e a anulação de si. In: TFOUNI, Leda Verdiani; MONTE-SERRAT, Dioneia Motta; CHIARETTI, Paula (Orgs.). **A Análise do Discurso e suas interfaces**. São Carlos: Pedro & João, 2011a, p. 165-175.

_____. **Interpretação, autoria e legitimação do livro didático**. 2. ed. Campinas: Pontes, 2011b.

COUTO, Edvaldo S. **O homem-satélite**: estética e mutações do corpo na sociedade tecnológica. 1999. 278 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1999.

COUTO, Edwaldo S. Narrativas pessoais nas redes sociais digitais. In: CORACINI, M.J.; CARMAGNANI, A. M. (Orgs.). **Mídia, exclusão e ensino**: dilemas e desafios na contemporaneidade. Campinas: Pontes, 2014. p. 281-295.

DEL PRIORE, Mary. **Uma breve história do Brasil**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2010.

DERRIDA, Jacques. **O monolinguismo do Outro**. Trad. Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001.

_____. **Da hospitalidade**. Tradução de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

DRUCKER, Peter. **Administração lucrativa**. Trad. Adolpho José da Silva. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968.

ECKERT-HOFF, Beatriz M. **Escritura de si e Identidade**: o sujeito-professor em formação. Campinas: Mercado de Letras, 2008.

EDGARDO, Lander. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). In: MIGNOLO; W.D. **A colonialidade de cabo a rabo**: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. Colecciunn Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autonoma de Buenos Aires, Argentina, 2005. P 33-49.

_____. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). In: QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder**,

eurocentrismo e América Latina. Colecciunn Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autonoma de Buenos Aires, Argentina, 2005.

FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. **Minidicionário da língua portuguesa.** Coordenação de Edição de Marina Baird Ferreira: equipe de lexicografia, Margarida dos Anjos. 7. ed. Curitiba: Positivo; 2009.

FILHO, Ubirajara de F. Prestes, História indígena: da aculturação à transculturação. **Revista CPB Educacional**, Universo Educação, Tatuí, 2014. Disponível em: <<http://educacional.cpb.com.br/conteudos/universo-educacao/historia-indigena-da-aculturacao-a-transculturacao/>>. Acessado em: 10 jun 2017 às 23h.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. Trad. Lígia M. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **História da sexualidade I:** a vontade de saber. Trad. Maria T. da C. Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **A microfísica do poder.** Trad. Maria T. Albuquerque, Rio de Janeiro: Graal. 1999 [1979].

_____. **Os anormais:** curso no *Collège de France*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In: MOTTA, M.B. (Org). **Michel Foucault: Ética, sexualidade, política.** Col. Ditos e Escritos Vol. V. Rio de Janeiro: Forense, 2004a, p. 192-217.

_____. A escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política.** Ditos & Escritos. Trad. Eliza Monteiro e Inês B. da Motta. São Paulo: Forense, 2004b, p. 323.

_____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: _____. **Ética, sexualidade e política.** Trad. Eliza Monteiro e Inês B. da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004c, p. 264-287.

_____. Método. In: FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber.** Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [Trabalho original publicado em 1969], 2007.

_____. **A ordem do discurso.** 24. ed. Trad. Laura F. Sampaio. São Paulo: Loyola, 2014.

FREITAS, M. E.; HELOANI, Roberto; BARRETO, M. **Assédio Moral no Trabalho.** São Paulo: Cengage Learning, 2008.144p.

FREUD, Sigmund. O ego e o id. **Obras completas.** Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Trad. Jorge Salomão, v. 19. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923), 1976.

GIBSON, William. **Neuromancer.** São Paulo: Aleph, 2008.

GOFFMAN, Erving. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana.** Trad. Maria Célia Santos Raposo. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

GREGOLIN, Maria do R. **Foucault e Pêcheux na construção da análise do discurso:** diálogos e duelos. São Carlos: Claraluz, 2004.

GRIGOLETTO, Marisa. **Língua Inglesa na mídia brasileira:** efeitos da construção de uma memória. In: CORACINI, Maria José; GHIRALDELO, Claudete Moreno (Orgs.) *Nas malhas do discurso:* memória, imaginário e subjetividade. Campinas-SP: Pontes Editores, 2011.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

GUERRA, Suzana K. **Sexting: do privado ao público**. Campo Grande, 2016, 143p. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagens, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2016.

GUERRA, Vania M.L. **O indígena de Mato Grosso do Sul: práticas identitárias e culturais**. São Carlos: Pedro & João, 2010. 140p.

_____. Indígenas e identidades: um olhar discursivo sobre a luta pela terra. In: ROSA, A. M.; MARQUES, C. N.; SOUZA, C. C de; DURIGAN, M (Org.). **Povos indígenas: reflexões interdisciplinares**. São Carlos: Pedro & João, 2012. p.43-68.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. Quem precisa de identidade? In: HALL, Stuart; SILVA, Tomaz T. da; WOODWARD, Kathryn. (Orgs.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Trad. Tomaz T. da Silva. Petrópolis: Vozes. 2013, p. 103-133.

KLEIMAN, Angela B.; MATENCIO, Maria L. M. (Orgs.). **Letramento e formação do professor: práticas discursivas, representações e construção do saber**. Campinas: Mercado de Letras, 2005.

KLEIMAN, Angela B.; VIEIRA, José A; **O impacto identitário das novas tecnologias da informação e comunicação (Internet)**, São Carlos: Claraluz, 2006, p. 117-132.

KUNZLER, Fernando; CONTE, Barbara. **Pensando a violência**. São Paulo: Escuta, 2005.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro IV: A relação de objeto**. Trad. Dulce D. Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981.

_____. **A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud**. In: LACAN, Jacques (1966) **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 496-533.

_____. **O seminário, Livro 5 – As formações do inconsciente**. Trad. Ellen Freitas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1999.

_____. **O seminário, Livro 9 – A identificação**. Trad. Ivan Correa e Marcos Bagno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **O seminário, livro XVII: O avesso da psicanálise**. Trad. Ivan Correa e Marcos Bagno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LEVY, Pierre. **A inteligência coletiva**. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1998.

_____. **Cibercultura**. Trad. Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Trinta e Quatro, 1999.

_____. **O que é o virtual**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Trinta e Quatro, 2001.

LIMA, Regina C.C; Ser ninguém-Ser Alguém: análise de discurso de uma narrativa de professor. In CORACINI, Maria J. F. **Identidade & discurso: (des)construindo subjetividades**. Campinas: UNICAMP; Chapecó: Argos e Editora Universitária, 2003, p. 267-268.

LIMBERTI, Rita de C. P. **Discurso indígena: aculturação e polifonia**. Dourados: Editora UFGD, 2009, 232 p.

_____. **A imagem do indígena:** discursos e representações. Dourados: Editora UFGD, 2012. 318 p.

MALDIDIER, Denise. Elementos para uma história da análise do discurso na França. In: ORLANDI, Eni. **Gestos de leitura;** da história no discurso. 2. ed. Trad. Mônica Z. Fontana e Maria Cristina Leandro Ferreira. Campinas: EDUNICAMP, 1997, p. 15-28.

MALDONADO, Maria T. **Bullying e Cyberbullying** – O que fazemos com o que fazem conosco? São Paulo. Moderna 2011.

_____. Do corpo linguagem ao corpo-escrita: mal-estar-entre-línguas e modos de identificação de um surdo. In: UYENO, Elzira Y.; CAVALLARI, Juliana S.; MASCIA, Márcia A. A. **Mal-estar na inclusão:** como (não) se faz. Campinas: Mercado de Letras, 2014, p. 299-316.

MASCIA, Márcia A. A. **Investigações discursivas na pós-modernidade.** Campinas: Mercado de Letras, FAPESP, 2003.

MEDEIROS, Solange A. de. **Os movimentos identitários do professor na era digital e a representação da indisciplina.** 2015. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens (Área de concentração: Linguística e Semiótica) da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul: Câmpus de Campo Grande, 2015.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/ Projetos globais:** colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: UFMG, 2003. 505 p.

NEGROPONTE, Nicholas. **A vida digital.** Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NEVES, Maria H. de M. **Gramática de usos de português.** São Paulo: Unesp, 2011.

NOLASCO, Edgar C. **Perto do coração selbaje da crítica fronteriza.** São Carlos: Pedro & João, 2013.

ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso:** princípios e procedimentos. 8. ed. Campinas: Pontes, 1999.

_____. **Língua e conhecimento linguístico:** para uma história das ideias no Brasil. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. **Discurso e leitura.** São Paulo: Cortez, 2005.

_____. **As formas do silêncio:** no movimento dos sentidos. 6. ed. Campinas: Unicamp, 2007.

_____. **Terra a Vista:** Discurso do Confronto: Velho e Novo Mundo. Ed. 2. Campinas Unicamp, 2008. p. 388.

_____. **Discurso em Análise:** sujeito, sentido, ideologia. Campinas: Pontes, 2012

PÊCHEUX, Michel. A Análise do discurso. In: GADET, F. E HAK, T. **Por uma análise automática do discurso:** uma introdução à obra de M. Pêcheux. Trad. Bethânia Mariana et.al Campinas: UNICAMP, 1990(a), p. 311-319. [1969]

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso:** uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução Eni P. Orlandi. Campinas: Unicamp, 1988.

_____. **O discurso:** estrutura ou acontecimento. Trad. Eni Orlandi. 3. ed Campinas: Pontes, 2002.

_____; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas. In: GADET, Françoise; HAK, Tony. **Por uma análise automática do discurso: Uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. Trad. Bethânia Mariana et.al Campinas: UNICAMP, 1990(b), p. 11-42. [1975]

PIRES, Vera Lúcia. O sujeito feminino do discurso jornalístico. **Revista Letras**. Campinas, SP: PUCCampinas, v. 22(1/2), dez., 2003. pp. 33-46.

PRADO, Caio. **História econômica do Brasil**. São Paulo, Brasiliense, 1980.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires Lugar CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Editorial/Editor 2005.

RAMA, Angel. **Transculturación narrativa en América Latina**. 2.ed. Buenos Aires: El Andariego, 2008.

RIFFEL, Birgit Y. F.; RODRIGUES, Jackeline Mendes. Sujeitos inclusos, sujeitos governamentais: discursividades sobre a inclusão no currículo escolar. In: UYENO, Elzira Y.; CAVALLARI, Juliana S.; MASCIA, Márcia A. A. (Orgs). **Mal-estar na inclusão: como (não) se faz**. Campinas: Mercado das Letras, 2014; p. 225-242.

RODEGHIERO, Carolina C. **Violência na Internet: um estudo do Cyberbullying no Facebook**. 2012. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Católica de Pelotas, RS, 2012.

SALVADOR, Mario N. Rs. **Os Indígenas Terenas e a agroindústria no Mato Grosso do Sul: a relação capital-trabalho e a questão indígena atual**. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2012.

SIBILIA, Paula. **O Show do eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

SILVA, Ana B. B. **Bullying: mentes perigosas nas escolas**. Rio de Janeiro. Objetiva, 2010.

SILVA, Denise. **Povos indígenas: mitos, educação escolar e realidade histórico-cultural**. Campo Grande: Editora UFMS, 2010, p. 117-130.

SILVA, Denise; SOBRINHO, Maria de L. E. Educação escolar indígena: A língua terena e suas nuances. In. ROSA, Andrea M.; SOUZA, Claudete C. de; SILVA, Denise (orgs). **Povos indígenas: mitos, educação escolar e realidade histórico-cultural**, Campo Grande: Editora UFMS, 2010, p.

SILVA, Tomaz T. da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

SKLIAR, Carlos. A educação e a pergunta pelos Outros: diferença, alteridade, diversidade e os outros “outros”. **Ponto de Vista**, Florianópolis, n.05, p. 37-49, 2003.

SLONGE, R. & SMITH, P. K. (2008). **Cyberbullying: Another main type of Bullying?** Scandinavian Journal of Psychology, 49. p. 147-154.

SMITY, Peter K. et al. **Bullying in different contexts: Commonalities, differences and the role of theory**. Disponível em: <
https://www.academia.edu/629345/Bullying_in_different_contexts_Commonalities_differences_and_the_role_of_theory>. Acesso em: 07 ago. 2017.

SOUZA, Claudete C.; MARQUES, Cíntia N. Memória Terena: História e língua, educação escolar e cultura, identidade e resistência. In: ROSA, Andréa Marques; SOUZA, Claudete C.; SILVA, Denise. **Povos indígenas**: mitos, educação escolar e realidade histórico-cultural. Campo Grande, Editora UFMS, 2010. p. 117-130.

SOUZA SANTOS, Boaventura. Epistemologias do Sul. Maria Paula Menezes (orgs). In: _____. **Para além do pensamento abissal**: das linhas globais a uma ecologia de saberes. São Paulo: Cortez, 2010, p. 31-83.

_____. Epistemologias do Sul. Maria Paula Menezes (orgs). In: SANTOS, Milton. **O lugar e o cotidiano**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 584-602.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?**. Trad. Sandra Almeida, Marcos Feitosa, André Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 23 a 98.

TAKAKI, Nara H.; MACIEL, Ruberval F. (orgs). Letramentos em terra de Paulo Freire. In: SOUSA, Renata Quirino. **Onde fica a língua inglesa em trabalhos multimodais?** Uma experiência em uma escola pública brasileira. Campinas. Pontes, 2014, p.231-251.

TEIXEIRA, G. **Manual dos transtornos escolares**: entendendo os problemas de crianças e adolescentes na escola. Rio de Janeiro: Best Seller, 2013.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**. A questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

VIEIRA, José M. T. **Entre a aldeia e a cidade**: o “trânsito” dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. 2005. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, setor de Ciências Humanas Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná – Curitiba, 2005.

SITES CONSULTADOS SOBRE JURISDIÇÃO.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 20 jun, 2017.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO . OIT Brasília. Disponível em: <<http://www.ilo.org/brasil/conheca-a-oit/oit-no-brasil/lang--pt/index.htm>>. Acesso em: 25 nov, 2017.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. LEI Nº 12.250, de 11 de junho de 2010. Dispõe sobre a criação de cargos de provimento efetivo no Quadro de Pessoal da Secretaria do Tribunal Regional do Trabalho da 24ª Região e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12250.htm>. Acesso em: 25 nov., 2017

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA LEI Nº 6001, DE 19 DE Dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm>. Acesso em 14 fev. 2017.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA LEI Nº 9394, DE 20 de Dezembro de 1996. Dispõe sobre Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9394.htm >. Acesso em 14 fev. 2017.

MEMORIAL DESCRITIVO: o (des)velar do sujeito eu

A escrita como linguagem pode ser entendida como uma forma do sujeito identificar-se ou deixar rastros de suas “identificações”, vislumbrando-se como pelo espelho, pelo olhar do outro, pelo exercício da “alteridade”, já que é no confronto com o outro que emergem nossas “identificações”, segundo Lacan (MASCIA, 2014, p.306).

A partir da epígrafe, compreendo que a constituição do sujeito “eu” provém do olhar do outro sob um processo de (des)construção, numa heterogeneidade, numa alteridade, que molda a subjetividade do eu e estabelece relações de (des)identificação que transparecem em nossos dizeres e em nossa escrita. Escrever sobre o percurso acadêmico-social no qual me inscrevo torna-se um desafio de enfrentamento, pois, por meio de uma “ficção de si”, (des)construo a representação imaginária e simbólica de minha própria subjetividade, de minha identidade.

Utilizar a voz do outro, no processo de narrar-me é uma tentativa de olhar, a partir do olhar (do) outro, aquilo que me (trans)figura, em uma reflexão profunda do que me constitui, evocando o fato de que minha paixão pela escrita e leitura vem desde a infância. A escrita nos diários me fazia encontrar com meus sonhos de menina, em um transitar além-fronteiras, onde mundos tão diversos compuseram e compõem o sujeito acadêmico, profissional, social, empírico que sou/estou hoje.

Nascida em uma cidade do interior de São Paulo, Pacaembu, primogênita de pais simples, pai pecuarista e mãe costureira, sou fruto de uma família batalhadora. Os exemplos de garra e dedicação de meus pais me fizeram ir além das possibilidades imagináveis regidas pelas relações de forças das formações discursivas em que estávamos inscritos. Os esforços para que eu tivesse acesso ao saber, hoje são reflexos do poder por meio do qual me inscrevo na ordem do discurso, alcanço visibilidade e busco o deslocamento daqueles que, como eu, foram alocados à margem da sociedade por questões sócio-históricas, ideológicas e culturais.

O vestibular de Direito concretiza o meu desejo de alcançar a graduação, porém com uma inquietação: ao observar, no exercício do secretariado em uma clínica de psicologia, que essa inquietação não seria satisfeita com as disciplinas desse curso de Direito, eu o interrompi e passei a me aventurar no arcabouço teórico da Psicologia, no ano 2000, na Universidade Oeste Paulista (UNOESTE), em Presidente Prudente. Em seguida, transferi-me

para as Faculdades Adamantinenses Integradas (FAI) em Adamantina. “Se existe um objeto de teu desejo, ele não é outro senão tu mesmo”, diz Lacan (1998); então percebo que os estágios exigidos no curso me proporcionam um crescimento pessoal e profissional, despertando uma paixão que me motiva a aprofundar meus conhecimentos e ir mais além.

Concluí a graduação e, em 2006, iniciei uma pós-graduação em Gestão de Pessoas (Liderança e Gestão de Talentos Humanos) na cidade de Dracena. A partir desse aperfeiçoamento profissional, passo a trabalhar com recrutamento e seleção para a empresa multinacional “Brasil Foods”, na cidade de Dourados – MS.

Sair do estado de São Paulo e ir para o estado do Mato Grosso do Sul foi/tem sido uma experiência inigualável. Meu primeiro contato com diferentes costumes, culturas, pessoas com singularidades tão diversas, faz-me observar o quanto a sociedade hegemônica tende a homogeneizar o todo, a marginalizar o diferente. Ir à feira agrícola e gastronômica e deparar com os indígenas de Dourados, circunstância bem popular da cidade, proporciona lindas fotos, mas uma visão borrada de tais sujeitos.

A representação do indígena dos quinhentos anos ecoava em mim, fazendo-me entrar em conflito entre o que eu via e o que eu apre(e)ndera. Revisitando o imaginário da representação do indígena como aquele que mora em ocas, utiliza um vestuário atípico, celebra a natureza e seus deuses ritualisticamente, percebo grande estranheza. Noto como as relações de forças, por meio do saber-poder, condicionam a interpretação dos sujeitos acerca daquilo que se inscreve como “anormal” (FOUCAULT, 2001) nas formações discursivas hegemônicas.

Tal estranheza perpassa meu ser de forma mais intensa quando, ao me dirigir às aldeias Jaguapiru e Bororó, em busca de mão de obra para as atividades da empresa, observo minha concepção estereotipada do sujeito indígena, limitando ao indígena a condição de pertencente à margem, e nada mais. Em visita às aldeias, em meio aos trâmites legais para adentrar no território indígena, minha supervisora e eu contamos com o apoio do senhor Wilson, indígena formado em Direito e na posição-sujeito advogado, que nos auxiliou na autorização para desenvolver as atividades.

Ser auxiliada por um indígena com nível superior em Direito e observar as casas da aldeia, todas de alvenaria, indígenas que se vestem com as mesmas roupas que qualquer pessoa da sociedade branca, que se utilizam de tecnologias e se organizam para buscar a garantia de seus direitos em face dos governantes, tudo isso concorria para desconstruir certos estereótipos. Isso me faz perceber a interpelação do sujeito eu pela língua(gem) do outro: um

sujeito que, de forma cristalizada, reverberava interdiscursos que insistiam em alimentar um imaginário social muito distante das representações atuais.

Isso me despertou o desejo de deslocar-me da posição-sujeito espectadora para a posição-sujeito pesquisadora, numa ânsia de penetrar esse novo universo ainda desconhecido e desprovido de saber para/por mim. Compreender o papel social do indígena no mercado de trabalho, entendido como do branco, e suas implicações na busca de capacitação profissional era agora a minha meta.

Início a buscar em meio aos programas de pós-graduação *stricto sensu* (mestrado) algo que subsidiasse as inquietações que afluíram em meu ser para assumir uma nova relação de saber-poder acerca do indígena no mercado de trabalho. Como a área de Educação parecia não contemplar o todo que ansiava, fui orientada por um professor e amigo, Cassiano, a buscar a linha de pesquisa Análise do Discurso - Discurso, subjetividade e ensino de línguas, no programa de Pós-Graduação em Letras na UFMS.

Já em Três Lagoas, cidade onde o programa se inscreve, conheço a psicóloga Heloisa Guerra, que me direciona a procurar a professora doutora Vânia Maria Lescano Guerra, com vasta experiência no arcabouço teórico que hoje subsidia esta pesquisa, concretizando a realização do projeto almejado. A conversa nos corredores com a professora doutora Vânia Guerra fez-me buscar sanar tal inquietação, compreendendo qual seria a minha relação com os teóricos da Análise do Discurso (AD).

Em 2015, cursei, como aluna especial, a disciplina Estudos de línguas em contextos multilíngues, sob a responsabilidade da Prof^a. Dr^a. Claudete Cameschi de Souza (60 horas), que me oportunizou uma visada mais ampla do objeto discurso e suas acepções teóricas, tão relevantes à minha pretensa pesquisa. Sempre muito prestativa, a ministrante da disciplina conduziu-me a buscar leituras valiosas.

No fim desse ano, após o encerramento do semestre, realizei o processo seletivo. Meu tão sonhado projeto é aceito e passo a integrar o corpo discente que será mestre no período estipulado pelo programa. De modo muito especial, resalto a sensibilidade da Prof^a. Dr^a. Vânia Guerra que, entre todos os doutores da banca avaliadora, apostou no meu potencial e assumiu-me como sua orientanda nesse percurso enriquecedor. A sensação de felicidade que se apoderava de meu ser me impulsionava ao aprofundamento nas leituras, bem como me alertava para o trabalho árduo que tinha pela frente.

Com um projeto que busca reunir, transdisciplinarmente, concepções teóricas da psicologia, das questões indígenas, do mercado de trabalho e das tecnologias, esta pesquisa visa identificar e problematizar, por meio da Análise do Discurso de origem francesa e de

uma perspectiva discursivo-desconstrutivista e transdisciplinar, representações produzidas na rede social *Facebook* sobre/de sujeitos indígenas incluídos no mercado de trabalho.

Para tanto, desde o meu primeiro contato com esse “novo saber” (minha introdução ao mundo das Letras), posso notar, na aula inaugural do programa de pós-graduação, o quanto teóricos distintos da área da Psicologia complementarizariam a construção do significante de minha pesquisa. Ali, as contribuições, explicações, questionamentos e posicionamentos intelectuais do Professor Dr. Roberto Leiser Baronas despertam-me-iam um novo olhar para a constituição do sujeito eu e minhas implicações nesse universo acadêmico.

Do mesmo modo, cada disciplina de que fui orientada a participar, proporcionaria um acesso ao saber que ainda me (des)constrói como pesquisadora. Nossos estudos se iniciaram a partir das disciplinas: Seminários Avançados em Linguística Aplicada (45 horas); Teorias da Linguagem (60 horas); Tópicos Especiais: Análise do Discurso sob a perspectiva *bakhtiniana* (45 horas); Linguística Aplicada (60 horas); Tópicos Especiais: Tópicos de Gramaticalização (30 horas).

Do primeiro semestre de 2017 até a data de qualificação, cursei, para agregar conhecimentos e leituras, uma série de disciplinas. Uma delas, Análise do Discurso (60 horas), com a Professora Dr^a. Vânia Guerra, trouxe a visão transdisciplinarizada da AD, que apresenta diversos teóricos para contribuir na escrita, em aulas que (des)construíram saberes, envolvendo-me e inquietando-me com as explicações da professora;

No Estágio de Docência I (60 horas), com a disciplina Morfologia, ministrada pela professora doutora Solange Fortilli, pude experienciar a docência e a observação dos discentes nas salas de aula. Também o conteúdo ministrado na disciplina Tópicos Especiais: linguagem(ns), cultura(s) e in(ex)clusão (60 horas), com as professoras Claudete Cameschi de Souza e Celina Aparecida Garcia de Souza, foi importante para o desenrolar da pesquisa.

Nas disciplinas, tive a oportunidade da leitura de autores que tratam de concepções-base para o desenvolvimento deste trabalho, entre eles Michel Pêcheux, Michel Foucault, Maria José Coracini, Eni Orlandi, autores dos estudos culturalistas (Bhabha, Hall, Manuel Castells, Zygmunt Bauman) e Authier-Révuz. Tive também a oportunidade de conhecer novos teóricos, que também direcionam olhares para a constituição identitária dos sujeitos e que abordam os embates da era pós-moderna, como Kanavillil Rajagopalan, Glória Anzaldúa, entre outros.

O caminhar teórico pelos textos desses autores possibilitou-me (re)significar concepções e conceitos que, com grande clareza, foram elencados na disciplina Seminários

Avançados em Linguística Aplicada , ministrada pela Prof.^a Dr.^a Vânia Maria Lescano Guerra. Suas explanações acerca das noções introdutórias de discurso, sujeito, arquivo, interdiscurso, já-dito, formação discursiva, regularidade, relação saber-poder, memória discursiva, entre outros, foram cruciais para a compreensão do caminho a ser trilhado.

Em Linguística Aplicada, disciplina ministrada pela Prof.^a Dr.^a Celina Aparecida Garcia de Souza Nascimento, foram vistas abordagens teóricas que subsidiam um olhar mais aguçado aos elementos discursivos da materialidade linguística, como o processo de referenciação (anáfora, categorização e recategorização). Pudemos apreciar também a relevância do conceito de heterogeneidade constitutiva (mostrada e não mostrada), cunhado por Jaqueline Authier-Révuz, que enriquece as análises deste trabalho, por nos fazer observar o discurso a partir das vozes que o constituem.

De forma coletiva, as professoras Vânia Guerra, Celina Nascimento, Claudete Cameschi de Souza, Aparecida Isquerdo e Elizabeth Marques ministraram Teorias da linguagem, Tópicos Especiais, disciplina em que realizei uma viagem pelas diversas correntes teóricas da linguagem. Compreender todo esse percurso histórico, desde o Estruturalismo, Gerativismo, Funcionalismo, até chegar à Análise do Discurso, permitiu-me perceber que cada teoria tem sua especificidade e sua relevância, construindo conhecimentos que certamente estão marcados nesta pesquisa.

De forma dinâmica, o professor Dr. Marcos Góis ministrou a disciplina Tópicos Especiais: Análise do Discurso, da perspectiva bakhtiniana, apresentando conceitos de gêneros textuais, polifonia, dialogismo; já o Professor Sebastião Carlos Leite Gonçalves, da Unesp – SJRP, ministrou Tópicos de Gramaticalização, enfocando um tipo especial de mudança linguística, a gramaticalização, mobilizando processos constitutivos das línguas de uma perspectiva tanto sincrônica quanto diacrônica.

Durante o processo de curso das disciplinas exigidas, fui convidada a participar do grupo de estudos “Celebração dos Sujeitos Periféricos”, coordenado pela Professora Dr.^a Vânia, minha orientadora. A espera pelo primeiro encontro do grupo de estudos, na residência de um dos alunos do grupo, deixou-me eufórica, curiosa e assustada, pois seria o primeiro dia de estudos de um projeto tão sonhado. Permaneci em silêncio o tempo todo, mas ouvir professora Vânia e colegas discutindo sobre temas do Filósofo Foucault foi muito significativo.

Paralelamente ao cumprimento dos créditos, a participação em eventos foi necessária dentro do ambiente da pós-graduação. Estive presente nos minicursos "O Acontecimento Discursivo: um conceito entre o deslocamento e o estranhamento", ministrado em Três

Lagoas pela Prof^a. Dr^a. Luciene Jung de Campos (Universidade de Caxias do Sul-RS); “Gestos de interpretação: por uma metodologia baseada na diferença”, ministrado pela Prof^a. Dr^a. Vânia Guerra, em Dourados, na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS); “Questões de Análise em Análise do Discurso”, ministrado por Icléia Caires e Romilda Meira, na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS); “Linguística, discurso e ética: notas de leitura”, ministrado pelo Prof. Dr. Roberto Leiser Baronas durante o 65º Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo, no GEL de Assis, em 2017; “Fronteira(s) Paraguai/Brasil: narrativas sobre (de)colonialidade, culturas, línguas e identidades”, com a Prof^a. Dr^a. Adriana Lúcia de Escobar Chaves de Barros, em Campo Grande, na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS); minicurso “Plágio da Detecção à Análise ministrado por Prof^o Dr. Rui Sousa Silva da Faculdade de Letras a Universidade de Porto – FLUP e Uma Reflexão a Respeito da Noção de Transdisciplinaridade ministrado por Icléia Caires Moreira (PG/UFMS), João Paulo Tinoco (PG/UFMS), Laura Cristhina Revoredo Costa (PG/UFMS).

Também pude apresentar comunicações orais: “O Indígena no mercado de trabalho: exclusão, silenciamento e *cyberbullying*” (meu projeto) no VII SEPIDIS, em Campinas, com a professora Coracini; “Indígena, Cyberbullying e a estereotipação do sujeito no mercado de trabalho”, no ENSAD – Encontro Nacional em Semântica e Análise do Discurso: Marcha, Identidade e Fronteiras, na cidade de Campo Grande, na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS); “Cyberbullying: o indígena e a (re)produção identitária no mercado de Trabalho”, no 65º Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo, em Assis (GEL) em 2017, e no II CONGRESSO NACIONAL DO PROFLETRAS, promovido pelo Programa de Mestrado Profissional em Letras em Rede PROFLETRAS, da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. Além disso, participei do evento VIII Encontro em Análise do Discurso: Estudos Orlandianos em Foco; Simpósio Sujeito: Objeto de Desejo dos Discursos no I Seminário Nacional de Estudos Linguísticos do Centro Oeste na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul.

Ter a oportunidade de conhecer o professor Marcos Barbai e ver o amor que ele tem pela profissão de pesquisador instigou-me a buscar mais e mais conhecimentos e leituras, proporcionando uma viagem interior de (re)configuração do “eu”.

Conhecer Lacan por outra perspectiva, como teórico da psicanálise, foi surpreendente, pois minha abordagem como Psicóloga clínica é a Cognitiva Comportamental (TCC), com uma visão teórica técnica específica e totalmente distinta da psicanálise.

Participei ainda de bancas de defesa de Mestrado de: João Paulo Ferreira Tinoco Machado, com o trabalho *O processo identitário do sujeito indígena: uma análise discursiva da Carta do Cacique Seattle*; Evelyn Yamashita Biasi, com *Processos Identitários do Agente de Escolta e Vigilância Penitenciária: recorte discursivo do trabalho nas muralhas*; Élidea Cristina de Carvalho Castilho, com *Olhar discursivo sobre a língua e sujeito: alunos de língua espanhola de Mato Grosso do Sul*”; Icleia Caires Moreira, com *O processo de subjetivação do Indígena em material didático subsidiado pelas (Novas) Tecnologias*; Daniele Lucena, com *Entre o discurso oficial e discurso Kinikinau: representações de escola e território*; Michelle Sousa Mussato, *O que é ser indígena sendo surdo?: um olhar transdisciplinar*. Essas participações fizeram-me entender a multiplicidade de temas e significantes que a AD (des)envolve nas pesquisas.

Encerro este memorial com o sentimento de amadurecimento intelectual e pessoal e com a sensação de que parte dos desafios acadêmicos foi vencida: esses conhecimentos e questionamentos tornaram-me um sujeito diferente do que era ao início processo. Concluir parte dessa etapa de cursar uma Pós-Graduação é realmente voltar à reflexão das escritas iniciais de um sonho e poder concretizá-lo.

Finalizo com o trecho da música “Trem Bala”, escrita por Ana Vilela, que simboliza esse processo de formação que me constitui e me transforma:

*Não é sobre chegar no topo do mundo e saber que venceu
É sobre escalar e sentir que o caminho te fortaleceu
É sobre ser abrigo e também ter morada em outros corações
E assim ter amigos contigo em todas as situações
A gente não pode ter tudo
Qual seria a graça do mundo se fosse assim?
Por isso, eu prefiro sorrisos
E os presentes que a vida trouxe pra perto de mim.*

ANEXO 2

REPORTAGENS

Reportagens (R 1 e R 2) retiradas da postagem da página do jornal *Gazeta do Povo*, replicada numa postagem no ciberespaço *Facebook*.

12/12/2015

Índios combatem o preconceito | Retratos Paraná | Gazeta do Povo

INCLUSÃO

Índios combatem o preconceito

Em uma das maiores áreas indígenas do Paraná, membros da tribo buscam emprego e vão à faculdade para mostrar que também são cidadãos

Bruna Maestri Walter, enviada especial [11/12/2011] [22h43]



Mais confiante e com mais amigos, a coangangue Vani Honorio Maciel comemora o emprego que conseguiu há três anos em uma fabricante de fogões em Pato Branco: "São duas conquistas, como mulher e como índio"

Cultura

Saiba mais sobre os coangangues, que formam a maior população indígena do

A pergunta sobre a existência de preconceito contra o índio feita ao cacique Valdir José Kokoj dos Santos gera um "sim" como resposta e vários argumentos para mudar essa realidade.

12/12/2015

Índios combatem o preconceito | Retratos Paraná | Gazeta do Povo

*Paraná, onde vivem 15 mil índios:***História**

Foram durante séculos os ocupantes tradicionais do planalto. Com a colonização e a conquista, ocorre um processo de pacificação dos índios, de aldeamento, e muitos caingangues foram usados como pacificadores de índios arredios. Eles foram utilizados como intérpretes, mediadores e guias.

Características principais

É um povo aberto, extrovertido, político e que se organiza e enfrenta situações em grupo.

Crenças

A religião é baseada no dualismo, no qual a sociedade tem dois tipos de seres – os riscados e os pintados – e fenômenos cósmicos que se complementam, como o sol e a lua, a água e o fogo, o dia e a noite.

Rituais

O principal ritual é o culto aos mortos, que visa restabelecer o equilíbrio entre o mundo dos vivos e dos mortos. O culto foi reprimido historicamente e houve abandono por parte das tribos. Com o passar dos anos, incorporaram muito do catolicismo e há lugar de destaque para igrejas evangélicas.

Língua

É da família linguista Jê.

Organização social e política Cada terra indígena tem um cacique, normalmente eleito. Só pode ser cacique quem é chefe de família. Ele é auxiliado por vários capitães das aldeias.

Arte e cultura

Fazem trançados de taquara, que reproduzem aspectos da cosmologia. Nas danças, reproduzem movimentos dos animais.

Fonte: professor Ricardo Cid Fernandes.

"Temos mais de 20 índios com ensino superior", diz. "Vários produzindo fogões que são mandados para outros países", acrescenta.

"Hoje os índios têm Sky [tevé a cabo] e querem assistir aos programas", amplia a resposta, completando que muitos "brancos" ainda não veem os índios como cidadãos. O cacique é responsável por uma das maiores áreas indígenas do Paraná. A Terra Indígena de Manguelrinha reúne cerca de 2 mil índios caingangue e guarani em uma área de 17 mil hectares entre os municípios de Manguelrinha, Chopinzinho e Coronel Vivida, no Centro-Sul do estado. Ao mesmo tempo em que tentam manter suas tradições históricas, muitos caingangues buscam a inserção na sociedade.

Para esse objetivo, o ingresso ao mercado de trabalho é peça fundamental e 80 deles participam de uma iniciativa apontada como modelo. Diariamente, o grupo sai da área onde vive e vai de ônibus até a cidade vizinha de Pato Branco trabalhar na Atlas Eletrodomésticos, a terceira maior fabricante de fogões a gás do país. Devido à escassez de trabalhadores, a empresa procurou em 2008 por mão de obra indígena. Superado o receio inicial, 20 índios foram chamados e logo viram os resultados, com alta integração, regularidade e gosto pelo que fazem.

"Para mim são duas conquistas, como mulher e como índia", diz a trabalhadora Vani Honório Maciel, 30 anos, sobre a conquista do primeiro emprego. Ela trabalha na empresa há três anos e diz que nesse período ficou mais confiante em si mesma, fez muitos amigos e equipou a casa com estante, guarda-roupa, aparelho de som. Para o operário Itamar Luiz dos Santos, 24 anos, a conquista teve um gosto a mais: o aprendizado de informática. "Fiz uma conta de e-mail e comecei a procurar sobre as aldeias e vi um vídeo da minha prima", conta ele, que pensa em cursar Engenharia Ambiental no futuro.

Os funcionários trabalham oito horas por dia e recebem em média R\$ 726 por mês. Segundo o cacique, os benefícios da ocupação são visíveis em várias áreas, inclusive com a redução do

12/12/2018

Índios combatem o preconceito | Retratos Paraná | Gazeta do Povo

Índios combatem o preconceito



Cacique Kokoj reclama de que muitos "brancos" não veem os índios como cidadãos

alcooolismo nas aldeias. O impacto também ocorre no comércio da cidade de Manguelrinha, para onde se dirige dez vezes por mês o ônibus da comunidade, levando trabalhadores ávidos por compras.

Ensino

Além do ingresso no mercado de trabalho, a continuidade nos estudos é incentivada. A artesã Judite Fernandes, 55 anos, por exemplo, cursou até a 3.ª série do ensino fundamental na juventude e agora está retomando os estudos. "Sempre disse para meus filhos estudarem", afirma. O filho Florêncio é um dos que seguiram o conselho da mãe e conseguiu se formar em Pedagogia. Hoje ele afirma, com muito orgulho, ser o único pedagogo

indígena da rede estadual concursado no Paraná. E o preconceito? "Sofre preconceito até eu que já sou formado", diz. "Eles falam num tom como se o índio não tivesse condição de fazer faculdade." Sinal de que a sociedade como um todo tem de avançar mais.

Caingangues sofrem dupla exclusão

Os índios representam segmentos pobres e marginalizados da nossa sociedade, mostram especialistas que se debruçam sobre o tema. O professor doutor do curso de Antropologia da Universidade Federal do Paraná Ricardo Cid Fernandes, que estuda grupos indígenas há 15 anos, sustenta que os caingangues vivem uma dupla exclusão. "Não são nem índios nem se enquadram na categoria brancos. É uma dupla exclusão", aponta. "Estamos em dívida com esse aspecto da nossa própria cultura."

Segundo Fernandes, a situação dos índios tem de ser analisada levando-se em conta aspectos econômicos, políticos e sociais. No caso dos caingangues, eles ingressam na história como frente pacificadora no processo de tensão entre o índio arredio e o branco, vivendo até hoje esse dilema do processo civilizatório, aponta Fernandes. O professor explica que hoje os índios se colocam em uma perspectiva de alcançar espaços na sociedade e se manifestar.

O engenheiro agrônomo indigenista Edivio Battistelli, com 34 anos de atividade na área, observa que nas últimas duas décadas a informação chega a uma velocidade muito rápida aos índios.

"Evidentemente que isso balança muito a cultura tradicional, não que deixam de ser índios, mas para acessar a vida nacional precisam ampliar conhecimentos." Ele revela que é preciso trabalhar em duas vertentes. De um lado o fortalecimento de valores étnicos "para não morrer como povo" e do outro ampliar conhecimentos para competir em nível de igualdade com a sociedade nacional.

Desafios

Com relação a políticas públicas, Battistelli aponta a necessidade de ações nas áreas de habitação indígena, demarcação de terras, continuidade dos avanços nas áreas de educação e saúde e reflorestamento em áreas degradadas. Aponta ainda a necessidade de distribuição do imposto ecológico entre as comunidades e que os anseios delas sejam ouvidos. Também destaca a importância

12/12/2018

Índios combatem o preconceito | Retratos Paraná | Gazeta do Povo

de incentivos para que outras empresas no Paraná possam oferecer oportunidades aos índios na região em que estão inseridos.

"O desafio é gerar oportunidades compatíveis com a aptidão e manifestação da vontade indígena", afirma. Para ele, a grande mudança irá ocorrer pela educação, que "tem de ser forte nas aldeias". Nesse sentido, o pedagogo indígena Florêncio ReKayg Fernandes, que mora na Terra Indígena de Mangueirinha, trabalha a cultura de seu povo em paralelo nas disciplinas escolares, além de projetos de contraturno escolar que resgatam lendas, mitos, cânticos e a história dos caingangues.

Siga a Gazeta do Povo e acompanhe mais novidades



Matéria Jornalística em R4, postada no *Facebook* na página do jornal "Midiamax": "Professor da (UFMS) Universidade Federal do Mato do Grosso do Sul xinga índios, revolta internautas e acaba excluindo página".

www.midiamax.com.br/cotidiano/professor-ufms-chama-indios-vagabundos-revolta-internautas-3387

Realização: **3D0 PROGRAMA LEILOS** 43 3373.7077 Transmissão: **CANAL RURAL** 43 3373.7000 Assessoria: **Bula** 67 99944.1382 **JCJ** 67 99909.3938 Agência: **Premier** 16 3252.4607 **brasil** 67 3204.232

Capa » Campo Grande » Cotidiano

22/04/2017 14h31 - Atualizado em 23/04/2017 13h58

Professor da UFMS xinga índios, revolta internautas e acaba excluindo página

"Não servem pra nada", disse.

Clayton Neves, Anny Malagolini e Diego Alves

WhatsApp Facebook Messenger Google+ Email Tweet

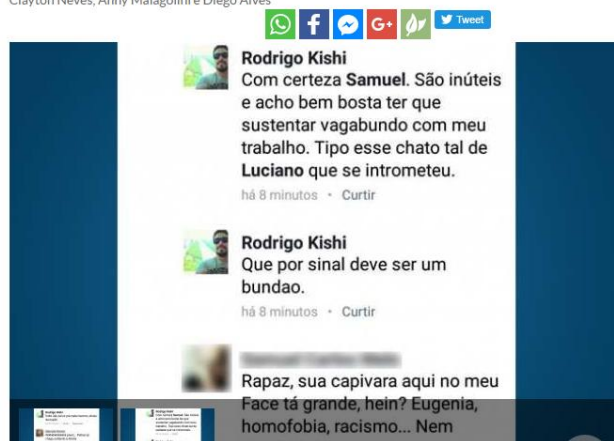
Rodrigo Kishi
Índio não serve pra nada mesmo, atraso da nação
há 49 minutos • Curtir • Responder

Kkkkkkkkkkkk poutz... Kishao já chega soltando a direita
há 44 minutos • Curtir • 1 • Responder



"Não servem pra nada", disse.

Clayton Neves, Anny Malagolini e Diego Alves



www.midiamax.com.br/cotidiano/professor-ufms-chama-indios-vagabundos-revolta-internautes-338732

CAPA ÚLTIMAS NOTÍCIAS DOURADOS MÍDIAMAXS POLÍTICA POLÍCIA COTIDIANO SIGA NAS REDES SOCIAIS

MENU **midiamax** Buscar no Midiamax

(Reprovação/Facebook)



Rodrigo Kishi
Índio não serve pra nada mesmo, atraso da nação

KIAAAAAAAAAAAAAA pout... Kishao já chega soltando a direita

Vc abraça esse discurso racista? Conte-me mais sobre isso...

Ver 3 respostas anteriores

Rodrigo Kishi Que por sinal deve ser um bu...

Escreva um comentário...

No mês em que é comemorado o Dia do Índio, a repercussão de comentários preconceituosos de um professor da UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul) nas redes sociais provocou revolta entre internautas e dentro da comunidade indígena do Estado. No Facebook, o educador Rodrigo Mitsuo Kishi afirmou que índios são "vagabundos". "Índio não serve pra nada mesmo, atraso da nação", publicou.

A publicação começou a ganhar repercussão quando prints dos comentários de Rodrigo foram parar na página do Núcleo Saberes Indígenas na Escola, da UFMS. A publicação foi feita no dia 6 de

abril por um ex-aluno da universidade.

"Quando comentei uma postagem de um amigo no Facebook, um cidadão passou a me atacar e a tecer alguns comentários sobre a questão indígena que acredito, precisam ser debatidos", diz a publicação.

Nas imagens que detalham a discussão é possível ver que após Rodrigo afirmar que "índio não serve pra nada", indignados, alguns internautas rebateram as afirmações intolerantes do professor, porém, mesmo assim ele insistiu. "São inúteis e acho bem bos" ter que sustentar vagabundo com meu trabalho", continuou.

Rodrigo Mitsuo Kishi é graduado em ciências da computação e lotado no campus da UFMS de Três Lagoas,

SAIBA MAIS

- Professor e universitários ficam presos na UFMS após cadeado ser trancado
- No Dia do Combate à Homotransfobia, evento na UFMS discute gênero e sexualidade
- Ex-reitor da UFMS é condenado a pagar R\$ 20 mil por irregularidades no Sebrae

08h32 Termina nesta sexta o prazo para renovação de contratos do Fies

08h23 Ministro Fachin mantém ação contra Lula enquanto empreiteiro negocia delação

08h15 Prodes, o programa que dá benefícios fiscais, patina em grandes investimentos

08h01 Mulher é agredida ao retocar maquiagem em banheiro de bar

08h00 'Alquimista' do Pantanal: pesquisador descobre antibióticos nos biomas de MS

07h38 Liesa suspende desfile de escolas de samba no Rio em 2018 após corte de recursos

07h22 Dia começa frio, mas temperaturas sobem e feriado terá sol na Capital

Facebook - entre ou cad... x Facebook (9) x Professor da UFMS xing... x A FLUIDEZ DAS IDENTID... x

www.midiamax.com.br/cotidiano/professor-ufms-chama-indios-vagabundos-revolta-internautes-338732

CAPA ÚLTIMAS NOTÍCIAS DOURADOS MÍDIAMAXS POLÍTICA POLÍCIA COTIDIANO SIGA NAS REDES SOCIAIS

MENU **midiamax** Buscar no Midiamax

Rodrigo Mitsuo Kishi é graduado em ciências da computação e lotado no campus da UFMS de Três Lagoas, porém, está afastado de suas atividades desde 2015 para cursar doutorado na USP (Universidade de São Paulo).

Em um dos comentários da publicação na página do Núcleo Saberes Indígenas na Escola, um ex-aluno da UFMS afirma que entrou em contato com a ouvidoria do Governo Federal, responsável pelo gerenciamento da universidade, cobrando providências da instituição em relação a postura do servidor.

Entramos em contato com a assessoria de comunicação da UFMS, que não informou quais medidas serão tomadas em relação ao professor. Nota enviada diz que a universidade "veda veemente qualquer forma de discriminação que atente contra os princípios presentes na Constituição Brasileira".

O texto informa que a universidade "dispõe de uma Ouvidoria, canal Institucional específico para o recebimento de denúncias sobre o ambiente universitário, o que inclui a possibilidade de abertura de processos disciplinares para apuração sigilosa de responsabilidades, além de uma Comissão de Ética Pública, mecanismo independente para averiguação de quebras no Código de Ética Profissional da UFMS".

Falamos com o professor Rodrigo pelo Facebook e ele informou que teve uma série de transtornos após ter feito os comentários contra a comunidade indígena. O educador afirmou que entraria em contato com um advogado e que até às 12 horas desta sexta-feira (21) nos enviaria nota, porém, até o fechamento desta matéria não tivemos retorno. Ao tentar entrar novamente em contato com Rodrigo pelo Facebook notamos que ele havia excluído seu perfil na rede social.

sexualidade

- Ex-reitor da UFMS é condenado a pagar R\$ 20 mil por irregularidades no Sebrae

07h22 Dia começa frio, mas temperaturas sobem e feriado terá sol na Capital

07h18 Jovem capota carro de luxo e bate em outros dois na região central da Capital

06h54 Feriado inicia e aeroporto segue aberto para pousos e decolagens

06h34 Veja o que abre e o que fecha no feriado de Corpus Christi em Campo Grande

06h00 Na Telona: Com piada de série dos anos 90, comédia 'reboot' é maior estreia da semana

22h50 Inflação medida pelo IGP-10 cai em junho pela terceira vez seguida

22h33 Flamengo vence a Ponte Preta em estreia na Ilha do Urubu

22h25 Fumaça sai de prédio do Cine Campo Grande e bombeiros são acionados

22h10 Presidente da Vigor substitui Joesley Batista no conselho da JBS

TÓPICOS

OI TOTAL COM OT PLAY

OI TOTAL COM OT PLAY

MAIS NOTÍCIAS

R 5, com o título **Como me tornei um Pataxó médico: a conquista de um povo**, a postagem redigida pelo médico indígena Pataxó, divulgada na página do *Facebook* do Jornal de notícias de Belo Horizonte.

06/05/2017 Como me tornei um Pataxó médico: A conquista de um povo - BHAZ

BHAZ Home Últimas + Notícias Guia BHAZ Colunas

Seções Classificados

BHAZ CINCO ANOS

Home Seções Recorte de Ideias Como me tornei um Pataxó médico: A conquista de um povo

Como me tornei um Pataxó médico: A conquista de um povo

De Redação 02/01/2017

Compartilhe no Facebook Compartilhe no Twitter

06/05/2017 Como me tornei um Pataxó médico: A conquista de um povo - BHAZ

BHAZ Home Últimas + Notícias Guia BHAZ Colunas

Seções Classificados



Arquivo Pessoal

Por Zig Oliveira Pataxó*

Recentemente, coleí grau na Universidade Federal de Minas Gerais, mais precisamente de dezembro de 2016. Poderia ser apenas mais um número se não refletisse ainda um raro. Sou Pataxó e me tornei médico. E o que esse retrato significa em nosso país?

Em se tratando de um país multicultural e multiétnico, esse recorte deveria ser com direitos garantidos dessas minorias. Mas a realidade é bem diferente daquela inicialmente pensada. Falar de mim significa falar de todo um povo a qual eu represento. Pretendi relatar um pouco sobre meu povo e abordar algumas questões relevantes em nossa l

Falar da minha história significa falar de vários aspectos da luta de um povo. Cada co significa reconhecimento e valorização cultural. Represento, assim, toda a luta de um resistente e ativo. Para entender o real significado desse ponto desejo abordar os ter significantes e que de alguma forma se relaciona com a minha graduação.

file:///C:/Users/Alvaro/Downloads/Como%20me%20tornei%20um%20Patax%C3%B3%20m%C3%A9dico%20a%20conquista%20de%20um%20povo.pdf 2/31

09/09/2017

Como me tornei um Pateco médico: A conquista de um povo - BhaZ


[Home](#) [Últimas](#) [+ Notícias](#) [Guia BhaZ](#) [Colunas](#)
[Seções](#) [Classificados](#)


Arquivo Pessoal

Usamos sim tecnologias. Temos indígenas médicos, advogados, nutricionistas, professores, artistas, autônomos, etc. Porque podemos ser o que quisermos sem deixar de sermos. Ser indígena não é um estado e sim uma condição, está em nós.

Infelizmente em minha época de estudo não tínhamos escola nas aldeias aqui na região, portanto os pais que queriam oferecer conhecimento a seus filhos tinham que levá-lo estudar na Vila de Cumuruxatiba. Mas, com a luta dos mais velhos e mesmo sob o impulso pelo PARNA – Descobrimento, resolvemos construir nossa escola. A sua construção se deu em 2005 e hoje contamos com turmas de Ensino Médio em determinadas aldeias.

Resistência é a nossa palavra.

file:///C:/Users/Alvaro/Downloads/Como%20me%20tornar%20um%20Pateco%20m%C3%A9dico%20e%20a%20conquista%20de%20... 5/01

09/09/2017

Como me tornei um Pateco médico: A conquista de um povo - BhaZ


[Home](#) [Últimas](#) [+ Notícias](#) [Guia BhaZ](#) [Colunas](#)
[Seções](#) [Classificados](#)

era motivo de chacota e dos mais diversos tipos de exclusão e ameaça em uma região impera o coronelismo até os dias atuais.

R 6 texto coletado do *Facebook* do cronista Walter Navarro: "GUARANI KAIOWÁ É O C? MEU NOME AGORA É ENÉAS P?".

<http://www.portaldosjornalistas.com.br/coluna-polemica-afasta-walter-navarro-tempo/>

portal dos
Jornalistas



Coluna polêmica afasta Walter Navarro de O Tempo

Gerou polêmica a coluna de Walter Navarro intitulada "Guarani Kaiowá é o c? Meu nome agora é Enéas p...!?". Publicada em 8/11 no jornal O Tempo, o texto tem, entre várias passagens consideradas preconceituosas, as seguintes: "Como diriam o Marechal Rondon e os irmãos Villas Boas, 'Índio bom é índio morto!' (...) Os guaranis kaiowá não passam de recolhedores de mel no meio do mato. É o povo mais primitivo do mundo, nem chegou à Idade da Pedra (...) Além de incestuosos, trocam os filhos por um reles anzol. Por isso, o Brasil é assim, uma mistura de índios flatulentos com criminosos portugueses??. Protestos nas redes sociais, de leitores e entidades culminaram no afastamento de Navarro da Sempre Editora, que edita o jornal. A decisão também foi publicada em comunicado na fan page da empresa no Facebook: "Informamos que o jornal O Tempo decidiu afastar o colunista Walter Navarro do seu quadro de colunistas e que a Sempre Editora não compactua com nenhum tipo de preconceito e/ou manifestação preconceituosa. Reforçamos, assim, o nosso compromisso com o bom jornalismo."

Colunistas 21 de novembro de 2012

Texto de autoria do colunista do jornal O Tempo (MG), Walter Navarro, publicado em 8 de novembro de 2012.

"Tem coisa mais chata, hipócrita, brega e programa de índio que este pessoal do Facebook adotando o nome Guarani Kaiowá? Gente cuja relação com o verde se resume à alface do McDonald's..."

Mais ou tão irritante só os apresentadores da GloboNews chamando a opinião de "Guga Chacra, correspondente de 'O Estado de S. Paulo', em Nova York" sobre o furacão Sandy sem KY em NY... Aliás, este Guga Chacra, com seu sotaque do Itaim Bibi é um mala! E o nome Itaim Bibi também éosso, será primo dos insuportáveis guarani kaiowá? Gosto é dos Nambiquaras, que estão extintos?

Uma dessas chatas do Facebook reclamou da minha gozação dizendo que todo brasileiro é guarani kaiowá. Eu não! Nunca nem ouvi falar e, se é pra escolher, prefiro descender dos tapaxotas ou tapaxanas. Mas bom mesmo é de destapar...

Guarani, só meu time em Campinas, campeão brasileiro de 1978.

Como diriam o Marechal Rondon e os irmãos Villas Boas, "Índio bom é índio morto"! "Matar, se preciso for, morrer, nunca!"

Tudo em São Paulo tem nome de indígena. Consciência pesada dos bandeirantes: Anhanguera, Ibirapuera, Canindé, Aricanduva, Morumbi, Jabaquara, Tucuruvi, Tatuapé e agora Haddad, da tribo dos Ali Babás... Ô raça!

Por falar na terra de Maluf e do PT, o que está acontecendo em São Paulo? Acho que a Lei do Desarmamento não pegou por lá. Principalmente quando tem eleição. É assim: Lula liga pro Zé Dirceu, que liga pro Gilberto Carvalho; daí pro Genoíno, que liga pro Marcos Valério, que liga pros presídios e manda matar o Celso Daniel; quer dizer, matar policiais e concorrentes, em troca de banho de sol, visita íntima e regalias mensais.

Outra paulistana, aquela maconheira da Rita Lee, tem até modinha cantando: "Se Deus quiser, um dia eu quero ser índio, viver pelado, pintado de verde, num eterno domingo, ser um bicho preguiça, espantar turista e tomar banho de sol..."

Credo! Fico pelado só para fins de reprodução, odeio domingo, preguiça é pecado; sou viajante (turista, gosto nem de ver) e banho de sol, repito, é coisa pra petista.

Viver pelado, pintado de verde, também é bom não. Imaginem se me confundem com um palmeirense.

E chamar índio de preguiçoso é preconceito, ignorância histórica. Índio é correligionário do ócio criativo... Ou, simplesmente do ócio, pronto.

Tem mais. Estes petistas, ambientalistas de Facebook, de passeata e de domingo, partidários dos Espelinhos & Miçangas (Guaranis Kaiowá), também enchem o saco dizendo que todo mundo lamenta os estragos do furacão nos EUA e fala nada sobre Cuba. Ô raça! É aquela piada: "Barak Obama e Gordon Brown estão num jantar na Casa Branca. Um dos convidados aproxima-se e pergunta: 'De que é que estão conversando de forma tão animada?'".

'Estamos fazendo planos para a terceira Guerra Mundial', diz Obama

'Uau!', exclama o convidado: 'E quais são esses planos?'

'Vamos matar 14 milhões de argentinos e um dentista', responde Obama.

O convidado, confuso, pergunta: 'Um... dentista? Por que é que vão matar um dentista?'.

Brown dá uma palmada nas costas de Obama e exclama: 'Não te disse? Ninguém vai perguntar pelos argentinos!'. Argentino, cubano, tudo boliviano!

E se Nova York acabar, onde vou comer meus "hot dogs" do Nathan's? No Haiti? Façam-me o favor... Misericórdia! Jesus me chicoteia!

Quando Darwin, Lévi-Strauss e Diogo Mainardi descobriram o Brasil, tiraram várias conclusões sobre os guaranis kaiowá, um povo pescador de baiacus, que captura borboletas, retalha suas asas e coloca-as em cinzeiros de vidro para espantar, melhor, para vender aos turistas.

Protéria ignara! Os guaranis kaiowá não passam de recolhedores de mel no meio do mato. É o povo mais primitivo do mundo, nem chegou à Idade da Pedra. Petistas "avant la lettre"! Comem cupim. Intimidam até malária! Pigmeus, parecem formigas gigantes e caracterizam-se pela insuportável pneumatose intestinal, o que faz deles companhia deveras desagradável.

Além de incestuosos, trocam os filhos por um reles anzol. Por isso, o Brasil é assim, uma mistura de índios flatulentos com criminosos portugueses...Andam nus, exibindo suas vergonhas; os homens portam nem mesmo um estojo peniano. As mulheres são libidinosas e se vão com qualquer um. As moças tomam banhos coletivos, fazem suas necessidades nas moitas, fumam juntas e entregam-se a brincadeiras de gosto duvidoso, como cuspir uma na cara da outra.

PS: A vadiagem dos guaranis kaiowá pelo menos é lucrativa. Ontem, troquei um canivete suíço (falso) por várias toras de mogno de sua reserva".