



ÁGUEDA APARECIDA DA CRUZ BORGES

**DA ALDEIA PARA A CIDADE: processos de
identificação/subjetivação do índio Xavante na cidade de Barra
do Garças/MT, alteridade irreduzível?**

CAMPINAS

2013



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

ÁGUEDA APARECIDA DA CRUZ BORGES

**DA ALDEIA PARA A CIDADE: processos de
identificação/subjetivação do índio Xavante na cidade de Barra
do Garças/MT, alteridade irreduzível?**

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Monica Graciela Zoppi Fontana

Tese de doutorado apresentada ao
Instituto de Estudos da Linguagem da
Universidade Estadual de Campinas para
obtenção do título de doutora em
Linguística.

CAMPINAS,

2013.

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR
TERESINHA DE JESUS JACINTHO – CRB8/6879 - BIBLIOTECA DO INSTITUTO DE
ESTUDOS DA LINGUAGEM - UNICAMP

B644d	Borges, Águeda Aparecida da Cruz, 1957- Da aldeia para a cidade: processos de identificação/subjetivação do índio Xavante na cidade de Barra do Garças/MT, alteridade irreduzível? / Águeda Aparecida da Cruz Borges. -- Campinas, SP : [s.n.], 2013. Orientador : Mônica Graciela Zoppi-Fontana. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. 1. Análise do discurso. 2. Ideologia. 3. Espaço urbano. 4. Índios Xavante. 5. Barra do Garças (MT). I Zoppi-Fontana, Mônica, 1961-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.
-------	--

Informações para Biblioteca Digital

Título em inglês: The village to city: identification processes / subjectivity of Xavante Indian city of Barra do Garças / MT, irreducible alterity?

Palavras-chave em inglês:

Discourse analysis

Ideology

Urban Space

Indigenous Xavante

Barra do Garças (MT)

Área de concentração: Linguística.

Titulação: Doutora em Linguística.

Banca examinadora:

Mônica Graciela Zoppi Fontana [Orientador]

Judite Gonçalves de Albuquerque

Marcos Aurélio Barbai

Wilmar da Rocha D'Angelis

Maria Onice Payer

Data da defesa: 06-02-2013.

Programa de Pós-Graduação: Linguística.

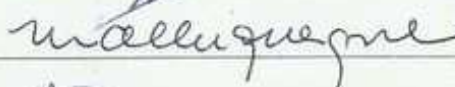
ÁGUEDA APARECIDA DA CRUZ BORGES

BANCA EXAMINADORA:

Monica Graciela Zoppi-Fontana



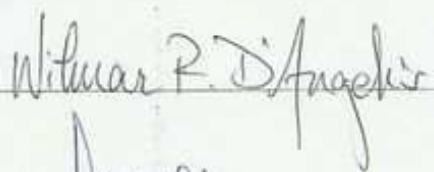
Judite Gonçalves de Albuquerque



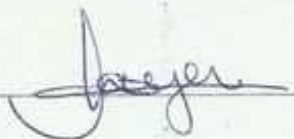
Marcos Aurélio Barbai



Wilmar da Rocha D'Angelis



Maria Onice Payer



José Horta Nunes

Neuza Benedita da Silva Zattar

Suzy Maria Lagazzi

Caminhos do coração

*Há muito tempo que eu saí de casa
Há muito tempo que eu caí na estrada
Há muito tempo que eu estou na vida
Foi assim que eu quis, e assim eu sou feliz*

*Principalmente por poder voltar
A todos os lugares onde já cheguei
Pois lá deixei um prato de comida
Um abraço amigo, um canto pra dormir e
sonhar*

*E aprendi que se depende sempre
De tanta, muita, diferente gente
Toda pessoa sempre é as marcas
Das lições diárias de outras tantas pessoas*

*E é tão bonito quando a gente entende
Que a gente é tanta gente onde quer que a
gente vá
E é tão bonito quando a gente sente
Que nunca está sozinho por mais que pense
estar*

*É tão bonito quando a gente pisa firme
Nessas linhas que estão nas palmas de
nossas mãos
É tão bonito quando a gente vai à vida
Nos caminhos onde bate bem mais forte o
coração*

*E aprendi...
O coração, o coração*

(Gonzaguinha)

AGRADECIMENTOS

(...) o que Deus quer ver é a gente aprendendo a ser capaz de ficar alegre e amar (...). Todo caminho da gente é resvaloso. Mas cair não prejudica demais. A gente levanta, a gente sobe, a gente volta. - Guimarães Rosa -

Certamente não darei conta de todos os agradecimentos que gostaria de fazer, até porque, na prática do discurso, impera a incompletude. Além do mais, essa prática é construída e atravessada por uma quantidade inumerável de sujeitos significativos em suas diversas textualizações.

A Deus agradeço pela presença/ausência constante em mim, na tensão em apreender e expor-me aos sentidos, *outros*, nos embates da academia, e por seguidamente ter me *re*-colocado em movimento, na tortuosa empreitada submeter-me às normas e delas escapar-me. Ele talvez seja a corporificação exemplar do inatingível da língua, paradoxalmente, tão presente e tão distante, mas que funciona produzindo sentidos em mim, para mim, a partir ou além de mim.

À Prof^a. Dr^a. Mônica Graciela Zoppi-Fontana, ou simplesmente Mônica, pela história constitutiva do nosso encontro desde a graduação no Araguaia, passando pelo mestrado, entre o trabalho da orientação e a amizade que nos une. Deixo aqui registrada a minha admiração fundada na complexidade com que se configura a sua competência e rigor acadêmico junto ao carinho constitutivo dessa amizade aberta aos horizontes do simbólico.

A admiração e carinho estendem-se ao grupo de professores do DINTER: UNICAMP/UNEMAT/CAPES/FAPEMAT, e em especial ao Prof. Dr. Eduardo Junqueira Guimarães, que orientou a minha Qualificação fora de área, apontando-me a possibilidade da produção baseada na *Semântica do*

Acontecimento e a oportunidade da publicação do artigo resultado do trabalho desenvolvido. Ainda, do mesmo modo, agradeço à Banca dessa Qualificação: as, muito queridas, Prof^{as}. Sheila Elias e Cláudia Pfeiffer.

À prof^a. Vera Regina, pela atenção como coordenadora do DINTER, juntamente agradeço à prof^a. Olímpia Maluf-Souza, pelas orientações iniciais.

Depois das tentativas solitárias, as primeiras incursões na língua Francesa eu devo a minha colega/amiga Maristela Sarian e, em seguida a professora Julie nas aulas/encontros produtivos que tivemos na UNICAMP. Não posso esquecer a colega Gracinda, nessa construção. A contribuição foi fundamental para enfrentar o desafio imposto pela língua estrangeira, na prova de proficiência. Vocês significarão sempre na memória constituída pela língua Francesa.

Às Profas. Cláudia Pfeiffer e Carolina Alcalá, por terem me aceitado como ouvinte na disciplina, que ministraram em 2010, tão importante para aprofundar a minha compreensão acerca da Análise de Discurso e, em particular, sobre as questões do espaço urbano.

Aos profs. José Horta Nunes e Marcos Barbai pelas contribuições fundamentais na Banca de Qualificação de tese e que juntamente ao Prof. Wilmar Rocha D'Angelis e profas. Maria Onice Payer, Judite Gonçalves de Albuquerque, Neuza Benedita da Silva Zattar e Susy Maria Lagazzi que compuseram e significaram, profundamente, na Banca de defesa deste trabalho.

À Profa. amiga, irmã de longa data e história, Judite Albuquerque, porque é constitutiva de toda a minha vida acadêmica, é exemplo de desprendimento e de acolhida e, ainda, por aceitar o convite em participar da Banca de Defesa.

A minha amiga/irmã Heloisa/Lô, por tudo que aprendemos na nossa amizade ao longo de 30 anos e, por acolher a minha filha caçula na sua família e, nesse gesto, deixar o meu coração em estado de serenidade.

A minha avozinha Genesina Lina, pelo efeito de presença protetora, mesmo depois da sua partida, Também por minha iniciação nas letras.

À mamãe, pela vida, pelo amor.

Ao papai (*In memorian*) pela amizade intensa em tempo tão curto.

A minha irmã, Maria, mais uma dentre as Marias batalhadoras, pelo cuidado com a nossa mãezinha, na impossibilidade do meu aconchego.

Ao meu companheiro, Ivo, pelo desafio cotidiano de reafirmarmos a cumplicidade, a vivência. E, até mesmo, pelos conflitos inerentes da vida conjugal que servem para crescermos na nossa história de AMOR e amor aos nossos filhos: Vitor na saudade que sinto desse primogênito que ganhou o mundo, tão longe e tão perto “seja no coração, ou numa canção...”; Luna, sempre preocupada com os rumos de toda a família, inclusive em não me deixar sem créditos no telefone, por ser estudiosa, dedicada, pelas contribuições na formatação deste texto; Igor, meu companheirinho presente, é ele quem materializa todos os dias, na palavra que ecoa pela casa: “MÃE, de boa, relaxa!” E Jana, criatura doce, meiga, conciliadora, responsável, dedicada...pela existência. A força da minha labuta permanente é fundada nessa família, razão maior do meu viver.

À Carolita, por ter entrado nas nossas vidas porque é tão prestativa comigo, nos meus pedidos de socorro quando me vejo impotente frente aos recursos do computador.

Aos amigos que fiz na Unicamp, por tornarem a minha jornada, distante de casa, mais amena, pelas contribuições acadêmicas e pessoais,

especialmente à Fernanda e Socorro com quem dividi moradia, risos, passeios durante o período do estágio em Campinas.

À Unicamp e Unemat, pela oportunidade acadêmica.

A CAPES e FAPEMAT pela bolsa, durante o ano de 2010.

Aos funcionários da Secretaria de Pós-Graduação, Rose, Miguel que sempre me atenderam prontamente, com simpatia e atenção. Em especial ao Cláudio, que respondeu com prontidão a todos os meus e-mails, porque nos tornamos amigos.

Aos meus colegas do DINTER, todo o meu carinho.

Às minhas amigas/irmãs Elizete (Li) e Lucimar (Lu) para todos os momentos, por, inclusive dividirem o seu espaço de casa, de família comigo, já não é de hoje, o meu amor e agradecimento. Ao amiguinho Adailton e Gabriela pela generosidade, agradeço.

A amiga, prof^a. Maria Celeste Saad Guirra, pela ética, compromisso exemplares.

A Anna Maria Penalva Mancini, pela amizade, pelas prosas nos cafezinhos de tarde, quando as ideias insistiam em dispersar.

Ao conjunto de pessoas que constituem o Curso de Letras do CUA/UFMT, porque permitiu, no decorrer dos 04 anos de afastamento para o doutorado, que eu não me sentisse distante daquele espaço.

À FUNAI pela colaboração com a pesquisa, na representação: do, na época, coordenador Rafael; da Márcia, do setor de educação do Órgão, pelas conversas produtivas fundadas na experiência de longos anos com o povo Xavante; do funcionário Mariano Xavante que não se negou a me contar histórias do seu povo e conversar comigo quando, por vezes, tive dúvida quanto aos sentidos interpretados dos materiais.

Ao Máximo Xavante, meu orientando que tanto contribuiu para que essa pesquisa se realizasse.

À Franca, que me ajudou a compreender a fortaleza da mulher da mulher Xavante.

Ao setor de Educação Indígena e à Assessoria de Comunicação-ASCOM, da Prefeitura municipal de Barra do Garças por concederem entrevistas e fotografias.

Ao amigo Chaparral, ao Anderson pelas fotos e depoimentos tão produtivos.

Agradeço, com afeto, a todos os entrevistados, tanto Xavante quanto não-Xavante, pois esta tese seria outra caso não tivéssemos proseado tanto.

EU E A ESCRITA... efeitos no corpo

Para as existências em mim

Ecoa Ferreira Gullar no:

Meu corpo...

Mas, sobretudo meu corpo mineiro Serraitense

Mais que isso meu corpo matogrossense

Mais que isso meu corpo Aparecida da Cruz

Genesina Lina

Maria Salomy

Thieres Borges

Mais ainda meu corpo Ivo Venarusso e Vitor, Luna, Igor e Jana

Borges Venarusso

*Nascidos/vividos comigo na crença da justiça, do amor, da
sabedoria, em tempos difíceis de chão batido, teto de palha
fogão de lenha, água de poço...*

*Meu corpo canto, felicidade e “pela minha lei a gente era
obrigada a ser FELIZ!*

*Meu corpo Casaldáliga VALENTE, não por não sentir medo, mas
por ter aprendido a CORAGEM do enfrentamento às
adversidades.*

ARAGUAIAMISTÉRIOBANZEIRO

*Meu corpo professora/aprendiz SEMPRE...metamorfose
ambulante*

INCOMPLETO...

A escrita me emociona e na medida em que a vejo materializada no corpo das palavras tenho a ilusão de que elas, as palavras são minhas. O meu corpo é afetado pela escrita. Ele aceita, sujeita, desiste, resiste, insiste, reage e sente que é possível descobrir, transformar, efeito da incompletude, bosques escuros e lanternas claras...Horas inteiras, intensas, leituras inquietantes, cruzamentos, (des) encontros, e um propósito: materializar na escrita os efeitos de todo o processo da pesquisa.

A cada enfrentamento as sensações se manifestam no meu corpo: o coração fica aos saltos, palpitante, as minhas mãos ficam suadas, engulo em seco, ajeito a coluna na cadeira... o silêncio invade o espaço todas as manhãs, um ritual. Sabe-se lá o que serão destas palavras... Estas que escolhi, selecionei, criei, copieei, minhas/não minhas? E fui me despindo delas, teclando e na magia tecnológica vejo-as transportadas para a tela. O meu corpo vai se acomodando, uma sensação aliviante me invade, leveza...

Assim vou encontrando jeitos de enfrentar os sentidos, as descobertas, entendendo que a escrita só existe pelo laço que ela tem com a vida, a minha vida que se confunde com os lugares por onde andei, com os desejos saciados ou não, com a história dos parentes, amigos, dos filhos, do companheiro com os quais com-vivi/vivo, que são também a minha história e que, não aleatoriamente, foram determinantes na escolha do objeto desta pesquisa.

Reitero que este texto está pleno de existências, em que eu me proponho a imprimir movimentos suscitados nos encontros com o “corpus” selecionado e o meu próprio corpo encontrando o corpo do Outro=indígenas Xavante no corpo da cidade de Barra do Garças-MT.

RESUMO

Esta pesquisa é resultante dos estudos que desenvolvi desde o projeto “Arte, discurso e prática pedagógica”, CNPq/2003, sobre presença/frequência indígena Xavante no espaço da cidade de Barra do Garças-MT, tomada como objeto exemplar de alocação de sentidos da discursividade que faz funcionar a contradição constitutiva, que a cidade funda, materializando o modo de ocupação negada. Assim, no batimento conformado no processo discursivo, que é o procedimento metodológico exigido pela Análise de Discurso de base materialista, na qual me fundamentei, busquei compreender como se subjetiva esse sujeito que está/frequenta a cidade, mas que no discurso deveria permanecer na aldeia, voltar a ser o que era ou, até mesmo, morrer. Tratar essa questão discursivamente é dar visibilidade para a produção da ilusão de objetividade e evidência de uma realidade, de um referente, como se um sentido já estivesse lá: como se o lugar ocupado pelas pelos indígenas nas ruas, calçadas de Barra do Garças, significassem, *a priori*. Os materiais heterogêneos que compõem o “corpus” mostram a dificuldade que o discurso do urbano tem em lidar com aquele que ocupa o espaço planejado para outra finalidade, não enxergando a rua como um lugar de *transbordamento do social*, que reflete e faz funcionar a ordem própria da cidade. Esse é mais um modo de disfarçar os sentidos que produzem e reafirmam a explosão do social no espaço urbano. Constatei que esse lugar os interpela a subjetivar-se, a significar-se e produzir sentidos; mesmo pertencendo à unidade positiva do direito (todos são iguais perante a lei), o sujeito, quando colocado em relação a ela, identifica-se com o que está fora dela, como aquele que pertence/não pertence ou é um PROBLEMA, uma QUESTÃO a ser resolvido(a). Analisamos, por exemplo, que o preconceito não atinge a memória indígena e que mesmo interpelados pela formação social capitalista, os Xavante concorrem com a formação social indígena, se inscrevendo entre uma e outra formação discursiva no terreno movediço do ir e vir da aldeia para a cidade. Ao final da pesquisa esperamos que os fenômenos marcados discursivamente, possam servir para o debate em torno do papel das instituições superiores sobre a responsabilidade na elaboração, por exemplo, de políticas educacionais que contemplem o caráter contraditório do sujeito, que, marcado pela incompletude, anseia pelo desejo de ser inteiro, uno.

Palavras-chave: Análise de Discurso; espaço urbano; índio Xavante; aldeia/cidade.

ABSTRACT

This research is the result of the studies that I developed since the project "Arte, discurso e prática pedagógica" CNPq/2003 about presence/frequency of Xavante Indian at the space of the city Barra do Garças-MT, taken as exemplary object for allocation senses of the discourse that operates the constitutive contradiction, founded by the city, materializing the way of denied occupation. Thus, in the beat shaped in discursive process, which is the methodological procedure required by Discourse Analysis with materialist basis, in which I found, I tried to understand how subjectively is the subject which is/frequents the city, but in the discourse should remain in the village, back to what it was or even die. Addressing this issue discursively is to give visibility to the production of the illusion of objectivity and evidence of a reality, of a referent, as if a meaning were already there: as if the place occupied by the indigenous people at streets and sidewalks of Barra do Garças, meant, a priori. The heterogeneous materials that compose the "corpus" show the difficulty which the urban's discourse has to deal with the one which occupies the space intended for another purpose, not seeing the street as a place of social overflow, which reflects and makes it work the order which is proper of the city. This is another way to mask the meanings that produce and reaffirm the explosion of the social in urban space. I found that this place challenges them to subjectify, to mean and produce meanings; even belonging to the unity positive law (everybody is equal before the law), the subject, when placed in relation to it, identifies with what is outside it, as one who belongs/does not belong or is a PROBLEM, a QUESTION to be solved. We analyze, for example, that the prejudice does not reach the indigenous memory and that even challenged by the capitalist social formation, the Xavante compete with indigenous social formation, inscribing between one and another discursive formation on shaky ground of the come and go from the village to the city. At the end of the research we expect that the phenomena discursively marked, can serve for the debate about the role of institutions of higher responsibility on the preparation, for example, educational policies that address the contradictory nature of the subject, which, marked by incompleteness, longs the desire to be whole, one.

Keywords: Discourse Analysis; urban space; Xavante Indians; village/city.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	23
Capítulo I	
O ENCONTRO COM A TEORIA: MUDANÇA QUE SE FAZ NA VIDA – MOVIMENTO.....	39
I. 1. Corpo da cidade/corpo indígena: deslocamentos.....	58
I.2. A noção de sujeito no discurso: similaridades e dessimetrias.....	64
Capítulo II	
ARQUIVO E MEMÓRIA: OBSERVAÇÕES TEÓRICAS E ANALÍTICAS.....	83
Um trajeto pelo recorte da cidade: ‘flagrantes’.....	88
Capítulo III	
PROCESSO DE NATURALIZAÇÃO/IDENTIFICAÇÃO/SUBJETIVAÇÃO.....	133
III. 1. Efeitos da Temporalidade.....	151
III. 2. O argumento do medo: memória e reconhecimento.....	159
III. 3. Ser amigo de índio é ser louco.....	161
III. 4. O sujeito capturado pela ideologia: ilusão de origem.....	164
Capítulo IV	
A PRODUÇÃO DO OLHAR.....	173
Olhar a cidade - enxergar o Xavante.....	183
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	191
BIBLIOGRAFIA.....	201
ANEXO.....	211

APRESENTAÇÃO

Vivemos determinadas condições de produção em que a complexidade e o dinamismo presentes no cotidiano, nas relações sociais e interpessoais dificultam a compreensão de certos acontecimentos no espaço/tempo vividos. É preciso problematizar sobre o que se nos apresenta como estabelecido, o tempo é de incertezas e dúvidas, os limites são fluidos e fugidios. Essa é uma questão discursiva e afeta o processo de identificação/subjetivação dos sujeitos na relação com o tempo, o espaço, a língua, a cultura, a economia, a política, o corpo - o olhar.

Pensando assim, entender o modo como se constitui o Outro, o diferente, especialmente, quando esse Outro, diferente é constitutivo do nosso espaço de vivência, é primordial para que possamos construir qualquer que seja o projeto. Estamos falando do objeto recortado para onde converge o nosso olhar objetivando a construção do texto de tese, ou seja: dos sentidos produzidos pela presença frequente, marcante de índios Xavante¹ na cidade de Barra do Garças-MT² e de como são produzidos os processos de identificação/subjetivação desses sujeitos, discursivamente, nas condições de produção apresentadas.

¹ Xavante é um povo guerreiro e caçador. Vive na região do Araguaia, desde que os ancestrais atravessaram o Rio das Mortes há quase 200 anos. Resistiram à entrada das frentes de atração na década de 1940. O povo Xavante se autodenomina *A'uwê Uptabi*, gente verdadeira. Eles se pintam com jenipapo, carvão e urucum, tiram as sobrancelhas e os cílios, usam cordinhas nos pulsos e pernas e a gravata cerimonial de algodão. O corte de cabelo, os adornos e pinturas são marcas identitárias Xavante. O *Warã* reúne os homens adultos todos os dias, antes do nascer e ao pôr do sol para discutirem os assuntos de importância para a aldeia. (Recorte de uma entrevista com um grupo de xavantes: Supitó, Rupawe, Serezabdze intermediada pelo vice-cacique Paulo, da Aldeia *Etenbiritiba e Wederã*, localizada nas terras indígenas Pimentel Barbosa-MT, pela Equipe Giros (sic, 2003).

² Barra do Garças localiza-se no centro geodésico do Brasil e também é conhecida como Portal da Amazônia. As primeiras notícias acerca da região se deram por conta das lendárias Minas dos Martírios, no século XVII. "Naquele período, o imenso quadrilátero barragarcense era habitado de cima abaixo por **povos indígenas Bororo e Xavante**". (detaque nosso). <http://barradogarcas.com/2010/?Secao=Municipio&Pg=Historia>. Acesso em abril de 2009.

Nos últimos tempos há uma profusão de estudos envolvendo povos indígenas, principalmente, na área de antropologia, sociologia, etnografia e descrição linguística. Em relação à cidade as pesquisas estão centradas, geralmente, na área de geografia, sociologia, urbanismo dentre outras. A observação de povos indígenas na relação com a cidade em estudos acadêmicos é relativamente “nova”³, embora seja esse um fato antigo.

Uma das diferenças na abordagem dada a este trabalho é que em relação às áreas do conhecimento que têm se ocupado de estudos sobre a cidade, e, também, em relação ao corpo, como é o caso da medicina, da biologia, da psicologia, da educação entre outras, nós tomamos/olhamos o corpo indígena enredado pelo/no corpo da cidade através da linguagem, mobilizando pressupostos da Análise de Discurso materialista.

Orlandi e colaboradores marcam o pioneirismo, no Brasil, em estudos da linguagem, particularmente, os da Análise de Discurso que recortam a cidade e o corpo como linguagens que se constituem mutuamente. A autora afirma:

No território urbano, o corpo dos sujeitos e o corpo da cidade formam um, estando o corpo do sujeito atado ao corpo da cidade, de tal modo que o destino de um não se separa do destino do outro. Em suas inúmeras e variadas dimensões: material, cultural, econômica, histórica, etc. O corpo social e o corpo urbano formam um só. (2004, p.11).

A partir de leituras da produção organizada pelo LABEURB⁴, dos Encontros e discussões com pesquisadores desse Laboratório, já há alguns

³ A discussão sobre a “urbanidade” indígena começou parecer legítima aos olhos de antropólogos (as) ou ao menos começou a efetivamente despertar interesses de pesquisa depois do pioneiro trabalho de Roberto Cardoso de Oliveira (1968) sobre os Terena nas cidades de Campo Grande e Aquidauana, no Mato Grosso, e de quatro dissertações de mestrado do início da década de 1980 (ROMANO, 1982; LAZARIN, 1981; FÍGOLI, 1982; PENTEADO, 1980 – as três primeiras sob orientação do próprio Roberto Cardoso de Oliveira), e que permaneceram isoladas, pois é apenas nos anos 2000 que a temática volta a aparecer entre as preocupações etnográficas de alguns pesquisadores.

⁴ O Laboratório de Estudos Urbanos é um centro de referência de estudos e pesquisas discursivas da cidade, que relacionam o sujeito, a linguagem e a história na compreensão do

anos, foi que vislumbrei a possibilidade de trabalhar os sentidos discursivos do sujeito indígena enredado/atravessado/cruzado pelos sentidos da cidade e vice-versa, e aí, veremos que os enredamentos/atravessamentos/cruzamentos são diversos e, no geral, adversos.

Três questões são fundamentais para o desenvolvimento do processo discursivo: quais são os efeitos de sentido produzidos no movimento desses sujeitos na vinda para a cidade e retorno para as aldeias? Como esse sujeito indígena é capturado pela rede de materialidades discursivas que, ao mesmo tempo em que trabalham para a sua integração ao corpo da cidade, o expulsam dela? Nessas condições de produção, como se dá o processo de identificação/subjetivação desse indígena na cidade?

Outras perguntas, também importantes, para alcançar o objetivo da pesquisa, criam materialidade:

- Por que os indígenas são quase sempre tratados como uma “questão”?
- Discursivamente, a cidade é lugar do “branco” e a aldeia lugar do índio, qual é o lugar do índio que está na cidade?
- A “identidade” indígena estaria sendo silenciada/substituída para dar lugar à outra “identidade” e, conseqüentemente, à produção de outro espaço?
- Qual seria o estatuto da “identidade” indígena nessa relação de alteridade?

As aspas que destacam a palavra identidade, na composição das perguntas não são aleatórias, uma vez que, pelo movimento de antecipação, fundado na teoria em que sustentamos as análises, a identidade não é fixa ela está em movimento. Segundo Orlandi (2002) “A identidade é um movimento na história, ela não é homogênea e ela se transforma”, veremos esse movimento no decorrer do texto, mas é importante adiantar, ainda com filiação em Orlandi

espaço urbano. Um centro de produção, e também, de difusão de estudos urbanos inscritos na área denominada Saber Urbano e Linguagem, que, como diz o próprio nome, tem como interesse conhecer a cidade através de estudos de linguagem: como a cidade se diz como os sujeitos que vivem no espaço urbano o significam e se significam, como os movimentos sociais urbanos adquirem uma forma e se significam através de suas formas etc. <http://www.labeurb.unicamp.br/portal/pages/home/index.lab>. Acesso em setembro de 2010.

(2011) que pensar identidade em movimento é “tirá-la de uma visada individualista, pois ela resulta de um processo, enquanto fato da *existência*, implicando uma práxis do sujeito individuado na formação social”.

Consideramos que a escolha do objeto de pesquisa, se deve, além do meu interesse pelas questões de linguagem, de sujeito, de espaço, de corpo, de memória, ao meu encontro com um grupo de indígenas Xavante, numa antiga Rodoviária de Barra do Garças/MT, no ano de 1982, época em que me desloquei de Minas Gerais para embrenhar-me no sertão matogrossense. O que ressaltou aos meus olhos, naquele primeiro encontro, foi, justamente, a presença indígena no espaço da cidade, já que esperava encontrá-los nas aldeias; uma ignorância talvez marcada pela aprendizagem escolar ou pelo discurso familiar interpelado pela exaltação romântica, principalmente, quando se dirigiam a mim: “vejam que linda, ela parece uma indiazinha!” e eu não sabia bem o motivo pelo qual me atribuíam essa aparência; ou pelo preconceito construído a partir da visão européia registrada nos livros didáticos em que estudei, configurando um retorno à memória, não como busca ao passado, lembrança, mas como memória discursiva, interdiscurso, “algo que fala antes, em outro lugar e independente.” (ORLANDI, 2006, p.21).

A decisão sobre um objeto para ser analisado, com fundamentação na Análise de Discurso, não é aleatória, ele nasce das nossas indagações, faz parte de um passado que pulsa em nós e atualiza. É estar num certo tempo presente que mobiliza certo passado e fala de um lugar da memória que, estruturado pelo esquecimento, funciona, significa por não lembrar, ocorrendo assim o efeito de repetição e de reconhecimento discursivo, que sempre pode ruir sob o peso de um acontecimento novo, que perturba a memória já estabelecida.

É nesse espaço de retomadas, conflitos, regularizações (PÊCHEUX, 1999), que uma trajetória de pesquisa se constrói. É lá onde o esquecimento

emerge para significar o “acontecimento do significante no mundo” (ORLANDI, 2001, p. 46).

Neste caso, o meu encontro (re)encontro com os Xavante foi decisiva na escolha do objeto discursivo. Anestesiado durante anos, na memória, esse *acontecimento discursivo* atualizou-se em outras condições de produção. Eu já não sou mais a mesma, o local adquiriu, hoje, outras características e, certamente, aqueles índios Xavante, também, não são mais os mesmos.

Assim, vamos trabalhar este *acontecimento discursivo*⁵, que agitou as filiações de memória que produzem os diversos sentidos que significam a presença indígena na cidade, ou como Zoppi-Fontana (1997, p. 51) formula, a partir de Pêcheux:

O acontecimento discursivo funciona como quebra de rituais enunciativos, como o lugar material onde o real da língua (o lapso, o ato falho, o equívoco, a elipse, a falta, todas as formas de irrupção da *lalangue*) e o real do discurso (a sua historicidade, a determinação do sentido e do sujeito por Formações Discursivas inscritas num complexo de formações ideológicas se encontram produzindo uma ruptura, uma interrupção e uma emergência (...)) reorganizando as práticas discursivas.

O acontecimento significou de tal modo que, resultou, primeiramente, em um Projeto de Pesquisa apresentado/aprovado ao/pelo CNPq⁶, a partir do qual venho tentando compreender a relação de sentidos que se estabelece entre os Xavante e o/no espaço da cidade, através dos vários discursos que se entrecruzam, ou melhor, sobre o modo como esses sujeitos são significados discursivamente e significam no movimento entre estar na cidade, circular na cidade, retornar à aldeia e vice-versa, imprimindo nesse percurso de ir e vir, sentidos de transitoriedade, provisoriedade, efemeridade, instabilidade,

⁵Como o ponto de encontro entre uma atualidade e uma memória. (PÊCHEUX, 1983).

⁶ Projeto de Pesquisa: **Arte, Discurso e Prática Pedagógica no ICLMA/UFMT (ADP)**, desde 2003. Ainda em desenvolvimento e sob a minha liderança. Hoje o Instituto de Ciências e Letras do Médio Araguaia (ICLMA) passou a ser o *Campus* Universitário do Araguaia da Universidade Federal de Mato Grosso (CUA/UFMT).

mudança, resistência, pois um pouco de aldeia fica na cidade e um pouco de cidade se inscreve na aldeia, como se confirmará na análise dos materiais.

Além disso, há muito me chama a atenção o modo como grande parte das abordagens acadêmicas, midiáticas, políticas, jurídicas, de saúde, de ambiente e outras, além de contribuírem para a manutenção da imagem homogênea frente à diversidade dos povos indígenas no Brasil, colocam o índio como questão: “A questão indígena no Brasil”. Se abrimos o *google* e fazemos a busca com esse enunciado, assim entre aspas, o vemos repetidamente nas múltiplas entradas para os diversos *links*, aproximadamente 30.300 resultados em 0,23 segundos⁷. Na superficialidade desse enunciado um sentido é fixado, estabilizado, naturalizado, podendo gerar paráfrases do tipo: “O problema indígena”, “índio é um problema”, “a solução para índios”. Determinadas palavras são estabilizadas de tal modo que abafam, impedem a instalação de outros sentidos, de outras Formações Discursivas: “questão” atrelada a indígenas, é uma dessas palavras que, no processo de estabilização de sentidos naturaliza a *despessoalização*⁸, diferente, mas encontrando os sentidos que Barbai (2008) discute em relação ao brasileiro clandestino deportado, entendemos que reconhecer o outro como “questão” é, em alta medida, destitui-lo de ser pessoa. Nos diversos materiais e de modos vários, identificamos os efeitos de sentidos desse enunciado em sequências discursivas que compõem o *corpus* da pesquisa adiante.

Para a organização do texto mobilizamos uma diversidade de materiais do universo discursivo e, por isso mesmo, os caminhos percorridos foram tortuosos, não lineares, até chegar à conformação do *corpus* discursivo,

⁷Acesso em 14 de março de 2012.

⁸BARBAI, M. na sua tese de doutorado: “Discurso e identificação: o migrante brasileiro clandestino deportado”, (2008), diz que o imigrante clandestino é aquele que, ao falar de si mesmo, está identificado como um sujeito indefinido no espaço. Ele é um sujeito **despessoalizado**: juridicamente e subjetivamente. O corpo material do sujeito, no acontecimento da imigração clandestina, transforma-se em um corpo anormal, já que **ser indefinido e despessoalizado implica um sujeito em um tipo de mobilidade negativa**, produzindo o estrangeiro como um tipo de monstro. (grifo nosso).

sempre na ilusão de estar fechando, contudo confirmando que esse universo é, de fato, aberto à incompletude.

O *corpus* da pesquisa é, portanto, heterogêneo, constituído de entrevistas abertas com índios Xavante, sendo três (3) estudantes do *Campus* Universitário do Araguaia– (CUA/UFMT), duas (2) mulheres Xavante, 1 cacique Xavante, um (1) Xavante funcionário da FUNAI, três (3) dentre os vários indígenas Xavante, que passam pelo espaço do antigo terminal rodoviário, e hospedam no Hotel Santo André; dois (2) professores municipais. Todas as entrevistas com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

É importante dizer que o critério de escolha das pessoas entrevistadas pautou-se na relação entre esses sujeitos tanto indígenas quanto não-indígenas, convergindo o olhar para o espaço recortado.

Chamamos a atenção para o olhar, tipos de olhares, produção de olhares e seus efeitos de sentido ao longo do texto até desembocar no capítulo em que nos detemos sobre tais efeitos.

Também integra o *corpus*: notícias de jornais *online* e impressos, *posts* de *blogs* e respectivos comentários, nunca mais de 10% do conteúdo.

Utilizamos fotografias do espaço recortado para observação e de índios Xavante que ali frequentam, com a permissão deles. E outras fotos cedidas pela “Secretaria de Assuntos Indígenas da Prefeitura”, mas também com a permissão tanto do fotógrafo da ASCOM quanto dos sujeitos fotografados.

Ainda, faz parte dos materiais de análise: o Estatuto do Índio, o Decreto nº 736 que regulamentou o Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

Também, Inquéritos Policiais da operação “Aldeia Livre”, do MJ-DEPARTAMENTO DE POLÍCIA FEDERAL, DELEGACIA DE POLÍCIA FEDERAL EM BARRA DO GARÇAS-MT, Autos de prisão em flagrante, conforme numeração a seguir: 1 - Nº 1-043/2008, 2 - Nº1-044/2008, 3 - Nº1-045/2008. Os inquéritos se referem à retenção de cartões bolsa família, de

benefício de aposentadoria e respectivas senhas, de índios Xavante, por comerciantes da cidade.

Por ocasião da elaboração do Projeto de Doutorado, ensaiei algumas análises utilizando-me de materiais do acervo do Projeto ADP, descrito na nota de rodapé de número seis (6).

No início da década de oitenta (80), quando me desloquei de Minas Gerais e passei a viver no Mato Grosso, já intuía de trabalhar com povos indígenas e assim foi (primeiro com os Karajá, depois com os Tapirapé, Guarani/Kaiowá e, atualmente com os Xavante e Munduruku, em Projetos de Ensino de Português 2ª Língua). Fui professora auxiliar no 3º Grau Indígena, oferecido pela UNEMAT em Barra do Bugres-MT. Sempre tive muito cuidado na utilização de materiais referentes aos povos indígenas, e bastante atenta às leis de direitos autorais. Aliás, diferente de muitos trabalhos que tenho lido de *discursos sobre* o propósito é que, neste trabalho, saliente o *discurso de* que dá voz ao dizer do povo Xavante, dos povos indígenas.

É importante esclarecer que, quando tratamos de corpo tanto o indígena quanto o da cidade, serão tomados simbolicamente no discurso. Como fala Orlandi, entraremos no *corpus* para compreender “flagrantes na cidade (...) em gestos que são corpo e dão corpo à cidade” (2001, p.10). Com as palavras da autora:

São flagrantes do que chamarei de narratividade urbana. A cidade não tem um narrador, um contador de histórias (como o cego nordestino, o violeiro, o velho indígena, etc.) a narratividade urbana tem vários pontos de materialização. (2001, p.11).

É sob esse ‘olhar’ que ‘escutaremos’ as narrativas/discursos que nos conta a cidade, que nos contam sobre a cidade e sobre os sujeitos da pesquisa, que os sujeitos indígenas Xavante nos contam, constituindo a história inscrita nas diversas materialidades significantes.

Para mobilizar as “posições” sujeito da pesquisa, consideramos importante, ainda, lembrar que as posições-sujeito não coincidem com o sujeito

empírico. Além disso, na perspectiva teórica em que nos fundamentamos, a subjetividade pode se alojar em mecanismos linguísticos específicos, não sendo possível explicá-la estritamente por eles; é pelo viés da história, da ideologia, da memória marcados nas materialidades significantes que procuramos compreender o objeto.

O texto da tese está organizado como segue:

Fazemos, no Capítulo I, uma abordagem teórica a partir da sedução pela Análise de Discurso materialista, essa teoria de entremeio, inquietante, na qual encontramos a possibilidade para preencher a ansiedade em trabalhar, na/pela linguagem com a diferença, a contradição, a ideologia, o sujeito, o corpo, o espaço buscando desnaturalizar determinados sentidos cristalizados pelo efeito de evidência, ao longo da história. Detemo-nos, nos tópicos I.1 sobre conceitos que nos interessam pontualmente, ou seja, sobre a cidade e o corpo e I.2 aprofundamos a noção de sujeito no discurso, em busca de discutir as similaridades e dessimetrias no processo de interpelação do sujeito indígena deslocado da aldeia para o espaço urbano.

No capítulo II, tecemos algumas observações teóricas sobre a construção do *corpus* e de recorte, procedimentos indispensáveis para a produção, na perspectiva adotada. Considerando que a relação teoria/método/procedimentos analíticos/objeto, são inseparáveis. As análises operam sobre a relação arquivo e memória. Elaboramos, neste capítulo, um recorte do espaço da cidade onde se concentram os Xavante para onde convergimos o “olhar”, a “escuta” com a finalidade de proceder a análise. Ressaltando que esse espaço (antigo terminal rodoviário, “hotéis”, restaurantes, as calçadas, a praça do entorno) está localizado no centro da cidade, mas, pelos efeitos produzidos pelo jogo de formações imaginárias, com características marginais.

Seguindo adiante, o III capítulo retoma questões acerca da construção histórica do objeto de pesquisa, levando em conta o imaginário constituído discursivamente em relação à presença dos Xavante na cidade de

Barra do Garças. A partir de algumas considerações feitas no percurso da pesquisa, amparada em quatro recortes discursivos, distribuídos em tópicos, apresentamos parte das análises. Identificamos marcas na materialidade linguística do primeiro recorte, que reafirmam, num movimento temporal, antes/agora, o preconceito materializado de vários modos. No segundo, o discurso faz do “medo de índio” um argumento que retorna como motivo para manter a comodidade e a distância desse sujeito e, nesse gesto de interpretação, produz o reconhecimento desse sujeito indígena na contradição com as materialidades discursivas que afirmam que “índio deixa de ser índio quando vem para a cidade”. Já no terceiro recorte, percebemos a mudança de posição projetada para o sujeito, no caso eu, que se aproxima dos indígenas. No funcionamento da interjeição, interpretamos a rejeição da filiação dos brasileiros aos indígenas, uma vez que “é melhor que o Brasil tenha sido descoberto pelos Portugueses, pois, se não, seríamos filhos de índio”. Para finalizar este capítulo discutimos, no recorte quatro, a questão da ilusão de origem e “tomada de posição” do sujeito e relacionamos as análises dos recortes com materiais que se inscrevem no discurso sobre “a questão do índio”.

Orientada pelos materiais, no capítulo IV a análise incide sobre o modo como o Xavante se sente visto na cidade. Centrando a discussão no olhar propomos elaborar um tópico sobre as marcas indígenas impressas no espaço da cidade.

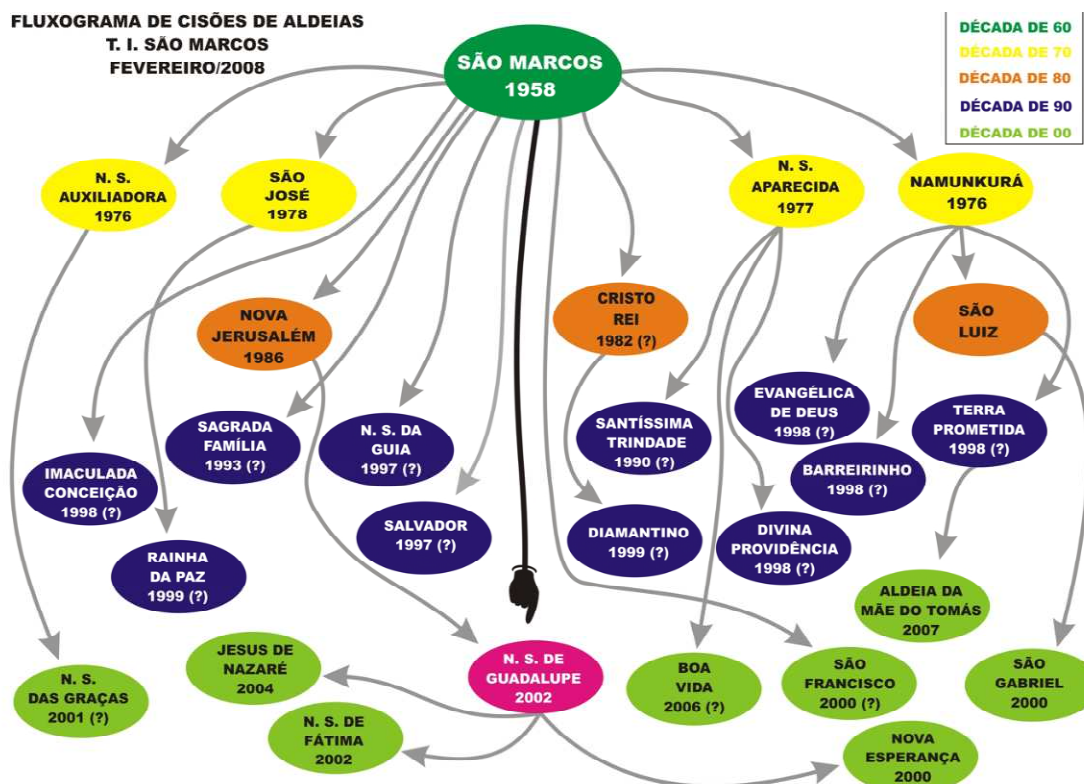
Ampliamos a discussão num trabalho com designações sobre índio, pensando sempre nesse sujeito no espaço da cidade, em determinadas condições de produção. Levantamos designações, que funcionam como evidentes, como por exemplo: “índio desaldeado” e outras materializadas no Estatuto do Índio, como: “índio integrado”.

Por fim, na ilusão de que completamos o trabalho, analisamos materiais para dizer que, apesar da diversidade de materiais discursivos que implicam de diferentes modos no processo de identificação/subjetivação dos

Xavante, há paradoxalmente um processo de resistência indígena, em geral, e dos Xavante na cidade de Barra do Garças, em específico, que se inscreve, na luta pela tomada da palavra (*internet*, encontros, movimentos, cartas, inscrição da presença forte na cidade e identificação com determinados lugares e sujeitos), de espaços do dizer tanto na língua Portuguesa quanto na manutenção da língua Xavante; por marcas que carregam no corpo que estampam e afirmam a diferença, contudo, na diferença, o pertencimento, a resistência.

Consideramos importante situar o leitor, geograficamente (Ver mapa1 abaixo), em relação à localização da cidade da pesquisa, mostrando também as terras indígenas no Estado de Mato Grosso e em particular a Aldeia São Marcos que é a mais próxima de Barra do Garças e que já sofreu várias divisões (Ver Fluxograma abaixo) consequentes de conflitos internos, próprios do jeito de ser Xavante. Segundo Delgado (2010 p.39-40):

O conflito político que teve início na aldeia São Marcos se espalhou pela terra indígena homônima e atingiu outras áreas Xavante. De mais a mais, **o conflito atingiu também a cidade de Barra do Garças, alterando as formas de deslocamento, adotadas pelas facções, da aldeia à cidade bem como o modo de ocupação do espaço urbano.** Assim, temerosos de serem surpreendidos por tocaias as facções passaram a seguir por caminhos opostos para chegarem à cidade de Barra do Garças. A facção Tsudzawéré e seus correligionários seguiam pela estrada que corta a Terra Indígena Merure, dos Bororo, até atingir a BR-070 e dali tomavam o rumo de Barra do Garças. A facção de Orestes se deslocava pela MT-312, que corta a Terra Indígena São Marcos até a BR-158 e dali chegar até Barra do Garças. **A cidade de Barra do Garças foi igualmente reapropriada de acordo com os conflitos faccionais.** Neste sentido, **a facção de Orestes ocupava a área do Hotel Santo André, próxima à antiga rodoviária.** [onde recorto para “olhar”]. Os da facção Tsudzawéré, por seu turno, se dirigiam para o local conhecido como Restaurante do Mauro ou se concentravam no Dormitório Avenida, localizado na rua principal da cidade. As relações comerciais que as facções mantinham na cidade também foram alteradas, e cada um dos grupos passou a privilegiar alguns centros de comércio. O mapa mostra o posicionamento das facções na cidade de Barra do Garças (Ver mapa 2).



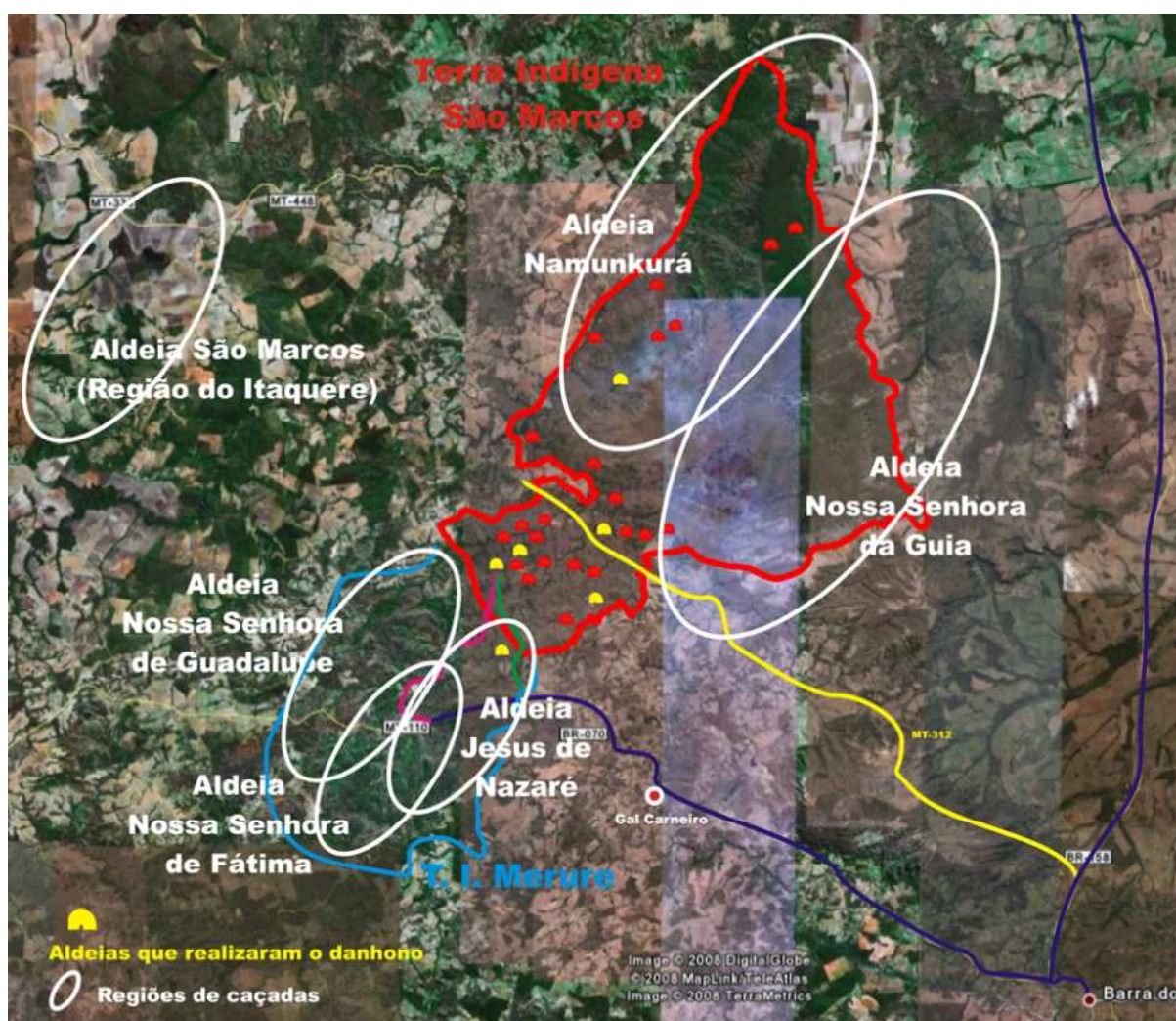
Fluxograma de cisões de aldeias na Terra Indígena São Marcos In: Delgado (2008, p. 396).

O fluxograma, além de dar vistas ao número significativo de aldeias que foram se constituindo historicamente, chama a atenção pela nomeação das aldeias, que na maioria recebem nomes de Santo. Confira-se, na década de 70, por exemplo, apenas uma tem nome indígena, a Namunkurá. Para cumprir exigências da disciplina “História das Ideias Linguísticas”, no doutorado, elaborei um trabalho, depois apresentado em um Simpósio, no qual discuti sobre as implicações dessa nomeação, principalmente na década de 70⁹:

⁹ BORGES, A.A.C. “Para uma história das ideias linguísticas - uma reflexão sobre a resistência do povo Xavante pela língua”. In: Colóquio Internacional de Estudos Linguísticos e Literários (2010: Maringá, PR) C718 Anais do 1. CIELLI - Colóquio Internacional de Estudos Linguísticos e Literários. [recurso eletrônico] UEM-PLE, 2010. Disponível em: < <http://www.ple.uem.br/> ISSN 2177-6350.

No intuito de “unificar as comunidades indígenas em torno de celebrações que evocam crenças e dogmas institucionalizados pelo catolicismo” (MENEZES, 1999, p.336), houve, na década de 70, um movimento de dispersão das aldeias que resultou na segmentação da grande São Marcos em quatro aldeias menores (Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora Auxiliadora, São José e **Namunkurá**) em que os novos chefes assumiram o papel de divulgadores da mensagem cristã nas suas comunidades. Mas, é importante sublinhar que assim como na nomeação da aldeia, o chefe da **Namunkurá**, tradicional opositor da missão e seu crítico contumaz, proibia a realização das atividades religiosas e era com relutância, que admitia a visita periódica dos missionários. (BORGES, 2010, p.05).

O processo de nomeação do espaço não se dá aleatoriamente, ele é resultado de determinações ideológicas. Não é meu objetivo analisar esse processo, mas convenhamos, não é, também, possível me isentar de fazer o apontamento. Observemos que, na década de 90, em meio à maioria de aldeias com nomes de santos, aparece uma “Evangélica de Deus”, ou seja, alguma força nova entra em vigor nesse processo gerando novos/outros conflitos. Assim, reitero, de outro modo, que os “conflitos internos” são determinados por relações de força e de poder que se deslocam para o posicionamento na cidade conforme poder ser visualizado nos mapas abaixo.



Aldeias na T. I. São Marcos. Delgado (2008, p. 400).

(Mapa 2)—Facções Xavante em Barra do Garças – (DELGADO, 2008).



Capítulo I

O ENCONTRO COM A TEORIA: MUDANÇA QUE SE FAZ NA VIDA– movimento

Quien escribe teje. Texto proviene del latín 'textum', que significa tejido. Com hilos de palabras vamos diciendo, com hilos de tiempo vamos viviendo. Los textos son, como nosotros, tejidos que andan...
-Eduardo Galeano-

Desde a Graduação fui tocada pela teoria da Análise de Discurso. No Curso de Letras, do “Projeto de Licenciaturas Plenas Parceladas” da Universidade do Estado de Mato Grosso, em Luciara-MT, a disciplina me foi apresentada pela minha orientadora: prof^a. Dr^a. Mônica Graciela Zoppi-Fontana. À medida que ia compreendo os conceitos, enxergava a possibilidade de preencher a minha ansiedade/desejo em trabalhar, na/pela linguagem com a diferença, a contradição, a ideologia, o sujeito, o espaço, o corpo...muito timidamente, e dali em diante a minha relação com as questões de linguagem nunca mais foram as mesmas.

No Mestrado tive a oportunidade de estudar um pouco mais, concentrando a atenção para a Análise do Discurso, e juntando a minha participação em Seminários, Congressos e outros Encontros, principalmente, com foco na teoria, venho suprimindo o meu desejo de, cada vez mais, desvelar, inquietar as palavras, “tornar ruidoso e audível o imenso silêncio (acrescento a imensa invisibilidade, violência, preconceito, discriminação, ignorância) que o discurso sobre os povos indígenas arrasta consigo quando se enuncia” (ALBUQUERQUE, 2007, p. 28). A professora Judite Albuquerque, por toda a sua história e a história que nos une, tem fundamental importância na minha tomada de posição frente ao objeto desta pesquisa.

Ao apresentar o tema deste trabalho eu disse sobre a importância de conhecer o “outro”, o diferente que faz parte do nosso espaço de vivência. Esse conhecimento não se faz sem o gesto de interpretação. Segundo Orlandi (2007, p. 9), “a noção de interpretação passa por ser transparente”, evidente, mas todo gesto de interpretação é caracterizado pela inscrição do sujeito (e de seu dizer) em uma posição ideológica, configurando uma região particular do interdiscurso, na memória do dizer, por isso mesmo este capítulo, embora escrito em primeira pessoa é o que faz ecoar, do interdiscurso, uma diversidade de vozes.

Na elaboração desta parte do trabalho, sinto os efeitos de sentido da teoria em mim, sinto as mudanças na compreensão dos materiais, da sociedade, do mundo e que me trouxeram para dentro desta escrita, ou seja, me possibilitaram produzir deste e não de outro modo este texto. É no momento em que eu me debruço sobre as leituras, antes incompreensíveis, e agora significando, ao passo que vai se dando o movimento no gesto de interpretação, permitindo a construção do arquivo colado à teoria, que me constituo.

De acordo com Nunes (1994, p.30-31) “a interpretação só é possível para algo que é da ordem do sujeito, e não da língua, das gramáticas”, se na/pela Análise de Discurso consideramos o “outro”, percebemos conforme o autor que é, também, nessa direção que Pêcheux define a possibilidade do ato interpretativo: o outro como “o próprio princípio do real histórico” (idem):

É porque há o “outro” nas sociedades e na história, correspondente a esse outro próprio ao languageiro discursivo, que aí pode haver ligação, identificação ou transferência, isto é, existência de uma relação abrindo a possibilidade de interpretar. E é porque há essa ligação que as filiações históricas se podem organizar em memórias, e as relações sociais em redes de significantes. (Pêcheux, 1990, p.54).

O trabalho de leitura e produção, organização do arquivo a ser analisado com o propósito de conhecer esse “outro” = índio Xavante na cidade de Barra do Garças, é atravessado pela memória discursiva, aquilo que retorna

pela formulação de um já-dito, e estruturado pelo esquecimento ideológico, da ordem do inconsciente, que nos interpela e nos afeta. A ideologia determina a filiação do sujeito a redes de memória para produzir sentidos para um “saber” que produz efeitos (PÊCHEUX, 1999).

O modo como os acontecimentos significam em nós se desdobra em questões que desejamos responder, pois:

Os sentidos são determinados pela maneira como se dá a inscrição do sujeito na língua e na história, e como se dá o acontecimento na história do sujeito. O Real do Sentido. (...) é por essa inscrição na língua e na história que os sentidos se produzem na trajetória de pesquisa que se dá a construir. (DIAS, 2011, p.13):

Assim, envolvida pela teoria, sigo entre fazer um pouco da sua história, seus efeitos e críticas “provocações”, deslocamentos e constituir-me analista.

A Análise de Discurso a que me filio, tem inauguração na França, com Michel Pêcheux (déc. 60), difundida e renovada no Brasil, a partir da obra de Eni Orlandi, não é uma metodologia, é uma disciplina de interpretação que se dá na/pela intersecção de epistemologias distintas: a linguística, o materialismo histórico e a psicanálise. É Orlandi (1996) quem credita à teoria a condição de *disciplina de entremeio*, já que sua constituição se dá às margens das chamadas ciências humanas, entre as quais ela produz um deslocamento significativo.

P. Henry (1997), em os Fundamentos Teóricos da Análise de Discurso (1969), explicita a proposta de Pêcheux quando o autor aponta a abertura de uma fissura teórica e científica na área das Ciências Sociais e assim proporciona com a Análise Automática do Discurso um instrumento científico para as Ciências Sociais. O que seria para Pêcheux um instrumento? A resposta a este questionamento passa pela compreensão de que toda ciência é vista/produzida por uma mutação, o que lhe é peculiar na construção do conhecimento.

Para Pêcheux (1997, p. 17), a ciência em si é uma ciência da ideologia, com a qual se rompe. Nessa medida, a reinvenção dos instrumentos, das práticas técnicas, das práticas científicas é significativa. O autor diz que as ciências no jogo constitutivo de se projetarem criam seu próprio *spielraum*, se ajustando a novos espaços em prol de sua consistência. Espaços em que a ciência coloca questões através da interpretação de instrumentos pela teoria. Em outras palavras, é esse movimento da atividade científica que a faz uma prática.

É possível observar que as Ciências Sociais têm um sentido técnico, mas significativo com a prática política e com a ideologia no discurso. Assim, se é no/pelo discurso que se liga a humanidade, já que não há uma relação direta entre o sujeito e o mundo, nada mais significativo do que compreendê-lo, enquanto funcionamento, numa injunção a interpretação (cf. ORLANDI, 1996). Nessa dinâmica o sujeito é fisdado na opacidade da linguagem. Conforme P. Henry (idem), Pêcheux diz que “o instrumento da prática política é o discurso, ou mais precisamente, que a prática política tem como função, pelo discurso, transformar as relações sociais reformulando a demanda social” (p.24).

Pensando por essa vertente discursiva, o espaço naturalizado torna-se promissor à reflexão teórica sobre as dissimetrias e as dissimilaridades entre os interlocutores “em convívio” em determinadas condições de produção. É nesse ponto das amarras da diferença, configuradas no discurso, que Pêcheux constitui a ruptura, o dispositivo teórico. Daí é sempre relevante enfatizar o caráter revolucionário atribuído pela Análise de Discurso aos estudos da linguagem, afastando-se do aspecto formal e categorizador conferido pelo estruturalismo.

Não é minha pretensão recompor, neste texto teórico, toda a história da Análise de Discurso, até porque, o meu desejo é de experimentar o seu funcionamento na análise do *corpus*. No entanto, é importante dizer que a Análise de Discurso se constituiu, em determinadas condições de produção, como um acontecimento nas práticas linguísticas que contrariavam as ideias

dominantes do estruturalismo. Ela nasceu no interstício das contradições existentes entre as disciplinas da Linguística Imanente e as Ciências Sociais e se formou no lugar em que a linguagem precisa ser referida a sua exterioridade para que se apreenda o seu funcionamento, enquanto processo significativo. Arranca a linguagem da transparência ao expor o sujeito ao equívoco, à ideologia, na sua relação com o simbólico.

A Análise de Discurso nos leva a compreender que a história, discursivamente, não se define pela cronologia, nem por seus acidentes, nem é tampouco evolução, mas produção de sentidos.

Ao pressupor a linguística, a Análise de Discurso ganha especificidade em relação às metodologias de tratamento da linguagem nas Ciências Humanas. Embora se diferencie das Ciências Humanas, ela se utiliza delas para ir além da Linguística Imanente. Logo, a prática discursiva deve considerar, primordialmente, a posição sujeito, as condições de produção, a ideologia que atravessa o discurso, sendo assim:

A Análise de Discurso, ao se fazer no entremeio entre Lingüística e Ciências Sociais, não se especifica claramente um lugar no/de reconhecimento das disciplinas. O que lhe importa é, sobretudo, colocar questões para a Lingüística no campo de sua constituição, interpelando-a pela historicidade que ela apaga, do mesmo modo que coloca questões para as Ciências Sociais em seus fundamentos, interrogando a transparência da linguagem, a do sujeito e a do sentido, transparência sobre a qual essas ciências se assentam. Nesse mesmo movimento em que a AD exerce sua prática crítica, ela mostra que o recorte de constituição dessas disciplinas que levam a essa separação necessária — entre linguagem e exterioridade — e se constituem nela, é o recorte que nega a existência desse outro objeto, o *discurso*, que coloca como base a noção de materialidade, seja lingüística, seja histórica, ligando de modo particular linguagem e exterioridade. Esse objeto, o discurso, trabalhando esse espaço disciplinar, faz aparecer uma outra noção de ideologia, passível de explicitação a partir da noção mesma de discurso e que não separa linguagem e sociedade na história. É no discurso que se pode apreender a relação entre linguagem e ideologia, tendo a noção de sujeito como mediadora: não há discurso sem sujeito nem sujeito sem

ideologia. O efeito ideológico elementar é o que institui o sujeito (sempre já-lá). (ORLANDI, 1994, p. 55).

O sujeito, como é concebido nessa perspectiva teórica, se inscreve em várias posições no texto, sendo o discurso uma dispersão de textos. Dessa maneira, as diversas posições de sujeito correspondem a diversas Formações Discursivas. O conceito de Formação Discursiva é central para a análise dos materiais que circulam em uma sociedade. Orlandi (2000, p.21) afirma que “a Formação Discursiva é o lugar de constituição do sentido e da identificação do sujeito”.

Apesar de a possibilidade de um texto englobar enunciados filiados a diferentes Formações Discursivas, há uma relação de dominância de uma Formação Discursiva em relação a outras. Sendo dessa forma, cada texto produz o efeito de unidade discursiva, relacionada à posição ideológica determinante dos sujeitos. E, é nessa aparente unidade que o sujeito se reconhece e acredita na origem e unicidade do sentido que reproduz.

A ilusão da unidade é produzida pela relação entre o sujeito e o texto, ou seja, pela função autor, e entre o texto e o discurso, e pela inserção do discurso em uma Formação Discursiva, considerando que essa é determinada por uma Formação Ideológica, que impõe o que pensar, do mesmo modo que a Formação Discursiva determina o que dizer.

Um discurso pode ser analisado, se o referirmos a outros discursos possíveis nas respectivas condições de produção, devendo ser entendido como efeito de sentidos entre locutores. Assim, um discurso silencia outros que seriam possíveis, mas que, a partir de determinada posição, não é permitido dizer.

A partir dessas questões, a Análise de Discurso nos possibilita interpretar as práticas discursivas e a ilusão de verdade. É importante ressaltar que essa ilusão deve-se a esquecimentos necessários, oriundos da relação entre Formação Discursiva e Formação Ideológica, podendo se dar de duas formas no discurso:

O esquecimento número dois, que é da ordem da enunciação: ao falarmos, o fazemos de uma maneira e não de outra, e, ao longo de nosso dizer, formam-se famílias parafrásticas que indicam que o dizer podia ser outro (...) esse esquecimento produz em nós a impressão da realidade do pensamento. Essa impressão, que é denominada ilusão referencial, nos faz acreditar que há uma relação direta entre o pensamento, a linguagem e o mundo, de tal modo que pensamos que o que dizemos só pode ser dito com aquelas palavras e não outras, que só pode ser assim. Ela estabelece uma relação “natural” entre palavra e coisa (...). É o chamado esquecimento enunciativo e que atesta que a sintaxe significa: o modo de dizer não é indiferente aos sentidos.

O outro esquecimento é o número um, também chamado de esquecimento ideológico: ele é da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. Por esse esquecimento temos a ilusão de ser a origem do que dizemos quando, na realidade, retomamos sentidos existentes. Esse esquecimento reflete o sonho adâmico: o de estar na inicial absoluta da linguagem (PÊCHEUX, 1975, *apud* ORLANDI, 1999, p. 35).

A Análise de Discurso visa atingir o espaço específico da língua correspondente à construção do efeito-sujeito, que é ideológico. E é por isso que o sujeito tem a impressão de ser a fonte do sentido, e de que as coisas só podem ser ditas da maneira como ele diz.

Nessa perspectiva, o sujeito, a linguagem, a história são pensados em movimento, em suas rupturas, falhas, equívocos e em seus deslocamentos, pois é uma teoria que não opera com modelos, mas “revela os pontos de fuga na língua” (ZOPPI-FONTANA, 1997, p. 37); que não trata da língua enquanto sistema abstrato e nem como gramática, mas do discurso, prática de linguagem, trabalho simbólico constitutivo do sujeito e da sua história.

Consideramos que, desse modo, o sujeito não tem sua identidade dada *a priori*, como uma substância fixa, mas que essa vai se constituindo nas relações históricas, sociais, políticas, e um estudo que aborde esse processo, será sempre novo, pois:

Não há identidades fixas e categóricas. Esta é uma ilusão - a da identidade imóvel - que, se de um lado, é parte do imaginário que nos garante uma unidade necessária nos processos identitários, por outro lado, é ponto de ancoragem de preconceitos e de processos de exclusão. (ORLANDI, 1998, p.204).

Orlandi (2002, p. 20) diz que “a materialidade dos lugares dispõe a vida dos sujeitos e, ao mesmo tempo, a resistência desses sujeitos constitui outras posições que vão materializar novos/outros lugares, outras posições.”

Nessa orientação, os sujeitos e sentidos significam pela determinação histórica; eles não são fixados *ad eternum*, mas nem soltos como se pudessem ser quaisquer uns, quer dizer que, é preciso levar em conta a interpelação ideológica, já que os processos históricos não são explícitos, transparentes “visíveis na língua”. A autora afirma que:

Por produzir efeitos de evidência, a ideologia dissimula sua existência no interior de seu próprio funcionamento. Desse modo se produz um tecido de evidências “subjetivas”: Entendendo “subjetivas” não como “que afetam o sujeito”, mas, mais fortemente, como “nas quais se constitui o sujeito”. (ORLANDI, 1999, p. 46).

Confirma-se aí que o efeito da ideologia é constitutivo do sujeito e que, assim sendo, não existe sujeito sem ideologia. Em outras palavras, a subjetividade não é um processo natural. Instala-se, nessa perspectiva, a necessidade do gesto de interpretação, uma vez que esse dispositivo se caracteriza em colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, os modos como se diz o mesmo, buscando ouvir naquilo que o sujeito diz aquilo que ele não diz, mas que constitui os sentidos do seu dizer, pois o propósito deste projeto me coloca no lugar de quem vai ouvir os sujeitos que constituem o objeto recortado, na sua relação complexa, ou seja, no lugar do analista.

Novamente recorremos a Orlandi para explicar o que se espera do dispositivo do analista. Ela diz que:

É preciso que ele atravesse o efeito de transparência da linguagem, da literalidade do sentido e da onipotência do sujeito. Esse dispositivo vai assim investir na opacidade da linguagem, no descentramento do sujeito e no efeito metafórico, isto é, na falha e na materialidade. No trabalho da ideologia. (ORLANDI, 1999, p.61).

No caso presente é importante lembrar que se está acostumado à concepção tradicional de identidade que sugere a ideia de unidade, estabilidade que, embora traga no termo português, vindo do latim, o *idem*, e nele o *idêntico*, se define, na perspectiva que adotamos, em relação a algo que lhe é exterior, ela é uma diferença.

O processo de identificação/subjetivação funciona como um jogo de permanência e mudança, de memória e esquecimento, de palavras silenciadas e entreditas, me vejo diante de uma construção conflituosa, cujos elementos e combinações constituem, esse rico campo de interpretação a ser explorado.

Como pode ser visto não estamos nos referindo ao que muitos autores já desenvolveram sobre construção social da identidade que se produzem um contexto marcado por relações de força, como, por exemplo, Castells *apud* Orlandi (2011, p. 08), que distingue três formas de identidade segundo suas origens:

A *identidade legitimante* é introduzida pelas instituições dirigentes da sociedade afim de estender e racionalizar sua dominação sobre os atores sociais. Esta ideia está no centro da análise da autoridade e da dominação em Sennet, mas também em diversas teorias do nacionalismo;

A *identidade resistência* é produzida por atores que se encontram em posições ou condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica dominante: para resistir e sobreviver, eles fazem barricadas na base de princípios estranhos ou contrários aos que impregnam as instituições da sociedade. É assim que Calhoun explica a emergência da política identitária;

A identidade projeto aparece quando os atores sociais, na base do material cultural de que dispõem, qualquer que seja, constroem uma identidade nova que redefine suas posições na sociedade e, por aí mesmo, se propõem transformar o conjunto da estrutura social. É o que se passa, por exemplo, quando o feminismo sai de uma simples defesa da identidade e dos direitos da mulher para passar à ofensiva, colocar em causa o patriarcado, logo a família patriarcal, todas as estruturas de produção e reprodução da sexualidade e da personalidade, sobre as quais as sociedades se fundam historicamente.

Sem dúvida o que escreveu Castells e outros autores é importante para as reflexões em torno do nosso objeto, mas as definições e procedimentos, na perspectiva em que trabalhamos são diferentes, não são pragmáticas, mas ideológicas. Em *Análise de Discurso* fala-se de processos de identificação que constituem as identidades numa perspectiva materialista, não essencialista:

A identidade, pensada discursivamente, não é um fato da essência do indivíduo mas um fato da existência, da experiência, da práxis do sujeito individuado. Dois deslocamentos, pela perspectiva materialista, são necessários: o primeiro é o que se desloca a questão da identidade de um ponto de vista interiorizante para uma perspectiva *objetivante*, o da historicidade, o que faz movimentar a memória: a identidade resulta de um processo. No mesmo movimento, na outra vertente dessa afirmação, tira-se a identidade de uma visada individualista, pois ela resulta de um processo, enquanto fato de existência, implicando uma práxis do sujeito individuado na formação social. (ORLANDI, 2011, p. 11).

O sujeito no processo de identificação tem uma relação política com a sociedade, e sendo assim não há identificação por completo, pois os indivíduos estão sujeitos à historicidade, à falha, ao equívoco.

Sob a forma de uma abordagem teórica materialista nos fala Pêcheux (1997, p.125) :

Uma abordagem teórica materialista do funcionamento das representações e do “pensamento” nos processos discursivos

(...) supõe o exame da relação do sujeito com aquilo que o representa; portanto, uma teoria da identificação e da eficácia material do imaginário.

Analisar o objeto da pesquisa discursivamente é dar visibilidade para a produção da ilusão de objetividade e evidência de uma realidade, de um referente, como se um sentido já estivesse lá, como se a identidade fosse observável, no caso da pesquisa, como se o corpo indígena Xavante no corpo da cidade de Barra do Garças, significasse, *a priori*. Interessa-nos a discursividade, a inscrição dos efeitos da língua na história acerca do objeto.

Numa orientação discursiva, ler, descrever e interpretar o discurso exige, conforme Pêcheux (1990) três procedimentos. O primeiro está relacionado aos gestos de descrição, ou seja, é importante descrever os materiais selecionados para a interpretação. A respeito desse procedimento o autor afirma:

“(...) os objetos têm e não têm esta ou aquela propriedade, os acontecimentos têm e não têm lugar, segundo as construções discursivas nas quais se encontram inscritos os enunciados que sustentam esses objetos e acontecimentos.” (p.52).

O segundo procedimento exigido é considerar que toda materialidade significativa está intrinsecamente exposta ao equívoco. Assim, todo enunciado é passível de ser outro, ou seja, pode ter o sentido deslocado para derivar outro. E a sequência de enunciados, descritível linguisticamente, oferece lugar à interpretação.

A terceira exigência refere-se à questão da discursividade como estrutura ou como acontecimento. A concepção estrutural da discursividade não deve apagar o acontecimento, para que não haja uma sobreposição da interpretação, não ocorrendo uma reprodução do discurso, mas a sua interpretação em função de uma filiação sócio-histórica.

A teoria se propõe trabalhar com a materialidade simbólica o que significa mais do que trabalhar o materialmente linguístico, vai além do que está

colocado, visto que há uma injunção a dar sentido, uma injunção à interpretação nos diferentes materiais significantes; nas diferentes materialidades simbólicas que são constituídas histórica e ideologicamente.

Busco Lagazzi¹⁰ para dizer que o trabalho analítico discursivo na intersecção de diferentes materialidades significantes impõe demandas que levam o analista a enfrentar a noção de recorte como já apontamos. A autora coloca questões para o dispositivo teórico-analítico da Análise de Discurso: “Como estabelecer a(s) marca(s) significante(s) relevante(s) para o funcionamento discursivo? Por onde começar? Como relacioná-las na imbricação material?”. E segue:

Considerando que na Análise de Discurso, os elementos significantes não têm como parâmetro o signo, mas a cadeia significante, o que permite ao analista buscá-los sempre em uma relação de movimento, de estabelecimento de relações a. (LAGAZZI, 2007, p.01).

Além disso, e sem a pretensão de dar conta de tudo o que me move teoricamente, considero fundamental retomar Pêcheux (1988) acerca da forma-sujeito do discurso, o autor diz que o sentido de uma palavra ou expressão não existe em si mesmo, pois toda Formação Discursiva dissimula dependência em relação ao todo complexo dominante. Assim, o sujeito e o sentido se constituem ao mesmo tempo. O sujeito, quando produz um discurso, está se mostrando em termos de significação. Ao significar, ele se significa. Reafirmamos, segundo o autor, somente há discurso, quando há sujeito, e somente há sujeito, quando há ideologia.

Para Pêcheux (1997, p. 314), “a noção de interdiscurso é introduzida para designar o exterior específico de uma formação discursiva”. Desse modo, o interdiscurso aparece na formação discursiva para constituí-la em lugar de evidência discursiva, submetida à lei da repetição. É por isso que toda formação

¹⁰<http://www.discurso.ufrgs.br/anaisdosead/3SEAD/Simposios/SuzyLagazzi.pdf>. Acesso em 10 de agosto de 2011.

discursiva só se define, só se constitui e se mantém através de sua relação com o interdiscurso, para que este a reconstrua – a recrie, utilizando-se da memória para produzir outro(s) significado(s), e com isso fazer as possíveis deduções discursivas.

Ainda, Pêcheux (*apud* MALDIDIER, 2003, p. 53) chamou de interdiscurso a “intrincação com o complexo das formações ideológicas que fornece a cada sujeito sua realidade, enquanto sistema de evidências e designificações percebidas-aceitas-sofridas”. É o interdiscurso que determina o sujeito lhe “impondo-dissimulando seu assujeitamento sob a aparência da autonomia” (assujeitamento ao Outro ou ao próprio Sujeito). Pêcheux nomeou também de interdiscurso tudo aquilo que repousa sobre a forma de dois elementos interdiscursivos: pré-construído (o que já foi falado antes) e processo de sustentação, que compõem, no discurso do sujeito, os traçados daquilo que ele define, reinscrevendo-os no discurso do próprio sujeito. É no interdiscurso que reside a identidade presente, passada e futura dos enunciados.

O autor apresenta ainda a importância do papel da memória no discurso. Pêcheux (1999) afirma que a memória tende a absorver o acontecimento que irrompe; para ele, não é possível dissociar acontecimento e sentido, já que a memória é a união de um acontecimento e um sentido a que ele se associa. Desse modo, a memória discursiva corresponde a processos de enunciados que designam gestos de interpretação. Ele entende:

A memória como estruturação de materialidade discursiva complexa, estendida em uma dialética da repetição e da regularização: a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível. (PÊCHEUX, 2007b, p.52).

Conforme os estudos de Orlandi (1996, p. 139), o interdiscurso é compreendido como “a memória do dizer, o saber discursivo, a filiação de sentidos”. Ou seja, o interdiscurso é equivalente à memória do dizer, à história que se inscreve no que já é dito, à revelia do sujeito.

Por conseguinte, a relação com o interdiscurso é o que precisa ser compreendida, recorrendo à memória para poder interpretar o acontecimento. Com efeito, o discurso jurídico, por exemplo, é tomado e (re) significado sob novas condições de produção e as condições de possibilidades dos sentidos nesse discurso se materializa num campo de divisão, substituição e apagamento de sujeito. Daí a relevância da interdiscursividade para o entendimento de como se constitui o discurso jurídico, já que, instaura na materialidade a contradição, e isso nos interessa, para a análise do arquivo jurídico.

As condições de produção são outro fator que constituem os discursos. Na relação de forças, Orlandi (1999, p.39) diz que “o lugar a partir do qual fala o sujeito é constitutivo do que ele diz”. Portanto, os sentidos, para ela também, resultam de relações.

O conceito de condição de produção é pertinente para contribuir nas entradas das diferentes materialidades. Pêcheux (1997, p. 83-84) elabora um quadro representativo fundado na teoria materialista da discursividade que se constitui em outro caminho, cujo percurso permite compreender as condições (históricas) da produção e circulação de um discurso, pensando que é no momento em que a língua se oferece ao equívoco que os gestos ideológicos de produção de sentidos transbordam. Por esse quadro, Pêcheux (idem) reconhece no discurso não a presença física de organismos humanos individuais, mas a representação deles em lugares determinados na estrutura de uma formação social. Assim, condições de produção não é o contexto, nem contexto situacional da linguística. Não há uma origem para as condições de produção, elas fazem parte de um estado discursivo anterior – processos discursivos sedimentados.

Para mostrar esse quadro, o autor propõe um jogo de imagens que pode ser esquematizado da seguinte maneira: 1) a imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A, com a pergunta “Quem sou eu para lhe falar assim?”; 2) a imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A, com a pergunta “Quem é ele para que eu lhe fale assim?”; 3) a imagem do lugar de B para o sujeito colocado em B, com a pergunta “Quem sou eu para que ele me fale assim?”; 4) a imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B, com a pergunta “Quem é ele para que me fale assim?”; 5) o “ponto de vista” de A sobre R, com a pergunta “De que lhe falo assim?”; 6) o “ponto de vista” de B sobre R, com a pergunta “De que ele me fala assim?”. As relações desse complexo jogo de imagens não são previamente estabelecidas, mas, ao contrário, vão-se dando no decorrer do processo discursivo.

Para a Análise de Discurso os lugares que os sujeitos ocupam em uma dada formação social condicionam as condições de produção discursivas, definindo a posição por eles ocupada no discurso. Ao funcionamento das formações sociais está articulado o funcionamento da ideologia, relacionado à luta de classes e às suas motivações econômicas.

Podemos dizer que a posição do sujeito é determinante na escolha do *corpus* e na análise dos processos discursivos que o conformam. “A expressão ‘processo discursivo’ visa explicitamente a recolocar em seu lugar (idealista) a noção de fala (*parole*) juntamente com o antropologismo psicologicista que ela veicula”. (PÊCHEUX, 1997, p. 91).

Reiteramos que a Análise de Discurso que fundamenta este trabalho é materialista, pelo fato mesmo da leitura que Pêcheux faz de Althusser e Marx compondo uma das regiões constitutivas da teoria. É preciso sempre redizer que a Análise de Discurso partiu do materialismo histórico. E foi desse lugar que teceu críticas às filosofias espontâneas da linguagem de caráter idealista. Esse fato não é perceptível para muitos estudiosos, mas o próprio Pêcheux reconheceu que não escapamos dos riscos de cair no idealismo naqueles pontos onde “pensamos” ser materialistas, mas é, na contradição, que podemos

trabalhar o imaginário de que os sujeitos concretamente fazem sua história. Se não nos debruçamos sobre essa questão, nos impossibilitamos de entender e, assim, propor possíveis enfrentamentos ao desumanizante sistema capitalista. Nessa posição, por exemplo, buscamos Marx e a conotação subversiva que tem o capital em sua obra para esclarecer as relações de sentido que perpassam o “corpus” da pesquisa. De acordo com Marx o capital dissolveu relações trabalhistas, familiares, etc., instaurando sua própria (e inevitável) lógica. “Tudo o que é estável e sólido desmancha no ar” (MARX e ENGLES, 2001, p. 29). Para o autor, a riqueza na sociedade capitalista apresenta-se como uma “imensa coleção de mercadorias”, a mercadoria é, portanto, forma elementar da sociedade burguesa moderna. Por isso a investigação de Marx, em **O Capital** começa pela mercadoria. Ele nos explica no primeiro capítulo dessa obra, que a mercadoria possui duplo fator, a saber: *Valor de uso* e *Valor* (ou substância do valor, grandeza do valor). E, antes de tudo, ela é um objeto externo, uma coisa. Ademais, pelas suas propriedades satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie, *seja do estômago ou da fantasia*, são valores de uso, possuem utilidade e compreender esse processo é fundamental. Assim, funciona a noção de valor para os povos indígenas, como valor de uso. Veremos esse funcionamento nos materiais: valor de troca X valor de lucro na sociedade capitalista.

A peculiaridade da sociedade burguesa é que, ao mesmo tempo, o conteúdo material da riqueza social é portador de valor de troca (*onde valores de uso de uma espécie se trocam contra valores de uso de outra espécie, numa relação que muda constantemente no tempo e no espaço*). Marx, *apud* Neto, (1988 p. 71-72) ainda adverte que, como valores de uso, as mercadorias são, antes de tudo, de diferente qualidade, como valores de troca só podem ser de quantidade diferente.

Inclusive, consideramos importante repensar/ressaltar que a análise em termos de classes, por si só, não dá conta da organização da sociedade e de seus conflitos, com efeito, a desarticulação das relações de produção e de

reprodução gera desigualdades e novas formas de dominação que deslocam as linhas de clivagem, pensar a organização social Xavante a partir do modelo de sociedade capitalista requer a consideração das diferenças. Leandro (2007, p.14), que diz que:

A “lutte de classes” (a luta de classes) dá lugar à “lutte de places” (a luta por lugares). Processo ligado a processo profundo de “des-institucionalização”. E ao desenvolvimento de uma “cultura heróica do sujeito” que remete cada um à construção e à responsabilidade de seu próprio destino.

Para desenvolver a citação Leandro (idem) busca Shaller *apud* Touraine, 1991) que diz :

Ontem ainda procurava-se definir, para compreender uma sociedade, suas relações de produção, seus conflitos, seus métodos de negociação; falava-se de dominação, de exploração, de reforma ou de revolução. Hoje, fala-se em globalização ou em exclusão, em distância social crescente ou, ao contrário, em concentração do capital ou da capacidade de difundir mensagens e formas de consumo. O hábito era o de situarmo-nos uns em relação aos outros sobre escalas sociais, de qualificação, de salário, de educação e de autoridade; mas esta visão vertical foi substituída por uma visão horizontal: estamos no centro ou na periferia, dentro ou fora, na luz ou na sombra.

Nessa direção, para ser reconhecido como cidadão, para pertencer à sociedade é preciso ser produtivo e consumista, ou seja, pessoas em situação difícil são definidas pela falta e isso é constitutivo do processo de identificação na sociedade capitalista. Se pensarmos no sujeito indígena, a identificação fica ainda mais complexa, pois os discursos que o identificam nas condições de produção da pesquisa, são escorregadios, movediços, contraditórios. Como escreve Sandino Núñez¹¹:

¹¹Sandino Núñez In: <http://sandinonunez.blogspot.com/view/flipcard>. Acesso em junho de 2012.

Lo que arma y caracteriza a las culturas hoy es un capitalismo mercantil democrático ilimitado que funciona como suelo o como “principio de realidad”. “Cultura” es hoy un artefacto abstracto de circulación e intercambios generalizados que funciona pegado a la tecnología informativa, a los medios, a la democracia expresivo-comunicativa y al hiperrealismo fetichista de la imagen. La cultura occidental contemporánea es el perfeccionamiento sin pausa de la máquina mercado-tecnología-medios-*advertising*-masa.

A afirmação do autor é importante para pensarmos o nosso objeto de estudo, mas não nos serve em todo, é com Pêcheux (1997, p. 26) que trataremos de “por em movimento a contradição que atravessa a tendência formalista-logicista sob as evidências que constituem sua fachada”. Pêcheux diz:

Na base econômica, no próprio interior das condições materiais de produção capitalista: necessidades na organização do trabalho, da mecanização e da estandarização que impõem uma *comunicação* sem equívocos – clareza lógica das instruções diretivas, propriedade de temas utilizados, etc.

É a Análise de Discurso que nos fornece ferramentas teóricas e metodológicas para desvelar esse real contraditório dos processos discursivos. Paradoxalmente, de acordo com Sobrinho (2009) isso tem escapado e não se percebe que compreender o discurso é desvelar as contradições sociais além do sociologizante; o questionamento, que assumo, é do autor:

Até que ponto se compreende de modo efetivo os processos discursivos? É preciso tocar de modo mais concreto na questão, desvelando os mecanismos ideológicos que atuam nos discursos oficiais ou do cotidiano. Muitos trabalhos ficam no fio do discurso, não mobilizam a história e as relações contraditórias da sociedade capitalista e não percebem essa relação dialética entre sujeitos e sociedade atravessada, constituída, movente e movida no discurso, por isso, ficam no nível fenomênico, gramaticalizando a Análise de Discurso. (2009, p. 153-154).

Ao analista cabe mobilizar o interdiscurso, o caráter histórico do dizer e enxergar as divisões ideológicas presentes na nossa sociedade que repercutem no real, por exemplo, no caso pesquisado, pela resistência dos Xavante na/pela língua confirma-se a contradição, ou seja, mesmo sob a imposição de uma língua outra, eles falam a sua língua, mesmo adquirindo um conhecimento outro, se sustentam no conhecimento do seu povo.

Assim, o gesto do analista é determinado pelo dispositivo teórico, enquanto o gesto do sujeito é determinado por um dispositivo ideológico (ORLANDI, 1996). Segundo a autora, esse gesto funciona no ordinário do dizer sob o efeito do apagamento da alteridade, na ilusão de que o sentido está lá, evidente. A posição construída pelo analista visa não refletir essa ilusão, mas trabalhá-la, considerando a alteridade e tornando visível o modo como a ideologia opera.

Retomo Pêcheux quando diz que há um batimento entre descrição e interpretação. Isso quer dizer que para compreender é preciso construir um dispositivo teórico e um dispositivo analítico de interpretação que medie a relação com os sentidos (e com nós mesmos). Para expor nosso olhar à opacidade do texto. “Para não ficarmos repetindo o que já está posto lá para que não fiquemos atados a sentidos mesmos” (ORLANDI, 2006¹²).

Posso dizer que a Análise de Discurso, assim como as teorias pós-estruturalistas que ‘buscam escapar de uma definição única’, é também uma ‘obra em andamento’, portanto, nunca se dará conta desse objeto instável e heterogêneo que é o discurso, mas sigo convicta de que, em minha subjetividade cindida, o descontínuo me acompanhará sempre que eu me inquietar frente a qualquer que seja a questão colocada na/pela linguagem, o corpo da cidade no entrecruzamento com o corpo indígena, por exemplo.

¹²Texto disponível em: <http://132.248.9.1:8991/hevila/Revistateias/2006/vol7/no13-14/12.pdf>- Acesso em maio de 2011.

I. 1. Corpo da cidade/corpo indígena: deslocamentos

Para iniciar este tópico recorro à Zoppi-Fontana¹³, por ocasião do Seminário de Estudos em Análise do Discurso - SEAD III (2007) quando a autora disse que o desenvolvimento de pesquisas sobre diversas materialidades discursivas (Pêcheux, 1981), e a própria noção de discurso acolhe abordagens inovadoras que propõem outros sistemas simbólicos como base material para a produção dos efeitos de sentido. Assim, “novos desafios estão abertos para a construção conceitual dentro da teoria e para a explicitação de práticas diferenciadas de análise da existência de um único real”. Dentre outros trabalhos que introduzem na discussão outras ordens de real, ela cita o de Hashiguti, no qual essa autora concebe o corpo como materialidade significativa.

Na mesma direção, parafraseamos Orlandi (2004, p.26), quando estabelece a compreensão da cidade pelo discurso. Corpo dos sujeitos e corpo da cidade, materialidades discursivas que se entrecruzam, que se enredam e nos atrai a pensar essa relação como relação de sentidos, não como pensam os que teorizam o corpo na sua dimensão física, biológica, estética e/ou a cidade pela estrutura arquitetônica-urbanística-sócio-antropológica. Na perspectiva adotada, essa relação é pensada simbólica e politicamente a partir do funcionamento do gesto de interpretação, não para chegar à verdade do sentido, mas para atentar “a suas diferenças e a seus movimentos”.

O corpo indígena presente na cidade de Barra do Garças, no/pelo enredamento discursivo, como materialidade significativa, no movimento possibilitado pela Análise de Discurso, funciona como condição de produção no discurso no âmbito do visível, ao mesmo tempo em que é constituído por uma

¹³Texto disponível em: http://www.discurso.ufrgs.br/sead3/textos/o_real_do_discurso.pdf. Acesso em agosto de 2009.

rede de diferentes e conflitantes discursos se tornando opaco e contraditório para o sujeitos¹⁴.

Ao olhar do outro, o corpo significa pela sua materialidade colada à posição que se inscreve em um determinado espaço. Assim, ao lançar o olhar para o corpo indígena Xavante na cidade da pesquisa, não o vejo separado desse espaço, os dois se constituem, ou seja, é preciso considerar no gesto de interpretação a **especialização do corpo**. Sobre essa imbricação, Orlandi no seu livro **Cidade dos Sentidos** (2004) nos coloca que em diferentes espaços, diferentes corpos são permitidos, acolhidos ou excluídos, posicionando diferentemente os sujeitos. Desse modo, podemos reafirmar que há uma interconstitutividade entre corpo e espaço na identificação do sujeito no discurso.

Levando em conta que venho chamando a atenção para o olhar, os modos de olhar, o corpo olhado e que se olha. Seria preciso buscar fundamentos construídos historicamente acerca dos significados do corpo/olhar e muitos autores o fizeram, dentre eles trago Courtine (2008). O autor afirma que: “Jamais o corpo humano conheceu transformações e uma grandeza e de uma profundidade semelhantes às encontradas do decurso do século XX”. O autor enfatiza no seu Volume III *as mutações do olhar* que se lançou sobre o corpo desde o apagamento da linha divisória do ‘corpo’ e do ‘espírito’ atravessando muitos pensadores e sendo inventado teoricamente na psicanálise. O enunciado “o inconsciente fala através do corpo” foi base de muitas interrogações e ainda o é. Aqui tratamos do corpo linguagem que se abre ao simbólico produzindo efeitos de sentido a partir do gesto de interpretação pela via do olhar que não dá conta de separar, ao ver, o corpo indígena do/no corpo da cidade.

Chegar até aqui, interpelada pela teoria exige alguns deslocamentos:

¹⁴A apreensão tem base no texto dos anais publicado em: <http://www.discurso.ufrgs.br/anaisdosead/3SEAD/Simposios/SimoneHashiguti.pdf>. Acesso em agosto de 2011.

Rolnik (2004: p.21) afirma que “desde sua origem a cidade significa, ao mesmo tempo, uma maneira de organizar o território e uma relação política.” Conforme a autora, a cidade, na contemporaneidade, é um fenômeno associado ao desenvolvimento de mercados e à fixação do modo capitalista como forma dominante de produção. Esse modo de interpretar a cidade nos interessa, à medida que defendemos, a partir de análises de alguns recortes, que é na e pela relação imposta pelo capitalismo que a presença indígena se intensifica na cidade.

Concordamos, também, com, Ramos & Pimentel (2011)¹⁵, quando escrevem que compreender essa relação que se apresenta para o espectador corriqueiro como semelhante à de qualquer outra cidade é marcada pela segregação sócioespacial. O autor observa a cidade de Maringá a partir da relação centro X periferia. E nós, ao observamos Barra do Garças, vimos que ela expõe especificidades próprias, reveladoras da contradição sob a qual se ergue a imagem desta cidade. Contradições que trazem à tona o real da língua e o real da história, no caso estudado acerca da presença indígena, mas comportando similaridades produzidas pela sociedade capitalista:

A cidade tida como moderna, a cidade do capital, instaura uma nova configuração de urbanidade marcada pela hierarquização dos espaços, pela segregação socioespacial, pela centralidade do controle estatal, **pelo incentivo ao desenvolvimento privado**. Enfim, ela materializa as determinações do modo capitalista de produção, seus conflitos e suas incongruências. (RAMOS & PIMENTEL, 2011, 01, grifo nosso).

A cidade é um resultado e também um pressuposto do desenvolvimento capitalista, já dizia Weber (1979 *apud* Orlandi, 2004). Ela se constitui ainda como um núcleo grande, denso e permanente de indivíduos socialmente heterogêneos. Assim, observá-la, nessa perspectiva, é procurar compreender as alterações que se dão na natureza humana e na ordem social.

¹⁵ Artigo publicado em: <http://www.labeurb.unicamp.br/rua/pages/home/lerArtigo.rua?id=114>. Acesso em setembro de 2011.

De fato é preciso reiterar a impossibilidade de pensar cidade e sujeitos apartados. Conforme Orlandi (2004) o corpo dos sujeitos e o corpo da cidade são um só. A autora mostra que o discurso urbano silencia o real da cidade, sobrepondo-se a esta. Sobre a questão da ordem e da organização do discurso urbano a serem seguidos, gerando uma verticalização (hierarquização) do espaço social, assim há o sujeito considerado “socius” (o aliado) aquele que está dentro da organização urbana, e o sujeito dito “hostis” (o inimigo) aquele que fica fora dessa organização. Orlandi, (2004: 64) afirma que:

[...] a cidade é um espaço real de significação sujeito a transformação que, pela imposição do urbano (excessivo), tal como ele é pensado, é abafado, silenciado. A materialidade simbólica da cidade é contida na/pela urbanização. Há, assim, uma redução significativa da cidade e do social ao urbanizado.

A cidade é “suplantada” pelo urbano, que se torna a forma primeira de imaginar a vida no espaço citadino. Estabelecer relações sociais nesse espaço é estabelecer relações urbanas, com a urbanidade e suas determinações.

[...] o urbano aparece como ‘catalisador’ do social. Em consequência, o urbanismo se apresenta como parte do imaginário que ‘interpreta’ o que é urbano, sobrepondo-se à cidade, de-limitando-a, desenhando seus sentidos (significando-a), assim como ao social. (ORLANDI, 2004, p. 63)

Esta sobreposição nos faz atentar para o fato de que o *real* da cidade é silenciado no discurso *sobre* a urbanidade. Compartilhamos, então, da mesma concepção de Orlandi (2004: 34) acerca da relação cidade/urbanidade, entendendo que “há uma sobreposição do urbano sobre a cidade de tal modo que o [...] discurso do urbano silencia o real da cidade (e o social que o acompanha)”. O real da cidade é o lugar onde a falha do discurso urbano acontece, onde o irrealizado salta, onde encontramos uma fala *des*-organizada, fora do lugar, que desconstrói a normatividade do discurso *do* e *sobre* o urbano,

construindo outras formas de produzir sentido no espaço urbano. É no real da cidade que o urbano (politicamente delimitado) é posto em questão pelo simbólico, pela constante possibilidade de poder ser “o outro”.

De toda a forma, em todos os recortes analisados nesse estudo mostramos que tanto o sujeito indígena quanto a cidade funcionam como materialidades simbólicas interpeladas por discursividades constitutivas. Ou seja, na cidade de Barra do Garças, o corpo indígena a realiza, a revela, pois ele está exposto de tal modo que faz circular sentidos se filiando aos movimentos fundantes da cidade.

Assim, todos os recortes formulam um alhures que se materializa pela interpelação ideológica nas diferentes materialidades significantes analisadas adiante.

Para Pêcheux (1990), essa materialidade permite que o ‘real venha se afrontar com o imaginário’, pois se trata do “contato entre o visível e o invisível, entre o existente e o alhures, o não-realizado ou o impossível, entre o presente e as diferentes modalidades da ausência [...]”.

Pensando no objeto desta tese, buscamos estabelecer uma forma de compreender a cidade, por este viés, pelo discurso, no âmbito dos processos discursivos que a significam e que significam os sujeitos na sua dinâmica contínua por um lado, e na estabilização de sentidos na/sobre ela a partir do imaginário produzido pelas leis que a regem enquanto um corpo todo organizado, mas também por outros discursos que a determinam.

Pois, observar a cidade é dar-se a compreender as relações que se estabelecem entre os sujeitos, tanto no que tange o próprio corpo quanto na ordem social, para entender as alterações, as mudanças, os conflitos, as(i)regularidades constitutivas dessas relações.

Pelo funcionamento da linguagem vemos “a cidade como uma geometria inquietante de leituras múltiplas” como pontua Calvino¹⁶. Quando designamos o espaço recortado para a pesquisa, como mosaico, não foi

¹⁶ CALVINO, Ítalo. **Cidades Invisíveis**. 1990.

aleatoriamente, a arquitetura ali se compõe de “peças” diferentes que se encaixam no desenho, mas não grudam no social, funciona como essa “geometria inquietante” que tentamos compreender.

Castells (2000, p.42) diz que “a cidade é o lugar geográfico onde se instala a superestrutura político-administrativa de uma sociedade que chegou a um ponto de desenvolvimento técnico e social”. Na Análise de Discurso, como estamos mostrando, a estrutura da cidade é compreendida enquanto relações de sentidos, pelo discurso que hierarquiza as relações de comando/obediência. A prática jurídica de direitos e deveres dentro da esfera *citadina* representa um lugar de tensão.

Nessa tensão, no enredo discursivo da cidade é que vemos a oportunidade de reconhecer o corpo indígena como material simbólico, inscrito por e na linguagem, no tecido discursivo complexo que o enreda. Um corpo de opacidade, tal qual a língua, também de uma estrutura física, e que de forma alguma se oferece como óbvio em seu funcionamento.

Na linguagem, o corpo *formula* gestos possíveis em sua memória discursiva e em sua *sintaxe biofísica* e que são determinados por condições de produção. Na linguagem, o corpo é *espessura material significante*, é o sujeito inscrito no/pelo discurso a partir de seu corpo, corpo que significa para si e para o outro, muito na relação com o olhar, como fundamentamos um dos capítulos adiante. Segundo Hashiguti:

O termo *sintaxe*, aplicado ao corpo, é de Launay (2003:115). A autora diz, nessa perspectiva que o corpo fabrica modos de articulação do movimento. Em suma, sintaxes específicas. Toda sintaxe física é ligada ao sistema perceptivo que a organiza em dado contexto, como modalidades de orientação, de espacialização ou de construção do espaço do seu gesto e modalidades temporais, respiratórias e rítmicas próprias. (HASHIGUTI, 2008, p. 4).

O local em que se enquadra a cidade requer organização, direitos e deveres que são circunscritos pela norma, representados pelo Estatuto da Cidade, por exemplo. É dentro dessa ordem jurídica que as cidades se

organizam pela materialidade simbólica e necessária dessa escritura que a constituirá em dois mundos: a cidade real e a cidade imaginária.

Calvino (1990, p.59) “jamais se deve confundir uma cidade com o discurso que a descreve.” A questão que se levanta é: que discurso sustenta a ordem da cidade? A pergunta suscita um desdobramento da política urbana, da ordem que deve existir antes mesmo que a cidade exista, o planejamento para impedir a possível desordem.

Em outras palavras, é o discurso urbano que sustenta a cidade imaginária que é projetada no discurso jurídico fazendo funcionar o político.

Assim, considerado o corpo da cidade como esse espaço de significação particular, buscamos compreender como os sentidos são aí produzidos, sentidos nos quais se “sustentam”, se “organizam” a vida urbana e seus sujeitos, em especial o sujeito indígena Xavante enredado no corpo da cidade, mas destinado a ficar fora dela, discursivamente, como veremos.

No tópico que segue, aprofundamos sobre a noção de sujeito no discurso para não cairmos na armadilha do sujeito empírico, biológico, físico ou apenas falante.

I.2. A noção de sujeito no discurso: similaridades e dessimetrias

O sujeito é sempre, e ao mesmo tempo, sujeito da ideologia e sujeito do desejo inconsciente e isso tem a ver com o fato de nossos corpos serem atravessados pela linguagem antes de qualquer cogitação. -P. Henry-.

A teoria materialista do Discurso visa construir métodos de compreensão dos objetos de linguagem enquanto fatos, e não enquanto dados, ou seja, ela se coloca no campo do “acontecimento lingüístico” e do “funcionamento discursivo”, concebe a língua como parte de um processo histórico-social e coloca o sujeito e o sentido como partes desse processo, uma “entrada irremediável e permanente no simbólico”, um “compromisso com os

sentidos e com o político. O sujeito é um lugar de significação historicamente constituído” (ORLANDI, 1999, p.9 e 1996, p. 210).

Em Orlandi (2009), é possível compreender a teorização sobre o sujeito constituída por dois movimentos diferentes, mas inseparáveis. A autora explica que em um primeiro movimento parte-se do indivíduo de natureza psico biológica denominado **indivíduo 1**. Esse primeiro movimento permite compreender a interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia, na materialidade simbólica o que constitui a forma-sujeito histórica. Ou seja, todo indivíduo para se significar como sujeito sofre o processo de interpelação.

Ainda em Orlandi (*idem*), compreendemos como ocorre o processo de individualização do sujeito, isto é, com a forma-sujeito-histórica constituída é que se dá o que a autora considera como *processo de individualização do sujeito*. Assim, “a forma-sujeito-histórica do sujeito moderno é a forma capitalista caracterizada como sujeito jurídico, com seus direitos e deveres e sua livre circulação social”.

Aqui podemos observar como o Estado capitalista produz pelo funcionamento das instituições as formas de individualização do sujeito.

As formas de individualização do sujeito pelo Estado, estabelecidas pelas instituições e pelos discursos resultam em um indivíduo ao mesmo tempo responsável e dono de sua vontade. É o sujeito individualizado ou **indivíduo 2** de natureza sócio-histórica ideológica, indivíduo já afetado pela língua e pela ideologia que se significa pela inscrição nas diferentes formações discursivas, de que resultam distintas posições sujeitos, relativamente às formações sociais. Assim, a noção de sujeito individualizado não é psicológica, mas política, ou seja, a relação indivíduo-sociedade é uma relação política. (ORLANDI, *ibidem*).

Ao enfatizar o processo de constituição do sujeito Orlandi (*op.cit.*), diz que essa “complexidade da constituição do sujeito é “esquecida” no imaginário do mundo capitalista”.

Pêcheux (1990, p. 295) retoma uma citação que se encontra na conclusão do texto redigido em 1975, formulada como segue:

A forma-sujeito do discurso, na qual coexistem, indissociavelmente, interpelação, identificação e produção de sentido, realiza o *non sens* da produção do sujeito como causa de si sob a forma da evidência primeira.

Esse efeito de evidência é produzido antes mesmo do sentido e faz com que cada um diga “eu sou”, “eu faço”. Veremos adiante esse funcionamento na análise do *corpus*.

No jogo, que sustenta o político na sociedade, se depreende que toda dominação ideológica é antes de tudo uma dominação interna, isto é, uma dominação que se exerce primeiramente na organização interna em que as práticas do aparelho ideológico se inscrevem. Dessa maneira, a mudança de posição se constitui em relação ao discurso à medida que no sujeito ressoa a cegueira e surdez, de que fala Pêcheux (1990, p. 296): “(...) em que medida as evidências e as injunções da Ideologia dominante podem cegar e ensurdecer”.

É pelo mecanismo ideológico da interpelação que o sujeito se nega a ouvir e estabelecer outros sentidos, senão aqueles os quais produz.

De maneira a fazer compreender esse sujeito é importante reiterar o encontro de Pêcheux com o “seu quadro epistemológico” e o modo como o autor identifica os lugares de ruptura e constituição do sujeito da Análise de Discurso: na psicanálise, “o sujeito é descentrado, afetado pela ferida narcísica, distante do sujeito consciente, que se pensa livre e dono de si”. O sujeito desejante, sujeito do inconsciente, a Análise de Discurso encontra no materialismo histórico, na ideologia althusseriana, o sujeito assujeitado, materialmente constituído pela linguagem e devidamente interpelado pela ideologia. Em Ferreira (Pdf, p.40), encontramos:

O sujeito do discurso vai colocar-se estratégica e perigosamente entre o sujeito da ideologia (pela noção de assujeitamento) e o sujeito da psicanálise (pela noção de inconsciente), ambos constituídos e revestidos materialmente pela linguagem. [Como se vê, a Análise do Discurso ao construir a categoria teórica do sujeito o faz, desde o início, pautando-se por uma singularidade que a torna muito peculiar].

O sujeito do discurso não é apenas o sujeito ideológico marxista-althusseriano, nem apenas o sujeito do inconsciente freudo-lacaniano; tampouco, não é apropriado afirmar que esse sujeito seja uma mera adição entre essas partes. O que vai fazer a diferença desse sujeito é o papel de intervenção da linguagem, na perspectiva de materialidade lingüística e histórica que a AD lhe atribui¹⁷.

Concordando com Ferreira (idem), o conceito de sujeito em questão remete para o sujeito dividido da psicanálise, ou seja, um sujeito como efeito de linguagem, falado pelo inconsciente. Pêcheux, citando Lacan em “Só há causa daquilo que falha”, dirá que a categoria de sujeito da Análise de Discurso deve considerar essa causa [do que falha], na medida em que ela se “manifesta” incessantemente e sob inúmeras formas (o lapso, o ato falho, etc.), no próprio sujeito, pois os traços inconscientes do significante não são jamais “apagados” ou “esquecidos”, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação sentido/*non sens* do sujeito dividido.

Segundo Mariani (2003, p. 02).

Recusando o idealismo em vigor nas Ciências Humanas (em especial na psicologia) e colocando em discussão o movimento estruturalista, tanto Pêcheux quanto Lacan vão assinalar que o sujeito, enquanto constituído pela linguagem, não é causa ou origem de si mesmo. [a autora diz, de acordo com P. Henry (1990)], assim como vários intelectuais de sua época, ambos objetivam “desfazer-se da sujeição transcendental em qualquer de suas formas”.

Reiteramos com Orlandi¹⁸ para dizer que a complexidade da constituição do sujeito é “esquecida” no imaginário do mundo capitalista, considerando que o modo de individuação do sujeito pelo Estado é fundamental

¹⁷FERREIRA, M. C. L. “O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil” In: http://w3.ufsm.br/revistalettras/artigos_r27/revista27_3.pdf. Acesso em maio de 2010.

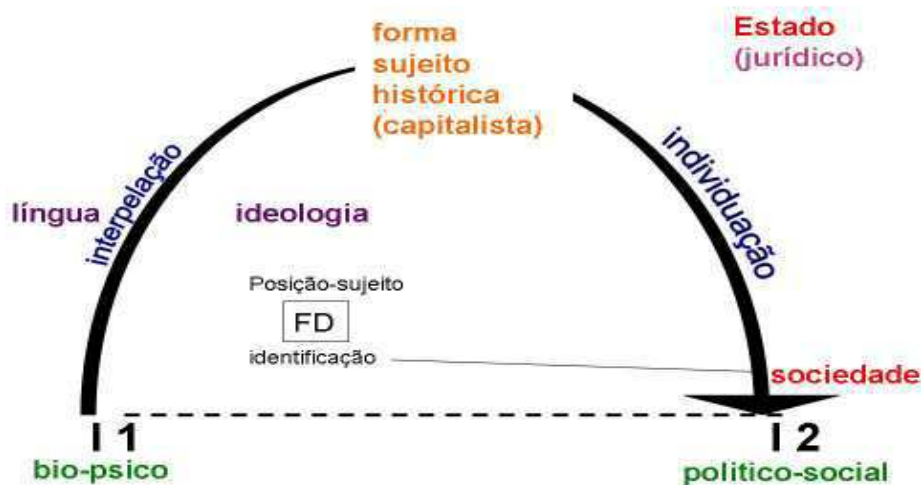
¹⁸“Espaço da violência: o sentido da delinquência” In: <http://www.iel.unicamp.br/revista/index.php/cel/article/view/1454/1033>. Acesso em março de 2012.

na produção da qualidade/natureza das relações com a sociedade, mas funcionaria igualmente para sujeitos indígenas?

Na organização social Xavante, a posição sujeito define em determinados rituais, espera-se que determinados papéis sejam desenvolvidos durante e após o processo ritual. Neste sentido, Firth (1974, p.47), concede àquilo que estamos considerando como estrutura social da seguinte maneira:

a idéia de estrutura da sociedade deve preencher certas condições. Deve levar em conta as relações ordenadas das partes como todo, o arranjo que une os elementos da vida social. Essas relações devem ser consideradas como construídas umas sobre as outras – são séries de ordens de complexidade variáveis. **Devem possuir uma significação não apenas momentânea - algum fator de constância ou continuidade deve estar envolvido nelas.** (grifo nosso).

Para fazer entender a constituição do sujeito na sociedade ocidental, Orlandi (idem) apresenta o esquema que segue:



Como vemos, o esquema dá conta de explicar a forma sujeito histórica capitalista, dominante, porém, ainda que interpelados por essa forma sujeito, sofrendo/vivendo sob esse modo de produção, os indígenas Xavante, que se deslocam para a cidade foram constituídos em outra formação social,

em outro modo de produção. Repetimos Pêcheux (ibidem) “no próprio sujeito, os traços inconscientes do significante não são jamais “apagados” ou “esquecidos”, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação sentido/*non sens* do sujeito dividido”, dividido entre a aldeia e a cidade, a forma histórica Xavante-da aldeia e a forma histórica ocidental-da cidade.

Segundo Clastres (1987, p. 63):

A sociedad occidental es infinitamente diferente de cualquier otra forma de sociedad (...) su regimen de producción econômico, justamente espacio ilimitado, espacio sin lugares que en quanto que es negación constante de los limites (...) lo que diferencia a Occidente es El capitalismo.

O ocidente classifica as sociedades indígenas como sociedades sem poder. Elas apresentam um chefe, mas este chefe é desprovido de poder coercitivo do modo como acontece na sociedade capitalista. No entendimento do autor (idem), o grande problema é que para pensar o poder nessas sociedades, a etnologia (estudo das etnias) parte sempre do poder político que se baseia na dicotomia *comando-obediência*, do modelo capitalista. Ele diz:

Las sociedades primitivas son por lo tanto, sociedades indivisas (y por ello mismo cada una se concibe como totalidad) sociedad sin clases – sin ricos que exploten a pobres (...) de La boca Del jefe no brotan las palabras que sancionan La relación de mando-obediencia... Sociedades sin Estado. (ibidem, p. 114).

Na perspectiva ocidental o poder não alcança, na totalidade, a memória Xavante, não porque são “incapazes”, “inferiores”, “incompetentes”; mas porque resitiram/resistem a esse tipo de organização. O povo Xavante negou-se, historicamente, apesar de todas as pressões desde a colonização, a constituir um Estado com o modelo ocidental, que tem como base as categorias *comando-obediência*. Refletindo com o autor (ibidem), o poder, como questão, foi resolvido de diferentes formas por diversas sociedades. São sociedades que não permitem uma divisibilidade, isto é, não criam divisões por trabalho, por

exemplo. Isto é algo não compreendido pelo Ocidente, os indígenas foram/são e, ainda que o andar já não seja mais o da “carruagem”, serão reconhecidos como “preguiçosos”, “vagabundos”, “incapazes” como aponta os materiais que analisamos.

No esforço de entender essas relações, no discurso, uma direção seria pensar a cidade como um análogo de aldeias, atentando, assim, para a maneira como os indígenas se relacionam com/na cidade e com/na aldeia, já que, do nosso ponto de vista, as relações são inerentes a um determinado espaço – por exemplo, na cidade sob o valor de troca e nas aldeias sob o valor de uso, como já dissemos.

Os indígenas são interpelados pelo sujeito capitalista, mas isso não implica que passem a ser integralmente como os não-indígenas. Nós, não-índios, também somos Outros dos índios. Caso fizéssemos o movimento contrário, isto é, passássemos a viver/frequentar a aldeia poderíamos ser interpelados pela formação social da aldeia, sem, contudo “apagar” a formação social ocidental.

A formulação do esquema nos leva a reafirmar a impossibilidade de pensar o sujeito apartado do espaço. Seguimos afirmando que para compreender esse processo é preciso focar o “olhar” sobre o par aldeia/cidade, nos debruçando sobre a questão, se pretendemos propor uma alternativa coerente com o real, qual seja, uma cidade com suas especificidades, Barra do Garças, que é frequentada por indígenas, no caso os Xavante, pois se deslocássemos a análise para a relação com os Bororo a atenção teria que ser em conformidade à organização social Bororo que é diferente da Xavante. Entre os indígenas há uma organização, tradicionalmente¹⁹, uma regularidade no modo de vida, mas com as peculiaridades de cada povo.

¹⁹ Uma aldeia indígena é uma organização tradicional. Nela, os líderes exercem suas funções de acordo com as orientações das tradições herdadas dos seus ancestrais. O posto de cacique é geralmente herdado de pai para filho entre os pertencentes a clãs ou a linhagens superiores, ou de uma combinação entre estes e seus afins, ou aliados políticos ou econômicos. Os conselheiros e os auxiliares do cacique também devem ocupar um lugar na lógica da estrutura social do grupo. Tal estrutura segue uma orientação cosmológica constituída desde a criação

As relações de parentesco e ritual Xavante estão vinculadas ao tipo de organização social desse povo, que é clânica. A sociedade se divide em três clãs: *po'redza'õno* (girino), *õwawe~* (rio/água grande) e *tob'ratato* (onomatopéia de uma ave noturna de acordo com Giaccaria & Heide (1972, p. 104); Maybury-Lewis (1984, p. 221) denomina essa última organização por olho no círculo. A filiação clânica é definida por descendência paterna. Os Xavante são patrilineares e praticam casamento uxorilocal. Segundo, Giaccaria & Heide (*idem*) e Giaccaria (2000, p. 28-144), a sociedade Xavante é constituída por duas metades exogâmicas nas quais os três clãs se distribuem. Estas metades, *danhimire* (direita) e *danhimi'e* (esquerda), que não possuem qualquer referência com a planta das aldeias ou casas, teriam surgido, segundo depoimentos coligidos por Giaccaria & Heide, como decorrente de discórdias e tensões sociais. Delgado (*idem*, p. 28) diz que:

talvez seja preciso relativizar as colocações destes autores, pois não são as discórdias e tensões que produzem as metades exogâmicas. Como o próprio termo sugere as metades aparecem para regular casamentos inicialmente, isto é, quem pode dar e receber mulheres.

Consultando Giaccaria (2000, p. 29) identificamos que segundo ele há na sociedade Xavante, duas tendências:

(...) uma que tende para o conflito, a destruição, outra que tende para a fraternidade e a união, para o incremento e fortalecimento da tribo. Sempre, pelo menos idealmente, prevalece a segunda. (GIACCARIA, 2000, p. 29).

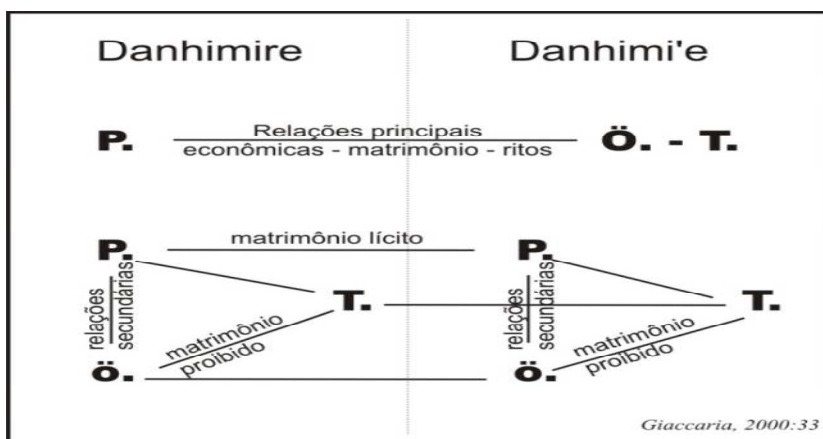
Essa organização da/na aldeia interpela o Xavante na forma sujeito histórica *a'uwê* naquele espaço de vida e, sob a nossa análise não descola dele no movimento de vinda para o espaço urbano, o que pode ser conferido no

do mundo, expressa nos mitos de origem e reproduzida e revivida por meio dos ritos e cerimônias. A organização cosmológica orienta a vida social, política e espiritual dos indivíduos e grupos, na medida em que se definem quais são os valores a serem observados e as conseqüências que podem gerar quando não são obedecidos (SANTOS, 2006, p. 63).

(mapa 2), exposto na apresentação deste texto onde estão localizadas duas facções Xavante na cidade. Dadas as condições de produção esse sujeito inscrito na cidade, se coloca nela “ao seu modo”, mas sofre os seus efeitos. Pensemos: um fato é, a partir das tensões internas, os xavantes se distribuírem em lugares diferentes na cidade, o outro é sob a organização social clânica que tem vínculo aos rituais transportá-los para o espaço urbano, isto é, esse tipo de organização não cabe na cidade daí o movimento de retorno para a aldeia a cada “festa”, ritual, identificação com a forma social clânica.



IDENTIFICAÇÃO CLÂNICA ENTRE OS XAVANTE



METADES EXOGÂMICAS.

A passagem ao ambiente urbano, às vezes é colocada como automática cristalizando-se, assim, estados ou situações, em modos de ser. Diferente de outros modos de migração, de outros povos, é possível analisar o deslocamento da aldeia para a cidade, também, como migração em relação a determinados povos indígenas que migraram para as cidades e passaram a habitar essas cidades, como os Pankararu migraram do nordeste brasileiro e se

estabeleceram nos arredores, em favelas da cidade de São Paulo; mas, por exemplo, não podemos dizer o mesmo sobre os Guarani/kaioiwá em Dourados/MS, já que ali a cidade é que cresceu e “engoliu” a aldeia. São muitos e diferentes casos que carecem de tratamento diferenciado. O caso em foco é diferente em relação aos dois exemplos apresentados, pois como vimos esclarecendo, em Barra do Garças/MT os Xavante são frequentes, por assim dizer: estão em um vai e vem constante entre as aldeias e a cidade.

As especificidades de cada caso implicam modos (e intensidades) de relação específicos com a cidade. Ao tomar um evento de inserção indígena na cidade, empiricamente, há que se levar em conta a sócio-cosmologia de cada povo, a noção específica de territorialidade, e aqui teríamos que estender a discussão.

Numa perspectiva discursiva não dá para estabelecer uma relação direta, termo-a-termo, referencial entre a palavra e a coisa designada, com as palavras de Rodrigues:

Essa relação está mediada pelo discurso, entendido como trabalho simbólico e político (ideológico sobre o mundo, sobre as condições naturais de existência (...)) que por sua vez tem um funcionamento inconsciente. É aí que o conceito de discurso intervém, como rede de sentidos construídos na/através da língua, pela qual o sujeito se constitui e se relaciona com o mundo, através da qual a vida social se torna possível. (RODRIGUES, 2003, p.67).

Ao consideramos um caso específico de inserção indígena no ambiente urbano, devemos fazê-lo tendo em conta o processo de subjetivação e o modelo de socialidade específicos do grupo em foco. Essa discussão nos coloca questões importantes sobre relações possíveis para a cidade, que já vimos funcionar neste texto, como por exemplo, a temporalidade, a negação e, nesse ponto, consideramos ser importante aprofundar sobre a designação, até

porque, não há uma designação específica que compreenda o indígena na ocupação do espaço da cidade, ele não é habitante, não é proprietário, não é dono. Entre o real e o imaginário do que seja uma designação para um sujeito na cidade são muitas as atribuições designativas que acompanham o termo genérico índio e contraditoriamente afirmam que no espaço urbano “índio deixa de ser índio”.

A presença/frequência se apresenta para os povos indígenas como os que **“buscam melhoria de vida na cidade”**, o que sob a nossa compreensão é um discurso fundador do enunciado **“o índio que vem para a cidade deixa de ser índio”**, produz-se aí um efeito de logicidade e rapidez incrivelmente eficaz: **vem para a cidade, logo deixa de ser índio**. Na ordem da cidade, como já foi dito, passam a ser sujeitos de direito, portanto iguais a qualquer outro = cidadão comum, interpelados pelo discurso capitalista, porém, divididos entre esse discurso e o indígena.

Os efeitos de sentido produzidos no movimento de vinda se dão muito sob o olhar o corpo do outro, ocorre um retorno contraditório, pois, como veremos neste texto, é como índio que o sujeito é visto/reconhecido. Não escapa ao olhar as marcas do imaginário colado na história.

A questão da constituição do sentido, do sujeito e da ideologia torna-se determinantemente forte para o analista (PÊCHEUX, 1995). Dito de outra forma, a ideologia é a própria realização do sujeito e sentido se constituindo de forma simultânea, o que permite ampliar a discussão e pensar no sujeito assujeitado ao discurso jurídico para significar. Não significando, sob a nossa análise.

A forma-sujeito-histórica do sujeito moderno, reiteramos, é a forma capitalista caracterizada como sujeito jurídico, com seus direitos e deveres e sua livre circulação social. Aqui é possível observar como o Estado capitalista produz, pelo funcionamento das instituições, as formas de individualização do sujeito. Dessa forma, a noção de sujeito individualizado não é psicológica, mas

política, ou seja, a relação indivíduo-sociedade é uma relação política. (ORLANDI, 2008, p.26).

Se há um esforço de reconhecimento jurídico dos direitos indígenas no Brasil e esse é um fato político, a explicação ao desprezo e desconsideração aos povos indígenas que inevitavelmente ocupam espaços da cidade, se não nos equivocamos nas análises dos tantos materiais constitutivos do *corpus*, discursivamente, se relaciona com as formações ideológicas, os sujeitos foram interpelados a compreender o diferente a partir de si. Sendo assim, imprime-se uma dificuldade, qual seja a de superar as contradições de um passado perverso, o da colonização.

Há uma divisão de sentidos jurídicos no social o que permite afirmar que “todos não são iguais perante a lei.” A relação entre o sujeito e a sociedade, se tomada pela interpelação ideológica social, já o inscreve em uma posição que falha, uma vez que não há como controlar as diferenças, não há alcance à complexidade do “fenômeno”, ou seja, como o Estado determina no imaginário jurídico a questão da igualdade, se há falha no controle da ordem jurídica?

Como vimos discutindo, a lógica capitalista é determinante na mudança de posição do sujeito indígena, ao vir para a cidade, como esquematizamos, anteriormente, está no direito, portanto esse sujeito passa ao *status* de “cidadão comum” em determinadas condições de produção (Cf. ZOPPI-FONTANA, ibidem), entendido, por exemplo, na sequência discursiva de uma Portaria do Ministério Público Federal-(SD1):

SD1) Diário Oficial da União - 146 - 1/8/2011 - Seção 1

Portaria MPF Nº 15, de 26/07/2011 - Apura possível negativa de atendimento ao **índio desaldeado Antônio Vieira Feitosa**. Autue-se a presente portaria e o procedimento administrativo que a acompanha como inquérito civil. (p. 113).

<http://www.funai.gov.br/ultimas/Informe%20seii/2011/146-2011.htm>. Acesso em fevereiro de 2011.

Fora da aldeia, até mesmo o nome da etnia é apagado e a designação **desaldeado** produz a identificação.

Vejamos outra sequência discursiva (SD2) a voz indígena acerca do que se entende pela designação **desaldeado**:

(SD2) índio desaldeado é uma denominação devidamente falsa e cruel em relação á índios que vivem e moram fora da comunidade local indígena (a aldeia), mas o que nós mais se arrepiamos é a designação dada a tal palavra, o significado desse preconceito que é sustentados por alguns índios e autoridades, **índios desaldeados são índios que não tem direitos comuns se comparados a um índio que vive na comunidade indígena (a aldeia), ou seja são índios que não tem direito algum daqueles que são estabelecidos pelo estatuto do índio.** Isso é um absurdo! O índio além de **sofrer preconceito pela sociedade atual (totalmente capitalista), agora é rejeitado pela sua própria aldeia.** Eu queria saber das autoridades e de você, caro leitor, que lei e estatuto estabelece essa denominação preconceituosa "desaldeado". E se por algum motivo os indígenas quando saem de sua terra eles perdem a sua identidade, a sua cultura (**eles deixam de serem índios por acaso?**). E se por algum motivo eles saem de sua aldeia é por busca de melhores oportunidades de vida (algo que não se encontra na maioria das aldeias), quando sairmos de nossas aldeias **nunca esquecemos de nossa cultura e tradição**, até por que **quem mora perto de suas aldeias sempre participam de suas tradições.** Essa imigração de pessoas é natural do ponto de vista histórico, as pessoas sempre saem de suas comunidades **em busca de melhores condições de vida**, e as dos índios "desaldeados" é um exemplo desse tipo de imigração, venho chamar a atenção da comunidade e de seus representantes o descaso sofridos por estes índios. peço a direção dos índios online para a publicação desta matéria, agradeço índios_pankararu
http://www.indiosonline.net/indios_de_pernambuco/comment-page-1/#comment-195629 de janeiro de 2007 às 21:38. Acesso em fevereiro de 2011.

Apaga-se, silencia-se nessa discursividade a exterioridade, o histórico que significa na linguagem o real. Por outro lado, a alteridade, que é parte da significação da sociedade, a nosso ver, não é apagada, no caso dos povos indígenas, dada a diversidade étnica, o sujeito indígena muda de posição

em relação ao espaço, por exemplo, a partir da organização clânica ligada aos rituais ele sempre retorna à aldeia, os rituais não são realizados na cidade.

No espaço urbano, enquanto “cidadãos comuns” pelo direito utilizam, por exemplo, a língua portuguesa “para falar com o branco”, o nome português de registro em cartório de acordo com a demanda social urbana, mas no seu espaço de denominação retomam a língua e o nome próprios.

Desse modo, é relevante pensar esse sujeito, também, a partir dos processos de nomeação. Além de serem genericamente designados com a palavra índios, as autodenominações dos povos indígenas como, por exemplo: *a’uwe* que é o modo como os Xavante se autodenominam e que significa “pessoa”; *Iny*, como é o caso dos Karajá que significa “nós” e que faz sentido, uma vez que os karajá se subdividem entre os Javaé e os Xambioá; *Awa* significa “gente”, e é como os Guajá se autodenominam e todas as outras são desconsideradas, apagadas e, por vezes, até interditas no Brasil.

Nem mesmo a designação “americano”, depois que Américo Vesúcio provou que o Brasil se tratava de um novo continente, conseguiu se sobrepor ao equívoco de Colombo. Por que a designação “americano” não é atribuída aos povos indígenas do Brasil? Por esta falha no sentido, “americano” acabou por se constituir num significado bem apartado daquele que fez sentido no final do século XV. Tanto que o que se diz dessa designação, geralmente, os sentidos são remetidos para os Estados Unidos. Esse deslocamento de sentido, por si só, renderia uma análise, contudo, não é sobre ele, diretamente, que nos ocupamos aqui, o meu propósito é mostrar que, dessas tensões designativas/discursivas, processam modos de identificação/subjetivação.

Movida pelas análises, pela instabilidade, complexibilidade, contradição marcadas na materialidade significativa da língua na história pensamos nas designações “índio urbano”, “índio citatino” retomamos “índio desaldeado”, “índio aculturado” que funcionam discursivamente, reafirmando o discurso de que “índio deixa de ser índio quando vem para a cidade ou, pelo menos, deixa de ser índio Xavante=*a’uwe*, Karajá/javaé/Xambioá=*iny*,

Guajá=*awá*". Além disso, vale ressaltar o tratamento juridicamente estabelecido no Estatuto do Índio e na Constituição Federal (1988), como, por exemplo, **índio integrado**.

É inevitável, nas condições de produção da escrita de uma pesquisa fundamentada na Análise de Discurso, que muitas questões sejam formuladas, por exemplo, retomando o discurso de que o sujeito "índio deixa de ser índio, quando vem para a cidade", apontamos o equívoco, a falha na língua quando os mesmos sujeitos, que fazem tal afirmação, empregam uma série de designações para identificar esses "índios que estão deixando de ser índios ao virem para a cidade", como, por exemplo: "índios urbanos", "índios citadinos", "índios desaldeados", "índios aculturados" evocando a contradição, pois se "o índio deixa de ser índio ao vir para a cidade", por que motivos lhes são atribuídas designações distintas, uma vez que, cada uma delas, imprime efeitos de sentido diferentes para índio, e provocam questões como: o que é ser urbano? O que é ser citadino? O que é ser desaldeado? O que é ser aculturado?

As designações podem funcionar como procedimento de exclusão/exposição da diferença, ou seja, ao caracterizar o índio-**urbano**, **citadino**, **desaldeado**, **aculturado** já está se estabelecendo a diferença, a separação, a exclusão.

Nesta discussão, as expressões precisam ser pensadas nos sentidos que as constituem, pois se índio interdiscursivamente é reconhecido como sendo da aldeia e não-índio como sendo da cidade, pelo efeito de evidência, a necessidade de se atribuir designações para índio que está na cidade produz a diferença e afirma, de outra maneira, que os índios pertencem a outro lugar que não é a cidade por efeito de pré-construído²⁰. Pois se ao contrário fazemos o

²⁰ Para Pêcheux, o termo designa "o que remete a uma construção anterior, exterior, mas sempre independente, em oposição ao que é construído" pelo enunciado. Trata-se, em suma, do efeito discursivo ligado ao *encaixe* sintático" (1995, p. 99). O pré-construído se opõe àquilo que é construído no momento da enunciação e pode ser entendido como a presença, no enunciado, de um discurso anterior. A noção de pré-construído está intimamente ligada à de interdiscurso. Esse conceito é definido por Pêcheux (1993) como "o exterior específico" de uma

deslocamento inverso, ou seja, ‘o branco na aldeia’, é difícil pensar em designações para produzir a distinção: branco aldeado? branco indianizado?, não é comum pensar o inverso: o branco se tornando índio. Ora, a superioridade européia, ocidental se sustenta na teoria da evolução, do primitivo ao civilizado, do animal ao homem, ou seja, biologicamente não há involução, se já civilizado não (des)civiliza.

O fato mesmo de estar na cidade requer um tipo de nomeação outra para produzir a distinção. Essa ideia traz outra contradição, ou seja, a de que o índio fora da aldeia é um fora do mundo deslocado, fora do seu “bem viver”²¹ da sua essência, ele torna-se diferente de si próprio e, como consequência, igual a outrem, deixando, assim, de ser quem se é. Quais os efeitos de sentido dessas designações? Quais as suas consequências?

A maneira como se lida, conceitualmente, com a presença indígena nas cidades tem implicações epistemológicas importantes. Se pensamos na perspectiva da contradição, existiria um tipo de índio que é **urbano**, diferente dos outros, que seriam **citadinos**, diferentes dos **desaldeados**, também diferentes dos **aculturados**?

Nessa orientação, no terreno movediço entre a aldeia e a cidade os povos indígenas, em geral, e, em específico os Xavante são interpelados pela sociedade de mercado como pode ser interpretado na materialidade da SD2, na voz indígena: ‘Essa imigração de pessoas é natural do ponto de vista histórico, as pessoas sempre saem de suas comunidades **em busca de melhores condições de vida**. O discurso da **busca de melhores condições de vida** é urbano, mas afeta os indígenas, daí a complexidade de que falamos, encontram-se duas Posições-sujeito **no um**, uma pela memória indígena que afirma: quando sairmos de nossas aldeias **nunca esquecemos de nossa cultura e tradição**, ou seja, uma posição sujeito indígena e outra, como vimos

Formação Discursiva enquanto este irrompe nessa Formação Discursiva para construí-la em lugar de evidências discursivas [...]” (p. 314).

²¹Entendemos essa expressão: “bem viver” = a relação com a natureza, a vida na aldeia deslocada metafórico: “bem de vida” = a relação com o capital, a vida na cidade.

que encontra o discurso do urbano, pela Formação Ideológica Capitalista, “**na busca de melhores condições de vida (...) Nossas crianças precisam se preparar, estudar a tradição complicada da civilização (dos não-índios) [necessidade da] nova geração deter o conhecimento da cultura dos não-índios para conseguirem defender seus direitos e buscar alternativas que conciliem preservação das tradições e qualidade de vida**” como materializado na (SD2), anteriormente. Esse é um espaço de discussão fundamental, daí a importância de explorar documentos que orientam a vida desses povos.

Atentemos às designações de índio materializadas no, já referido, Estatuto do Índio, no **Art.4º** Os índios são considerados:

I - **Isolados**- Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da **comunhão nacional**;

II - **Em vias de integração** - Quando, em contato intermitente ou permanente com **grupos estranhos**, conservem menor ou maior parte das condições de sua **vida nativa**, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da **comunhão nacional**, da qual vão vez mais para o próprio sustento;

III - **Integrados**- Quando **incorporados à comunhão nacional** e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura.

A Constituição Federal de 1988 alterou radicalmente as diretrizes legais do relacionamento do Estado brasileiro com os povos indígenas. Embora não explicita sobre a diversidade dos Povos Indígenas, reconhece a organização social, costumes, línguas crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, mas constitui-se na contradição em sua formulação, pois **preservação da cultura e integração** são paradoxais como apontamos nas sequências acima. O Brasil se reconhece com um Estado pluricultural, “admite e reconhece a coexistência de várias nações

no Estado brasileiro”, mas equivocava-se entre o que é integrar e manter a cultura. Além de dividir tratamento entre os integrados e os tutelados:

Art. 7º - Os índios e as comunidades indígenas **ainda não integrados à comunhão nacional ficam sujeitos ao regime tutelar estabelecido em lei** (Ibidem, p.49).

O sujeito não tem sua identidade dada a *priori*, como uma substância fixa, mas essa vai se constituindo nas relações históricas, sociais, políticas, jurídicas, ou seja, há um processo de identificação que não cessa de se fazer e desfazer, pois os Xavante, mesmo vistos nas condições de produção apresentadas, remontam a um tempo passado, se misturando com o dizer no tempo presente, mas reafirmando um discurso histórico que nega esse corpo no espaço da cidade, no discurso devolve-o para aldeia, ao modo de ser índio, inscrevendo outra contradição na história que “trabalha” para fazer índio deixar de ser índio, ou seja, civilizar, incorporar, integrar e quando isso acontece no movimento discursivo inverso ele deveria ser devolvido para a aldeia “voltar a ser índio”.

É no/pelo gesto de interpretação que nos colocamos frente a complexidade dessa relação na medida em que não há sentido (nem sujeito) sem interpretação e os sentidos não estão colados nos objetos, mas na relação que se estabelecem entre eles. Lembramos que na filiação teórica da Análise de Discurso o discurso não é a fala, não é o texto, não é o enunciado, ele é um objeto teórico que nos possibilita a interpretação, permite compreender as filiações ideológicas das posições-sujeito e dos sentidos

Nem toda cidade é frequentada por índios como é caso de Barra do Garças, ou seja, Barra do Garças, dada a sua composição pode nos mover na busca de elementos, que espacialmente a diferenciam de aldeia, já que aldeia é historicamente reconhecido, no Brasil, como o lugar onde vivem índios e conforme o discurso que nos levou a esta pesquisa é o lugar onde eles deveriam permanecer.

Então a presença do índio em Barra do Garças, **integrado** assim eu acredito que é assim que é algo assim, importante, já que faz parte da nossa cultura, e também tem essa questão, né, que por ele estar na cidade, então **seria meio difícil tirá-los daqui e levar pra aldeia, mas devia**. (Estudante Universitário).

Aqui podemos retomar os sentidos do movimento da aldeia para a cidade: como ele (o indígena) está **por ele estar na cidade** ele não é; **seria difícil tirá-los(...) levar pra aldeia, mas devia**. O verbo **estar** produz o efeito de sentido de mobilidade, não fixa o sujeito no espaço. Ele **está, mas não é**, e o difícil é fazer o retorno.

Esse é mais um modo de “olhar” a cidade, segundo Orlandi (2004), é procurar compreender as alterações que se dão na natureza humana e na ordem social, na constituição do sujeito. Para pensar na relação do espaço urbano com sua exterioridade, a autora leva em conta, também, algumas das principais designações comuns e genéricas de cidade: agrupamento e assentamento. A cidade enquanto assentamento é, do ponto de vista do movimento, um *agrupamento que se fixa no espaço*, de modo *permanente* — questão do *tempo (duração)*. Mas o campo também: a diferença entre eles estaria na (maior) quantidade (concentração) que caracteriza a cidade. O oposto da cidade, do ponto de vista do movimento, não seria o campo, pois ambos fazem parte de uma mesma realidade: sociedades que se assentam, se fixam no espaço de modo mais permanente.

O oposto da cidade, pensando no movimento, seria o chamado (semi) nomadismo: *agrupamentos que se fixam de modo mais ou menos provisório no espaço*. Os diferentes espaços podem ser pensados como “agrupamentos” que se fixam ou não se fixam (movimento), em caráter mais permanente ou provisório (questão de tempo - duração), processo associado a uma maior ou menor aglomeração, concentração (quantidade). Com todas as contradições, recobrimentos e descontinuidades que aí existem: nem as sociedades que se fixam, “se assentam” (cidade, campo, etc.), permanecem

imóveis, nem as que não se fixam de modo permanente (as sociedades nômades) se movem sempre e de modo constante. O movimento permite, assim, **pensar no espaço de maneira fluida, não dicotômica nem contínua**. Talvez seja essa a forma de definir a relação que estamos trabalhando, contudo pelo fato de serem os sujeitos dessa relação constituídos numa formação social distinta da ocidental, também essa definição fura.

Em outras palavras, o processo de subjetivação se inscreve necessariamente na ordem histórico-social, recebendo da ordem social e cultural os rituais que administram modos de ser e de estar em dada formação social. Mas, como "não há ritual sem *falhas*" (PÊCHEUX, 1988 [1975], p. 301), desestruturações e reestruturações estão sempre se manifestando na ordem do discurso, apontando, justamente, para a falta e para a impossibilidade de um assujeitamento completo e sem *falhas*.

Definitivamente é o gesto de interpretação dos materiais que compõem o *corpus* mobilizado que determinam o processo de identificação dos sujeitos.

Capítulo II

ARQUIVO E MEMÓRIA: OBSERVAÇÕES TEÓRICAS E ANALÍTICAS

Na orientação teórica, a que nos filiamos, a concepção de *corpus* leva em conta tanto as determinações da história sobre os processos discursivos quanto os efeitos do gesto analítico do pesquisador na escolha e organização dos materiais.

A constituição do *corpus* é fundamental na Análise de Discurso, ela não acontece antes da análise, mas vai se constituindo ao passo que esta vai se desenvolvendo.

Do modo como já apresentamos no texto introdutório o *corpus* desta pesquisa é de natureza heterogênea, tanto na sua materialidade simbólica (textos diversos, fotografias, a cidade, o corpo indígena) quanto na sua inscrição institucional e circulação social (mídia impressa e virtual e respectivos comentários, estatutos, decretos, resoluções que dizem respeito tanto aos povos indígenas quanto à cidade e, ainda, entrevistas com acadêmicos de vários cursos do, então, “Campus” Universitário do Araguaia (CUA/UFMT), com segmentos da população barragarcense e com indígenas Xavante.

Segundo Zoppi-Fontana:

Um *corpus* de tal natureza se orienta pelo objetivo de descrever a emergência de novas instâncias de circulação e legitimação do dizer que interferem nos processos de significação do espaço urbano e que possibilita uma reacomodação/movimento de identidades sociais. (...) essa é uma concepção dinâmica de “corpus” que o considera em constante construção (...) nesse sentido o método de leitura e exploração do “corpus” permitem

estabelecer redes de relações significantes através de materiais simbólicos diferentes e relacionados a condições de produção diversas. (2003, p. 248).

Desse modo, todos os materiais em relação à presença dos Xavante e a relação estabelecida entre eles e os outros sujeitos no âmbito do espaço escolhido para a pesquisa, a própria cidade compõem um campo discursivo que fazem parte do *corpus* discursivo deste trabalho sobre o qual, a partir de um gesto analítico constante investimos, já que é isso o que prima a metodologia da Análise de Discurso. É preciso, conforme Orlandi:

Para se fazer ciência do discurso, estabelecer uma relação de consistência entre a teoria, o método, os procedimentos e o objeto. (...) objeto teórico que na Análise de Discurso é o discurso. (2012, p. 38).

É importante frisar que o *corpus*, na perspectiva adotada, é uma construção que vai/foi se conformando durante a análise, por isso mesmo é 'instável e provisório' (ORLANDI, 1998). Sendo assim, os materiais foram adquirindo contornos e limites por meio dos recortes, na medida em que fomos processando a análise.

Conforme Orlandi (1999), o objeto discursivo não é dado, ele supõe um trabalho do analista e para chegar a ele é preciso, numa primeira etapa de análise, converter o material bruto, empírico em um objeto teórico, que critique a impressão de "realidade" do pensamento, ilusão que se sobrepõe a palavras, ideias e coisas. Em outras palavras, o trabalho, nessa perspectiva, começa pela conformação do *corpus* e se estende em todo o processo de sua construção.

A constituição histórica sobre a presença indígena no espaço recortado se faz assim com um imaginário que, nesse caso, foi "descoberto" a partir da análise do *corpus*, considerando as várias materialidades significantes como acontecimentos discursivos, no sentido assumido por Zoppi-Fontana (1997), apoiada em Pêcheux (1983), como "ponto de encontro entre uma

atualidade e uma memória, a partir do qual se organizam as práticas discursivas”.

Consideramos, ainda, a noção de arquivo, como define Pêcheux (1982, p. 57), “no sentido amplo do campo de documentos pertencentes e disponíveis sobre uma questão”, muito produtiva nos estudos da Análise de Discurso. Não se trata de considerar tal noção como enunciados conservados por uma via arquivística, mas como um modo de acompanhar as práticas discursivas de uma sociedade, acerca de um tema, de um assunto. Citando Guilhaumou & Mالدیدیر:

A partir da busca por aquilo que instala o social no interior do político, não podemos mais ignorar a multiplicidade de dispositivos textuais disponíveis. Vemos que a Análise de Discurso ampliou seu campo de investigação: do interesse pelo discurso doutrinário ou institucional, ela passou ao que poderíamos chamar a história social dos textos. (2010, p.162).

Conforme Mالدیدیر e Robin (1994, *apud* ZOPPI-FONTANA, 2005, p.97), “O arquivo não é um simples documento de onde se tiram os referentes; ele se abre a uma leitura que descobre dispositivos e configurações que significam”. O arquivo não é reflexo passivo de uma realidade institucional; na sua materialidade e diversidade próprias vinculadas às relações sociais, ele é organizado.

Pela noção discursiva de arquivo é possível apreender o gesto que, na história, separa, divide o direito à interpretação e trabalha os modos de administrá-la. Se os sentidos não estão colados nas palavras, eles são “relação a”, logo a interpretação não é mera decodificação e não pode ser qualquer uma, ela é sustentada, de um lado, pela memória institucionalizada (o arquivo), e, de outro, pela memória constitutiva, isto é, pelo interdiscurso.

Vale ressaltar que é no trabalho com/sobre a materialidade linguística (e outras materialidades significantes) que são identificados os não ditos, o interdiscurso, os discursos outros permitindo o gesto de interpretação,

reiterando que “a falha, assim como o esquecimento são constitutivos da memória” como diz Orlandi, (2007, p. 65).

Também, é importante retomar o que a autora (2002) diz em relação à memória institucional no que tange à repetição: ela afirma que, no âmbito dos efeitos de memória, a repetição é a possibilidade mesma do sentido vir a ser outro. É o lugar em que presença e ausência se trabalham, em que paráfrase e polissemia se delimitam, no movimento da contradição entre o mesmo e o diferente.

Entendendo memória institucionalizada como arquivo, estabilização e atestação de sentidos que produz um efeito de completude, buscamos novamente Zoppi-Fontana para falar sobre a distinção entre arquivo e memória discursiva, como segue:

O arquivo, à diferença da memória discursiva, estrutura-se pelo **não esquecimento**, pela presença, pelo acúmulo, pelo efeito de completude. E, também, pela autoria em relação às práticas de escrita de legitimação, de documentação, de indexação, de catalogação, de permanência, de acessibilidade. (grifo nosso, 2004, p.97).

No caso do arquivo jurídico, por exemplo, projeta-se a ilusão de que os sentidos estão nele, de que não há exterioridade, de que pode ser lido apenas de um modo e que este é verdadeiro, de que nele a linguagem é transparente.

Considerando que o arquivo jurídico é um dos componentes do *corpus* desta pesquisa, retomo a autora (idem) para dizer que o gesto de leitura que se projeta sobre “as práticas institucionalizadas de escritura legal normatiza um dizer circular, auto-referencial, que desconhece/apaga constitutivamente enunciados produzidos fora do arquivo”. (ZOPPI-FONTANA, idem). Assim é produzido o efeito ilusório de completude, como se o sentido estivesse preso no conjunto “fechado” do arquivo.

Diante do aspecto de incompletude da noção de *corpus* temos, em contrapartida, segundo Nunes (1994, p.40), a necessidade de fazer “recortes”. Em relação à noção discursiva de recorte é importante compreender o que Orlandi publicou em (1984, p. 14): “o recorte é uma unidade discursiva. Por

unidade discursiva entendemos fragmentos correlacionados de linguagem-e-situação. Assim, um recorte é um fragmento da situação discursiva”.

Chamamos a atenção para a diferença entre segmentar uma frase e recortar um texto, considerando o texto como uma unidade marcada pela incompletude. O gesto analítico de recortar visa ao funcionamento discursivo, no estabelecimento de relações significativas entre elementos significantes.

Para melhor compreender essa noção acompanhemos a colocação de Orlandi (idem):

O princípio segundo o qual se efetua o recorte varia segundo os tipos de discurso, segundo a configuração das condições de produção, e mesmo o objetivo e o alcance da análise. (...) o texto é o todo em que se organizam os recortes (...). Os recortes são feitos na (e pela) situação de interlocução, aí compreendido um contexto (de interlocução) menos imediato: o da ideologia.

Ao ser interpelada pela teoria e pretender a análise de um *corpus* diverso e heterogêneo é preciso explicitar de acordo com Lagazzi (2007) que é pela noção de recorte que devemos partir para assumir que o dispositivo teórico-analítico discursivo apresenta as condições necessárias para a prática analítica de objetos simbólicos constituídos por diferentes materialidades significantes. Esse dispositivo permite ao analista mobilizar, na relação teoria-prática, as diferenças materiais, sem que as especificidades de cada materialidade signifiante sejam desconsideradas.

Trazemos, ainda, o conceito de composição, proposto por Lagazzi (idem). A autora defende que na análise de imagens a relação do discurso verbal e imagético se dá por composição, não por complementação como propõem alguns estudiosos. Essa noção considera que cada uma das materialidades possui regiões de opacidade discursiva próprias da sua natureza e que tais regiões impossibilitam o uso da noção de complementaridade, pois “não temos materialidades que se complementam, mas que se relacionam pela contradição cada uma fazendo trabalhar a incompletude na outra” (LAGAZZI, 2007, p. s/nº).

A emergência dos discursos sobre o objeto da pesquisa, em várias condições de produção exigiu um dispositivo que desse conta da demanda, o que justifica a heterogeneidade do *corpus* por onde percorremos, observamos, problematizamos e propusemos as análises pelo funcionamento da teoria. Esse percurso nos leva para dentro, pontualmente, para o recorte da/na cidade.

Um trajeto pelo recorte da cidade: “flagrantes”

Nos modos de identificação do sujeito indígena produzindo sentidos, a cidade vai adquirindo a sua significação. Barra do Garças não se separa da presença indígena, é impossível pensar essa cidade sem esse sujeito, ele está nela é constitutivo nas diversas maneiras de presença historicamente: no imaginário colado ao passado (memória) no conflito, na luta pelo espaço urbano em que se inscreve o preconceito, a negação, mas abre possibilidades para outros sentidos.

Nos processos de naturalização produzidos em Formações Discursivas contraditórias entre o real da cidade e o imaginário sobre a organização da cidade, na complexa relação que significa a tomada de posição desses sujeitos tanto a cidade se coloca neles quanto eles se colocam na cidade.

Pensando assim, propomos, neste ponto, discutir sobre aquilo que se baseia na “narratividade urbana” como formulação material significante da cidade, ou seja, a própria cidade se dizendo, se mostrando e simultaneamente sendo atravessada pelo sujeito e suas formas de significar, “construindo corporificações, gestualidades em que o sujeito e o social se falam, significam-se” como desenvolve Orlandi (2001, 2003, 2004).

A posição teórica em que nos colocamos para “olhar”, “escutar” a cidade é que projetará o sentido: “nos gestos está o sentimento de linguagem, o recorte da formulação, o meio que ela percorre (...) o sentido é também a janela de que se olha” (Orlandi, 2001, p. 10).

Em concordância com Orlandi (idem) diferentemente do elogio do “fragmentário” da modernidade, “olhamos” “escutamos” a cidade em movimento. A autora diz que a sensação de fragmentário é efeito do desejo de totalidade dada pela impressão de arredondamento da “paisagem” (*landscape*): de um olhar ao mesmo tempo organizado e organizador do urbano. No entanto o real da cidade (des)organiza essa ideia de totalização e no movimento a cidade nos leva a outra apreensão de sentidos como veremos.

Nessa perspectiva, Orlandi nos coloca que a discursividade urbana pode se manifestar de modos distintos. O **discurso do urbano**, é o discurso institucional e institucionalizado, é o discurso administrativo que valoriza a ordenação, a organização social, o equilíbrio. É o discurso que enfatiza a importância da infra-estrutura como direito necessário a sujeitos urbanizados. Configura-se no discurso do planejamento urbano, do controle, da organização, do policiado.

A cidade, significada pelo que chamo discurso (do) urbano, abriga o social – “o polido” – que, no entanto, se realiza administrativamente com o “policiado”, referido à (manutenção da) organização urbana. Quer dizer que o social passa a significar pela urbanidade (planejamento, tecnologia) e perde muitas de suas características materiais estruturantes. (ORLANDI, 2004, p.64).

O discurso do urbano produz o efeito do logicamente estabilizado, do politicamente correto. É a instância em que a realidade urbana “faz sentido” para os sujeitos urbanos. É um jeito de imobilizar, de acomodar o sujeito, de fazer funcionar o imaginário da unidade. As políticas públicas urbanas, de acordo com Orlandi (2010) produzem esse efeito de sentido, o do consenso. A autora escreve:

O consenso traz em si, e pelas suas definições no campo das Ciências Sociais, a noção de unidade. (...) a produção do consenso, apoiada na prática da *opinião pública*, é considerada um ideal para solucionar satisfatoriamente os conflitos sociais, pela instituição de um “nós” coletivo sob o qual desenhar políticas que atendam às aspirações e sentimentos

compartilhados pelos indivíduos e grupos que integram a sociedade (cf. OUTHWAITE ET *et al.*, 1996; SILVA *et AL.*, 1986 *apud* ORLANDI, 2010, p.06-07).

Fica assim esclarecido que é nessa lógica consensual que as políticas públicas na sociedade chamada democrática, são sustentadas.

Outra forma de se tratar a discursividade urbana, seguindo a abordagem da autora (idem) é através do **discurso sobre o urbano**, sendo esse um modo de silenciar o real da cidade, de silenciar os espaços, fazendo com que irrompa o real da cidade.

Em (2001) ela nos fala que há o real da cidade que representa a fala fora do lugar no discurso urbano, ou seja, uma materialidade discursiva específica, que expõe o conflito político/simbólico travado no espaço urbano. Quando os sujeitos se inscrevem em formulações que *des*-organizam o espaço burocrático e burocratizado do urbano, o real da cidade irrompe. O real da cidade é o lugar onde a falha do discurso urbano acontece, onde o irrealizado salta, onde encontramos uma fala *des*-organizada, fora do lugar, que desconstrói a normatividade do **discurso do e sobre o urbano**, construindo outras formas de produzir sentido nesse espaço.

Afetados pelo real da cidade os sujeitos atravessam a urbanidade e produzem falas *des*-organizadas; falas que desestruturam a forma como a cidade é significada pelo político, permitindo que ela própria se signifique na sua materialidade simbólica. Assim é o movimento do sujeito nos espaços, atravessando a ordem, ocupando calçadas [espaços abandonados como o terminal rodoviário de Barra do Garças] “desorganizando a cidade”.

O real da cidade é o espaço simbólico de significação da condição cidadina; é onde o conflito irrompe como constitutivo de uma determinada dinâmica social – a urbana; ou seja, é no real da cidade que a linguagem toma trajetos e materialidades históricas e simbólicas que expressam os modos de produção de sentido da própria cidade. O real da cidade é justamente o impossível, o equívoco que escapa pela língua (ORLANDI, 2004).

Pensamos o “espaço” face à cidade, assim como Orlandi (2009) “como parte das condições de produção que constituem a prática significativa da/na cidade”. A autora cita (P. Henry, 1998) para dizer que o espaço (urbano) concebido desse modo é o *enquadramento* dos fenômenos ou práticas que acontecem na cidade.

Esta ideia de espaço como enquadramento quer dizer que os sentidos são determinados pelas condições de produção, nesse caso, pelo modo como o espaço *enquadra* o acontecimento urbano. Lembrando que a (*des*)organização pode ser identificada na materialidade do espaço e no próprio corpo do sujeito. Enquadrar significa determinar o espaço de significação, com as palavras da autora:

A maneira como as pessoas se posicionam em uma fila para retirar seu dinheiro no banco ou a maneira como as pessoas se posicionam em uma fila, desde a madrugada, para conseguir uma vaga para seus filhos em uma escola pública, são diferentes porque constituem espaços de significação urbanos diferentes, com diferentes efeitos de sentidos. São disposições diferentes do espaço (do sujeito e dos sentidos), dadas as condições de sua produção. Daí se conclui, portanto que o espaço significa, tem materialidade e não é indiferente em seus distintos modos de significar, de *enquadrar* o acontecimento. (ORLANDI, *idem*, p. 224).

De acordo com as afirmações de Orlandi (*op. cit.*) pelo viés de Thibaud (2002), trazemos a noção de “ambiência” que é por onde o autor busca compreender como os moradores da cidade experienciam, percebem e usam lugares públicos, ele diz:

é preciso distinguir entre o ambiente que é perceptível e o que não é perceptível. O primeiro é o que se pode ver, escutar, cheirar ou tocar e que podemos chamar de ambiente sensorial. [Ele se relaciona diretamente à experiência e ao comportamento das pessoas na sua vida cotidiana. Deste ponto de vista podemos observar as relações entre os moradores e o ambiente construído]. O segundo ambiente é o que não é diretamente perceptível, o extra-sensorial. [Ele questiona a psicologia ambiental que é base da política ambiental por

simplificar demais o modo como trata a percepção da ambiência. A dimensão humana está aí super-simplificada]. As pessoas não podem ser reduzidas a sujeitos médios idênticos entre si e não reagem do mesmo modo ao ambiente. Além disso, as pessoas não são sujeitos isolados. O ambiente é uma construção social. Enfim, não se deve reduzir o ambiente a seu aspecto físico e sim pensar o físico articulado ao social. (THIBAUD *apud* ORLANDI, 224, 225).

Orlandi acrescenta à proposta de Thibaud que se observaria o ambiente em suas “práticas sociais”. E concorda com o autor quando ele diz que o ambiente da vida cotidiana é mais significativo do que parece, pois ele é a espinha dorsal e o fundo sobre o qual construímos a base de nosso modo de ser-no mundo. É nesse ponto que a autora torna ainda mais relevante a noção de condições de produção e a aproxima da noção de ambiência “quando esta não se reduz ao físico e, nos termos de Thibaud, torna-se um dos termos incontornáveis na concepção arquitetural e da ecologia urbana”. Orlandi escreve:

Penso que é aí que podemos introduzir, pela aproximação com a noção de condições de produção (sujeito, situação, memória constitutiva), a questão da linguagem, do discurso, do confronto do simbólico com o político. E teremos uma noção de espaço não mais tecnológica, mas significativa. Deixa-se de ter uma noção de espaço instrumental e idealista, sai-se do domínio dos projetos e do construído para a noção de processo de produção de um espaço em que entra a percepção e a prática pública. A noção de ambiência passa então a se relacionar com um espaço com suas características formais, materiais, físicas e plásticas. Políticas. O que ele [THIBAUD] denomina de dimensão sensível do espaço eu denominaria, pela análise de discurso, de dimensão significativa, onde se juntam o físico e o espacial (material) e o humano, o simbólico e o político. Ou seja, é aí que a questão do espaço se articula à do sujeito, à memória, em termos da significação. (ORLANDI, *op.cit*, 225).

Sob essa perspectiva, passamos a apresentar o recorte da cidade, primeiramente, a partir de um mapa do local selecionado para a observação. É importante levar em conta a minha posição, a perspectiva em que “olho” enquanto analista frente ao espaço e, também, a possibilidade que a imagem nos dá de enxergar as emendas das “peças do mosaico” que configura o lugar

em que situa a antiga rodoviária de Barra do Garças, onde se concentram os sujeitos da pesquisa. No decorrer do texto expomos algumas fotos, correspondentes a legenda, do que chamamos “flagrantes” os quais compõem o espaço, como materialidades significantes. A composição de que falamos não é mera ilustração, não é complementar, ela significa constitutivamente.

A Análise de Discurso ultrapassou a dicotomia entre o verbal e o não-verbal, compreendendo que tudo o que produz sentido é da ordem do discursivo e demanda interpretação.

O mapa é uma materialidade que produz efeito de sentido de organização, produz o imaginário de cidade estruturada, funciona imprimindo o discurso do consenso, ou seja, de que a cidade se instala nesse desenho regularizando modos de vida ordenados, cada coisa no seu lugar e sujeitos se comportando pelas determinações jurídico-político-administrativas-sanitárias.



No entanto, no real da cidade: nas calçadas, na praça, nas ruas que fazem a ligação entre os ‘prédios=peças’ se inscrevem marcas, que através do

imaginário, nos possibilitam interpretar determinados sentidos guardados, silenciados nos/pelos traços estruturantes da figura e constituem um jogo discursivo na sua formulação. Perguntamo-nos: o que vasa nesse jogo? O que não é perceptível, mas funciona, determina sentidos? Quais são os “flagrantes”?

Na época em que começamos a definir os materiais para a constituição do *corpus* de pesquisa, dentre o universo discursivo, observamos que o prédio da antiga rodoviária servia de abrigo a bêbados, andarilhos, prostitutas, drogados e, também, a alguns indígenas Xavante (no caso desses últimos, importa frisar que a presença se intensifica nas primeiras semanas de cada mês, quando vêm para a cidade para resolver “questões de banco, fazer compras, cuidar da saúde”²²). Fato é que se cria nesse espaço localizado no centro da cidade, um mundo que se concebe, por determinação ideológica, como **periférico** e **marginal**. Entendemos que essa é uma característica da “*des (ordem)*” que fere a estrutura organizacional da cidade para irromper o social. Veremos esse funcionamento na análise dos recortes constituídos à frente.

Desde o início da pesquisa, adquirimos a prática de visitar o espaço recortado para estabelecer contato, confiabilidade e poder conversar sobre as nossas indagações. As ‘escutas’, ‘leituras’ durante/sobre as muitas conversas, em diversas condições de produção com distintos sujeitos, tanto indígenas Xavante quanto não indígenas, constroem narrativas sobre o local e sobre os sujeitos (às vezes deles mesmos sobre si e sobre o local).

Antes da análise, porém, lembramos Zoppi-Fontana (2003) quando diz que o espaço urbano, trabalhado discursivamente pela produção sócio-

²²Dizeres de entrevistas tanto com os Xavante quanto não - Xavante, principalmente, do entorno do local e identificados pela minha observação. Algumas entrevistas foram gravadas e transcritas, outras foram anotadas em caderno de campo. É importante registrar que, antes das entrevistas com os Xavante (os que eu ainda não conhecia) busquei estabelecer uma relação de confiança, passei a frequentar o espaço em foco, inclusive, criando laços de amizade. Uma das entrevistas, em especial, foi escrita por uma moça Xavante, com quem compartilhei internação, no Hospital de Pronto Socorro da cidade e que se tornou minha amiga. As nossas conversas foram decisivas para as análises.

histórica de enunciados inscritos em diferentes regiões da *memória discursiva* funciona para o analista como “metáfora e sintoma do confronto entre posições de sujeito diferentes, a partir das quais se produzem os processos de identificação que constituem o(s) sujeito(s) das práticas sociais da cidade”.

A análise a que procederemos partirá de quatro recortes: para conformar o primeiro recorte de ‘escutas’ identificaremos as sequências por **(Em)** ‘escutas’ de moradores da cidade; **(Eml)** ‘escutas’ de moradores do local da pesquisa; o segundo recorte é composto por **(Eix)** ‘escutas’ de índios Xavante frequentes no espaço; o terceiro recorte foi extraído de duas reportagens **(J1)** e **(J2)** que tratam da “Operação GGI”, a qual foi responsável pela interdição de um “hotel”²³ e alguns bares que se localizam no espaço da pesquisa e, ainda, o quarto recorte construído por comentários de internautas sobre as reportagens **(J1)** e **(J2)**, que ficarão assim identificados **(C)** acompanhado do numeral ordinal conforme a quantidade de comentários.

Nesses recortes os sujeitos não indígenas e indígenas se inscrevem ora em Formações Discursivas divergentes, ora numa mesma Formação Discursiva, em relação ao espaço da rodoviária, mostrando como espaço e sujeitos se constituem mutuamente no processo discursivo.

Recorte 1

1.1- **(Em)** **Esse tipo de gente** não devia estar **aí, justo no centro da cidade**, a prefeitura podia fazer uma casa pra abrigar **essa gente...** acho triste, **mas não** posso fazer nada...

1.2- **(Eml1)** **isso enfeia, entulha, suja**, veja agora! **Essa cambada de índio**, de bêbado, de puta **tudo** exposto, pra todo mundo ver, **chega dá** vergonha na gente”. **Os índio já dominaram ali em roda, pode a srª perceber que eles manda tudo ali.**

1.3- **(Eml2)** a prefeitura não faz nada... **diz que** vão embelezar a cidade, as avenidas, **mas não** enxergam esse lugar não, isso aqui tá esquecido faz tempo, a srª não vê?, **os índio já tomaram de conta.**

²³ As aspas que destacam a palavra hotel servem para indicar que nas fachadas esses lugares são identificados como hotéis, no entanto funcionam, também, como cabarés.

Encontramos na formulação da primeira sequência a indefinição de um sujeito, ou seja, não se diz de um indivíduo específico, mas pelo funcionamento da ideologia produz o efeito de evidência, na sociedade ocidental, de uma classe, uma categoria de pessoas que pelo pronome dêitico **esse**, interpretamos como fora, marginal deslocada/inadequada do/para o lugar onde se encontra, (**justo no centro da cidade**). Assim, podemos inferir que na nossa sociedade existe **um tipo de gente** que não combina, não cabe, não se adéqua com/num determinado tipo de lugar.

Na segunda sequência do recorte o enunciado **esse tipo de gente** é reformulado em princípio pelo pronome dêitico **isso** determinado por uma série de ações indesejáveis para a cidade, materializadas nos verbos: **enfeia, entulha, suja** qualificando e demonstrando o “sujeito”, uma vez que **isso** faz referência aos sujeitos na relação com o espaço sobre o qual estamos nos empenhando em entender. Compreendemos essa construção discursiva enquanto descaso por um objeto que deveria não estar naquele lugar, ou por lixo, coisa descartável. Esse dizer se inscreve numa discursividade que formula um processo de coisificação, despessoalização do Outro.

O sujeito não é uno, é disperso, mas pela paráfrase: **esse tipo de gente, essa gente, índio, bêbado, puta** podemos observar um movimento de sentidos ao contrário, ou seja, esse grupo heterogêneo é unificado, homogeneizado pela designação **cambada**, dessa forma desqualificando os sujeitos/o grupo. **Cambada** é um substantivo que produz efeito de sentidos negativos, historicamente, inclusive relacionados à criminalidade, caso, por exemplo, seja retomada por bando, quadrilha. Assim sendo, é possível montar família parafrástica do tipo: **esse tipo de gente = isso que enfeia, entulha suja**, formado pelo conjunto de (**índio, bêbado, puta**) = **tudo** que constitui a unidade = **cambada**, a qual se inscreve na Formação Discursiva do preconceito reafirmando-a. Por outra via, podemos identificar o coletivo **cambada** na relação com **manada** e, então, os efeitos de sentido se orientariam para o passado, já que **manada** se refere a coletivo de

animais e índios eram/são ainda em determinados discursos considerados selvagens, animais.

Ao passo que vamos descrevendo o recorte focando o modo como o sujeito é dito em relação ao espaço, o espaço simultaneamente vai se mostrando: é o **centro, feio, entulhado, sujo** pela presença de um grupo reconhecido como **cambada**, onde **os índio já tomaram de conta, esquecido e invisível** ao poder público. Que por outras vozes (**diz que**) **vão embelezar a cidade, mas não faz nada**. Aqui paira o discurso da promessa/“responsabilidade” política (**diz que**) e o retorno do espaço como **feio**, interpretado pela negação de **embelezar**.

Na última sequência do recorte há um apagamento das diferenças e do espaço, e sujeito é: **os índios que tomou conta e o lugar é esquecido**, não enxergado pelo poder público: **A prefeitura podia fazer uma casa pra abrigá (Em); A prefeitura não faz nada (...) mas não enxergam esse lugar não, isso aqui tá esquecido faz tempo (Eml2)**. O que vimos funcionar nessas sequências é determinado pelo imaginário constituído pela formação ideológica materializada no discurso do consenso, sob a ideia de que o poder público é responsável pela acomodação, regularização do movimento dos sujeitos na cidade, que podemos interpretar pela elaboração de políticas públicas, dever do Estado. Se **os índios que tomou conta e o lugar é esquecido**, é consenso que a prefeitura tome as providências para que se estabeleça a ordem, o ideal de cidade. Lembrar o lugar esquecido significa **fazer uma casa para abrigar** os sujeitos que ali se encontram fora do lugar, ou seja, fazer um abrigo e transportar os sujeitos do espaço da rodoviária antiga solucionaria o problema, de acordo com o discurso dos moradores, caso a prefeitura invista em abrigos, o discurso pode se deslocar para o da inclusão. Orlandi escreve:

A produção do consenso, apoiada na opinião pública é, assim considerada um ideal para solucionar satisfatoriamente os conflitos sociais (...), numa posição crítica em relação ao consenso – já que as relações sociais não são simétricas - e também interrogando o par inclusão/exclusão, já que o que caracteriza a representação das relações sociais

contemporâneas é a segregação, ou seja, ou os sujeitos estão dentro ou fora do campo da sociabilidade. (2010, p.07).

Seria possível seguir afirmando, na perspectiva colocada pela autora, que o espaço onde ficam os Xavante é produtor da segregação desse povo, contudo, se tomarmos os enunciados, **Os índio já dominaram ali em roda, pode a sr^a.percebê que eles manda tudo ali (EmI1), os índio já tomaram de conta (EmI2)** a produção de sentidos desloca para invasores, pois contrariando o imaginário de cidade ideal, bela, limpa. Nessa disursividade, o gesto de recusa dos sentidos dos sujeitos indígenas na cidade configura-se na instauração desses sujeitos como **dominadores, que tomaram de conta** à revelia do desejo da população.

No entanto, a partir da posição sujeito urbano em relação à organização da cidade, identificamos uma inversão de sentidos que na contradição se assemelha com os dizeres dos Xavante no recorte que segue. Formações Discursivas aparentemente antagônicas, ou seja, a Formação Discursiva do **discurso urbano filiada ao discurso do colonizador** e a do **sujeito indígena urbano** se encontram no processo de identificação do espaço com o sujeito. Os indígenas Xavante, mesmo enredados por uma prática ideológica, ou melhor, como diz Orlandi (2012) “por uma ideologia que é uma prática” da negação, do preconceito, da repulsa, da invisibilidade naturalizadas no discurso, não se deixam afetar, eles se acomodam, gostam do lugar e, se afetados pelo discurso não indígena, isso não é constitutivo da relação deles com o espaço como pode ser conferido no recorte a seguir:

Recorte 2

2.1-(Eix1) **A rodoviária, aqui perto tudo nós conhece, dorme...tem a Socorro faz a comida, não tem azeitona, é bom pros índios, todos os Xavante gosta...sabe os, nós Xavante não entende esse humilhação, preconceito sim, mas**

entende na língua, na nossa língua entre nós, não fala no Português assim sempre o Português é para falar com os branco...

2.2-(Eix2) **Não tem preconceito não... aqui não...** tem muita gente que tem, **o povo xavante** sempre fica aqui, tem a praça, tem os **restaurante** da Socorro, o bar do João...do Jura...tem **hospedagem**.

2.3-(Eix3) **Os Xavante sabe**, sabe...não fala sempre, **na cidade tem preconceito, aqui os Xavante fica sossegado**, sempre as pessoas **aqui** tratam bem **os índios...não nunca** o povo **nãosentiu a discriminação nesse lugar**, a gente vem e fica e vai e vem sempre...A Gildásia acolhe todos os Xavante, a Fia...

Por meio da linguagem, o sujeito transforma o espaço de vivência e a si mesmo ao conferir-lhe sentido. Diferente do discurso da população acerca do espaço da pesquisa, na perspectiva do olhar Xavante, o mesmo espaço é configurado sob efeitos de sentidos outros, ele é concebido por eles: **nós, os índios, todos os Xavante**, nessa posição coletiva do dizer, como um lugar que se conhece, se sabe: **A rodoviária, aqui perto tudo nós conhece**, em que **conhecer** implica dormir, comer em (Eix1), que podemos ver funcionando através dos estabelecimentos onde se come **restaurante** e dorme **hospedagem** em (Eix2). Dormir e comer são elementos imprescindíveis à sobrevivência, historicamente, conhecemos a luta/resistência dos povos indígenas pela vida. No recorte, entendemos que a abstração do verbo **conhecer** é transportada para comer e dormir, nessa perspectiva, a de 'dominar', de certo modo, o espaço. **Conhecer** pode ser reconhecido em (Eix3) por **saber, Os Xavante sabe, sabe...não fala sempre**, nesse caso o saber está relacionado à existência do preconceito, mas **não fala sempre**, ou seja, os Xavante sabem e silenciam o **saber** sobre o preconceito, ou se falam sobre esse sentimento e, também, o de humilhação é na própria língua, entre eles que se fala: **não entende esse humilhação, preconceito sim, mas entende na língua, na nossa língua entre nós**. Imprime-se um sentido de dúvida em

relação à humilhação, como se esse sentimento pudesse ser explicado apenas na língua Xavante o significante de humilhação, na memória, é Xavante. Em relação ao preconceito percebemos que é sabido, entendido, ainda que silenciado ou, se dito, é, também, na própria língua que o fazem.

Assim sendo, podemos dizer que o preconceito, a humilhação não atingem o espaço significado pela memória Xavante, esse é nosso lugar, espaço de memória da nossa língua, da sociedade ocidental.

Entendemos esse silenciamento em parte, uma vez que, não é sempre que falam. É possível interpretar que, em determinadas condições de produção, os Xavante falam, entre eles, do preconceito existente, mas que não é deles é do Outro. Esse calar o dizer não é somente uma oposição ao falar, mas é uma forma de produzir a resistência, produzir outra significação.

O reconhecimento e denegação de que, no espaço em que se concentram na cidade não há preconceito funciona no processo de identificação com/nesse lugar. Como pode ser visto nas sequências do **recorte 2**, o conhecimento do espaço vem seguido do conhecimento dos sujeitos nomeados, um por um: **Socorro, João, Jura, Gildásia, Fia**.

No caso dos moradores, é importante chamar a atenção para o modo como ao falar dos Xavante, não se fala de um Xavante individualmente, de certo modo se diz numa posição sujeito na Formação Discursiva Dominante, pois os Xavante se dizem na coletividade e são ditos pluralmente: **como eles, os Xavante, os índios**, inclusive, quando são designados como **cambada** = é no coletivo que são ditos (**recorte 1**). Nesse caso, no dizer sobre o povo em conjunto, ainda que negativamente, índios e não índios se inscrevem no discurso de reconhecimento desse povo na coletividade, por um lado, porque por outro pode se compreender esse discurso como reafirmação do discurso de unidade, de igualdade, de homogeneidade que insiste em permanecer ao longo do tempo.

Retomando a questão da negação, é importante acentuar que a negação do preconceito naquele espaço, em forma de denegação, **Não tem**

preconceito não... aqui não em (Eix2) e **os índios...não nunca o povo não sentiu a discriminação nesse lugar** em (Eix3) demarca a contradição pelo efeito de pré-construído, sob a forma linguístico-discursiva **não...não** aqui **não** ou **não, nunca** o povo **não**, se faz como marca da negação do sujeito indígena ao sentido de uma Formação Discursiva urbana, que o interpela, e que o significa na cidade, em específico no tocante ao espaço da rodoviária. Nesses termos, a (de)negação funciona como um ponto de deriva que possibilita a ‘deestruturação-reestruturação’ das redes de sentidos no processo de identificação/subjetivação dos Xavante no espaço urbano.

Para sistematizar a discussão dizemos que há duas Formações Discursivas em que se inscrevem **posições de sujeito 1**-não indígena, do isolamento, da distância e **posição de sujeito 2**-indígena, da tomada de posição, da resistência em relação ao espaço/sujeito, pelo funcionamento dos pronomes dêiticos, nesse caso, podemos dizer que são pronomes demonstrativos funcionando como dêiticos espaciais discursivos uma vez determinam o sentido a partir da posição do corpo de quem diz em relação ao espaço olhado. Nesta análise concorrem “dois corpos” que indicam o mesmo espaço: o da rodoviária; um na **posição sujeito 1** (não-indígena) que se posiciona à distância e diz: **ali, aí, esse** se colocando fora do espaço em foco, outro na **posição sujeito 2** (indígena) que diz a partir de um eu coletivo=nós: aqui, se colocando no espaço como segue sistematizado.

POSIÇÃO SUJEITO 1-não indígenas	POSIÇÃO SUJEITO 2- indígenas
Ali, aí, esse lugar, aí justo no centro, esquecido, feio, sujo, entulhado. ELES Dominam, mandam.....	Aqui, perto, lugar bom, lugar da nossa língua, não preconceito, não discriminação. ENTRE NÓS

Como já vimos, na Análise de Discurso, a relação com os sentidos é determinada na história, mas com base na materialidade, o que significa que há

mudanças nos mecanismos de produção dos sentidos. A dêixis discursiva manifesta-se nos sentidos construídos pela formação discursiva. Isto equivale a dizer que a conjuntura sócio ideológica, em diferentes momentos da história, determinará a constituição dos sentidos, mudando a configuração interna da Formação Discursiva e, por exemplo, como acabamos de mostrar, os pronomes podem ser responsáveis pelo acesso à determinadas Formações Discursivas.

Dizer **ali** implica no retorno à Formação Discursiva do preconceito sobre os povos indígenas habitada por outros sentidos nas condições de produção atuais, diferentemente da inscrição que se dava, por exemplo, no período da colonização, catequização, nas aldeias. Agora, vive-se outro tempo o da globalização, da mundialização caracterizados por diferentes modos de produção, circulação, relação. Essas condições de produção exigem o deslocamento do discurso para o urbano, do urbano, sobre o urbano, assim o preconceito se pauta em outros termos, outros/novos sentidos, mas na essencialidade segue sendo preconceito.

Nesse sentido é importante ampliar o entendimento sobre o funcionamento da negação como um reconhecimento do fato em si, o que significa que negar o sujeito indígena é dizer sobre a existência dele, no caso a partir da existência do preconceito. Indursky (1990) chama de 'relação polêmica' àquilo que se estabelece entre duas posições de sujeitos "que representam Formações Discursivas antagônicas" (1990, p. 119), significando que o sujeito refuta um elemento do saber de outra formação discursiva, ou seja, refuta um elemento que lhe é exterior, mas que está presente na Formação Discursiva do Outro. Em outros termos, a 'relação polêmica' estabelece contradição entre duas posições de sujeito divergentes, ou melhor, o sujeito rejeita o sentido que acredita estar 'fora' dos sentidos autorizados a serem proferidos pela sua formação discursiva.

Indursky (idem) desloca o sentido de negação como denegação da psicanálise para a Análise do Discurso, propondo-o como 'denegação discursiva', definindo-a como:

aquela negação que incide sobre um elemento do saber próprio à FD que afeta o sujeito do discurso. Ou seja, a **denegação discursiva** relaciona-se com a interioridade da FD e com o todo como o sujeito com ela se relaciona. Assim, seu efeito não é polêmico. Ao incidir sobre um elemento de saber que pode ser dito pelo sujeito do discurso, mas que, mesmo assim, por ele é negado, tal elemento permanece recalcado na FD, manifestando-se em seu discurso apenas através da modalidade negativa. (p. 120).

A denegação é uma pista da presença do outro discurso, sendo que, de modo paradoxal, a denegação visa desconstruir a alteridade, os outros discursos que atravessam o discurso do sujeito, por isso mesmo nós estamos entendendo a denegação do preconceito enquanto resistência do povo Xavante, de modo que se identificam no espaço da rodoviária, **gostam, convivem bem ali**, contrariando a Formação Discursiva Dominante da população como no **recorte1**, por uma via, mas deslizando para a Formação Discursiva dos Xavante, por outra via, quando num dizer constativo/negativo assume-se que os Xavante **já dominaram, tomaram conta de conta de tudo ali**.

A mídia, como segue no **recorte 3**, também, contribui para o enredamento discursivo acerca da relação constitutiva do espaço e sujeito em discussão. Encontramos na materialidade do discurso jornalístico *online*: “NOTÍCIAS DOS MUNICÍPIOS: O Vale do Araguaia passa por aqui” (**J1**) e “A SEMANA” (**J2**) o seguinte:

Recorte 3

3.1-(**J1**) O fechamento do **copo sujo** foi decidido pelo **Gabinete de Gestão Integrada GGI**. A região do copo sujo em Barra do Garças, 509 km de Cuiabá, foi fechada numa ação conjunta do **Ministério Público do Estado, Vigilância Sanitária e Fiscalização da prefeitura**, sexta-feira (1).(...) Foram fechados **bares** e um **hotel** que funcionavam num quarteirão próximo a **antiga rodoviária da cidade**. Curiosamente o lugar fica perto da **delegacia da Polícia Federal**. A denominação copo sujo se originou no

passado em **virtude do número de pessoas e os índios** e as condições de higiene onde as **pessoas bebiam no mesmo copo que era pouco lavado**. (...) Mesmo com alguns **protestos de proprietários e frequentadores, não houve jeito o copo sujo mais uma vez foi fechado**. (...) A operação foi coordenada pelo capitão Edgar que informou que o GGI **mapeou os pontos críticos e problemáticos da cidade**. (...) A proposta do GGI é que a prefeitura **mantenha o lugar fechado e sugira ao proprietário a demolição do prédio e a construção de um novo empreendimento no lugar**. No mesmo **setor central**, do outro lado da rua, está **o prédio da antiga rodoviária que continua abandonado** sem nenhuma finalidade. **A antiga rodoviária foi adquirida por um empresário de São Paulo que prometeu construir um empreendimento na cidade e até hoje não fez**. http://noticiadosmunicipios.com.br/site/index.php?option=com_content&task=view&id=4425&Itemid=67. Acesso em junho de 2011.

3.2-(J2) **GGI realiza operação em Barra do Garças** **Polícia militar, Polícia rodoviária Federal, Conselho Tutelar, Vigilância Sanitária e Secretaria de Saúde** de Barra do Garças, realizaram na noite de sexta-feira (01), a operação GGI, com o objetivo de **fiscalizar bares, lanchonetes hotéis** na cidade Barra do Garças. (...) O capitão PM Edgar que comandou a operação, disse que o GGI (Gabinete de Gestão Integrada) mapeou os **pontos críticos e problemáticos da cidade**, tanto na questão de segurança como saúde, e o objetivo é **diminuir os transtornos causados nessas áreas**. (...). Operações desse gênero são oportunas para **inibir a criminalidade**. Se tornaria mais oportuna se **a prefeitura de Barra do Garças criasse uma casa de abrigo que possa receber essas pessoas**(...) A construção de **um albergue na cidade, mesmo que a ‘elite’ de Barra não goste de pobres**, é uma **realidade já perdida no tempo**. Não foi por falta de administração comunista, não é por falta de gestão elitista que este **albergue não foi erguido. Foi por falta de compaixão e excesso de proselitismo político**. Sempre que há operações desse gênero na cidade a população fica a indagar **sobre o destino dessas pessoas que passam aos olhos de algumas autoridades como intrusos sociais**. Pelo contrário, **todas elas fazem parte do gênero humano e qualquer ação que possa afetar a sua cidadania afeta a todos nós**. [Com dados do site *O Inquisidor*]



Foto: José Carlos – Tv Serra Azul. Acesso em junho de 2011. <http://semana7.com/?Pg=Noticia&Noticia=1849>.

Assim como outras instituições, a imprensa também participa do jogo de forças da sociedade. Ela funciona como forma de “atiçar”, “pôr fogo” no confronto, inclusive, de posições políticas. A fotografia da porta fechada com a tabuleta e a palavra escrita “INTERDITADO” é um recorte que o repórter faz do lugar conjugando o verbal e não-verbal numa determinada condição de produção. Não é apenas um documento ou prova do acontecimento, essa fotografia está carregada de sentidos determinados ideologicamente. Para Leite (1993, p.28), é “uma narrativa interrompida, imobilizada num quadro único”. A autora afirma que cada história, fragmento, foto repete o movimento de fotografar as imagens já capturadas pela lente. Recuperar a memória, atualizar e recontar a história são sempre outro jeito de ressignificar o discurso, que funda novos sentidos porque é incompleto.

O ato de noticiar, como descreve Mariani (1999), “não é neutro nem desinteressado”, pois nele se entrecruzam interesses do jornal, do repórter, dos anunciantes, bem como, ainda que indiretamente, dos leitores; no entanto objetiva apagar os quantos enunciadoresele congrega. Seguindo o raciocínio de Mariani (idem), “a prática jornalística é heterogênea durante o seu processo de produção, mas resulta em uma enunciação homogeneizada quanto ao produto final”.

Se nos debruçamos sobre esse lugar de enunciação: o jornal, identificamos discursos que apontam para outra direção diferente dos efeitos de sentido do preconceito. Por exemplo, o da demanda, ou seja, da necessidade

de higienização do espaço pela vigilância sanitária, **“em virtude do número de pessoas e os índios e as condições de higiene” (J1), “tanto na questão de segurança como saúde, e o objetivo é diminuir os transtornos causados nessas áreas” (J2)** ou que a prefeitura enxergue o lugar esquecido e invista em abrigos para os “cidadãos comuns” que ocupam o espaço que traz o discurso da reivindicação **“a prefeitura de Barra do Garças criasse uma casa de abrigo que possa receber essas pessoas” (...)** **A construção de um albergue na cidade, mesmo que a ‘elite’ de Barra não goste de pobres** em que vemos funcionar a denúncia.

A mídia inventa, a todo o momento, novas estratégias para atrair leitores e/ou telespectadores. Organiza, coordena os acontecimentos cotidianos mostrando as diversas possibilidades de apresentá-los. Além desses fatores, as forças políticas em confronto no momento histórico em que ocorre um acontecimento vão constituir, também, os sentidos produzidos pelas/nas notícias. A atuação da imprensa produz efeitos de sentido para as tomadas de decisão políticas, uma vez que chama a atenção para os acontecimentos. Do recorte em questão emergem sentidos de provocação, de crítica e esse é um lugar para se pensar a ruptura, acreditar que, apesar dos mais de quinhentos anos de preconceito, discriminação, negação, há uma brecha que possibilita pensar em mudanças de posição.

Como pode ser conferido no **recorte 3**, o espaço em questão, designado nos Jornais como **copo sujo; pontos críticos e problemáticos da cidade; prédio da antiga rodoviária que continua abandonado; triângulo formado por ruas que convergem ao prédio da antiga rodoviária de Barra do Garças**, na relação com os sujeitos: **pessoas bebiam no mesmo copo que era pouco lavado, moradores de rua; alcoólatras; entre outros dependentes químicos; além de mendigos; índios e pessoas de passagem pela cidade (J1) e (J2)** amplia os sentidos do (**recorte 1**) por outras formulações, num jogo parafrástico: “um discurso não se limita à produção de significações por substituição lexical”(PÊCHEUX [et al] 1982: p.275). A Análise de Discurso utiliza

o conceito de paráfrase como reformulação. Dessa maneira, a paráfrase é concebida como “atividade efetiva de reformulação, pela qual o locutor restaura (bem ou mal, na totalidade ou em parte, fielmente ou não) o conteúdo de um texto-fonte sob a forma de um texto-segundo” (FUCHS, 1985: p.133).

A paráfrase é a substituição que orienta para uma relação outra de sentido, mobilizando o efeito metafórico para pensar a tensão mesmo/diferente. Segundo Orlandi (1993), a linguagem, se funda no movimento permanente entre dois processos: o parafrástico (o mesmo) e o polissêmico (o diferente), ou seja, “dizemos o mesmo para significar outra coisa e dizemos coisas diferentes para ficar no mesmo sentido” (p.98). Assim sendo, Repetição e diferença se movem. Este movimento é passível de fazer emergir dizeres outros de acordo com as condições de produção de sentido em que são ancorados.

De acordo com a nossa análise a repetição diferente que se dá no **recorte 3** a partir do **recorte 1** reafirma que o espaço da rodoviária não se adéqua à cidade desejada, imaginada, ideal (estruturada, limpa, com pessoas vivendo harmoniosamente). E abre para outros sentidos, na reformulação do jornal, como os de interdição pelo controle policial, os de reivindicação de abrigo, albergue, os de denúncia sobre as condições de falta de higiene no espaço e outros.

Na materialidade linguística da notícia vimos funcionar um jogo discursivo que faz emergir os sentidos do poder da polícia quanto do poder executivo quando diz: 1- **Curiosamente o lugar fica perto da delegacia da Polícia Federal**, em que o advérbio **curiosamente** permite interpretar certa ironia na denúncia, como se a polícia não estivesse cumprindo o seu papel, pois uma vez o prédio da Delegacia estando perto do local, seria “natural” que a polícia interviesse para mudar a situação, ou seja, retirasse dali a **cambada**, que **enfeia, suja, entulha...(recorte 1)**.

Lendo Rosa (2007) o autor escreve que a palavra polícia encontra-se ligada ao vocábulo *política*, pois ambas vêm do grego *polis* (= cidade, Estado), e indicou entre os antigos helênicos, a constituição do Estado, “o bom

ordenamento”. A polícia como instituição tem na história a preservação da ordem pública, essencial para a existência do Estado e dos direitos e garantias fundamentais do cidadão. Vejamos:

A **manutenção da ordem pública**, em especial no seu aspecto de **segurança pública, é atribuição das forças policiais**, sendo esta função essencial para a existência da sociedade. O Estado como responsável pelas questões de segurança, arts. 142 e 144, da C.F, busca por meio das corporações policiais garantirem a **incolumidade física e patrimonial dos administrados**, para que estes possam realizar seus objetivos, e contribuam para o aperfeiçoamento das instituições. (ROSA, idem, grifo nosso).

É pela interpelação desse discurso que, na nossa sociedade, se todos não sabem, “deveriam saber” que é dever da polícia **proteger/guardar/controlar/fornecer segurança** aos cidadãos e isso produz efeitos de sentido da ilusão de que se está sendo protegido e ou vigiado, **da manutenção da ordem pública, ou seja**, de que existe uma ordem pública que é mantida pelas **forças policiais**.

É como funciona o discurso do urbano na interpelação dos sujeitos que frequentam o espaço em questão por um lado, que reconhecem o poder da polícia, mas mesmo assim permanecem **ali** “onde não deveria estar”, por outro lado a própria polícia, que interpelada no lugar de poder, pelo movimento de antecipação produzido no jogo do imaginário, já sabe que os sujeitos também interpelados pelo discurso do Estado, não atravessam os limites impostos pelo espaço. Sendo assim, podemos dizer que do ponto de vista simbólico organização e desorganização se acompanham, entram em consenso.

Aqui, consideramos importante trazer, para compor o jogo discursivo, uma materialidade outra: a da fotografia. Vale reiterar que a fotografia não funciona apenas como ilustração ela é da ordem do não-verbal e compõe a discursividade, não é um complemento, faz parte do processo de significação.

Um dos grandes desafios que se apresenta ao analista do discurso diante de uma materialidade discursiva que mistura o verbal e o não-verbal é a própria definição da materialidade discursiva.

Muitos trabalhos, fundamentados na Análise de Discurso que tem o *corpus* construído de imagens, ao interpretarem o funcionamento discursivo, apresentam um misto de teorias, juntando numa só análise, elementos formais definidos em outras áreas como a Semiótica e muito de análise histórica.

O exercício de interpretação da imagem, como na interpretação do verbal, numa perspectiva discursiva, exige também a relação com a cultura, o social, o histórico, o sujeito, o espaço, as condições de produção. Por exemplo, uma fotografia consiste no aspecto material, nas técnicas fotográficas, no olhar de quem fotografa e, assim, como outras materialidades, expostas aos leitores estará sujeita a outras interpretações.

Ao se interpretar a imagem pelo olhar - e não através da palavra - apreende-se a sua matéria significante em diferentes contextos. O resultado dessa interpretação é a produção de outras imagens (outros textos), produzidas pelo espectador a partir do caráter de incompletude inerente, eu diria, à linguagem verbal e não-verbal. O caráter de incompletude da imagem aponta, dentre outras coisas, a sua recursividade. Quando se recorta pelo olhar um dos elementos constitutivos de uma imagem produz-se outra imagem, outro texto, sucessivamente e de forma plenamente infinita. (CLEMENTE, 1988)²⁴

No caso a **foto 2**²⁵ abaixo do prédio da Delegacia da Polícia Federal, poderia significar diferente para outro sujeito, no nosso caso fomos selecionando os elementos de interesse: a identificação do prédio por letras

²⁴ Clemente, T.S. **Discurso e Imagem; perspectivas de análise do não verbal**. In: Ciberlegenda, N^o1. 1988. <http://www.uff.br/mestcii/tania1.htm>. Acesso em julho de 2012.

²⁵ As fotos apresentadas são de Janeiro de 2010. De lá pra cá esse espaço já sofreu algumas alterações que apresentaremos em novas fotos. Em 2011, o antigo prédio da rodoviária foi cercado por uma tela, esticada em pilares de cimento, impedindo que as pessoas que ali buscavam 'abrigo' não mais o fizessem. Dado o impedimento, as calçadas em frente às construções ao redor do espaço cercado passaram a servir de 'acomodação' para os sujeitos já referidos. Recentemente, no pátio do prédio foi fincado um *outdoor* anunciando uma reforma e novo destino (**empreendimento** para o espaço).

garrafais, imprimindo a presença/poder do Estado naquele espaço, as Bandeiras do Brasil e do Estado do Mato hasteadas ao lado do prédio. Atentamos para a posição no limite com o prédio da rodoviária. O limite material é a cerca, mas é também simbólico, pois os sujeitos que se abrigavam na rodoviária, quando em espaço aberto, passam a respeitar esse limite. A cerca simboliza a negação, a interdição daqueles sujeitos num espaço que antes funcionava como público que, pela imposição da cerca, ainda que frágil=tela passa ao estatuto de privado. Há sentidos, na nossa sociedade, produzidos a partir desses materiais simbólicos, que já funcionam pela interpelação ideológica: a delegacia, as bandeiras, a cerca.

É importante ressaltar que, embora o edifício da delegacia seja uma das “peças do mosaico”, que tentamos compreender no enredo discursivo, e as calçadas que se estendem do edifício sejam largas, essas não são ocupadas, isto é, os sujeitos designados por **esse tipo de gente = isso que enfeia, entulha suja**, formado pelo conjunto de (**índio, bêbado, puta**) = **tudo** que constitui a unidade = **cambada (no recorte 1)**, não utilizam a calçada da Delegacia, mas ficam do outro lado da rua, no pátio em frente ao prédio da Academia de Letras. Entendemos que esse espaço é também controlado pela força do imaginário constitutivo da materialidade significante = foto da Delegacia, diríamos que há um “controle silencioso” do espaço inscrito, na cadeia significante materializada nas palavras em caixa alta: **POLÍCIA FEDERAL**, marcada, pelo respeito simbólico/cívico ideológico em relação às representações simbólicas, funcionando o discurso do urbano.

Contudo esse poder não atravessa a rua, o para fora da cerca, o “espaço de ninguém”, pois se por um lado a cerca significa como interdição, por outro ela coloca de fora, expulsa o sujeito. Esse é um sintoma de que o Estado falha.

Segundo Orlandi (2004, p.64):

A cidade, significada pelo discurso (do) urbano, abriga o social – o “polido” –que, no entanto, se realiza administrativamente como o “policiado”, referido à (manutenção da) organização

urbana. Quer dizer que o social passa a significar pela urbanidade (planejamento, tecnologia) e perde muitas de suas características materiais estruturantes.

No processo discursivo, percebemos que entram em jogo as formações imaginárias, cuja função é designar “o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que, [no caso, os Xavante] fazem do seu próprio lugar e do lugar do outro”. (PÊCHEUX, 1990, p. 82). As formações imaginárias projetam sobre o discurso, o autor e o interlocutor um jogo de imagens que determina as condições de produção do que é dito/visto, isso porque as imagens que os interlocutores fazem de si e do referente do discurso são atravessadas pelo já-dito. E, conforme Pêcheux, o referente é mais um “objeto imaginado” que uma realidade física.



Foto 2-Prédio da Delegacia de Polícia Federal.

A relação entre os interlocutores é um processo complexo, no qual “os sujeitos são posições e essas posições não são indiferentes à história” (ORLANDI, 1998, p. 16), pois esses “lugares” sociais, conforme Pêcheux (1990, p. 2), “estão representados nos processos discursivos em que são colocados em jogo”. Como já vimos, o indivíduo é interpelado em sujeito e se constitui pelo “esquecimento” daquilo que o determina. A

interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina. Nesse caso, o sujeito não é dono do sentido que atribui, embora tenha essa ilusão. Estando sempre falando de uma posição na sociedade, ele toma como suas as palavras da voz produzida pelo interdiscurso, a memória discursiva (ORLANDI, 2002, p. 25).

As condições de produção atuais mudaram, por exemplo, em relação ao período vivido na ditadura militar, no entanto, inspirando-nos em Nunes (2011, p.42) “deparamo-nos com interditos no espaço público que funcionam no nível do historicamente dizível (silêncio constitutivo)”. Orlandi esclarece:

Há sentidos que não são proibidos por uma autoridade de palavras, mas que, por processos complexos de nossa relação ao dizível e que tocam diretamente ao como significa a história, nós não chegamos a formular e nem mesmo reconhecer (processo ideológico, do nível do esquecimento número 1 em Pêcheux). (ORLANDI, 1992, p. 109).

Retomamos o **recorte 1** quando, por exemplo, ao se afirmar **Os índio já dominaram ali em roda, pode a sr^a.percebê que eles manda tudo ali (Eml1), os índio já tomaram de conta (Eml2)**, os sujeitos não se dão conta de que esses dizeres são efeito do lugar/poder de resistência do povo Xavante, e que, justamente, pela presença constante naquele espaço, os Xavante imprimiram uma relação de vida ali, não permanente, mas frequente e significativa, como pode ser visto nas sequências em reformulação que sustentam a análise do **recorte 2**, anteriormente.

Para fazer entender nossas colocações recorremos a Orlandi (2012) quando a autora diz que nos processos discursivos há sempre “furos”, falhas, incompletudes, apagamentos e esses conceitos nos servem de sustentação para compreendernos indícios/vestígios das materialidades discursivas o processo de identificação e, ao mesmo tempo, os pontos de resistência e tomada de posição do povo Xavante na cidade de Barra do Garças.

Outro aspecto relevante para pensar a construção da análise é também o discurso sobre a **Vigilância Sanitária** e **Secretaria de Saúde** na composição dos sentidos de interdição e controle do espaço.

De certa forma, vemos repetir a história em outras condições de produção, lembrando que o Brasil experimentou um dos períodos mais autoritários, o Estado Novo em que o Governo Vargas teve enorme controle sobre o cotidiano da população brasileira. Dentre os ambientes que deveriam ser mais policiados e controlados na época estavam os cabarés. “As prostitutas e seus ambientes de trabalho representavam um entrave à modernização e disciplinarização que o presidente buscava no seu governo”. Segundo Cruz²⁶:

No período (1930-1940), o saber médico era considerado **único e legítimo**, além disso, os profissionais da saúde desempenhavam a função de **transformar as cidades em espaços civilizados e livres de doenças e da falta de higiene**. (s/n).

Ou seja, junto ao jurídico-político-administrativo, o discurso sanitário exerce também um efeito de sentido de ordenação do espaço urbano. Podemos conferir nas duas sequências abaixo, do **recorte 3**, de notícias, a própria formulação dos objetivos da Operação: **diminuir transtorno, fazer varredura**, determinante no processo de identificação dos sujeitos como doença, lixo, sujeira...Se puxamos um fio da rede discursiva e trazemos a designação **cambada** do discurso da população **recorte 1**, que, no sentido, tornam homogêneas as pessoas naquele espaço, no cruzamento com **questão de segurança e saúde** na sequência discursiva **SD1**, podemos interpretar que os sujeitos ali, além de doentes, sujos são criminosos (**tanto na saúde quanto na segurança**) e **causam transtornos nessas áreas = pontos críticos e**

²⁶“Discursos construídos em torno dos cabarés e das prostitutas durante o Estado Novo em Aracaju”. In:http://getempo.org/revistaget.asp?id_edicao=32&id_materia=116. Acesso em abril de 2012.

problemáticos SD1, por isso **a operação fez uma varredura no triângulo formado por ruas que convergem ao prédio da antiga rodoviária de Barra do Garças**, na sequência discursiva **SD2**:

SD1) (...)pontos críticos e problemáticos da cidade, tanto na **questão de segurança com saúde**, e o objetivo é **diminuir os transtornos causados nessas áreas...**

SD2) (...)A operação fez sua varredura no triângulo formado por ruas que convergem ao prédio da antiga rodoviária de Barra do Garças...

O quarto recorte composto por comentários de internautas sobre as notícias *online* do **recorte 3**, resguardando os nomes dos comentaristas e adequando apenas a forma do texto fonte ao nosso texto, integra a paráfrase dos demais recortes deste capítulo e abre para outros sentidos, os de **empreendimento, desenvolvimento do turismo ecológico, Barra é uma cidade turística.**

Este “flagrante” do recorte, pensando a questão do consenso pelas políticas públicas, nos aponta para a discussão com base no Estatuto da Cidade.

A Lei n.º 10.257, de 11 de julho de 2001, denominada Estatuto da Cidade, foi editada para regulamentar os artigos 182 e 183 da Constituição Federal de 1988, orientando os objetivos da política urbana nos Municípios e traçando diretrizes e princípios gerais para o processo de construção e manutenção das cidades e normatização da política urbana. O parágrafo único, desse mesmo artigo, dispõe:

Para todos os efeitos, esta Lei, denominada Estatuto da Cidade, estabelece normas de ordem pública e interesse social que regulam **o uso da propriedade urbana** em prol do bem coletivo, da segurança e do bem-estar dos cidadãos, **bem como do equilíbrio ambiental.** (grifo nosso).

Vejamos o **recorte 4** e em seguida os efeitos de sentido da interpelação desse discurso.

Recorte 4

Comentários de internautas sobre as matérias do J1 e J2

por K, em 06/04/2011 às 20:19

Deve haver **meios legais para o poder público** exigir providências para o **antigo prédio da rodoviária**, pois o mesmo se encontra em **local muito centralizado na cidade** e causa **mal aspecto para uma cidade que está se projetando no desenvolvimento do turismo ecológico**, até 2013 a fim de **aumentar empreendimentos pra gerar renda e empregos** para Barra do Garças e região, mas **os político só querem o deles...**

por AC, em 04/04/2011 às 21:23

Com relação ao **copo sujo a decisão foi tomada até tarde demais**, mas com relação **o prédio da antiga rodoviária**, **isso já esta esquecido**, ou melhor **esta caducado**. Quando houver **interesse ou que possa favorecer alguns políticos**, aí sim terá urgência. **Barra é uma cidade turística e o Local vergonhoso para administrador da cidade**. Quando recebo visitas, **evito passar por ali**. Pense nisso?

por M, em 04/04/2011 às 15:30

Nossa e agora **tem um monte de moça desempregada**, e **acabou com a diverssao dos indios**.

O *corpus* é uma construção dinâmica e muitos recortes são recentes, mas reafirmam e reiteram um discurso que circula, há muito, acerca da imagem que se constituiu historicamente sobre, por exemplo, os políticos: **os político só querem o deles (K)**, **Quando houver interesse ou que possa favorecer alguns políticos (AC)** e sendo assim, se o interesse é individual, se esquecem do espaço público que se transforma em “local vergonhoso” para a administração: **isso já esta esquecido, ou melhor esta caducado**, já que manter o espaço da cidade organizado está no consenso de que é de responsabilidade do poder público, na/pela representação dos políticos.

Como vimos observando no enredamento dos fios do discurso político-jurídico-administrativo-policial-sanitário funciona os sentidos de

organização na/da cidade e esse funcionamento afeta o processo de identificação dos sujeitos.

No diálogo com o **recorte 3**, retomando as sequências discursivas: **a prefeituramantenha o lugar fechado e sugira ao proprietário a demolição do prédio e a construção de um novo empreendimento no lugar**. O efeito de sentido produzido pela palavra **empreendimento** faz emergir a forma histórica capitalista da sociedade atual, e, a nosso ver, uma forma de sobreposição ao sujeito em foco que, se abrigados, **a prefeitura podia fazer uma casa pra abrigá (recorte 1), a prefeitura de Barra do Garças criasse uma casa de abrigo e A construção de um albergue na cidade (recorte 3)**, isto é, feita a **varredura do triângulo**, o espaço daria lugar ao **empreendimento; Barra é uma cidade turística (comentários)** que retoma **ao desenvolvimento do turismo ecológico do recorte 3**.

É, ainda, relevante perceber um efeito de contradição e deslocamento, ou seja, índios não são ecológicos porque são feios, não são paisagem.

Como pudemos perceber tanto os dizeres dos Jornais (**J1**) e (**J2**) como os **comentários** desses Jornais reformulam os objetivos do Estatuto da Cidade, e se inscrevem no discurso do urbano produzindo o consenso em relação ao destino dos sujeitos e projetando uma transformação para o espaço, assim uma solução para o “problema”. **Mesmo com alguns protestos de proprietários** [comerciantes, ou seja, sujeitos que tendo ali o seu negócio podem ser prejudicados financeiramente] **e frequentadores** [índios, bêbados, putas], **não houve jeito o copo sujo mais uma vez foi fechado (J1) recorte 3**. O discurso produz efeito de evidência, lógica, naturalização em relação aos sujeitos no espaço da rodoviária, separados no dizer entre os **proprietários** em concordância com o Estatuto da Cidade e **frequentadores**: que impedem o desenvolvimento e novos empreendimentos para o lugar, a ordem social e

assim, precisam ser deslocados e colocados num **abrigo, albergue, casa de apoio**, de modo a ceder espaço para o **empreendimento**.

Na perspectiva em que trabalhamos é preciso dizer que o consenso é produzido pelos efeitos de evidência no mundo, buscamos Alcalá-Rodrigues (2011, p.246), para sustentar a discussão, a autora diz que:

Trabalhar a evidência do mundo é considerar que o espaço não é um “cenário” neutro, exterior, mas constitutivo do processo do qual resultam sujeitos e sentidos, enquanto aspecto fundamental das *condições de produção* do discurso. Sua formulação permite pensar que os processos de identificação subjetivos não se dão no vazio, mas num espaço determinado, produzido historicamente.

Acrescentamos à fundamentação o que escreveu Nunes (2011, p.47) ao abordar “a Política Nacional para a Inclusão Social da População em Situação de Rua”, de 2008. Diferente, mas encontrando o que pensamos, ele coloca que as políticas públicas constroem evidências:

A Política nacional funciona, não somente como um discurso sobre alguns sujeitos, mas como um processo de significação que atribui sentidos generalizados para o espaço público e as relações entre sujeitos que ali se estabelecem.

Não são consideradas as diferenças espaciais e tampouco os sujeitos na produção de políticas públicas, o caso que tratamos, parte dos sujeitos deveriam, por exemplo, ser considerados na sua etnia, mas não o são, ou seja, reiterando: na cidade viram ‘cidadãos comuns’ pelo direito.

De acordo com Orlandi (2010, p.07), as políticas urbanas atuais, consideradas democráticas estão fundadas na lógica consensual que visa à constituição de uma “maioria”, através do maior índice de participação dos “excluídos” e das “minorias sociais” nas diferentes instâncias da vida urbana, como as instituições jurídicas, culturais, tecnológicas, educativas, de lazer. Aqui, é interessante ver esse funcionamento no discurso que visa à

desocupação de um espaço para dar lugar ao **desenvolvimento pelo turismo ecológico**, por exemplo, que está em consonância com os objetivos do Estatuto da Cidade o qual “estabelece normas de ordem pública e interesse social que regulam **o uso da propriedade urbana** em prol do bem coletivo, da segurança e do bem-estar dos cidadãos, **bem como do equilíbrio ambiental**”.

Retomamos Nunes (idem), quando o autor diz que:

Se, de um lado, o espaço público coloca em jogo a questão do político, da diferença e da contradição, do dissenso, da possibilidade de manifestação, de resistência, de equívocos, de deslocamento de discursos estabilizados, por outro lado, ele é passível de **práticas que silenciam tais sentidos do político, reduzindo-o a práticas normativas, consensuais, propagandísticas, didatizantes, informacionais, ecológicas, estéticas, mediáticas**, dentre outras. (NUNES, 2011, p.40, grifo nosso).

O discurso, na atualidade, traz muito fortemente a designação **ecológico**, do discurso ambiental, ligada ao turismo e a outros sentidos como geração de emprego e renda, melhoria da qualidade de vida, aquecimento da economia global...Os efeitos de sentido desse discurso produzem o consenso para validar as políticas públicas. Uma coletividade, a população, repete o discurso jurídico e crê no “poder” de solução dos problemas a partir das proposições unificadas/unificadoras nos textos de lei, formando uma opinião pública. De acordo com Orlandi (2010, p.06) apoiada em Outhwaite *et al.*, 1996; Silva *et al.*,1986:

A produção do consenso, apoiada na prática da *opinião pública* é considerada um ideal para solucionar satisfatoriamente os conflitos sociais, pela instituição de um “nós” coletivo sobre o qual desenhar políticas que atendam às aspirações e sentimentos compartilhados pelos indivíduos e grupos que integram a sociedade. Essa idéia pressupõe a existência e uma região homogênea de afinidades na sociedade que seria preciso distinguir para estabelecer políticas adequadas.

Compondo o recorte em discussão, a **foto 3**, do prédio da antiga rodoviária, faz ressurgir dentre os muitos discursos de produção do consenso

os sentidos inscritos na própria palavra **rodoviária**, ou seja, espaço próprio da cidade que exerce determinadas funções as quais são conhecidas na sociedade, ideologicamente: é ponto de passagem, espaço transitório, provisório. Ancora e despacha, ou seja, produz sentidos de continuidade, de movimento.

Destituído dessa função, como já dissemos, o prédio da **foto 3** passou por abandonado, acolhendo pessoas, ou sem moradia, passantes e índios Xavante que se afinam com o espaço. Num outro momento, o espaço foi interditado pela cerca/tela, como já vimos, passou a pretensão espaço para **novos empreendimentos, desenvolvimento do turismo ecológico**. Mas isso não impediu que as pessoas que ficavam ali criassem alternativas de permanência, atravessaram a rua e passaram a ocupar a calçada/pátio em frente o prédio da Academia de Letras- **foto 4**. Essa afirmação serve ao propósito de chamar a atenção para os sentidos emanados do espaço produzindo efeitos no sujeito, isto é, os que ali buscavam acomodação são passageiros, ou seja, estão na/passam pela cidade, não são da cidade, mas se identificam com o lugar. Não são proprietários, não possuem moradia, não são habitantes do modo como prevê o Estatuto da Cidade, mas são constitutivos/constituem sentidos para/nesse espaço.

Como Barbosa Filho (2012, p.15) é possível dizer que perante o imaginário de cidade organizada, a rodoviária e redondeza é “periférico” é o que escapa ao dizer da organização, é a marca onde as contradições sociais se mostram com toda força. Essa contradição, inserida na instância jurídica e administrativa trabalha de modo a silenciar as tensões possibilitando, assim, a instalação do consenso, como estamos vendo (cf. ORLANDI, 2010).

É assim que o Estado inscreve a pertinência técnica do gesto político. Ele atribui a responsabilidade a si (garantida pela noção de representatividade da democracia representativa) e prescreve o ordenamento ao espaço urbano e aos habitantes como resposta à desordem (se há necessidade de ordenar é porque há algo fora do lugar). De maneira bastante panorâmica, podemos perceber que há uma grande lista de questões sociais

a serem organizadas por meio da ação técnica/política do Estado. Porém, em nenhuma delas aparece o espaço periférico de modo incisivo. A fala jurídico-administrativa, ao transformar os fenômenos sociais em normas jurídicas, inscreve os fenômenos num movimento de apagamento da sua historicidade. É assim que se apagam as tensões, constitutivas do real da história, e se configuram as políticas do consenso. (idem).



Foto 3- Prédio da Rodoviária Antiga.

Entendemos que a imposição do prédio da Academia de Letras (prédio amarelo da **foto 4**), onde costumam se reunir aqueles considerados Letrados, os **guardiões das letras** e onde se **protege/guarda/arquiva** a escrita: livros, jornais, atas e outros documentos, compondo mais uma peça do mosaico que formula o espaço em foco, é também mais uma peça do jogo simbólico das significações, uma vez que não conjuga os sentidos de periférico, assim como o prédio da delegacia, esse destoa dos sujeitos que se instalam no pátio aberto à frente e ficam “bebendo, fumando crack, fazendo muagem²⁷”. Conforme um dos entrevistados:

²⁷ Termo usado para significar bagunça, confusão, sujeira, de acordo com um dos entrevistados.



Foto 4- Academia de letras de Barra do Garças.

consegui um jeito de **botar ordem** aí fora, quando chega a tardezinha, coloco algumas mesas com cadeiras da Academia ali e digo: _ oh! vocês ficam aí que nem gente, se comportem, se aquietem, podem conversar rir, mas não deixem sujeira aí (...) Eles me chamam de mestre, me respeitam e **não tô tendo problema com eles** (...) sei que depois que recolho as mesas, tem uns que voltam a noite e a sr^a. pode ver ali o sinal das latinhas queimadas, **eles voltam e fumam crack, a polícia sabe, mas finge que não vê, eu também faço de conta que não sei que isso tá acontecendo e vou remando com eles aqui...Os Xavante é menos, só uns mais novo e assim mesmo tem os velho que vigia então eu não preocupo...** As vez eles ri, ri, ficam ali rindo muito tempo e depois **vão lá pro bar do Jura beber coca-cola e jogar sinuca...** ou então vão dormir nos cabarezinhos ali na frente. A sr^a. Sabe né? **Ali é tudo cabaré eles inganam com a escrita de hotel** (risos) **mas os Xavante hospeda ali tudo, mulher, criança,**(...) ali num tem cerca pra eles não professora, **num sei nem se eles ta sabendo onde tão, mas é barato né, qualquer dez real paga a dormida.** Ali mistura tudo bêbado, puta (eu respeito) a sr^a me desculpa de falar as palavras, é...traficante, ocultador de cadáver e eu não sei o que que os índio pensam, não sei, **mas é só não buli com eles que num acontece nada.** A sr^a. conversa com o véi Ilton que ele tem muita história pra contar u..."(Recorte de uma das entrevistas do *corpus*).

Observemos as marcas em negrito: **botar ordem, não tô tendo problema com eles, oh! vocês ficam aí que nem gente, se comportem, se aquietem, podem conversar rir, mas não deixem sujeira aí,** que possibilitam

interpretar, que o espaço carece de ordenação, mas aí instaura a contradição, pois quem ‘bota ordem’ não é a polícia, pois **a polícia sabe, mas finge que não vê**, por um lado, porque por outro, apesar de subverterem a ordem, por exemplo: **eles voltam e fumam crack**.

Chamamos a atenção para a sequência **Os Xavante é menos, só uns mais novo e assim mesmo tem os velho que vigia então eu não preocupo** que separa os Xavante dos demais sujeitos frequentes no espaço, deixando entender que os Xavante têm o seu próprio modo de organização, uma ordem própria, e por isso mesmo não é motivo de preocupação para o funcionário da Academia. Nesse ponto, vale sublinhar um lugar outro de enunciação deslocado do preconceito, diríamos que nessa voz inscreve-se o reconhecimento da diferença, de que os Xavante se organizam numa formação social distinta da formação ocidental e esse evento é importante no processo de identificação, na constituição do sujeito.

Outro “nó” a ser desatado discursivamente está ligado aos ‘hotéis’ da redondeza, vejamos que cada detalhe é interessante nessa construção, pois em relação aos sentidos de hotéis, ideologicamente constituídos, sabemos são dormitórios, acomodações temporárias, e não diferente do que acontece em outras cidades, são edificações que costumam circundar as rodoviárias e servem para abrigar os passageiros, que pagam para se hospedar, repito não são habitantes, nesse caso, se possuem dinheiro, passam a ser hóspedes.

Assim, os acontecimentos, as mudanças que vão se dando na cidade se tornam fundamentais para compreender o significado dos lugares, das edificações e como sua instalação num determinado local organiza uma materialidade simbólica para os sujeitos.

Os “hotéis” citados pelo entrevistado são o “Mark’s Hotel” fotografamos a fachada (**Foto 5**), o “3º Millenium Hotel” e o “Hotel 24 horas”²⁸ que funcionam, também, como cabarés, o **guardar/hospedar** aí é segredo pelas inscrições nas fachadas, outro discurso conflituoso, já que no imaginário

²⁸Não foi possível fotografar, pois no dia que fizemos as fotos apresentadas, alguns Xavante que estavam na calçada em frente aos dois hotéis não autorizaram que eu os fotografasse.

de ordenamento da cidade, **o lugar dos cabarés não é o centro**, é lugar do imoral, do inconveniente, incluída aí a pobreza. Assim, silencia-se uma prática através da escrita, produzida pelo jogo das formações imaginárias. É consenso ideológico de que os cabarés são marginais, e por um movimento de antecipação imprime-se um nome de apresentação trazendo sentidos do que fora antes aquele lugar, Hotel..."fulano de tal", jogando para a manutenção desse sentido, como uma satisfação para a população.

Vamos confirmando que o processo de espacialização de uma cidade e as edificações que ela comporta obedecem a uma forma de organização fundada por uma ordem que determina o uso, a localização no espaço urbano. Vimos que os espaços podem se alterar na história, no tempo, de acordo com as condições de produção, a partir de práticas diversas, de políticas públicas, de condições econômicas, de poderes jurídicos, policiais e de outras forças.

Segundo (MALUF-SOUZA, 2004, p.43):

A criação das cidades resulta de um sistema de forças econômicas, políticas, militares, sociais, culturais e geofísicas. A configuração da cidade resulta do efeito dessas forças sobre sua estruturação formal. À arquitetura interessa o impacto desse sistema de forças sobre a cidade e seus reflexos nas estruturas formais. Nessa correlação, a cidade é tomada como um sistema de desenvolvimento não-linear, no qual a arquitetura cumpre seu papel: o de testemunhar, de registrar e de intervir nesses variados processos que têm lugar no solo urbano.

Para a Análise de Discurso, é na cidade que se discursiviza, que se constitui a relação entre a imagem que as pessoas fazem dela a partir daquilo que é tomado como realidade efetivamente construída. Então, é no jogo das formações imaginárias que se constitui a essência da cidade, aquilo a que chamamos a corporeidade da cidade, ou seja, "a visada simbólica" da cidade pelos sujeitos na relação com ela.



Foto 5 -fachada de um dos “hotéis”

A nossa atenção, agora, no trajeto do recorte, é para o “Hotel Santo André”, que diferentemente dos demais, já citados, continuou funcionando após a desativação da rodoviária, mas segundo a proprietária, os hóspedes não índios foram desaparecendo e, já há algum tempo, ali só se hospedam Xavantes (**Foto 6**). D. Gildásia, a Dona do Hotel, fez questão de ser fotografada com Nelson Xavante, um dos hóspedes. Os dois autorizaram a utilização da foto.



Foto 6-Dona Gildásia e um dos seus hóspedes.



Foto 7- Também hóspedes da D. Gildásia.

A **(Foto 7)** é de dois jovens Xavante hóspedes do Hotel Santo André, estudantes da escola Antônio Cristino Côrtes, e que passam um tempo na cidade e outro na aldeia, mas que “sentem muita falta dos costumes” e que não perdem as festas = rituais, que na aldeia são livres: **“lá temos liberdade de pescar e dormir na rede e ficar a vontade com os parente (...) é na aldeia que nós moramos, só que muitos Xavante já fica na cidade, na escola, já estuda, já gosta das coisas da cidade, acostumou a ficar aqui no hotel, a D. Gildásia é uma mãe pra nós indígenas**, esse é um sujeito em movimento, entre a aldeia e a cidade. Nesse ponto, funciona a contradição, ou seja, embora haja uma identificação com o espaço e os Xavante **estejam** na cidade; considerados discursivamente como os que **tomaram de conta do lugar, dominaram**, como já vimos no **recorte 2**, a moradia, a liberdade se dá na aldeia.

Abaixo a **foto 8** mostra bem a calçada de uma construção que se estende em todo o quarteirão, aí ficam os “hotéis”, sobre os quais já falamos, duas salas comerciais onde funcionam pregões, e as salas das duas pontas do prédio, que funcionavam como restaurantes na época em que a Rodoviária estava ativa, estão, atualmente (2010), abandonadas (**foto 8**) e (**Foto 9**).



Foto 8-Família indígena na calçada em frente o prédio do antigo terminal rodoviário.



Foto 9- Ao longo da mesma calçada, esperando o caminhão pra retornar à Aldeia São Marcos.



Foto 10- uso do espaço para propaganda.

Chamamos a atenção para o que consta em uma das entrevistas: o enunciado que foi sobreposto pela chamada do CCAA, na parede amarela, do “hotel” interditado” foi escrito por um índio Xavante e é o seguinte: “Aqui desvia índio inocente”. Pode parecer deslocada essa parte da descrição/análise, não se trouxermos o comentário sobre as notícias de interdição dos estabelecimentos pelo GDI, para cruzar com esse discurso e produzir mais um fio do enredo discursivo: **Nossa e agora tem um monte de moça desempregada, e acabou com a diverssao dos índios** (sic).

Um ponto importante da descrição analítica do espaço, nas condições de produção atuais em uma sociedade capitalista precisa ser pensado, com base no sujeito que se inscreve numa história diferente, que não possui uma orientação, por exemplo, do capital, no entanto no movimento de vinda para a cidade, interpelado ideologicamente, esse sujeito entra num processo de transformação das relações. Orlandi chama a atenção:

A relação entre reprodução/transformação não pode ser vista como o funcionamento de uma cidadela em relação a um outro espaço, mas se encontra deslocaliza(n)do em contornos móveis, processos que são uma adaptação, transformação e risco de processos de dominação (capitalista). (2012, p.215).

Podemos inferir que entre uma determinada sociedade indígena e a sociedade ocidental há uma série de oposições entre diferentes práticas que podem envolver: o corpo, o pensamento, a língua, as práticas de vida. O texto que me escreve uma das mulheres Xavante (F), entrevistada, tem marcas muito fortes da interpelação pela formação ideológica capitalista:

Agora explodiu a nossa cultura, entraram na cidade, mas na verdade **na cidade é muito difícil pra viver e para morar**, porque tem muita coisa, e **na cidade viveram só no dinheiro**. Assim **para o Xavante não acostumamos para viver e para morar na cidade porque não economizamos o dinheiro**. **Hoje tem empregos e ganharam poucos salários R\$1.230,00 e R\$500,00, mas não sabemos economizar**. Por isso **agora quem estão alugando, vai faltar alimentos, vai aumentar o**

preço do aluguel, porque nós também ajudam a família, com alimentos e dinheiro. Aí quando falta alimento pede ajuda a pessoa que conhece. O Xavante buscaram e lutaram, **mas a vida é tão duro.** (Franca Xavante).

Podemos afirmar que, em parte, a relação dos indígenas com os lugares na cidade é uma relação determinada pelo capital: os restaurantes, os hotéis só existem para eles na mediação com o dinheiro, que historicamente, não faz parte do seu universo e acaba por estabelecer num gesto de interpelação o processo de (des)identificação, não se identificam com o dinheiro, não faz parte da vida Xavante **economizar**: não acostumamos para viver e para morar na cidade porque **não economizamos o dinheiro (...)** mas **não sabemos economizar...**

Desse modo os supermercados que podem ser localizados no mapa do espaço, são significantes no processo analítico, pois de acordo com notícias de alguns jornais da cidade que fazem parte do *corpus* e entrevistas eles **guardam/seguram/prendem** os cartões de Bolsa Família dos Xavante, com a senha deixando-os privados de comprar em outro lugar.

Um dos entrevistados, num tom de denúncia, diz que os índios recebem uma requisição dos donos dos mercados antes de a bolsa ser depositada, ou seja, ficam sempre em débito, ele diz: **eles gastam tudo de uma só vez (...)** **não guardam dinheiro, não sabem lidar com a economia**, da Formação Ideológica capitalista que atravessa a minha entrevistada Xavante reproduzida nas designações, nos inquéritos policiais da “Operação Aldeia Livre” que ordena a prisão de alguns comerciantes por reterem os cartões indígenas: “São mau pagadores”, “devedores”, “endividados”, “caloteiros”...

No momento atual, o apelo que a sociedade ocidental faz é da ordem econômica = valor de troca. Assim a grande ameaça que, os sujeitos transitórios na cidade, representam – para os moradores autorizados e os comerciantes – é de ordem comercial. Diferente do valor de uso para os Xavante que interpelados pela sociedade de consumo, sem saber como lidar,

caem nas malhas da violência discursiva, pois passam por ladrões, mau pagadores como dissemos.

Maluf-Souza (2004) tratando sobre os moradores de rua, na cidade de Cáceres-MT escreve que na virada do século XIX para o XX, a cidade passou a ser higienizada por Oswaldo Cruz e seus seguidores, segundo a autora o que se pretendia era livrá-la da ameaça de uma multidão em desvario, quer fosse pelo risco de contágio pelas doenças, quer fosse pela questão da segurança ou pela ameaça que essa subespécie humana representava para a moralidade e os costumes. Assim, o “saneamento” do espaço urbano era então um imperativo tanto para a preservação da sociedade quanto para a assepsia das cidades. Os imperativos da “cidade asséptica” decorriam então de um pensamento racionalizado que se manifestava nas várias áreas do conhecimento. Para a limpeza do espaço urbano criavam-se então as grandes internações, levando aos asilos: a vadiagem, o desacato à autoridade, o tumulto da ordem, o furto, a agressividade, a prostituição etc. De certa forma, em outras condições de produção vemos a reprodução dessa prática em Barra do Garças, o grupo de pessoas frequentes no espaço da pesquisa não é exatamente o de moradores de rua, mas carrega tais características; e no discurso são destinados à albergues, ou casas de abrigo, como vimos, para uma posição sujeito da organização do espaço urbano, predominando o discurso, no caso dos indígenas, de que deveriam **retornar para a aldeia, voltar ao que eram ou morrer**.

No mapa há uma pequena praça, onde, geralmente, os Xavante sentam e ficam durante horas conversando. Um dos entrevistados disse que é como se fosse o *warã* da aldeia, a casa grande central onde eles tratam dos problemas gerais do povo, funciona como um espaço político. Entendemos que esse é outro modo de identificação e de resistência, **ser Xavante=A’WUÊ** independente do espaço onde se esteja.

Vimos e levamos em conta que a estrutura física, a arquitetura das construções, a sua distribuição no “ordenamento” da cidade não tem apenas

um significado formal, há aí sentidos históricos, sociais, ideológicos. Vimos que, no silêncio, os espaços **protegem/guardam/segredam**. No processo discursivo vamos entendendo o modo como os Xavante se constituem/são constituídos, se subjetivam/são subjetivados, se identificam/são identificados. Orlandi (2009) lembra Schaller (2001) o qual afirma que as relações sociais já não são de inclusão ou exclusão. Hoje, os sujeitos estão em uma relação horizontal de segregação: ou se está dentro ou fora. Uma vez segregado, é impossível ao sujeito entrar nas relações sociais.

Na análise que a autora desenvolve sobre os meninos do tráfico, os falcões, ela escreve que a segregação tem um sentido mais forte: segregado é aquele que não tem direito de existir. É o sujeito à extinção. De certa forma, existem materiais que analisamos que coincidem com a constatação de Orlandi, mas, em relação ao indígena a questão é ainda mais complexa, à medida que ainda circula um discurso de que “índio não é gente”, “deve morrer ou retornar a aldeia”.

Assim, todos os recortes formulam um alhures que se materializa pela interpelação ideológica na arquitetura, na fotografia, no espaço virtual, nos discursos indígenas e não indígenas. Para Pêcheux (1990), essa materialidade permite que o ‘real venha se afrontar com o imaginário’, pois se trata do “contato entre o visível e o invisível, entre o existente e o alhures, o não-realizado ou o impossível, entre o presente e as diferentes modalidades da ausência [...]”. Para Pêcheux, o que pertence a essa ordem do invisível e da ausência está estruturalmente inscrito na língua através dos efeitos da ideologia (eficácia *omni-histórica*) e são essas formas lingüísticas [nós acrescentamos as demais materialidades significantes] que podem representar o alhures, o além e o invisível.

A ‘escuta’ da cidade dá visibilidade aos processos de identificação pelas diversas materialidades significantes, torna visível também o quanto esses modos de identificação/subjetivação, em função do lugar de constitutividade, são multifacetados e imbricados, pois os lugares de

identificação são, antes de tudo, tomadas de posição, lugares de interpelação pela ideologia, modos de subjetivação como funcionou nas análises que servem para explicar-justificar a história de construção desta pesquisa.

Capítulo III

PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO/SUBJETIVAÇÃO/NATURALIZAÇÃO

“nunca deixaremos de ser índios, eu tenho orgulho de ser índia, pelo menos sabemos de onde viemos...” (do “corpus”- recorte 5)

A memória discursiva possui um laço estreito com a subjetivação e, de certa forma, contribui para explicar o porquê do objeto escolhido e a necessidade de trabalhar um *corpus* tão heterogêneo.

Quando (re)encontrei os Xavante no ‘mesmo’ espaço, ou seja, no terminal rodoviário, já destituído da sua função anterior, como já escrevi, o espaço abrigava mendigos, bêbados, prostitutas, “passantes”, pessoas que, por alguma circunstância, vivem à margem. Na ocasião, mais especificamente no ano de 2003, esse (re)encontro (re)significou no *acontecimento discursivo* fundador deste texto de tese.

Na proposição do Projeto de pesquisa Arte, Discurso e Prática Pedagógica ADP-CNPq/2003, o objeto recortado deu enfoque para a presença indígena no espaço público da cidade, principalmente, na praça do antigo terminal rodoviário, pensando, paradoxalmente, essa presença física: corpo presente, em relação às esculturas indígenas fixadas ao redor de outra praça, chamada a Praça do “Garimpeiro”, conforme aparece na foto **a)** abaixo. Uma análise em relação a esse paradoxo pode ser encontrada em Borges (2006)²⁹

²⁹ BORGES, A. A.C. “A constituição discursiva sobre o índio em Barra do Garças/MT: um paradoxo na praça. In: Revista Panorâmica Multidisciplinar, nº 06. EdUFMT, Cuiabá, 2006.

e, posteriormente, sobre a retirada das referidas esculturas da Praça, ver foto **b)** em Borges (2009)³⁰.

Fato é que, desde o princípio da pesquisa, a medida da conformação do objeto, os materiais foram mostrando o jogo entre acatar e expulsar o índio da cidade.



Foto **a)** de Anderson-exclusiva para a pesquisa ADP em 2003.

³⁰BORGES, A.A.C. "Índios Xavante X não índios na cidade de Barra do Garças/MT: gestos de interpretação discursiva" In: INDURSKY, F.; FERREIRA, M. C. L. & MITTIMANN, S. (Orgs). **O Discurso na Contemporaneidade: Materialidades e Fronteiras**. Claraluz, São Carlos, 2009.



Foto **b)** de Ícaro- em 13/10/2007.

É significativo retomar o trabalho de Iniciação Científica (IC) desenvolvido por Borges & Miranda (2006-2008) na citação que segue, de um dos artigos resultado da nossa pesquisa:

As posições-sujeito distintas resultam das posições variadas que os sujeitos ocupam na sociedade, que permitem dizer – ou não – determinados discursos. Numa entrevista com uma estudante de Pedagogia e professora primária (EU04), por exemplo, destacamos a preocupação da entrevistada em justificar sua visão a respeito do índio, a qual melhorou devido ao fato de estar estudando a história da educação, criticamente:

- (...)Talvez **eu tinha assim algum tempo**, assim, atrás, eu tinha uma visão, assim que o índio não era uma coisa boa, eu tinha assim uma visão, assim que índio não era uma coisa boa, **mas hoje** inda bem que eu estou, que eu já estou mudando, assim, o próprio estudar a história da educação **eu já tenho uma visão melhorzinha de índio**, de que é ser índio, e já tô conseguindo, assim, valorizar.

Atentemos para o **mas**, que marca um discurso dividido, estabelecendo uma ruptura entre o **antes** e o **depois** da educação formal. No entanto, quando diz que tem **uma visão melhorzinha**, percebemos, no diminutivo, um efeito de sentido pejorativo, que nos permite dizer que não houve essa ruptura.

Apesar da referida mudança de opinião sobre o índio, EU04 não deixa de dizer a idéia “antiga”, chegando até a reafirmá-la. Ainda assim, idealiza o índio do tempo das “descobertas”:

Mas ...é porque os índios de hoje tá fazendo a gente ter essa idéia, assim, de que índio é vagabundo, que índio não quer fazer nada, mais se nós formos olhar pela história, nossa! Ele representa muito é um um personagem, assim, importantíssimo na nossa história.

A entrevistada se inscreve em posições distintas num texto, historicamente determinadas pela ideologia. (...) Romper com os preconceitos que constituíram seu modo de pensar até o contato com a escola e, nesse caso, com a educação de nível superior, não é tarefa fácil, às vezes, impossível. Por isso, ela fica dividida entre uma posição favorável e outra desfavorável, mostrando a dispersão do sujeito, que não é uno.(idem, 2009, p.21).

Ainda, o que apontou um segundo artigo, no qual discutimos sobre a obra **Quarup**, de Antonio Callado na relação com os discursos sobre os indígenas na cidade, atentemos:

A inferioridade indígena, relacionada ao não contato com a “civilização”, impressa na obra **Quarup**, pode ser identificada numa conversa de Ramiro com os colegas: (...) “_Quero que os índios compreendam que **só serão homens** no dia em que perderem **essa cara de bobos** que riem para tudo.” (p.196, grifo nosso). E mais:

*À medida que se desencarnavam, ressecavam, empalideciam, os índios se tornavam **menos mongóis, mais brasileiros**, um grupo de paraíbas, de cearás, de jecas mineiros, **só que nus em pêlo**. (p.367).*

*_ **já são brasileiros**. _ Disse Ramiro. _Cultivam a nossa doença. (p.371).*

*_ **Não são merda nenhuma de brasileiro [...]** (p.186).*

*_ E educar os índios de que maneira? Que fazer deles? **Que espécie de gente?***

*_ O Estado seria de índios, de bugres, do que eles são. _ Disse Fontoura martelando as sílabas. _ **Eu***

não quero transformar índios em nada. Parques imensos, cuidadosamente vigiados, fizeram os ingleses para girafas e zebras em Quênia e Tangânica. Não para educar girafas ou zebras. Para preservá-las vivas. (p.161).

— E mesmo para salvar os índios como bichos ornamentais e como objetos de estudos para os Smithsonian Institutes é preciso antes salvar o Brasil.

Nos materiais de análise, *corpus* do Projeto ADP, entrevistas realizadas encontramos reformulações desse discurso nas condições de produção atuais em Barra do Garças, sobre os Xavante:

— o índio, o qual eu tive contato, ele já era assim bem...podemos dizer assim bem português, um bem português, um índio bem brasileiro...(E2).

— Índio parece que não é gente, mas às vezes até parece brasileiro...(E6).

— (...) muitas pessoas acham que os índios são bichos sujando a cidade.(E1)

— A presença do índio na nossa cidade, já tá uma coisa, assim normal; uma coisa que você vê diariamente. (E3).

(BORGES & MIRANDA, 2007, p.71).

Um dos pontos, também determinante, do objeto desta tese, pode ser fundado na reflexão: mesmo que muitos indígenas estejam “integrados” à sociedade não índia, há uma delimitação, uma fronteira no discurso do “branco” que se inscreve no enunciado, “lugar de índio é na aldeia”, o qual pode ser conferido no recorte em Borges (idem, 2006) com base nos estudos, discussões em torno do, já referido, ADP:

1. (universitário)-((o índio deve estar)) bem distante assim de mim, não vejo nenhum aproximamento.

2. (aluna do Ensino Médio)-Eu...vejo que...é importante assim, o índio...a presença dele aqui na nossa cidade, porém eu vejo que o lugar dele é mesmo nas aldeias.

3. (Transeuntes das praças, espaço da pesquisa)-De índio eu quero distância.É ele lá e eu cá.

5. (comerciantes do entorno do espaço da pesquisa) -O que eu penso sobre o índio na nossa cidade é que ele não tinha que tá na nossa cidade.

Assim, fomos percebendo o quanto a relação sujeito/cidade é, de fato, um espaço movente, dinâmico, um universo opaco chamando à interpretação, a cidade expõem as diferenças, e nos expõe ao cruzamento de sentidos heterogêneos, o contato com o Outro. O Outro=corpo do sujeito enredado no corpo da cidade, durante o percurso dos estudos desenvolvidos se colocam como essa materialidade complexa que tentamos interpretar na dimensão discursiva dos recortes analisados.

A cidade incorpora o índio, criando uma espécie de naturalização, no entanto o que observamos e que se inscreve na materialidade linguística, uma incorporação coisificada, negada, explorada, despersonalizada, pois o indígena não é um indivíduo no convívio das relações sociais, ou faz parte de um cenário, como um “enfeite”, ou objeto “jogado por todo canto onde não deveria estar” ou é usado como freguês (em determinados estabelecimentos comerciais: mercados, restaurantes, hotéis), digo determinados, considerando que mesmo numa relação comercial, há os que negam o Xavante como freguês.

Por outro viés, instaura a contradição, pois o corpo da cidade, também, vai sendo marcado pelas impressões do corpo indígena, empiricamente e na memória (por muito tempo a “Praça dos Garimpeiros” ainda será dita como a Praça dos Índios). Outras marcas passam a ser inscritas como por exemplo, em um nome impresso numa placa de rua “Rua Xavante”, em uma pintura que decora um muro, em uma escultura de um artista, no nome da maior viação de ônibus do lugar, “Viação Xavante”, na fachada que nomeia uma auto-escola “Auto Escola Xavante” e, propriamente, na presença viva frequente, desses sujeitos que movimentam a, se movimentam pela cidade.

Apesar disso a experiência de vida urbana fica inscrita, no próprio corpo daquele que a experimenta e, dessa forma, também o define, mesmo que inconscientemente. O corpo material de linguagem, social e simbólico produz sentidos e é significado em processos complexos que dizem respeito à identificação, subjetivação, à história, à espacialização.

Significa muito na relação com a escolha do objeto a leitura que fiz do texto “Selva de Pedra” de Pereira (2007 p. 40-49). O Texto apresenta alguns dados interessantes, de início a autora anuncia “*Sem perder a identidade, índios trocam a aldeia pela cidade e aderem à modernidade tecnológica*”. Em outros pontos da escrita, ela aborda a presença dos povos indígenas nas cidades na relação com a ausência no imaginário, principalmente, dos jovens. Apoiando-se em dados do IBGE a autora registra que existem no Brasil 703 mil índios e que 52% dessa população, autodeclarada, mora em cidades. Segue “evidenciando” a forte relação entre a cidade, indígenas, e meios de comunicação como *internet* e demais tecnologias.

Para a análise, selecionamos sequências de entrevistas realizadas com sujeitos barragarcenses ou moradores da cidade: Acadêmicos (as) de diversos cursos do, então, “Campus” Universitário do Araguaia-MT, de Barra do Garças, desde o ano de 2007, que identificamos por **(A)** acompanhado do numeral arábico 1, 2, 3...que pode se repetir quando necessário. Entrevistas, conversas com população diversa que será identificada com **(P)** acrescido, também, dos numerais, como no caso dos acadêmicos(as); sendo que o mesmo procedimento será utilizado para identificar notícias sobre acontecimentos que envolvem os Xavante na cidade, publicadas no Jornal *Online Olhar Direto* **(J)** e respectivos comentários **(C)**.

Utilizando-se do texto comentado acima, a prof^a. Aretuza da Cruz Silva, promoveu um debate com alunos entre 15 e 17 anos, em Teixeira de Freitas, na Bahia, e o resultado exposto na sequência discursiva abaixo identificada por **(Y)** encontra os discursos que enredam o Xavante em Barra do Garças de acordo com os nossos materiais, entrevistas com acadêmicos de vários cursos do, na época, Instituto Universitário do Araguaia, localizado em Pontal do Araguaia-MT³¹, que chamaremos: **(A1)**, **(A3)** e **(A5)**; notícias seguidas de comentários de internautas da rede *Índios Online*, no recorte:

³¹ Pontal do Araguaia é um município que se separa de Barra do Garças apenas pela ponte sobre o Rio Garças. Grande parte dos alunos matriculados no Instituto, quando iniciamos a pesquisa, residiam em Barra do Garças.

(Y)-Durante o debate em sala e em avaliação oral, o comentário predominante: **“Índio que mora em cidade não é índio!”**. Segundo o grupo o que eles pensavam sobre os povos indígenas não correspondia ao texto trabalhado, o que trouxe a superfície outro preconceito que está ligado à **idéia de transitoriedade das sociedades indígenas**. Já que durante todo o processo de colonização, Império e República as diversas etnias indígenas foram **tratadas como transitórias**, ou **em vias de integração com a sociedade nacional**. Sendo apenas **reconhecida a pluralidade cultural destas etnias e o direito a terra e a educação diferenciada na Constituição de 1988**. http://www.uesc.br/eventos/cicloshistoricos/anais/aretuza_da_cr_uz_silva.pdf. Acesso em janeiro de 2011.

(A1)Pra mim esses que já estão muito tempo nesse vai volta já **deixou mesmo de ser índio**, não conformo com esse tratamento diferenciado...

(A3)Eles aproveitam de gente como a senhora, mais são mais espertos do que muitos brancos sem vergonha...**virou branco da pior espécie**. Não dou trela de jeito nenhum.

(A5)**Tudo igual, tudo farinha do mesmo saco**, na verdade os portugueses não fez o serviço direito e agora a gente tem que viver com **essa praga**

No processo discursivo percebemos que os discursos que circulam em relação aos Xavante em Barra do Garças, mantendo as especificidades do povo e da cidade assemelham-se ao que ocorre com outros povos, por isso consideramos a relevância em fazer ecoar aqui, essas vozes indígenas de diferentes etnias, para conjugar ao que está colocado no recorte acima, pois nos ajuda a formular a nossa análise, ou seja, quando indígenas enunciam que **não deixam de ser índios por estarem na cidade** produzem o efeito de afirmação do discurso: **índio deixa de ser índio quando vem para a cidade**. Esse discurso parece natural, evidente por efeito da ideologia. A interpelação ideológica é tão eficaz que não se questiona os sentidos que são produzidos. Por exemplo, está naturalizado que os povos indígenas são preguiçosos, são ladrões, invadem terras dos fazendeiros, **deixam de ser índios quando vem para a cidade**.

O recorte 5 que segue, resguardando os nomes próprios e mantendo o nome da etnia, por exemplo: Makuxi (até porque é assim que costumam se dizer: “nós índios Makuxi”, “nós índios Xavante”) traz comentários de índios internautas de várias etnias, inclusive de um Xavante, sobre um texto intitulado: **Estou na cidade e continuo sendo índio**, publicado na rede Índios *Online*. Mantivemos o texto tal qual foi publicado, mudamos apenas a formatação e tipo de fonte de modo a adequar às exigências estruturais deste trabalho. Acrescentamos, ao final do recorte, uma resposta de um índio Pareci dada a uma das questões que lhe foram feitas numa entrevista publicada na **Revista Brasileiros de Raiz**³².

Recorte 5

a) Estou na cidade e continuo sendo índio

Texto postado em 06 dezembro 2010, por A. Makuxi

A maioria dos indígenas que vive nas cidades sofreram e sofrem discriminação e preconceito. Em muitos casos o discurso preconceituoso vem acompanhado do senso comum, **“índios é o que vive na mata, que anda pelado, que não tem veículo automotivo...”** enfim, esse fato foi discutido na cidade de Boa Vista através da Organização dos Indígenas da Cidade – ODIC, essa organização está lutando com unhas e dentes para barrar essa margem de preconceito. **O fato a questionar é: os indígenas vieram para a cidade? ou a cidade que chegou para os indígenas ?** Por que assim, pois vejamos, a cidade está cercada pelas comunidades Indígenas e nela se encontram aproximadamente 30 mil indígenas. Muitos deles vindo de outros países vizinhos. Segundo o Professor Reginaldo Gomes de Oliveira, da Universidade Federal de Roraima, aqui onde é a atual Cidade de Boa Vista era uma Comunidade Indígena Macuxi, e o nome seria kuwai Krí, que quer dizer Terras de Buritizais. Essa mesma História se repete nas reuniões da ODIC, e também nos discursos de alguns anciões de comunidades do Interior do Estado.

Então Boa Vista foi implantada em cima de uma Comunidade Indígena, e o melhor é uma Comunidade Indígena, e a maior do Estado. **Pode ser dizer que a maior aldeia de Roraima é Boa**

³²Entrevista de Márcia Afonso com Daniel Matenho Cabixi, do povo Pareci, intitulada: “Vivendo entre dois mundos sem perder a identidade”, In: Revista Bimestral da RRCK Comunicação & Marketing, Ano I, Nº 1, abril/maio de 2011. Brasília/DF.

Vista, sem pingo de dúvida. De acordo com a História do não-índio a cidade criou-se a partir de uma Fazenda, o que ao se questionado com alguns anciões de comunidades, eles afirmam que tinha sim uma fazenda, mais não a que se tornou Boa Vista. **O fato de eu está na cidade, usar celular, roupa, calçado, ir para a universidade, passear nas praças, não me tira a identidade indígenas,** aliás eu na cidade estou apenas visitando parentes, o que significa que aqui na cidade eu me sinto como na minha comunidade, **só que agora aqui é uma comunidade onde se tem vários Povos Indígenas e não Indígenas.**

b) Comentários de internautas indígenas

1) Postado em 07 de dezembro de 2010 às 06h34min, por P. Pankararu

Infelizmente isso ainda acontece, eu já passei por situações semelhantes, na universidade me olhavam e falavam indígenas estudando na universidade, cursando uma graduação, especialização, **eles ainda têm uma visão de 510 anos atrás, não perceberam que o mundo muda, tudo muda, tudo se transforma, nada é permanente,** pois buscamos mecanismos para ajudar nossas comunidades de alguma forma. Agora estamos estudando, nos formando, temos cursos superiores, e competimos com os não índios de igual para igual e usamos essas novas tecnologias sim, **afinal não estamos isolados do mundo, também somos pessoas, seres inteligentes, somos seres humanos.** A única diferença é a nossa cultura! Então meu parente A. Makuxi os não índios ainda nos fazem essas perguntas pq não conhecem a nossa história, a nossa realidade, quando nos fazem alguma pergunta desse tipo é pura ignorância mesmo falta de conhecimento!

2) Postado em 05 de janeiro de 2011 às 9h43min. L. C.. Xavante

Gostei tanto do post. Parabéns A. Makuxi. Passei a seguir o blog. **Essa discussão não é nova e me toca profundamente,** desde que comecei a “andar com as próprias pernas”. **Há pessoas que não conseguem, mesmo, olhar para o outro como semelhante, seja índio, negro, árabe, enfim...** Não reconhecer no outro a mesma vida que pulsa em nós mesmos me parece a pior ignorância possível e creio que daí provém os maiores dramas, os mais cruéis desmandos. **Eu continuo índio sempre.** Por esse humilde comentário **entrego a você, como representante dessa luta e de todos os povos indígenas, desse e todos os cantos do mundo, meu mais profundo agradecimento pela resistência e humildade** na luta pelo fim

da discriminação e pelo reconhecimento de uma só humanidade.

4) *Postado em 05 de abril de 2011 à 18h10min. Por M. Tukana*

Primeiramente parabéns pelo post, sai da minha aldeia faz 10 anos, **mas nunca deixo de ser índia**, continuo fazendo minha comidinha “mujeca”, infelizmente as pessoas tem essa idéia ainda, que índio anda nu, vive na oca e que come gente, é absurda tamanha ignorância das pessoas, é claro que existem várias tribos e etnias, com diferentes culturas, não deveriam generalizar. Além disso somos capazes de fazer qualquer coisa e aprender como qualquer um. Concordo com L. C. **nunca deixaremos de ser índios**, eu tenho orgulho de ser índia, **pelo menos sabemos de onde viemos**. Abraços!!<http://www.indiosonline.net/estou-na-cidade-e-continuo-sendo-indio/>. Acesso em maio de 2011.

c) Entrevista da Revista “Brasileiros de Raiz”

Entrevistadora: **Há quem considere que quando o índio absorve costumes externos deixa de ser índio:**

Cabixi: Não concordo com essa visão. Em uma das assembléias, nas quais estive uma das lideranças indígenas fez a seguinte afirmação: “**posso ser o que você é sem deixar de ser o que sou**”. Quer dizer que a partir do momento que **nós indígenas** temos plena consciência deste ditame, naturalmente poderá conceber todas as influências que ele tiver dentro do seu contexto natural. Ele vai saber separar o joio do trigo **e se manter índio**.

Em relação às sequências que trazem o **discurso de si** e não o **discurso sobre**, é importante ainda afirmar que há índios na rede, sim. As palavras de Leal comportam o que eu gostaria de dizer sobre esse *acontecimento discursivo*:

A maré virtual não é só para brasileiros descobridores. Ou seja, no pretenso tudo da trama www, pode-se divisar não uma esfera sem bordas e plana, mas heterogeneidades e desigualdades de várias ordens a um clique. Em duas palavras: há sítios em que circulam não os discursos sobre, mas o que dizem os índios de si, da terra, da velha disputa com os brasileiros. (LEAL, 2011)³³.

³³“Os índios, a terra, os brasileiros”.In:

A respeito do uso do espaço virtual por diversos povos indígenas, citamos uma pesquisa de doutorado, já com agenda para a defesa: “Vozes indígenas na rede digital: análise discursiva de blogs, sites e comunidades” na qual a autora considera que, com o surgimento e popularização da *internet*, os povos indígenas contam com um espaço de enunciação privilegiado para fazer circular sentidos interditados e/ou silenciados ao longo da história. Para maiores detalhes, conferir Ferreira (2012)³⁴:

Assim como Leal (idem) e no convívio, estudos, discussões com Ferreira (1983-2012) navegamos pelo universo virtual a fim de investigar como circula o discurso indígena nesse espaço. Em relação ao discurso de que **o índio deixa de ser índio quando vem para a cidade**, como pode ser conferido no recorte acima, vimos funcionar, justamente o contrário, desde o título do texto que gera os comentários.

O nosso interesse não é definir quem é índio ou onde deve ficar o índio, mas esse discurso é, também, fundamental para se pensar o processo de identificação/subjetivação desse sujeito.

Já apontamos, agora reiteramos que, historicamente, por efeito da memória discursiva, funcionando interdiscursivamente existe um imaginário de índio, que podemos ver materializado parafrasticamente no recorte de comentários, que corrobora com o imaginário de que “lugar de índio é na aldeia” e/ou “índio que mora em cidade não é índio”. **Índios é o que vive na mata, que anda pelado, que não tem veículo automotivo...**(A. Mackuxi); **eles ainda têm uma visão de 510 anos atrás, não perceberam que o mundo muda, tudo muda, tudo se transforma, nada é permanente** (P. Pankararu); **Essa discussão não é nova e me toca profundamente. (...) Eu continuo índio**

<http://www.discurso.ufrgs.br/anaisdosead/5SEAD/SIMPOSIOS/MariaDoSocorroPereiraLeal.pdf>. Acesso em janeiro de 2012.

³⁴FERREIRA, L.L. “Vozes indígenas no ciberespaço: funcionamento discursivo de blogs”. <http://www.iel.unicamp.br/revista/index.php/seta/article/viewFile/1298/1495>. Acesso em janeiro de 2012.

sempre. (L. C. Xavante); **mas nunca deixo de ser índia (...)** **nunca deixaremos de ser índios** (M. Tukana); **Há quem considere que quando o índio absorve costumes externos deixa de ser índio** (entrevistadora).

Pelo efeito de evidência a imagem de índio do passado vai se mantendo, mas, se por um lado, observamos o quanto se repetem e se impõem os sentidos carregados de negatividade em relação aos povos indígenas, por outro, percebemos outros sentidos diferentes na disputa por espaço de significações. O que, sob o nosso parecer, aponta para um deslocamento discursivo, sintoma de que não estamos fadados à reprodução e à fixidez dos sentidos.

Podemos reiterar como muitos outros trabalhos que esse imaginário faz parte de uma discursividade fundada no discurso da colonização e aqui eu recorro a Orlandi (2003, 18-19) quando a autora toma o “Diálogo da conversão do gentio”, do padre Manoel da Nóbrega, escrito em 1558 (1557), considerado primeira obra literária brasileira (Serafim Leite S.L., 1954), segundo ela, a obra alia religião, etnologia e no caso do “Diálogo”, literatura. Ela acrescenta que o texto deixa mostrar a tarefa missionária: **proteger**, ou seja, **assujeitar** o índio. Cito os pontos da ação civilizadora elencados por Nóbrega (grifo nosso):

A lei que lhes hão-de dar é:

1. Defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do governador;
2. Fazer lhes ter uma só mulher;
3. Vestirem-se;
4. Tirar-lhes os feiticeiros;
5. Mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos
6. Fazê-los viver quietos, sem se mudarem para outra parte se não for para entre os cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem e com estes padres da Companhia para os doutrinar (Nóbrega, 1557).

Ou seja, a tarefa **era fazer o índio deixar de ser índio**. E, esse passado se atualiza de outros modos e segue se configurando em outras tantas

materialidades significantes. No recorte em pauta identificamos: preconceito, constrangimento, humilhação, discriminação, desumanização, invisibilidade...

(Makuxi) A maioria dos indígenas que vive nas cidades **sofreram e sofrem discriminação e preconceito**

(Pankararu) eu já passei por situações semelhantes, na universidade **me olhavam e falavam indígenas estudando na universidade**, cursando uma graduação, especialização

(Pankararu) afinal não estamos isolados do mundo, **também somos pessoas, seres inteligentes, somos seres humanos**

(Xavante) Há pessoas que **não conseguem**, mesmo, **olhar para o outro como semelhante**

(Tukana) infelizmente as pessoas tem essa idéia ainda, que **índio anda nu, vive na oca e que come gente**

Instalado no interdiscurso, esse passado se materializa no/pelo discurso e atualiza. Por exemplo, na base dos enunciados em referência ao objeto de pesquisa encontramos marcas linguísticas que atualizam um discurso remoto, da colonização: “índio não é gente”, “índio é bicho”, “índio não trabalha”, “índio não é como nós”, que retoma “índio selvagem”, “índio preguiçoso”, “índio não é brasileiro” e outros que caracterizam o discurso da “descoberta” (cf. quadro abaixo). O discurso atualiza e determina a diferença indicando quem é o sujeito que deve aprender a ser igual. No entanto, os Xavante falam a língua Portuguesa, vestem roupas, utilizam aparelhos eletrônicos, mas são rejeitados no espaço onde os “brancos” julgam ser os donos: o espaço da cidade, e nessas condições vimos funcionar o discurso inverso, ou seja, devolver o “civilizado” para a aldeia, “voltar ao que era”.

É possível dizer que o processo de rejeição aos povos indígenas vem se mantendo durante séculos e se efetiva pelos mecanismos mais variados, dos quais a linguagem, com a violência simbólica que ela representa, é um dos mais poderosos, como pode ser conferido no quadro abaixo³⁵, de

³⁵ Esse quadro faz ressoar o trabalho de mestrado, desenvolvido por Azambuja (2004), publicado no livro: **Olhares, vozes e silêncios que excluem: estereótipos de índio**, pela

sequências discursivas, resultado da pesquisa, já referida, que nos trouxe para esta tese:

Famílias Parafrásticas	Estudantes universitários (EU)	Estudantes de Ensino Médio (EEM)	Pais(PA)	Professores (P)	Profissionais da educação(PE)
Índio é preguiçoso	(...) “tinha lixo pra tudo quanto é canto, e a gente foi catar junto com eles; (...) eles sentaram e ficaram olhando a gente catar o lixo.”	“Índio é vagabundo, preguiçoso, quer tudo na mão.”	“índio gosta de tudo na mão; trabalhar que é bom, nada.”	...”eu vejo que hoje o índio eles tão muito, assim, preguiçoso”	
Os índios são protegidos pelo governo	“Aí, o governo, né, dá aquela aposentadoria pra eles hoje. Então, nessa questão eu particularmente acho arbitrária.”	“Faz tudo o que quer porque é protegido.”	(...) “o índio ele tem uma proteção muito grande”...		eu num concordo, porque o índio a partir da hora que ele nasce, ele tem um salário, né, que eles recebe do governo, então eu acho que não deveria ser assim”...
Somos descendentes de portugueses	“As terras brasileiras, no caso, quando aqui chegamos, já eram dos índios.”	“Quando aqui chegamos eles já estavam aqui.”	... “ com o descobrimento do Brasil... menos mal pra nós, né, porque a gente ia ser só um monte de índio; Já pensou se fosse assim?! E com o descobrimento... melhor serfilho de português do que ser filho de índio. ”		
Índio é bicho (selvagem)	“Muitas pessoas acham que os índios eles são bichos su/ sujando a cidade”	“Índio parece que não é gente.”	(...) “a própria sociedade trata o índio como um animal”	(...) “de certa forma ele é agressivo, ele é por causa do instinto dele.”	

As famílias parafrásticas reiteram o que já mostramos em outros pontos do texto, ou seja, mesmo depois de muito tempo, os sentidos do discurso colonial se manifestam no discurso das pessoas entrevistadas.

Percebemos deslocamentos, que vamos mostrar adiante, para outras discursividades, nas condições atuais de produção, fundadas na questão do capital, por exemplo, mostrando como diz Orlandi (2003: 07) que “o discurso fundador pode acontecer em qualquer tempo, pois as ideias não têm lugares absolutos com o princípio discursivo de que os sentidos não têm origem, não pertencendo, de direito, a lugar nenhum.

Para Pêcheux (2002, p. 56), todo discurso marca a possibilidade de uma desestruturação-reestruturação das redes e trajetos. Isto remete ao sentido de que todo discurso pode registrar um conflito tanto nas filiações sociais, quanto históricas de identificação, equilibrando e/ou desequilibrando redes (relações) discursivas, na medida em que ele constitui um efeito e um deslocamento.

É possível afirmar que, nacionalmente, o discurso sobre os povos indígenas, significativamente/historicamente, se inscreve na homogeneidade e imprime a relação índios e mata/selva, portanto a cidade não comporta índio. No entanto, há narrativas como a que segue imprimindo outros significados à história pela imposição do modo urbano de viver:

(...) Em Urubuquara, encontrei índios Tariana no início de uma festa em estilo antigo: humildemente os chefes se chegaram a mim para me pedir desculpas que ainda assim precediam, pois esta dança seria a última, a despedida dos costumes antigos, e assim que a festa tiver acabado **eles teriam de cumprir as ordens do governo aniquilando os seus enfeites antigos e tratando de construir casinhas em alinhamento, em lugar de sua imponente maloca que media exatamente 30m X 40m**; assim João Padre lhes tinha ordenado. Não pude deixar de protestar: expliquei-lhes que o governo não lhes proibia absolutamente o uso de seu caxiri, **contanto que não cometessem desordens**; que tampouco ele proíbe as suas danças e cerimônias como aquelas dos brancos; que eu estimava muito vê-los honrar os costumes dos seus antepassados; **que a sua grande maloca era muito mais bonita que as gaiolas dos civilizados**, etc. Gastei os meus últimos filmes com esta gente divinamente bela na sua robusta nudez, no esplendor dos seus enfeites selvagens. Eram mais de 120 índios, e não me fartei de observá-los durante a noite

toda nas suas danças ao clarão da fogueira ao redor de possantes esteios da enorme maloca, e quase chorei de indignação e de raiva impotente quando me lembrava que esta festa poderia ser a última. Porque eu me ia embora, e João Padre ficava...

(Nimuendaju (1927), *Apud* Lasmar, 2005, p. 35).

O inevitável contato entre povos indígenas e não-ndígenas desde a colonização do Brasil, e no espaço que se dá no ir e vir da aldeia para a cidade é repleto de significações. Há muitos trabalhos que tratam do assunto como processo de “desagregação cultural”, aculturação que torna o Outro igual, ou seja, o índio perde o próprio ser e passa a ser o Outro na medida em que incorpora aquilo que é do Outro: a língua, a palavra, a indumentária, os aparelhos, o espaço. **Eles teriam de cumprir as ordens do governo aniquilando os seus enfeites antigos e tratando de construir casinhas em alinhamento, em lugar de sua imponente maloca que media exatamente 30m X 40m.**

Não vemos esse espaço de relações como lugar empírico, mas como espaço de sentidos onde nos inscrevemos, procurando desvendar o processo de constituição do sujeito indígena Xavante no corpo da cidade.

Como já dissemos, no percurso da pesquisa chamou-nos a atenção essa discursividade que circula sobre a presença indígena na cidade de Barra do Garças e também em outras cidades, que produz um processo de naturalização de que indígenas estariam deixando de ser índios porque estão aprendendo a falar português, ou porque já incorporaram vários costumes e usos do “branco”, ou que deveriam retornar pra aldeia e lá permanecer. Todavia, essa incorporação, mesmo apontando, em determinados materiais, uma mudança de posição em relação à visão etnocêntrica européia sobre eles, ainda é dominada pela visão preconceituosa, hierárquica e divisionista³⁶, apresentada nas análises.

³⁶ Sobre essa visão, analisamos o enunciado “lugar de índio é na aldeia” sob a organização de famílias parafrásticas, num artigo publicado In: **Estudos discursivos em Mato Grosso: Limiares**, EdUFMT, (2008).

Como dizer da identificação de um corpo, o indígena, que existe sendo expulso discursivamente de outro corpo, o da cidade, tomando espaço, ocupando à força, isto é, mesmo sendo expulso discursivamente, fica ali entranhado? Os Xavante, pelo que vimos conhecendo, tanto através de bibliografias quanto pela proximidade que se criou nas nossas conversas, principalmente, nesses últimos três anos, são um povo forte, resistente, tanto que eles se autodenominam *A'uwê Uptabi*, que significa povo guerreiro. Esses sentidos já se repetiram ao longo deste trabalho, e retornam permitindo que, também, reafirmemos a eficácia da teoria no que toca a materialização da ideologia. O discurso é o lugar teórico em que se pode observar a relação da língua com a ideologia. O que vemos funcionar na paráfrase sobre os sentidos negativos de índio é que ocorre justamente isso: a materialização da ideologia.

Outro aspecto relevante na tomada de decisão frente ao objeto tem a ver com o corpo, considerando que na materialidade do sujeito, o corpo significa. É em Orlandi (2012, p.83) que me sustento nessa entrada para a questão do corpo que trataremos em um capítulo específico, a autora diz: “A significação do corpo não pode ser pensada sem a materialidade do sujeito. E vice-versa”.

O Xavante “in(corpo)rado” na cidade e carregando as suas marcas, mesmo deslocado do imaginário geral de índio como vimos colocado, em Barra do Garças e, certamente em toda a extensão do País, é reconhecido pelas características físicas impressas na ordem do corpo, e que encontram no imaginário constituído historicamente o efeito de sentidos da memória discursiva, interdiscurso: cabelos lisos, pele “vermelha”, ausência de pêlos, troncos largos somadas a determinados traços culturais como, por exemplo, corte de cabelo e, ainda, tipos de adereços como o brinco Xavante ou a gravata de algodão usada em determinados rituais e que muitos fazem questão de mostrar, mesmo em situações cerimoniais não índias.

Mesmo modificado, “incompleto” ele é reconhecido como índio. Volto a questionar: por que a afirmação discursiva, de que **deixam de ser índios por estarem na cidade?**

Essa presença modificada em relação ao imaginário e afetada pelo modelo da sociedade capitalista, pelo consumo, pelo dinheiro produz discursos conflituosos que representam, na ordem das relações de poder, assim como vimos falando, preconceito, estereótipo, repulsa e outros sentimentos velados, que detectamos num movimento constante, no procedimento analítico nos tópicos que se seguem:

III.1.Efeitos da temporalidade

A prática discursiva está diretamente relacionada com a formação ideológica. Os sujeitos já estão inscritos numa Formação Discursiva, que foi construída historicamente. Observemos a seguir o primeiro recorte de sequências das entrevistas com acadêmicos do CUA/UFMT (A):

(A1) **Quando a gente era** criança a gente vivia convivendo com os índios; **só que eles são muito espertos**, e a minha vó mesmo dizia que não pode dá mole eles **são que nem bicho**, é por isso que/ **aí que tá o esquema de hoje** eu não gostar de índio, sabe, porque eles robam a gente, sabe, eles enganam a gente. Os que estudam na cidade que já tem muito tempo, até conversam na língua portuguesa **já mudaram um pouco...é...mais é índio né prof.?**

(A2) Índio quer tudo na mão; trabalhar que é bom, nada, não são igual que a gente que dá duro se quiser estudar **e sempre foi assim**, no **meu modo de viver não tem lugar pra índio**, **eles não vão ser assim como nós.**

(A3) **O índio, hoje**, ele já era assim bem... podemos dizer **assim bem português, um quase português**, um **quase** índio brasileiro, ele fazia faculdade de Direito, lá em Brasília (...) **Então**, assim, **quando o índio ele já tá bem... dentro da nossa cultura**, até dá pra conversar; agora quando ele é um índio que mora na aldeia, dificulta né? (...).

Dentre outros aspectos, ressalta a temporalidade marcada nesse recorte de sequências que as dividem num antes: “quando a gente **era** criança”, “e **sempre foi** assim” (continuidade, foi/é assim), “ele já **era** assim”, e num agora: “aí tá o esquema de hoje eu não gostar de índio”, “e **sempre foi** assim”, “o índio hoje”, no entanto regularizam/atualizam um discurso: “índio é ladrão”, “índio é selvagem”, “índio é preguiçoso”, mesmo incorporando a nossa cultura **não chega a ser brasileiro**: “um **quase** português, um **quase** brasileiro”.

Compreender a temporalidade significa atentar para as diferentes temporalidades inscritas no discurso, mostrando as relações entre elas e os efeitos de sentido que aí se produzem. A Análise de Discurso não trata da temporalidade empiricamente, num tempo cronológico, mas através dos processos discursivos. Conforme Nunes (1996) um discurso remete a outros discursos dispersos no tempo, ele pode simular um passado, reinterpretá-lo, projetá-lo para um futuro, fazendo emergir efeitos temporais de diversas ordens. O autor (2005) desenvolveu um trabalho do discurso sobre as línguas indígenas em meados do século XIX, pensando a temporalidade, a interpretação e a compreensão. Ele estudou no dicionário de Gonçalves Dias (1858) as definições de diversos verbos no pretérito, assim como o autor escreve:

O aparecimento das marcas de pretérito, quando considerado no percurso de arquivo, desloca a temporalidade em relação a dicionários anteriores, como os dos jesuítas, que descreviam a língua em uso (os índios dizem X, quer dizer, Y) em uma prática de tradução-interpretação na qual **prevalecia o tempo presente (ao mesmo tempo em que a historicidade dos mitos e da tradição oral indígena era silenciada)**.

A marca do pretérito nos dicionários do Império **estabelece a língua indígena como pertencente a um passado lingüístico: trata-se do tupi antigo**³⁷, língua “dos antepassados brasileiros”, romanticamente simulada. Esse é um primeiro gesto de interpretação que se depreende da escrita do dicionário. Tal gesto está ligado a uma série de discursos que **nessa conjuntura abordam o índio como**

³⁷Cf. análise do Vocabulário na Língua Brasília (J. H. Nunes. Discurso e instrumentos lingüísticos: dos relatos de viajantes aos primeiros dicionários. Tese de doutorado. Campinas, IEL-Unicamp, 1996).

antigo e primitivo: na escrita da história do Brasil, na literatura, assim como na história das línguas indígenas empreendida por Gonçalves Dias (s.d.). (grifos nossos).
http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/sead2_simposios.html. Acesso em dezembro de 2010.

É preciso estar atento aos mecanismos ideológicos que silenciam outras possibilidades de interpretações. O autor segue analisando que a imagem do tupi antigo torna inacessível o tempo presente das línguas indígenas existentes, assim como as variações dessas línguas.

Como Nunes (idem), entendemos que a imagem de indígenas do passado se repete como modo de impedir que se enxergue, considere as mudanças históricas produzidas no/pelo contato, que as condições de produção na sociedade atual são outras e que os indígenas no presente, também, são outros.

Percebemos que há uma tentativa de deslocamento, de mudança de posição no discurso, mas também impedida de significar pelo efeito de imaginário do passado inscrito na conjunção **quase** (algo que não é possível acontecer) “um **quase** brasileiro”, há um intervalo, uma temporalidade significada na palavra **quase** que produz a impossibilidade de um índio tornar-se um brasileiro na atualidade. Não atentar para esse desdobramento pode levar a interpretar sem compreender, tomando o imaginário como o real.

Somo levados a dizer que esse **quase** é espaço dos acontecimentos **entre a aldeia e a cidade** produzido pela interpelação do discurso urbano, poderíamos interpretar que há nesse espaço discursivo duas memórias no embate, duas Formações Discursivas: a FD indígena e a FD do urbano afetada pelo discurso do colonizador, confirmando, de outro modo, o que já discutimos sobre a constituição do sujeito.

Se retomamos Nunes (ibidem), vemos a complexidade de subjetivar-se um sujeito indígena, quando pela temporalidade são silenciados seus mitos, suas línguas, encontrando no nosso material, a sua identificação (é um **quase índio brasileiro**).

Explorando, ainda, o recorte chamamos a atenção para o discurso reiterado e preconceituoso “índio é ladrão”, “índio é selvagem”, “índio é preguiçoso” que se inscreve nas sequências do recorte.

De acordo com Orlandi (2000) o preconceito está na origem da estagnação social e histórica. É uma forma de censura para impedir o movimento, a respiração dos sentidos e consequentemente de novas formas sociais e históricas na experiência humana. A autora amplia a reflexão:

Os sentidos não podem sempre ser os mesmos, por definição. Os mesmos fatos, coisas e seres tem sentidos diferentes de acordo com suas condições de existência e de produção. No entanto, há um imaginário social, que na história, vai constituindo direções para esses sentidos, hierarquizando-os de acordo com as relações de sentidos, e logo, as relações sociais. (...) O preconceito não vem de um processo consciente, e o sujeito não tem acesso ao modo como os preconceitos se constituem nele. Vem pela sua filiação a redes de sentidos que ele mesmo nem sabe como se formaram nele. (2002, p.197).

Entendemos que, nessa perspectiva, o preconceito é uma discursividade que se impõe sem sustentação em determinadas condições de produção; essa discursividade, como vamos confirmando, é seguramente mantida por relações imaginárias atravessadas por uma não permissão do dizer que apaga (silencia) sentidos e razões da própria maneira de significar.

Queremos dizer, assim como Orlandi (idem), que o preconceito se realiza em cada sujeito que diz, mas não se constitui no indivíduo em si; ele é de natureza histórico-social e se faz nas relações sociais, pela maneira como essas relações significam e são significadas e os sentidos da relação constitutiva do sujeito com o espaço e vice-versa é uma materialidade produtiva para compreender o funcionamento do preconceito.

Sabemos que a subjetividade pode se alojar em mecanismos linguísticos específicos, não sendo possível explicá-la estritamente por eles; assim, é pelo viés da história, da ideologia, da memória marcados nas materialidades significantes, que seguimos buscando entender

discursivamente, indícios dos limites presentes no discurso dos sujeitos da pesquisa.

Zoppi-Fontana, desde 1997, desenvolve uma pesquisa que tem como objetivo geral: “realizar uma reflexão sobre os processos de identificação/subjetivação do sujeito em relação à elaboração simbólica do espaço urbano”. Na orientação da autora, inspirada no artigo nomeado: “É o nome que faz fronteira” (ZOPPI-FONTANA, *idem*), observamos o funcionamento dessa fronteira discursiva, materializada no segundo recorte de sequências discursivas dos entrevistados acadêmicos (A):

(A4) Eles vive na redoma deles, só ali na sinuquinha do Bar do Jura, **agora a vida dessa gente é a sinuca e a coca-cola...**eu heim...fico até curiosa de saber o que que eles pensa, **se pensa né**, eu passo perto e **fico olhando eles**.

(A5) **quero distância desse povo, tenho até medo de chegar perto e eles colar em mim**. Que saber? É me melhor...**eu nem vejo**.

(A6) **eles lá e eu aqui**, bem longe de mim, **prefiro não lembrar que a cidade tá infestada dessa gente...**

(A7) **corto volta deles**, Deus me livre professora, a Sr^a. inventa moda, **eu não quero nem ver(risos)**.

(A8) devia ter ficado lá atrás, **o tempo devia ter parado** do jeito que **era antigamente, não quero saber desse povo de jeito nenhum**”.

Aqui a memória chama o exótico, por um lado, por outro, é o imaginário de “selvagem”, de “bicho” que se mantém **se pensa né**, é bicho logo não pensa. Essa discursividade se inscreve no discurso do distanciamento **tenho até medo quero distância desse povo, eles lá e eu aqui, corto volta quando vejo, devia ter ficado lá atrás (...)** do jeito que **era antigamente** e, assim produz um apagamento sobre a possibilidade do convívio no presente.

Em (A6) o efeito de sentidos extrapola o desejo do distanciamento do sujeito índio para os sentidos de doença pelo adjetivo atribuído à cidade: “cidade **infestada**”, como se a presença indígena disseminasse uma epidemia e, no caso, é preferível esquecer. Esse dizer corrobora com (A5) **tenho medo chegar perto e eles colar em mim**. O **querer**/desejo se volta para o passado, o tempo devia ter parado para os índios para que ficassem como antigamente. Interpretamos aí uma inversão da história/memória: no contato com os europeus os povos indígenas sofreram com as epidemias, agora eles são a doença, ou caso interpretemos **infestada** por praga=erva daninha que se espalha, da qual é preciso manter distância, inclusive temporal, retorno ao antigamente, funcionando como já analisado em outro recorte, em que a temporalidade não significa o tempo passado, empírico, mas trabalha os sentidos da impossibilidade do índio no presente, impede o acontecimento do contato, da mudança.

Como podemos perceber pelos dêiticos: “Eles”, “dessa gente”, “desse povo”, “deles” que reformulam índio, há uma condensação dos sentidos para a produção do distanciamento, da separação, da exclusão, estabelecendo a diferença, deixando de fora, impedindo o pertencimento ao povo brasileiro, à cidade. Esse é um modo eficaz de negar o índio.

Em (A6) **Não lembrar que**, (A7) **não quero saber**, (A8) **não quero nem ver**, inscreve-se, agora de outro modo, a negação como efeitos de sentido que permitem interpretar a invisibilidade em relação aos povos indígenas. O apagamento, inclusive, da possibilidade de conhecer esse Outro, próximo X distante, presente X ausente. Seguimos construindo a análise, mostrando a complexidade constitutiva desse sujeito carregado de significações diversas e contraditórias.

No passado, o não reconhecimento da diferença se traduzia na inexistência de leis e políticas estatais que efetivamente garantissem a sobrevivência física e cultural dos povos indígenas, combatendo a violência perpetrada por particulares e pelas próprias autoridades estatais. Araújo (2006)

diz que a Constituição de 1891 não fazia sequer menção à existência de índios no território brasileiro. Em outras palavras, mas acompanhando o que coloca a autora, a **negação do direito à diferença** adquiriu, a partir da Constituição Federal de 1988, novos contornos, materializados na chamada política integracionista, baseada numa concepção que busca assimilar os índios à sociedade brasileira.

Nas palavras de Araújo (idem), essa política de integração “tratava-se, na verdade, da possibilidade de fazer **com que os índios paulatinamente deixassem de ser índios**. De certo modo já vimos esse discurso funcionar nos materiais de análise.

Para Pêcheux, a condição essencial de produção e interpretação de uma sequência está na “existência de um corpo sócio-histórico de traços discursivos” que constituem o “espaço de memória da sequência” (Pêcheux, 1990). Esse corpo de traços discursivos é o interdiscurso, que intervém com sua materialidade para constituir a materialidade discursiva da sequência. Ou seja, o interdiscurso fornece os elementos necessários que constituem o espaço de memória de uma sequência.

Longe de ser mero registro formal ou ferramenta lógica operacional, a língua se relaciona com a memória como um “espaço privilegiado de inscrição de traços languageiros discursivos formando uma memória sócio-histórica” (Pêcheux, 1990). A memória é constituída pelos não-ditos de uma sequência discursiva, mas que estão presentes pela sua ausência, o que estabelece a legibilidade da sequência.

Para aprofundarmos o entendimento sobre a negação, por exemplo, numa perspectiva discursiva, precisamos retomar a noção de enunciado dividido, sendo aquele que traz a presença de dois enunciados distintos, pertencentes a Formações Discursivas antagônicas e que remetem a discursos que marcam as fronteiras entre os domínios de saber pertencentes a cada Formação Discursiva em questão (COURTINE, 1981). Ou seja, pela negação

podemos encontrar em uma formulação a coexistência de discursos antagônicos.

A negação diz respeito à presença do oposto no fio do discurso. Mais do que isso, “a negação é um dos processos de internalização de enunciados oriundos de outros discursos, podendo indicar a existência de operações diversas no interior do discurso em análise. Em suma, essa construção evidencia a presença do discurso-outro” (INDURSKY, 1997, p.213).

Esse discurso-outro se faz presente no discurso-um sob diferentes modos e é nesse sentido que buscamos analisar o funcionamento da negação pela memória, os sentidos estabelecidos e que entram no esquema X não é Y, X não é Z, X não é W, constroem, pela negação, pela ausência, a imagem do que seria X.

Podemos perceber que a negação ao índio funciona discursivamente trazendo o discurso-outro para o espaço do discurso-um, pelo trabalho do sujeito na língua, fazendo ambos os discursos coexistir mediante um conflito instaurado na formulação, acerca da construção do imaginário do que poderia ser aproximação, o convívio com os Xavante naquele espaço. É pela negação de tudo que não se quer que o sentido é estabelecido, ainda que não formulado. Podemos extrair das sequências em discussão:

Prefiro não lembrar X eu lembro

Não quero saber X eu sei

Eu nem vejo Xeu vejo

O imaginário sobre o indígena na cidade produz discursos, que, neste capítulo, estou metaforizando como na corda bamba, desequilibrados a partir de uma imagem do passado carregada de preconceito que impede a visibilidade desse povo, assim como acontece com outros povos, produzidas pelas mudanças na história.

Nesse tópico, o processo de identificação do sujeito Xavante que frequenta a cidade de Barra do Garças é produzido pela instauração de uma

temporalidade, que atualiza e determina o espaço do outro através do preconceito, da invisibilidade e, ao mesmo tempo, projeta esse sujeito para o lugar do excluído, discriminado, marginalizado, interditado, destinado a voltar para o lugar de onde veio, no entanto ele está, cada vez mais, presente na cidade.

No próximo tópico analisamos o terceiro recorte de sequências que reafirmam o discurso de ser o indígena agressivo, violento e que, por ser assim, provoca medo, receio, por um lado, pois por outro instaura-se, novamente, a contradição, pelo reconhecimento de que índio não deixa de ser índio, uma vez que ele é reconhecido como tal.

III.2.O argumento do medo: memória e reconhecimento

Sequências discursivas de alguns sujeitos da população barragarcense, identificados pelo (P) acrescido de algarismos arábicos, como já anunciado, reproduzem o discurso sobre o índio como aquele que provoca medo:

Quando viajo só com o meu filho, **torço para um índio viajar no mesmo ônibus**, porque aí eu digo: - se você não ficar quietinho, **o índio vai te pegar**. Ele fica quietinho; **ele morre de medo de índio**. (P1).

O medo estabelece a barreira para o relacionamento com o índio e retoma sentidos de índio selvagem impressos em “o índio vai te pegar”, que produz o efeito pretendido pela mãe: aquietar o filho. Esse efeito se dá sob um mecanismo de antecipação, ou seja, a mãe diz dessa maneira e não de outra e se sustenta no funcionamento das formações imaginárias. Assim, a imagem que a mãe tem de índio, fundada no discurso da colonização, interfere de modo direto na sua relação/argumentação com o filho, que certamente reproduzirá essa imagem em outras condições de produção.

De outro modo, é importante notar que nesse gesto se dá o reconhecimento do sujeito como índio, ainda que não seja o índio convocado do imaginário para amedrontar, aquietar a criança, pois o real que figura presente na cena discursiva é o índio do presente, aqui se dá a contradição.

Sobre o mecanismo de antecipação Orlandi (1996, p. 127) diz que ela “pode dizer respeito à variável locutor, interlocutor ou objeto (referente) do discurso. (...) A dominância de um tipo de variável em termos de imagem é que vai determinar os usos argumentativos do locutor”.

O mesmo, dito diferente por outro sujeito, em outra situação, se repete na entrevista feita a uma acadêmica (A1):

(...) **eu não tenho nada contra os Xavante né**, não tenho assim **contra os índios, mas** eu... **sinto um pouco receio** deles, porque não se comunicam, né, com a gente... e parece que eles se afastam um pouco (...) porque o que você vê, ouve falar deles é que eles **são agressivos**, que eles **são violentos** tal esse tipo de coisa, **e aí a gente fica com medo**, né, de conversar com eles assim tentar um diálogo.

Por mais que se tente esquivar da posição adversa aos Xavante, afirmando que não tem nada contra eles, são os sentidos provenientes da interpelação histórica “o que você vê, ouve falar deles” é que “são agressivos”, “são violentos”. Esses são sentidos que ressurgem e ressaltam estabelecendo discursivamente a fronteira, a diferença entre índio e não-índio. A conjunção adversativa “mas” encarrega-se de dividir as orações, enfraquecendo o primeiro argumento. É interessante observar o “né” fático que costura a sequência como se o sujeito nos convidasse a concordar com o seu dizer.

Assim, para dar seguimento as análises vale lembrar que o discurso é um processo contínuo que não se esgota em uma situação particular. Outras coisas foram ditas antes e outras serão ditas depois. O que se tem são sempre “pedaços”, “trajetos”, “estados do processo discursivo”, “versões”. Segundo Orlandi (2001b), há uma incompletude do sujeito e do discurso, sendo a

identidade um movimento na história, também a textualidade é uma, entre outras, versão praticada entre as inúmeras possíveis.

Partamos, então, para mais uma possibilidade de leitura dos materiais, mais uma versão.

III. 3. Ser amigo de índio é ser louco

No recorte de “escutas”, adiante, que vou chamar à deriva, pois não foram resultadas de entrevistas, ou seja, foram extraídas de conversas aleatórias, numa fila de banco, num consultório médico, na universidade, em que me vejo envolvida na trama discursiva, já que diferente de muitos sujeitos da população, que evitam a aproximação tanto empírica quanto discursiva dos Xavante, eu tenho, cada vez mais, me aproximado deles, por uma série de circunstâncias, no princípio foi por curiosidade histórica, efeito da memória, como já disse, de certa forma inscrita em mim pelo enunciado “Veja como ela parece uma indiazinha”, nos meus cabelos lisos, pretos, na pele morena, ou seja, no meu corpo se imprime uma marca de identificação em relação ao imaginário de índio. Hoje mesmo, dependendo do corte de cabelo que cai em franja, escuto dos meus filhos: “mãe a Sr^a tá igualzinho uma Xavante”.

Dissemos, no início do texto sobre o nosso trabalho como professora de Língua Portuguesa (2^a língua), o qual, talvez seja o motivo fundamental da minha amizade, aproximação, respeito para com os povos indígenas. Por último esta pesquisa me envolve muito, principalmente com os Xavante em Barra do Garças.

Esse pequeno histórico serve ao propósito de justicar as ‘escutas’ por vezes reiteradas, de alunos para os quais eu leciono/leccionei e também de outras pessoas com quem comento sobre a pesquisa, como dito no início do tópico, (nesse caso, o recorte de sequências que segue, não apresenta uma distinção entre os sujeitos), podemos dizer que foram ‘escutas’ que me tocaram

no entremeio das conversas sobre a pesquisa, em seguida, enumeradas, pois constituem uma paráfrase, uma vez que, o mesmo foi dito diferentemente, por diversos sujeitos:

- 1) professora **você é doida** de passar por **ali**³⁸...
- 2)Acho que a Sr^a. **perdeu o juízo**
- 3)Sora, ninguém merece nem passar perto daquele lugar, **isso é doidera**
- 4)Se eu fosse a Sr^a. eu não espedicava um doutorado com **isso**³⁹, acho que **a Sr^a num pensa...**
- 5)Não sei como você aguenta **aquilo ali**, uma indaiada...só sendo assim...**eeeé c é bem doida né?**

Os sentidos sedimentados no adjetivo “doida”, na expressão “sem juízo”, no modo “isso é doidera” ou “num pensa” me deslocam, também, para outra posição.

Esse modo de dizer materializa, separa, divide, distancia, não empiricamente (desse lado estão os índios Xavante da cidade, daquele estão os “brancos” e daquele outro os índios Xavante da aldeia e a professora deveria estar em outro lugar); a fronteira aí é uma linha imaginária que divide sentidos em indivíduos que poderiam ser quaisquer uns, inclusive eu que frequento **ali** e por isso sou “doida”; e é por isso que funciona sem controle e sem consciência.

A sequência discursiva adiante nos remonta a questionamentos de Orlandi (1990, p. 46) dos quais, de certa forma, eu aproprio em outras condições de produção: “quem é o brasileiro? Onde termina o índio (no contato), o português (na colonização) o italiano (nos movimentos migratórios) e começa o brasileiro?”

Nesse ponto, retorno ao texto, no **recorte 5**, para trazer uma “resposta” pela voz indígena marcada nos comentários de internautas

³⁸ “**Ali**”, faz referência ao antigo Terminal Rodoviário.

³⁹ “Isso” são os índios que frequentam “ali”.

4) *Postado em 05 de abril de 2011 à 18h10min. Por M. Tukana*

(...) **mas nunca deixo de ser índia**, continuo fazendo minha comidinha “mujeca”, infelizmente as pessoas tem essa idéia ainda, que índio anda nu, vive na oca e que come gente, é absurda tamanha ignorância das pessoas, é claro que existem várias tribos e etnias, com diferentes culturas, não deveriam generalizar. Além disso somos capazes de fazer qualquer coisa e aprender como qualquer um. Concordo com L. C. **nunca deixaremos de ser índios**, eu tenho orgulho de ser índia, **pelo menos sabemos de onde viemos**. Abraços!!<http://www.indiosonline.net/estou-na-cidade-e-continuo-sendo-indio/>

Simples assim: **nunca deixaremos de ser índios**, eu tenho orgulho de ser índia, **pelo menos sabemos de onde viemos**. Enquanto isso, à revelia desse **saber coletivo = sabemos = nós índios sabemos de onde viemos**, produz-se o efeito de apagamento de filiação como inscrito na sequência discursiva que retomamos para pensar o processo de identificação:

(A-4).Pra nossa sorte, pra sorte dos brasileiros, o Brasil teve que ser descoberto. **Cê já pensou se a gente fosse todo mundo índio, que que num seria o Brasil?! Tá loco!** (...) Com o descobrimento do Brasil é... com o descobrimento ... melhor ser filho de português, do que ser filho de índio.

Nesse caso, o descobrimento funciona como salvação para os brasileiros “melhor ser filho de português do que ser filho de índio”.

A interjeição **Tá loco!** Marca a divisão do discurso, poderia funcionar como **mas**, contudo preenche essa divisão não só apagando a possibilidade de filiação aos povos indígenas, significa mais, ressalta e reafirma o discurso da descoberta. Esse modo de dizer é outra versão que nega os povos indígenas como brasileiros, vejamos: **pra sorte dos brasileiros**, o Brasil teve que ser descoberto, ou seja, no acontecimento da ‘descoberta’ se dá a fundação do Brasil e a filiação dos brasileiros aos portugueses. Nesse caso, apaga-se inclusive a existência e, desse modo, a identificação dos/com os povos indígenas. Aqui o brasileiro nasce com/no português.

São muitos e conflituosos os efeitos de sentido produzidos nos materiais. A presença indígena na cidade se materializa nas sequências discursivas como ameaça, pois, no "corpus", nas brechas do material o sujeito indígena segue sendo identificado como ladrão, bicho, selvagem, preguiçoso, que não chega a ser brasileiro, doença e outros.

No movimento constante de leitura das diferentes materialidades, identificamos outras marcas discursivas que vão nos orientando, pois guiadas pelo *corpus*, na sua heterogeneidade constitutiva, certificamos a eficácia da ideologia na produção dos efeitos de evidência, tentando, na "loucura", produzir ciência.

III.4. O sujeito capturado pela ilusão de origem

Os sujeitos dizem, acreditam que o seu dizer é certo, verdadeiro e original. As sequências de algumas entrevistas, nos possibilitam afirmar que, de fato, muitas pessoas da população de Barra do Garças (P1, 2, 3) quando interrogadas sobre a presença dos Xavante na cidade tem a ilusão de originalidade, de que expressam o "seu" ponto de vista.

Nesse tópico percebemos que elas se inscreveram no que se pode chamar de juridismo, ou interpelação pelo discurso jurídico.

A não origem dos discursos é produzida no interdiscurso, isto é, o discurso, cujo sentido vem de outros, a memória discursiva. A ilusão de origem do dizer é proveniente de um esquecimento necessário para que o dizer se faça.

Pechêux (1975) considera que não existe discurso sem sujeito, nem sujeito sem ideologia. Assim, não é possível entendê-los separadamente. Por mais que trabalhemos a autoria como ilusória, a ideologia como enganadora e o discurso como materialização da ideologia, não podemos desprezar a relação que se estabelece entre eles e o sujeito. É necessário que o sujeito tenha a

ilusão de que é autor, de que o seu discurso não é plágio. Assim, os indivíduos reproduzem discursos sem temerem uma acusação de falta de criatividade.

Para mostrar esse funcionamento, chamamos a atenção, no quinto recorte de sequências discursivas, primeiramente, para algumas expressões como: “penso que”, “eu acho que”, “no meu pensar”, “na minha opinião”, que dão a ideia de que está se falando de uma posição e que esse dizer só pode ser dito desse modo.

P1) Penso que, **agora já são cidadãos comuns**, igualmente a gente, não tem mais jeito de voltar atrás, tão tudo aí falando português...

P2) Eu acho que também **eles devem ser julgados na nossa lei como cidadão**, tem uns né? Porque tem os que ainda ficam na aldeia.

P3) Bom, no meu pensar eu acho que sim, **eu acho que ele deve ser tratado como o branco**, já num tá aí, vivendo aí que nem todo mundo na cidade

P4) Na minha opinião, **tem que ser na forma da lei**, essa coisa de porque é índio é incapaz e inocentam, nada a ver, toda vida eles são esperto mesmo, mas **precisa de cidadania assim como qualquer um**.

Na perspectiva trabalhada, o sujeito constrói seu dizer nas bases do imaginário com o qual ele se identifica, isto é, o imaginário que ele constrói sobre seu espaço, e o espaço do Outro tem por função sustentar os processos de identificação e é somente por um trabalho de *desarranjo/rearranjo* desses processos que a identidade pode estar sempre em *formação/transformação*.

O grupo de sequências em análise pode ser identificado como uma família parafrástica, pois há uma reformulação do dizer que abre para a interpretação de que os sujeitos aí se inscrevem pela 1ª pessoa do verbo em uma posição de cidadãos entendida pelo lugar cedido ao Outro. É em relação a si que se atribui o espaço ao índio, na ilusão de domínio de si: “penso que”, “eu acho que”, “no meu pensar”, “na minha opinião”. Nesse caso o mecanismo parafrástico se realiza pelo recurso à modalização, o que nos leva a identificar

esse tipo de paráfrase como *paráfrase modalizadora*. Os sujeitos assumem um engajamento discursivo para produzir a partir da “sua” posição, ou seja, a de cidadão e assim projetam a “cidadania” para os índios, por isso mesmo se sustentam no discurso jurídico.

Zoppi-Fontana (2012)⁴⁰ retoma uma análise detalhada de sentidos de “cidadão” publicada por Guimarães (1992) e que reproduzimos, tal qual faz a autora, para contribuir na nossa discussão, a seguir:

“Art. 6º. – São cidadãos brasileiros:”

O item 1º do Art. 6º segue ao caput referido acima dizendo: “1º. – Os que no Brasil tiverem nascido, quer sejam ingênuos ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que esta não resida por serviço de sua nação” [...] E aqui se põe uma pergunta: o os deste item 1º. é anáfora do quê? Não pode ser de cidadãos brasileiros, pois assim se teria como paráfrase do caput do artigo e de seu item 1º.: “São cidadãos brasileiros: os cidadãos brasileiros que no Brasil tiverem nascido”. O os é anáfora de cidadãos. Isto leva à seguinte paráfrase para o caput do artigo 6º e seu item 1º: “São cidadãos brasileiros: os cidadãos que no Brasil tiverem nascido”[...] Significar a categoria do cidadão pela anáfora é constituir um efeito de pré-construído (Pêcheux, 1975) como se houvessem “cidadãos” com tais e tais predicados, qualidades e que, se nascidos no Brasil, seriam “cidadãos brasileiros”. Mas é possível pensar em uma outra alternativa: o os interpretado como dêitico. Neste caso ele refere o mesmo que indivíduos, pessoas referiria, e não o que cidadãos referiria. Com esta hipótese, o caput do artigo 6º e seu item 1º seria paráfrase de “são cidadãos brasileiros os indivíduos que no Brasil tiverem nascido...”[...] Por outra parte há que se levar em conta a articulação explicativa do item 1º. Retomêmo-lo: “1º.- Os que no Brasil tiverem nascido, quer sejam ingênuos ou libertos”, cujo efeito de sentido é o efeito de sustentação (Pêcheux, 1975), o retorno do conhecido: a especificação encaixada (quer sejam ingênuos ou libertos) funciona no enunciado como se só houvesse, no “universo” considerado, “indivíduos ingênuos ou libertos”.[...] e estes efeitos de sentido do item 1º. trazem um problema: se, por um lado, confirma a qualidade de liberdade do cidadão, “mostra”, por outro, que há pessoas nascidas no Brasil que não são livres e, portanto, não são “cidadãos

⁴⁰“A arte do detalhe, Artigo publicado em homenagem ao prof. Dr. Eduardo Junqueira Guimarães. 2012. Edição nº09 - Janeiro/2012 - Maio/2012 - ISSN - 1983-6740
www.discursividade.cepad.net.br

brasileiros”. Negar a cidadania é negar a brasilidade. (GUIMARÃES, 1996: 39-40) Na constituição, à medida que se qualifica como cidadão brasileiro “ingênuos e libertos”, o escravo aparece só como uma contraparte disto, não sendo dito no texto [...] No texto da Constituição do Império tem-se algo que é paráfrase de “há escravos no Brasil, eles não são brasileiros”. Há algo que é paráfrase disto sem que esta sequência tenha sido dita. [...] Ou seja, é “cidadão” que qualifica, determina “brasileiros”, apesar de a construção sintática parecer indicar na direção oposta. (idem, p.42).

No nosso caso, analisamos, a partir das sequências em análise, que o sujeito é interpelado pelo discurso jurídico funcionando pela comparação para, “se realizar” a cidadania: “agora já são cidadãos comuns”, “igualmente a gente”, “eles devem ser julgados na nossa lei como cidadão”, “ele deve ser tratado como o branco”, “aí que nem todo mundo na cidade”, “precisa de cidadania assim como qualquer um”.

Retomamos Zoppi-Fontana (idem) para dizer que o gesto impresso nas sequências discursivas pode ser considerado como um *acontecimento lingüístico* no qual os movimentos de interpretação se representam como “tomadas de posição” do sujeito de enunciação. O conceito de *acontecimento lingüístico* a autora busca em Guilhaumou (1997) o qual é pensado como momento de emergência de formas singulares de subjetivação. Ainda é a autora (*ibidem*, s/nº) que afirma:

explicitar/trabalhar a eficácia ideológica de determinado corpus em análise implica descrever as operações de formulação que constituem as sequências discursivas como reformulações presas na rede de enunciados (domínio de saber) e na rede de lugares enunciativos (modos de dizer/modalidades enunciativas) que inscrevem o sujeito no fio do discurso.

Orlandi (2002, p.32), por sua vez, introduz o conceito de acontecimento lingüístico na sua reflexão sobre o processo de gramatização do português no Brasil para “nomear especialmente, em um caso como o da colonização, essa relação do lugar enunciativo e a língua nacional”, sempre considerando que “toda interpretação de um lugar enunciativo necessita levar

em conta a consciência linguística da época considerada e a forma como a questão da enunciação é apresentada nesse período”.

É interessante, também, pensar a partir de Orlandi (2007) que o modo de interpelação do sujeito capitalista pela ideologia não se dá do mesmo modo de interpelação do sujeito medieval (E. Orlandi, 1996), o que nos leva a refletir: se, no sujeito medieval, a interpelação se dá de fora para dentro e é religiosa, a interpelação do sujeito capitalista faz intervir o direito. Nela, não há separação entre exterioridade e interioridade, mesmo se, para o sujeito de direito, essa separação continue a ser uma evidência sobre a qual ele constrói, duplamente, sua ilusão: a de que ele é origem de seu dizer (logo, ele diz o que quer) e a da literalidade (aquilo que ele diz só pode ser aquilo) como se houvesse uma relação termo-a-termo entre linguagem, pensamento e mundo.

A interpelação do Estado individualiza a forma-sujeito histórica, produzindo seus efeitos nos processos de identificação do sujeito na produção dos sentidos. Nesse passo, o indivíduo não é o indivíduo de origem, mas o resultado de um processo referido pelo Estado: ser cidadão é ser sujeito de direito.

Os “cidadãos” barragarcenses embora se digam cidadãos, pela equivocidade da língua distribuem, dividem os cidadãos em: “comuns”, “brancos”, “todo mundo da cidade”, “qualquer um” e “índios” (uma vez que as sequências respondem a nossa pergunta sobre a consideração acerca da presença indígena na cidade).

O sujeito moderno – capitalista – é ao mesmo tempo livre e submisso, determinado pela exterioridade e determinador do que diz: essa é a condição de sua responsabilidade (sujeito jurídico, sujeito de direitos e deveres) e de sua coerência (não-contradição) que lhe garantem, em conjunto, sua impressão de unidade e controle de/por sua vontade. (ORLANDI, 2007, p.03)

Desse modo, a identificação do sujeito não é plena, pois as relações sócio-históricas são afetadas pelo outro-Outro. Não é plena porque há a incompletude do sujeito, da linguagem e há os equívocos na língua. E é nesses espaços de deslocamento, de desestruturação/reestruturação que se dão os processos de identificação do sujeito e as modalidades de subjetivação e que prescrevem as posições a serem ocupadas pelo sujeito por meio do funcionamento da forma-sujeito.

Nesse ponto, interessa dizer que, conforme o recorte em análise, o índio é cidadão pela permissão do não índio, ademais é importante observar que há um conflito no dizer dos “cidadãos” entrevistados que quebra o discurso, mostrando a dificuldade de reconhecer o Outro como cidadão em a) “agora não tem mais jeito de voltar atrás...fala português”, o advérbio temporal ainda que marque um presente, deixa interpretar um antes, ou seja, houve um intervalo na história (tempo para aprender a língua portuguesa), isto é, fala a língua logo é cidadão.

Em b) “tem uns né”? Porque “tem os que ainda ficam na aldeia”, aqui o discurso divide os índios entre uns (indefinidos) e os que ainda ficam na aldeia (definidos pelo artigo, entendidos pelo ainda, na projeção de um futuro passível de mudança). Ainda é possível interpretar, nesse gesto de atribuição de cidadania, que ser cidadão no caso (b) é “ser julgado pela lei”, se sabemos que quem é julgado é criminoso então: índio é criminoso.

Em c) “ele deve ser tratado como o branco”, “já num tá aí, vivendo aí que nem todo mundo na cidade”, a questão que ressalta na divisão do sujeito índio nessa sequência, é de tratamento e ocupação do espaço, é cidadão porque está na cidade (aí) e “deve ser” (verbo modalizador) tratado como o branco=tudo mundo (universalizante).

Por último, “tem que ser na forma da lei”, “essa coisa de porque é índio é incapaz e inocentam”, “nada a ver, precisa de cidadania assim como qualquer um”, retoma-se a inscrição no discurso jurídico (na forma da lei e incapacidade), contudo negando esse discurso (nada a ver) e recuperando o

imaginário de índio esperto (pejorativamente), mas- essa conjunção adversativa divide a sequência e possibilita, pela necessidade da cidadania, a inclusão do índio no conjunto indefinido de “qualquer um”.

Em um dos seus “giros” Zoppi-Fontana (2004)⁴¹ a partir da análise de materiais da imprensa e produzidos na universidade aponta para uma convergência de funcionamentos que regularizam um processo discursivo universalizante e “privatizante” no que tange a relação com a cidade. Ela escreve que esse processo:

Perpassa instituições diferentes (mídia, imprensa, universidade) articula campos discursivos distintos (jurídico, administrativo, científico, político, pedagógico), constituindo de maneira imbricada, elementos de saber que se impõem na sociedade produzindo consenso, o “senso comum” do “**cidadão comum**” (...) que anseia levar “uma vida decente...nas metrópolis brasileiras”(...). Movimento perverso que nos leva da consciência universal à eterna vigilância e através dela à cidade “alerta”⁴²(idem, p. 110, grifo nosso).

Esses “fatos discursivos”⁴³ ajudam a situar as questões que nos colocamos e nos instigam a pensar, discursivamente, as relações desse sujeito negado no espaço da cidade, mas, no entanto, presente/frequente nesse espaço nas diversas materialidades significantes. Dito, desejado como passado, contudo muito presente, tomando posição, acentuando a presença de muitos modos, principalmente no espaço “dominado” como já vimos.

⁴¹ Texto no qual a autora no jogo de significações das cidades, em duas instituições que participam do processo de produção social dos sentidos (a imprensa e a universidade) analisa a miragem do “cidadão comum”.

⁴² Zoppi-Fontana indica para: cf. Sabbag (2004), que realiza uma análise original do programa Cidade Alerta da TV Record, mobilizando o conceito foucaultiano de Panóptico.

⁴³ Cf. (ORLANDI: 1996) que distingue as noções de dado e fato utilizadas pelas teorias de linguagem; a noção de fato permite desnaturalizar a relação com a realidade empírica, questionando a possibilidade de ter um acesso direto a dados “puros”, independentemente da abordagem teórica assumida. Trabalhar na análise com a noção de fato implica partir do pressuposto de que todo recorte do real se constitui já como leitura, realizada a partir de uma determinada matriz teórica.

Inserido na cidade e sofrendo seus efeitos, o sujeito se constitui num movimento entre/antes, isto é, entre/antes a/na aldeia e o/no espaço da cidade agora. Não chega a ser brasileiro, a cidadania é atribuída (condicionalmente).

Podemos afunilar a trama discursiva, pensando esquematicamente como segue:

ÍNDIO-----RELAÇÃO COM O ESTADO BRASILEIRO

FORA DA CIDADE = NÃO CIDADÃO URBANO

DENTRO DO DIREITO

DENTRO DO DIREITO

NA CIDADE= CIDADÃO COMUM

O sujeito é consequência das discursivizações em torno dele, nas condições de produção em que se encontra. Ele é interpelado e funciona como efeito e como materialização das interpelações constitutivas da memória discursiva. É nesse movimento que se instaura a resistência, pois o povo Xavante interpela a cidade que o interpela.

O não índio significa delimitando seu espaço e o espaço do Outro=índio, marcando-se, assim, em seu discurso a diferença, a desigualdade, o preconceito, o distanciamento, a invisibilidade, a negação, a exclusão, a divisão, a brasilidade, a cidadania. Os efeitos interdiscursivos se materializam no encontro entre o passado e o presente num terreno movediço, complexo o qual seguimos tentando entender, pois esses dizeres interpelam os Xavante a subjetivar-se, a significar-se e produzir sentidos, a se olharem e se fazerem olhar.

Capítulo IV

TOMADA DE POSIÇÃO DOS XAVANTE NA CIDADE: a produção do olhar

*Não há memória mais terrível do que a pele
A cabeça pensa que esquece
O coração sente que passou
Mas a pele arde, invulnerável ao tempo...*
-Inês Pedrosa-

Outro aspecto que se mostrou relevante no percurso do estudo e que é constituinte do corpo, da corporalidade do sujeito, é o olhar. Não o olhar entendido como capacidade física de ver, mas como gesto de interpretação opticamente possível no discurso e que constitui o sujeito. O corpo é constituído pelo olhar, mesmo que a visão não esteja presente. Eu digo do corpo indígena na cidade, lembrando que o olhar produz o acontecimento, dependendo de quem olha, constitui-se a significação do objeto olhado:

O corpo sempre está presente na identificação como marca do sujeito, como o próprio sujeito. Por ele, se é monstro, humano, deficiente ou normal, na história. O que o desloca de uma posição para outra são os discursos e os olhares que eles possibilitam as políticas sociais que se constituem como seus efeitos e que o organizam no espaço. (HASHIGUTI, 2008:02).

Discursivamente, o olhar, assim como o silêncio (Orlandi, 2002) e também como o corpo que tentamos compreender, significa, tem densidade material. O olhar constitui historicamente o sujeito olhado, posiciona-o, ao mesmo tempo em que também posiciona aquele que olha. Nessa orientação, o corpo que é olhado é objeto simbólico, que a teoria discursiva permite

compreender como materialidade simbólica, corpo material de espessura significativa, cuja opacidade não permite a visão objetiva, mas o sentido e curso na história. O olhar é a presença do outro no discurso, determinando posições subjetivas. As identificações sociais, entendidas como identificações no discurso, são identificações construídas pelo olhar sempre presente.

O corpo do índio que é olhado e reconhecido pelas marcas do imaginário, constituído historicamente; não é naturalmente construído, ele é olhado pelo/no discurso. Do mesmo modo, como outros corpos são olhados/reconhecidos histórica-ideologicamente: o corpo gordo, o corpo magro demais, o alto, o sensual, o elegante assim adjetivados (os modos de verbalização do corpo também são pontos importantes para pensar), são olhados e ditos em discursos que atravessam esses corpos e lhes constroem sentidos que se colocam como naturais. Trata-se também do olhar social, que diz respeito à gestão social dos corpos na história, pelo discurso.

A identificação social é um processo intimamente relacionado ao corpo, pois pressupõe a relação com o outro, cujo corpo é olhado, e que também olha, a partir de posições historicamente determinadas, mas em movimento. Sujeito e corpo não se separam em sua significação no campo do visível. Como materialidade simbólica, o corpo é atravessado por diferentes discursos, sejam eles o político, o estético, o religioso, o sanitarista, o da segurança, que se constituem de sentidos que também se movem na história em seu próprio entrelaçamento da maneira como estamos nos posicionando diante dos materiais no encontro-movimento com a teoria.

Assim sendo, os sentidos da palavra *funcionamento* reiterada tantas vezes no texto, quando atribuída ao corpo, substitui, em relação a outras teorias, os sentidos de *função*. Na discussão sobre os fundamentos e procedimentos da Análise de Discurso, Orlandi (2005:15) aponta que: A Análise de Discurso concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Essa mediação, que é o discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a

transformação do homem e da realidade em que ele vive. O trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana, no seu funcionamento no mundo sob múltiplas perspectivas, dentre essas, o olhar.

Os olhares para o corpo, do sujeito que olha e do sujeito cujo corpo é olhado, podem não coincidir, porque, como já apontado, a identificação não é um processo óbvio e lógico entre um corpo empírico e um olho que vê, mas entre um corpo de linguagem que é materialmente constituído e que é olhado por diferentes discursos.

Segundo Orlandi (2012, p. 85) enquanto corpo empírico enxerga-se a carne. Só é *corpodiscurso* quando interpelado. A autora cita L. Leonel (2010) como reproduzimos aqui:

A carne passa a corpo por um processo, que chamei, naquele texto, discursivização da carne, trabalho realizado ciosamente pelos agentes ideológicos que cuidam de imaginá-la, esperá-la, erguê-la, administrá-la, alocá-la [nós acrescentamos olhá-la, enxergá-la] em *corpodiscurso*.

O conflito entre a identificação como índio Xavante e a identificação como brasileiro, como cidadão barragarcense não tem lugar, não se encontra. A dimensão biofísica não possibilita, não permite tal identificação. Historicamente constituída pelo olhar no/do discurso o corpo indígena significou diferente e ainda que mudado esse corpo carrega os sentidos da colonização.

O corpo é atravessado por diferentes sentidos na história, significando pelo e para o sujeito no jogo interconstitutivo de suas dimensões e de seus efeitos enquanto materialidade simbólico-histórica no discurso. Não tem como ser um corpo de identidade única e fechada.

Imaginariamente, para o sujeito índio, os gestos corporais ganham importância, na atualidade, para materializar a própria identificação. Por ocasião da construção do *corpus* encontrei na *homepage* da prefeitura de Barra do Garças uma série de fotos de desfiles de aniversário da cidade, ou de comemoração da “Independência do Brasil”, dentre elas, me chamou a atenção, as que mostravam blocos de índios Xavante, vestidos a caráter, compondo o

desfile (fotos abaixo-cedidas). No primeiro momento, pelo mecanismo de antecipação, talvez pela indignação com tantos discursos negativos em relação aos Xavante no envolvimento com a pesquisa, olhei aqueles corpos nas fotografias (conferir abaixo), a exposição de crianças com as cabeças raspadas, logo me veio que eram de famílias em luto, já que entre os Xavante é uma prática que se dá, com todos os parentes, quando um deles morre. Saltou, ainda, aos meus olhos o gesto do encolhimento das mãos, os braços cruzados e certa desconfiança nos olhares, principalmente das crianças. Além disso, outras marcas formulam sentidos que imprime cidade: o *soutien*, chinelos (ou o contato dos pés descalços no asfalto=contradição).

A partir das indagações sobre o acontecimento materializado nas fotografias e com a finalidade de obter o consentimento para utilizá-las no *corpus* de análise, procuramos os responsáveis pela educação indígena na prefeitura.

As respostas às nossas indagações foram entusiásticas e ‘naturais’ por parte das responsáveis pela educação indígena que vou identificar por **R1** e **R2**:

R1)“eles adoram vir pra rua, a Sr^a. precisa ver a alegria dos professores e de toda a aldeia nos preparativos das roupas, das tintas, é só felicidade”; por eles vinha todo dia

R2)(...)a Secretaria **não pode deixar eles de fora**, pois **são alunos do município iguais os outros**”; “é trabalhoso, mas **os professores indígenas tomam conta de tudo**, eles gostam disso, eles querem vir mesmo”.

Contrariamente ao que pensamos acerca desse evento discursivo no dizer de **R1** e **R2** materializa-se o gosto dos Xavante pela exposição no desfile. É interessante notar, que a manifestação se dá em nome dos Xavante, **R1** e **R2**, falam por eles, deslocando a posição para a Secretaria, lugar do **trabalho/obrigação**. Sendo os Xavante, também, professores e alunos do município: **a Secretaria não pode deixar eles de fora, pois são alunos do município iguais os outros (...)** é trabalhoso, e novamente **R1** e **R2** retornam

o dizer pelos Xavante, apagando a asseveração em relação ao trabalho, já que **os professores Xavante tomam conta de tudo.**

Nesse ponto, é importante trazer a reflexão feita no capítulo anterior, ou seja, os Xavante estão dentro, participam porque estão dentro do Estado pelo direito.

Retomei a minha conversa com professores Xavante (**X1** e **X2**), com quem venho conversando desde o início da pesquisa e quis escutar a versão deles sobre o assunto, ao que responderam:

X1) Nós gostamos de participar...trazer nosso povo para os desfiles da cidade, pintar (...) crianças, mulheres, **mostrar nossa cultura na cidade**, é importante, **sempre** todos os Xavante gosta. Antigamente tinha muita vergonha, até da língua, **sempre** tinha... os Xavante mudaram, hoje precisa **mostrar** que a cultura, **a língua não morreu.**

X2) mulheres faz as saias, nós precisamos mostrar a nossa cultura diferente, as pessoas não conhecem nós Xavante tem as nossas danças, os cantos também...**nós aqui na cidade, aqui a gente vem e mostra...**e vê e o povo vê quem é o indígena...é...e assim aprende.





No desejo de **se mostrar** indígena, de valorização de si, nas condições de produção apresentadas, no desfile da cidade com o envolvimento das escolas, os Xavante se subjetivam ao tornar pública a sua presença **os Xavante mudaram, hoje precisa mostrar que a cultura, a língua não morreu**, esse é, sob o nosso parecer, um gesto de apropriação do espaço da cidade, que também é o “seu” espaço, é um modo de se dizer diferente, mas de imprimir nesse gesto o pertencimento.

Orlandi (2004, 2012, p.196) no percurso em seu trabalho com a escrita no corpo analisa a tatuagem e escreve que:

Na relação com a sociedade em que o sujeito circula, ele instala sua textualidade, visível na pele, individualizando pela escritura de si. Procura assim destacar-se do corpo coletivo, do seu “eu comum”, significando-se em uma segunda comunidade (...) essa é a forma com que ele se apresenta com seu senso crítico, sua reflexão, sua recusa, seu desacordo, sua rebelião, sua revolta.

De certa forma, ao se mostrar na cidade, com a sua indumentária, a sua pintura, o seu corpo os Xavante estejam manifestando, também, o “seu

senso crítico, sua reflexão, sua recusa, seu desacordo, sua rebelião, sua revolta” e ao mesmo tempo sua fortaleza e constituição da resistência.

Se a formulação na língua é o dizer, no corpo, o gesto como visto nas fotos do desfile, e funcionando diferente na foto abaixo, de um Encontro Pedagógico com professores indígenas, formulam sentidos já constituídos na memória discursiva. Nesses Encontros Pedagógicos eles são considerados, no dizer, incluídos no conjunto dos “professores municipais”, mas em determinados momentos do Encontro o trabalho se dá em separado sob a coordenação de professores não-indígenas, esse é um ponto interessante para se pensar a formação sócio-educacional que parte do conhecimento geral dominante da sociedade ocidental e chega ao específico, em separado, do conhecimento Xavante. Para discutir a educação, precisaríamos de outra tese. Retomemos o foco chamando a atenção para as marcas trazidas no corpo: corte de cabelo, brinco...o contraste com a sala de aula, carteiras enfileiradas.



O corpo não está desvinculado da sociedade, das práticas sociais. Pela perspectiva da linguagem, acrescentamos que é sempre corpo no/do discurso. O discurso possibilita ir além do social apontado pelas disciplinas

sociais, e que já é um deslocamento importante do corpo biológico para o corpo simbólico.

Nesse sentido, o corpo que é olhado é um objeto de desejo, objeto simbólico, que a teoria discursiva permite compreender como materialidade simbólica, corpo material de espessura significativa, cuja opacidade não permite a visão objetiva, mas o sentido em curso na história. O olhar é a presença do outro no discurso, determinando posições subjetivas. As identificações sociais, entendidas como identificações no discurso, são identificações construídas pelo olhar sempre presente. (HASHIGUTI, idem, p.08)

O enfoque no corpo indígena e nas representações a ele associadas não é aleatório. O corpo índio é produzido, constituído na sua sociedade, no seu modo de conceber a vida em rituais. É cortado, adornado, nomeado, perfurado, pintado, tornando-se mais do que um corpo, ele adquire uma memória, traduzida naquilo que se liga a ele, nas suas produções no mundo, naquilo que o faz significar historicamente, é simbólico.

São essas marcas impressas na ordem do corpo, e que encontram no imaginário constituído na história o efeito de sentidos ao serem reconhecidos na cidade, independentemente da produção para os desfiles, ou outras apresentações públicas para as quais são convidados: cabelos lisos, pele “vermelha”, ausência de pêlos, troncos largos somadas a determinados traços culturais como, por exemplo, corte de cabelo, e, ainda, tipos de adereços: *dañorebzu'a* (nome para a gravata cerimonial feita com algodão) e *daporewa'u* (nome para brinco de madeira).

Com sua natureza essencialmente significante, vamos percebendo que o corpo da cidade que tem nele o corpo do índio, o objeto do nosso olhar, é como uma janela aberta para os sentidos. Esse espaço supostamente organizado, estruturado é movente, dinâmico e se nos apresenta como um universo opaco chamando à interpretação. A cidade nos expõe às diferenças, ao cruzamento de sentidos heterogêneos, ao contato com o Outro. Outro=corpo indígena no corpo da cidade é olhado e designado pela história, pelo/no discurso.

Reiteramos que, as relações entre o corpo indígena e o corpo urbano, pela nossa percepção no processo de construção desta tese, carece de bastante atenção nos estudos da linguagem, em particular, nos estudos sustentados pela Análise de Discurso que nos fornece elementos para olhar/entender que a experiência de vida urbana fica inscrita no próprio corpo daquele que a experimenta, e dessa forma também o define, mesmo que inconscientemente e vice-versa.

O corpo material de linguagem, social e simbólico produz sentidos e é significado em processos complexos de memória. Ele produz gestos. Hashiguti (2008, p.09) na sua tese de doutorado **Corpo de Memória** cita Orlandi e Pêcheux para dizer que:

O deslocamento do sentido do corpo biológico, empiricamente apreensível, para o corpo discursivo (...) se relaciona não só à compreensão dos diferentes conceitos e de seus efeitos nas várias ciências, mas também à diferenciação de termos relacionados. (...) as formulações do corpo são chamadas de *gestos corporais*. O gesto se torna bastante significativo na teoria discursiva quando Orlandi (1998) aponta que a interpretação é um gesto, retomando assim a noção de ato simbólico de que falava Pêcheux (idem). Um gesto corporal é de fato um gesto simbólico, de linguagem, compreendido não apenas como movimento biomecânico, como entendem muitos estudos sobre o corpo em outras ciências, mas como movimento biomecânico e histórico. Discursivamente, movimento é também um termo de importância, porque é por ele que se dá o funcionamento da linguagem: os sentidos se movimentam na história. Assim, um gesto corporal, no sentido de gesto de linguagem, é também um *movimento na história*. Da mesma forma, a *função* do corpo empírico cede lugar ao seu *funcionamento* na linguagem, não como máquina de produção, mas como objeto de regularidades, sistematicidades e rupturas que se dão na história a partir da memória discursiva.

Por efeito da memória discursiva, funcionando interdiscursivamente, vem se repetindo um imaginário de índio ligado à natureza, como já observamos, mas contrariando o discurso de que índios deixam de ser índios na cidade. Sob o olhar inscreve-se, no discurso, mais uma contradição, agora a partir do dizer de índios Xavante. Perguntamos como eles se sentem vistos, sobre o modo como são reconhecidos na cidade.

As sequências adiante são recortadas de entrevistas com três jovens Xavante, os quais identificamos como: X1, X2 e X3. Aqui é o corpo tomado pelo olhar do outro que se manifesta:

- X1. Quando a **gente é olhado**, já dizem: _ “é índio”.
 X2. **Só de me ver sabe** que eu sou índio, e sai...
 X3. Eu descobri que **de todo jeito** eu era índio, assim **eles me enxergavam** o índio.

O olhar é, nesse caso, o responsável pelo reconhecimento, é pelo que é inscrito no corpo, que se dá a identificação. Em (X1) **a gente é olhado** pode ser parafraseado por: **os sujeitos são vistos/reconhecidos como Xavante**.

Em (X2) **Só de me ver já sabe**, a paráfrase poderia ser: **Ver é o suficiente pra saber** que é índio.

Para (X3) **de todo jeito (...) eles me enxergavam**, propomos: **mesmo tendo incorporado o jeito de ser não-índio o reconhecimento se dá pelo que no corpo se mostra índio**.

Ejetado do corpo não-índio o olhar atinge o corpo índio, o reconhece pela mobilização da memória discursiva, no entanto na materialidade do dizer se inscreve a contradição como já vimos: “ao vir para a cidade o índio deixa de ser índio”, rompe com a temporalidade do passado, deixa de ser personagem histórica “índio”, mas continua sendo índio, no corpo, pelo corpo, nas marcas do corpo.

Retomando a análise, é possível afirmar que esse passado se atualiza e segue se configurando no olhar lançado ao índio significando de muitas maneiras, dentre elas: pelo constrangimento: (X1) Quando a **gente é olhado**, já dizem: _ “é índio”, marcando a diferença e o distanciamento; de negação/ exclusão: (X2) **Só de me ver sabe** que eu sou índio, e sai..., causando uma situação humilhante e de abandono; de controvérsia: (X3) Eu descobri que **de todo jeito** eu era índio, assim **eles me enxergavam** índio, ou seja, quem diz desmascara o próprio dizer sobre o corpo modificado do índio e efetiva o preconceito instalado no interdiscurso que se realiza na materialidade linguística.

Olhar a cidade- enxergar o Xavante

*“Sou o olhar de todos, quando cruzo esquinas
Estranho para os olhares que não se cruzam...”
-Ivo Venarusso-*

A presença/frequência do corpo indígena no corpo da cidade, também vai imprimindo marcas na construção discursiva urbana como, por exemplo: numa placa de rua “Rua Xavante”, no nome da maior viação de ônibus do lugar, “Viação Xavante” impresso em vários lugares; na fachada de uma auto-escola “Auto Escola Xavante” (Cf. fotos 1-2-3) e, propriamente, na presença viva, frequente desses corpos que movimentam a, movimentam-se na/pela cidade e por este texto. Nomear é também dominar, a cidade é dominada pelo corpo e pelo nome: Xavante.



Fotos 1- Acervo próprio, maio de 2011.



Foto 2- Muro do Prédio da Empresa Xavante.



Foto 3- Fachada do Prédio da Auto Escola Xavante.

A cidade, embora incorpore na sua organização a impressão do nome Xavante, enxerga o corpo/o próprio índio como um fora do lugar, um

corpo que não cabe na cidade, mas, paradoxalmente, vai criando uma **espécie de naturalização** acerca dessa presença/frequência na constituição urbana.

Como apresentado na materialidade significativa das imagens, observamos a inscrição do discurso de uma presença na escrita dos lugares, pois o índio, ele mesmo, não é um indivíduo no convívio das relações sociais (com raras exceções), apenas faz parte de um cenário, como um “enfeite”, ou um nome, enquanto nome sim, enquanto corpo não. Enquanto sujeito é negado, é alvo de preconceito, não chega a ser brasileiro, não devia estar na cidade, suja, enfeia, entulha o espaço urbano. Essa presença é recoberta por uma naturalização que ressoa no discurso da população que indicamos com (P1, P4, P5), como:

Transgressão na organização social: (P1). “Já acostumamos a ver índio por todo canto, jogado por aí”

Negação: (P4). “É... tá normal, mas não devia de ser assim, eles devia se tocá e voltá pro lugar de onde veio.”

Conformação: (P5). “Fazer o quê? Já tão aí mesmo né?”

Outras formas de naturalização se imprimem, chamamos a atenção, ainda, a interpelação pelo discurso do empreendedorismo/emprego esperança na geração de empregos pelo **empreendimento** no **turismo ecológico**, indicados nas matérias de jornais que trataram do espaço da antiga rodoviária, em que se inscrevem o desejo de organização, e de empreendimento para o espaço, próprio da sociedade capitalista, ou seja, como já escrevemos, na contradição constitutiva do processo de identificação do sujeito indígena Xavante, imprime-se um desejo de que ele retorne ao que era e, paradoxalmente utiliza-se de imagens estereotipadas fazendo emergir outros lugares de enunciação, como o do **empreendimento**, o do turismo **ecológico**.

Fomos movidos a observar algumas imagens (montagens) no *facebook* do Portal do Araguaia - Agência de viagem e turismo e que consideramos bastante significativas para pensar o nosso objeto, nessa contradição.

Primeiramente é preciso observar que a imagem dos indígenas que aparecem nas foto-montagens a) e b) não são nem os Xavante e nem os Bororo que frequentam a cidade de Barra do Garças, aliás, as indumentárias típicas e próprias para os rituais, não são usadas na cidade, por um lado poderíamos pensar na ruptura com o imaginário de índio homogêneo, ou seja, há muitas etnias, diferentes entre si e entre nós, mas o lado que indica a circulação das foto-montagens é sob a nossa perspectiva focado no **empreendimento realizado na/pela venda da imagem estereotipada de índio**. O portal utiliza-se de um artefato tecnológico de montagem, cria uma imagem para impressionar os turistas, vende a imagem. Além disso, nos dizeres impressos (na foto a), toma a cultura indígena como **folclore**. Não é o indígena que frequenta a cidade, que é recusado desse espaço, “cidadão comum” no discurso, que está nas imagens, é o exótico que é mostrado, oferecido.

Courtine (2008), nos fala no seu texto “As mutações do olhar-o século XX” sobre os estúdios e empresários do cartão postal na França e na Inglaterra, no caso enfocando as bizarrices do corpo humano, de maneira a despertar a curiosidade. Com as palavras do autor:

A questão era a exploração das formas materiais de uma cultura visual da massa. Os modos de difusão desses singulares cartões postais demonstravam que a exibição do anormal tem precisamente por alvo a propagação de uma norma corporal. O monstro é sempre uma exceção que confirma a regra: é a normalidade do corpo urbanizado do cidadão que o desfile dos estigmatizados convida a reconhecer no espelho deformador do anormal (...). A percepção das excentricidades do corpo, ilustrada por esses cartões tinha parentesco, de fato (...) com uma exploração da periferia do território nacional, com mergulho na profundidade dos campos distantes (...) da produção de imagens médicas e de um exotismo etnologizado. (idem, p. 280).

Não queremos dizer que é o mesmo que ocorre na exposição do corpo indígena enfeitado, diferente, exótico, em condições de produção outras,

mas os efeitos de sentido produzidos em quem olha recobre o objetivo de quem expõe considerando a sociedade de consumo, de proposições de empreendimento, do turismo ecológico, exótico.



Foto a) <http://www.viagens.portaldoaraguaia.tur.br/>. Acesso em fevereiro de 2012.



Foto b) <http://www.viagens.portaldoaraguaia.tur.br/>. Acesso em fevereiro de 2012.

Outra forma de uso da imagem estereotipada de índio é a exposição de uma pintura num muro da cidade nas proximidades do espaço que ora descrevemos, ora analisamos tentando dar a forma do enredo discursivo que costura o processo de identificação do índio Xavante exposto/desenhado no

muro que dá vistas para a rua, espaço público a um discurso de que ao artista tudo é lícito, podemos pensar que ao lingüista, também, quando ele se utiliza de um dispositivo teórico para interpretar.

A figura pintada, fotografada por mim, também, não é de um Xavante, não é de um Bororo, nem de um Karajá, (é um misto da imagem que se tem de índio, nesse caso interpretamos que a figura ao conjugar elementos de vários povos: colar de um povo, cocar de outro, brincos de outro e na própria fisionomia não há uma marca que possibilite dizer: esse é Xavante, ou, Bororo, ou... é uma criação, sob o nosso entender, que retoma o imaginário de índio genérico, é possível dizer é índio, mas não um índio específico. É uma imagem feita que busca o olhar curioso. Tomo novamente Courtine (idem, p. 323) quando o autor coloca que:

A produção e a distribuição em massa das mercadorias culturais, a urbanização dos públicos, a sistematização das técnicas de fabricação das imagens determinam as expectativas, padronizam o modo de recepção, homogeneízam as respostas emocionais: a “fábrica de sonhos inventa o espectador moderno.



A quantidade diversa de materiais significantes espalhados na cidade imprimindo a marca indígena, isto é, discursos sobre, de, para os indígenas em Barra do Garças que fazem funcionar a sua significação, ainda que a pluralidade de materiais vai tomando conta dos espaços sem que os sujeitos se dêem conta, sem controle, se mostrando visíveis/invisíveis, contraditoriamente

aos discursos de negação do corpo do sujeito índio. A imagem que é produzida é outra. Esse é mais um modo de disfarçar os sentidos que produzem e reafirmam a explosão do social no espaço urbano. É possível pensar como Orlandi (2012, p.195) em: *Transbordamento de um excesso de linguagem*, ela trata da tatuagem no corpo, o sujeito se textualizando ou do grafiteiro na produção de inscrições nos muros da cidade... Ver foto 4: de uma sequência do espaço recortado para a pesquisa, podemos dizer, juntamente com Orlandi (cf. 2003, 2004):

que na prática capitalista a materialidade simbólica da cidade fica reduzida à urbanização: a cidade e o social passam a significar somente pela discursividade urbanista. Assim, “a quantidade estruturante (n) da cidade, não se metaforiza bem: o tempo urge, o espaço é entulhado, o outro é inimigo. O conflito, a diferença, o social se transferem, naturalizadamente, para os sentidos da violência”.

O que as incursões no “corpus” nos possibilitam visualizar são deslocamentos discursivos desde a conversão missionária/colonizadora da época do “descobrimento” para outras discursividades, nas condições de produção atuais, fundadas no real da história=na contradição.

É na perspectiva que trabalha Barbai (2010) que nos orientamos para ampliar a reflexão, o autor utiliza o termo *despessoalizado* remetendo-o ao imigrante brasileiro deportado, atentemos:

A deportação não silencia o corpo quebrado, desenraizado do espaço. Ela produz uma disjunção entre corpo e voz, fazendo a boca balbuciar e exibir o corpo como um resto, uma sobra que transforma a voz em cacos de enunciação, ponto de furo do interdiscurso no intradiscurso. Viver **despessoalizado** é habitar no limiar entre o nacional e o intruso, o jurídico e o ilegal, a vida e a morte, o humano e o inumano. Porém, não se apaga a vida: a acústica da voz em um corpo habitado pela quebra. (2010 p. 32- 32, grifo nosso).

Em Barra do Garças, sob o nosso olhar, o corpo materializado pela nomeação, pela disposição/exposição de imagens funda uma cidade Xavante,

na contradição com o sujeito presente/frequente, pois, diferente do sujeito deportado em que “não se apaga a vida: **a acústica da voz** em um corpo habitado pela quebra”, os Xavante no silêncio da língua própria que o Outro desconhece, se impõe na materialidade do corpo que circula no espaço da cidade entre o vir e retornar à aldeia, corpo que se mostra e é olhado, que resiste, diríamos, ao processo de *despessoalização*. Para dar força a esse citamos Orlandi (2011, p. 15), no que concordamos:

A materialidade do sujeito implica o corpo. O que em si é uma inversão do que diz Foucault (1977, p.70), onde ele afirma que a materialidade do corpo implica o sujeito. A perspectiva de que ele fala permite a M. Pêcheux criticá-lo em seu sociologismo.

Corpo/sujeito/nome/imagem se constituem na materialidade do acontecimento Xavante na cidade de Barra do Garças, mas no real da história impera a contradição, e o próprio do acontecimento que realiza no direito a um dos modos de inscrição no urbano acaba por se materializar em piadas do tipo:

Índio no cartório....

- Em que posso ajudá-lo senhor?
- Índio querer mudar de nome.
- Mas senhor, os nomes indígenas são parte de suas raízes culturais. Tem certeza que deseja mudá-lo?
- Sim! Índio ter certeza. Índio não vê mais sentido em ter esse nome...
- Bom, sendo assim... Qual é o seu nome atual?
- **Grande Nuvem Azul Que Leva Mensagem Para Outro Lado Da Montanha e Do Mundo.**
- E como o senhor deseja se chamar?
- **E-mail!**

Em que a migração de sentidos da piada supera a produção do riso e marca, seriamente, sob o nosso parecer, uma posição sujeito, sem controle, o piadista reconhece a presença indígena na sociedade ocidental, no espaço jurídico = cartório; desloca o imaginário de índio do passado ligado à natureza: **Grande Nuvem Azul Que Leva Mensagem Para Outro Lado Da Montanha e Do Mundo** para a contemporaneidade tecnológica, informatizada: **e-mail**, mas

assim, ainda que sem controle produz o efeito de sentido que permite compreender a tomada de posição indígena, a sua inscrição no espaço da cidade e a produção da resistência, do efeito de continuidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



44

Ao apresentar a proposta para o desenvolvimento deste trabalho eu disse sobre a importância de conhecer o “outro”, o diferente que faz parte do nosso espaço de vivência e me desafiei a buscar respostas para algumas questões que me tocam historicamente sobre os povos indígenas. Ao “final” do longo percurso da pesquisa posso afirmar que a relação sujeito/cidade é, de fato, um espaço movente, dinâmico, um universo opaco chamando à interpretação. A cidade expõe as diferenças, e nos expõe ao cruzamento de sentidos heterogêneos.

Certificamos que o espaço naturalizado é promissor à reflexão teórica sobre as dessimetrias e as dessimilaridades entre os sujeitos “em convívio” nas mais diversas condições de produção e na constituição do processo de identificação/subjetivação desses sujeitos.

⁴⁴Temos autorização da autora para utilização da imagem-epígrafe.

É importante frisar o caráter revolucionário, político-ideológico atribuído pela Análise de Discurso aos estudos da linguagem e os efeitos de sentido da teoria em mim. Experimentei os deslocamentos na compreensão teórica e na análise do “corpus” múltiplo de que dispus, na relação com a sociedade, o mundo, o político e que me possibilitaram produzir deste e não de outro modo este texto.

O processo de identificação/subjetivação funciona como um jogo de permanência e mudança, de memória e esquecimento, de palavras silenciadas e entreditadas e foi assim que deslocamos da construção social da identidade que se produz em um contexto marcado por relações de força para a Análise de Discurso onde os lugares que os sujeitos ocupam em uma dada formação social interpelam-os nas condições de produção discursivas, definindo a posição por eles ocupada no discurso. Ao funcionamento das formações sociais está articulado o funcionamento da ideologia, relacionado à luta de classes e às suas motivações econômicas, na sociedade ocidental.

É preciso sempre redizer que a Análise de Discurso partiu do materialismo histórico. E foi desse lugar que teceu críticas às filosofias espontâneas da linguagem de caráter idealista. Esse fato não é perceptível para muitos estudiosos, mas o próprio Pêcheux reconheceu que não escapamos dos riscos de cair no idealismo naqueles pontos onde “pensamos” ser materialistas, mas é, na contradição, que podemos trabalhar o imaginário de que os sujeitos concretamente fazem sua história. Se não nos debruçamos sobre essa questão, nos impossibilitamos de entender e, assim, propor possíveis enfrentamentos ao desumanizante sistema capitalista.

Um aspecto forte dessas considerações “finais” está em que a forma sujeito histórica capitalista, dominante, não atinge integralmente o indígena Xavante na cidade, ainda que interpelado por essa forma sujeito, sofrendo/vivendo sob esse modo de produção, os indígenas Xavante, que se deslocam para a cidade carregam outra formação social, outro modo de

produção. Repetimos Pêcheux (ibidem) “no próprio sujeito, os traços inconscientes do significante não são jamais “apagados” ou “esquecidos”, mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação sentido/*non sens* do sujeito dividido”, dividido entre a aldeia e a cidade, a forma histórica Xavante-da aldeia e a forma histórica ocidental-da cidade.

Na perspectiva ocidental o poder não alcança, na totalidade, a memória Xavante, não porque são “incapazes”, “inferiores”, “incompetentes”; mas porque resitiram/resistem a esse tipo de organização negaram-se a constituir um Estado como o modelo ocidental, que tem como base as categorias *comando-obediência*.

A passagem ao ambiente urbano, às vezes é colocada como automática cristalizando-se, assim, estados ou situações, em modos de ser. Diferente de outros modos de migração, de outros povos, o deslocamento da aldeia para a cidade pode se dar, também, como migração em relação a determinados povos indígenas que migraram para as cidades e passaram a habitá-las, como os Pankararu migraram do nordeste brasileiro e se estabeleceram nos arredores, em favelas da cidade de São Paulo; mas, por exemplo, não podemos dizer o mesmo sobre os Guarani/kaiová em Dourados/MS, já que ali a cidade é que cresceu e “engoliu” a aldeia. São muitos e diferentes casos que carecem de tratamento diferenciado. O que analisamos é diferente em relação aos dois exemplos apresentados, pois como vimos em Barra do Garças/MT os Xavante são frequentes, por assim dizer: estão em um vai e vem constante entre as aldeias e a cidade.

As especificidades de cada caso implicam modos (e intensidades) de relação específicos com a cidade. Há de se levar em conta a sócio-cosmologia de cada povo, a formação social e os discursos constitutivos do sujeito.

Ao olhar do outro, o corpo/sujeito significa pela sua materialidade colada à posição que se inscreve em um determinado espaço. Assim, ao lançar

o olhar para o corpo índio Xavante na cidade da pesquisa, não o vi separado desse espaço, os dois se constituem, no gesto de interpretação produz-se a **espacialização do corpo**. Nesse ponto é relevante imprimir que há uma interconstitutividade entre corpo e espaço na identificação do sujeito no discurso.

A interpelação ideológica é tão eficaz que não se questiona os sentidos que são produzidos. Por exemplo, está naturalizado que os povos indígenas são preguiçosos, são ladrões, são agressivos, são incapazes, invadem terras dos fazendeiros, **deixam de ser índios quando vem para a cidade**.

Pelo efeito de evidência a imagem de índio do passado vai se mantendo, mas, se por um lado, observamos o quanto se repetem e se impõem os sentidos carregados de negatividade em relação aos povos indígenas, por outro, percebemos outros sentidos diferentes na disputa por espaço de significações. O que, sob o nosso parecer, aponta para um deslocamento discursivo, sintoma de que não estamos fadados à reprodução e à fixidez dos sentidos.

Dentre outros aspectos, do processo de identificação, ressalta a temporalidade marcando a tentativa de deslocamento, de mudança de posição no discurso, mas encontra impedimento na significação pelo efeito de imaginário do passado. Um dos exemplos desse acontecimento foi encontrado inscrito na conjunção **quase** (algo que não é possível acontecer) “um **quase** brasileiro”, há um intervalo, uma temporalidade significada na palavra **quase** que produz a impossibilidade de um índio tornar-se um brasileiro na atualidade.

Somos levados a dizer que esse **quase** é espaço dos acontecimentos **entre a aldeia e a cidade** produzido pela interpelação do discurso urbano, interpretamos que há nesse espaço discursivo duas memórias no embate, duas Formações Discursivas: a FD indígena e a FD do urbano afetada pelo discurso do colonizador.

Inserido na cidade e sofrendo seus efeitos, o sujeito Xavante se constitui num movimento entre/antes, isto é, entre/antes a/na aldeia e o/no espaço da cidade agora. Não chega a ser brasileiro, a cidadania é atribuída (condicionalmente).

Afunilamos a trama discursiva, pensando esquematicamente como segue:

ÍNDIO-----RELAÇÃO COM O ESTADO BRASILEIRO

FORA DA CIDADE = NÃO CIDADÃO URBANO

DENTRO DO DIREITO

DENTRO DO DIREITO

NA CIDADE= CIDADÃO COMUM

O sujeito é consequência das discursivizações em torno dele, nas condições de produção em que se encontra. Ele é interpelado e funciona como efeito e como materialização das interpelações constitutivas da memória discursiva. É nesse movimento que se instaura a resistência, pois o povo Xavante interpela a cidade que o interpela.

Os efeitos interdiscursivos se materializam no encontro entre o passado e o presente num terreno movediço, complexo, pois esses dizeres interpelam os Xavante a subjetivar-se, a significar-se e produzir sentidos, a se olharem e se fazerem olhar.

Vimos que a identificação social é um processo intimamente relacionado ao corpo, pois pressupõe a relação com o outro, cujo corpo é olhado, e que também olha, a partir de posições historicamente determinadas, mas em movimento. Sujeito e corpo não se separam em sua significação no campo do visível. Como materialidade simbólica, o corpo é atravessado por diferentes discursos, sejam eles o político, o estético, o religioso, o sanitário, o da segurança, que se constituem de sentidos que também se movem na história em seu próprio entrelaçamento no encontro-movimento com a teoria.

Os olhares para o corpo, do sujeito que olha e do sujeito cujo corpo é olhado, podem não coincidir, porque, como já apontado, a identificação não é um processo óbvio e lógico entre um corpo empírico e um olho que vê, mas entre um corpo de linguagem que é materialmente constituído e que é olhado por diferentes discursos.

Os Xavante se subjetivam ao tornar pública a sua presença **os Xavante mudaram, hoje precisa mostrar que a cultura, a língua não morreu**, esse é, sob o nosso parecer, um gesto de apropriação do espaço da cidade, que também é o “seu” espaço, é um modo de se dizer diferente, porém pertencente.

Ejetado do corpo não-índio o olhar atinge o corpo índio, o reconhece pela mobilização da memória discursiva, no entanto na materialidade do dizer se inscreve a contradição como já vimos: “ao vir para a cidade o índio deixa de ser índio”, rompe com a temporalidade do passado, deixa de ser personagem histórica “índio”, mas continua sendo índio, no corpo, pelo corpo, nas marcas do corpo. O indígena que frequenta a cidade, que é recusado nesse espaço, “cidadão comum” no discurso não é o mesmo que figura nas imagens, esse mostrado/oferecido é o exótico o do imaginário. A pluralidade de materiais vai tomando conta dos espaços sem que os sujeitos se dêem conta, sem controle, se mostrando visíveis/invisíveis, contraditoriamente aos discursos de negação do corpo do sujeito índio, esse é mais um modo de disfarçar os sentidos.

Nos modos de identificação do sujeito indígena produzindo sentidos, vimos a cidade adquirindo a sua significação ao mesmo tempo fazendo significar os sujeitos. Reiteramos, Barra do Garças não se separa da presença indígena, é impossível pensar essa cidade sem esse sujeito, ele está nela é constitutivo nas diversas maneiras de presença historicamente: no imaginário colado ao passado (memória) no conflito, na luta pelo espaço urbano em que se inscreve o preconceito, a negação, nos processos de naturalização manifestados em Formações Discursivas contraditórias entre o real da cidade e o imaginário sobre a organização da cidade, ou seja, na complexa relação que

significa a tomada de posição desses sujeitos tanto a cidade se coloca neles quanto eles se colocam na cidade nas tomadas de posição discursivas de constituição da resistência indígena.

De toda a forma, em todos os recortes analisados nesse estudo mostramos que tanto o sujeito indígena quanto a cidade funcionam como materialidades simbólicas interpeladas por discursividades constitutivas. Ou seja, na cidade de Barra do Garças, o corpo indígena a realiza, a revela, pois ele está exposto de tal modo que faz circular sentidos se filiando aos movimentos fundantes da cidade.

Assim, todos os recortes formulam um alhures que se materializa pela interpelação ideológica nas diferentes materialidades significantes analisadas.

A ‘escuta’ da cidade dá visibilidade aos processos de identificação, torna visível também o quanto esses modos de identificação/subjetivação, em função do lugar de constitutividade, são multifacetados e imbricados, pois os lugares de identificação são, antes de tudo, tomadas de posição, lugares de interpelação pela ideologia, modos de subjetivação como vimos funcionar nas análises.

Essa presença modificada em relação ao imaginário e afetada pelo modelo da sociedade capitalista, pelo consumo, pelo dinheiro produz discursos conflituosos que representam, na ordem das relações de poder, assim como analisamos, preconceito, estereótipo, repulsa, por um lado, pois outros discursos emergem nessa construção: o da demanda, da denúncia, da reivindicação.

É importante considerar que outros lugares de enunciação, para além do preconceito, estereótipo organizam vozes constitutivas do processo de identificação/subjetivação dos Xavante na relação com a cidade de Barra do Garças e em específico na convergência para o espaço da antiga rodoviária.

A recomposição dessas posições nas redes densas de significações, imbricações, silenciamentos, apagamentos, exposições, olhares mutantes

tramam a “complexa unidade do processo de identificação” desses sujeitos, na diferença.

Os princípios e os procedimentos da Análise do Discurso, postos em funcionamento, nos afastaram do olhar capturado pelo efeito de evidência, que as aparências impõem, para compreender e afirmar que a relação de pertencimento no espaço urbano decorre de uma ordem que é constitutivamente contraditória e que põe em confronto saberes de diversas naturezas e poderes jurídicos, políticos, religiosos, midiáticos que determinam os processos de identificação, os modos de subjetivação e as relações de sujeição que decorrem desses modos de produção.

A partir da posição sujeito urbano em relação à organização da cidade, identificamos uma inversão de sentidos que na contradição se assemelha com os dizeres dos Xavante. Formações Discursivas aparentemente antagônicas, ou seja, a Formação Discursiva do **discurso urbano filiada ao discurso do colonizador** e a do **sujeito indígena urbano** se encontram no processo de identificação do espaço com o sujeito. Os indígenas Xavante, mesmo enredados por uma prática ideológica, ou melhor, como diz Orlandi (2012) “por uma ideologia que é uma prática” da negação, do preconceito, da repulsa, da invisibilidade naturalizadas no discurso, não se deixam afetar, eles se “acomodam”, “sabem”, “conhecem”, “gostam” do espaço da antiga rodoviária e, se afetados pelo discurso não-indígena, isso não é constitutivo da relação deles com o espaço, até porque, como vimos, o preconceito também não atinge a memória indígena, é ocidental.

Por “fim” o paradoxo produzido entre a cidade real e a cidade imaginária, pelo discurso jurídico é necessariamente, o que capitaliza, instrumentaliza a relação do sujeito com a cidade. Em outros termos, o discurso urbano sobredetermina a cidade e a torna opaca pela verticalização das relações políticas.

Como intelectuais somos interpelados por este desafio, como produzir um pensamento do lado de fora em uma contemporaneidade que se representa sem dobras? Como

animais políticos que somos, respondamos ao apelo para produzir múltiplas formas de encontro, apostando numa duração que possibilite que algo pegue uma liga, uma aglutinação, um movimento. Enquanto isso fica ainda a materialidade do gesto, na sua força de intervenção no real da história e do sentido. Sentar no chão, bater uma panela, ir pra rua, praticar o discurso, ler ainda Pêcheux. (ZOPPI-FONTANA, 2007, In: “O real da língua, do sujeito, da história e do discurso”).

*E é como se eu descobrisse que a força
Esteve o tempo todo em mim
E é como se então de repente eu chegasse
Ao fundo do fim
De volta ao começo*

(Gonzaguinha – De volta ao começo)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, J. G. “Educação escolar indígena: do panóptico a um espaço possível de subjetivação na resistência”. Tese de doutorado UNICAMP, sob a orientação de ZOPPI-FONTANA, M.G. em Campinas, SP, 2007.

ALMEIDA, B. R. L. (Org.). *Identidade Cultural e Linguagem*. Cáceres, MT: Unemat Editora; Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado: Nota sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro, Graal, 1985.

ARAÚJO, A. V. et alii. *Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença*. Brasília, MEC/SECAD – LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível, também, em: <http://www.laced.mn.ufri.br/trilhas/producoes/index.htm>. Acesso em maio de 2009.

BARBAI, M. A. Tese de doutorado “Discurso e identificação: o migrante brasileiro clandestino deportado” defendida em 2008, no IEL, UNICAMP, sob a orientação da professora Eni Orlandi.

_____. “Travessias Contemporâneas: O brasileiro clandestino deportado”. In: Guavira Letras: *Sociedade contemporânea: diversidade e multiculturalismo*, Mestrado em Letras, Campus de Três Lagoas, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, n. 10, Jan.-Jul. 2010. GUERRA, Vânia Maria Lescano (Org.). (Revista On-Line: www.pglettras.ufms.br/revistaguavira; ISSN: 1980-1858).

BARBOSA F.F.R. “Ordem e organização: algumas questões sobre razão e silenciamento na cidade” em <http://www.labeurb.unicamp.br/rua/pages/home/lerArtigo.rua?pdf=1&id=121>. Acesso em abril de 2012.

BARONAS, R. L. (Org.). *Identidade cultural e linguagem*. Cáceres, MT: UNEMAT Editora, Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.

BARONAS, R. L. *Estudos Discursivos em Mato Grosso: limiares*. São Carlos; Pedro & João Editores/Cuiabá: EdUFMT, 2008.

BARTHES, R. *A câmara clara: nota sobre a fotografia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [1980] /1984.

BASSERMANN, L. *História da prostituição: uma interpretação cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

BORGES, A. A. C. “A constituição discursiva sobre o índio em Barra do Garças/MT: um paradoxo na praça” In: Revista Panorâmica Multidisciplinar, Nº 6. EdUFMT, 2006.

BORGES, A. A. C.& MIRANDA, F. L. A. “Discurso Literário e Realidade: encontro na interpretação de Quarup, de Antonio Callado” In: Revista Panorâmica Multidisciplinar, Nº 7. EdUFMT, 2007.

BORGES, A.A.C. “Para uma história das ideias linguísticas - uma reflexão sobre a resistência do povo Xavante pela língua”. In: Colóquio Internacional de Estudos Linguísticos e Literários (2010: Maringá, PR) C718 Anais CELLI - Colóquio de Estudos Linguísticos e Literários [recurso eletrônico] UEM-PLE, 2010. Disponível em:< <http://www.ple.uem.br/> ISSN 2177-6350.

BRASIL. Ministério da Justiça. Decreto nº 8.072, 20 de junho de 1910. Dispõe sobre a criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais. In: LIMA, A.C.S. *Um grande cerco de paz: poder tutelar e indianidade no Brasil*. 1992. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 1992. V. II, anexo nº 1, p. 1-8.

BUSSETO, Á. “Em busca da caixa mágica: o Estado Novo e a televisão”. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH, vol. 27, nº 54, jul-dez, 2007.

CALVINO, Í. *As Cidades Invisíveis*. Tradução Diogo Mainardi – SP: Companhia das Letras, 1990.

CAMILLO, C.E.N. *Os vícios da linguagem jurídica*. FMU Dir., São Paulo, v. 15, nº 22, 2000.

Cadernos de Estudos Lingüísticos, 19. O discurso e suas análises. Campinas, IEL/UNICAMP, 1990.

CASTELLS, M. *A Questão Urbana*. Tradução Arlene Caetano. RJ: Paz e Terra, 1983.

CLASTRES, P. Do etnocídio. In: *Arqueologia da violência*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. *Investigaciones em antropologia política* (1981). Editorial Gédisa Mexicana, AS, Guanajuato, Colônia, México, 1987.

COMISSÃO PROMOTORA DA DEFESA DOS ÍNDIOS. 1909. *A questão indígena*. Campinas, Typ. “Livro Azul”.

COURTINE, J-J. *História do Corpo: As mutações do olhar-o século XX*. Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro. 2008.

DIAS, L. F. *Os sentidos do idioma nacional: as bases enunciativas do nacionalismo lingüístico no Brasil*. Campinas, Pontes, 1996. (História das Idéias Lingüísticas).

_____. “Fundamentos do sujeito gramatical: uma perspectiva da enunciação”. In. ZANDWAIS, Ana (Org.). *Relações entre pragmática e enunciação*. Porto Alegre: UFGS – Sagra Luzatto, 2002. p. 47-63.

Tese de doutorado, defendida por Paulo Sérgio Delgado, em 2008, na UFF, sob a orientação de Eliane Cantarino O’Dwyer. “Entre a estrutura e a performance: ritual de iniciação e faccionalismo entre os Xavante da Terra Indígena São Marcos”.

FERNANDES, A. & BERENSTEIN JACQUES, P. *Territórios urbanos e políticas culturais*, Cadernos do PPGAU/FAUFBA, número especial, Salvador, 2004.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

_____. *A arqueologia do saber*, Campinas, Forense Universitária, 1997.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado; Eduardo Jardim Moraes. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2003.

FEREIRA, P. “Selva de Pedra” In: Revista Sociologia: Ciência e Vida, São Paulo: Escala, Nº. 3, 2007.

FIRTH, R. W. *Elementos de Organização Social*. Rio Janeiro: ZAHAR, 1974.

FUCHS, C. *A Paráfrase Lingüística – Equivalência, Sinonímia ou Reformulação?* In: Cadernos de Estudos Lingüísticos, nº 8, 1985.

GADET, F. & PÊCHEUX, M. *A Língua Inatingível*. Tradução: Bethânia Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Mello. Campinas, Pontes, 2004.

GIACCARIA, B. (2000). *Xavante Ano 2000: Reflexões pedagógicas e antropológicas*. Campo Grande, MS, Editora UCDB.

GIACCARIA, B. & HEIDE, A. *Xavante: Povo Autêntico: Pesquisa Histórico-etnográfica*. São Paulo: Editora Salesiana dom Bosco, 1984.

GUILHAUMOU, J; MALDIDIER, D. Da enunciação ao acontecimento discursivo em Análise de Discurso. In: GUIMARÃES, E (Org.) *História e sentido na linguagem*. Campinas, SP: Pontes, 1989 (p. 61-70).

GUIMARÃES, E.J. *Análise de texto: procedimentos, análise, ensino*. Campinas, Editora RG, 2011.

HASHIGUTI, S.T. *Corpo de memória*. Tese de doutorado. UNICAMP-IEL. 2008.

HAROCHE, C. *Fazer Dizer Querer Dizer*. Tradução Eni P. Orlandi. Colaboração Freda Indursky e Marise Manoel. Hucitec, SP. 1992.

HENRY, P.(1992). *A ferramenta imperfeita*. Campinas, Ed.da Unicamp.

_____. Apêndice: Sentido, Sujeito, Origem. In: *Discurso Fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas, SP: 1993.

INDURSKY, F. "Polêmica e denegação: dois funcionamentos discursivos da negação". *Cadernos de Estudos Linguísticos*, 19, jul/dez, Campinas: Editora da UNICAMP, 1990, p. 117-122.

_____. *A fala dos quartéis e outras vozes*.Campinas, SP. Ed. Da Unicamp, 1997.

INDURSKY, F. & FERREIRA, M.C. (Orgs.). *Análise de Discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. Claraluz, São Carlos, SP, 2007.

_____. *O discurso na contemporaneidade: materialidades e fronteiras*. São Carlos, Editora Claraluz, 2009.

LAGAZZI, Susy. *O desafio de dizer não*. Campinas, Pontes, 1988.

_____. "O recorte significativo na memória". *III Seminário de Estudos em Análise do Discurso – SEAD. O discurso na contemporaneidade*. UFRGS, Porto Alegre, RS, 2007. Acesso do site: www.discurso.ufrgs.br/sead/trabalho_aceitos. Em fev. 2009.

LAGAZZI, S. & BRITO, P. S."As ocupações dos sem-teto na discursividade da cidade", In: ORLANDI, E..*Cidade Atravessada*. Pontes, Campinas, 2001.

LASMAR, C. *De Volta ao Lago de Leite – Gênero e Transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Isa; Editora Unesp; Rio de Janeiro: Núcleo de Transformações Indígenas, 2005.

LAUNAY, I. "O dom do gesto". In: GREINER, C.; AMORIM, C. (orgs.) *Leituras do corpo*. São Paulo: Annablume, 2003.

LEAL, M. S. P. "Os índios, a terra, os brasileiros". In: <http://www.discurso.ufrgs.br/anaisdosead/5SEAD/SIMPOSIOS/MariaDoSocorroPereiraLeal.pdf>. Acesso em janeiro de 2012.

LEITE, M. M. *Retratos de família: análise da fotografia histórica*. São Paulo: Edusp, 1993.

LUCIANO, G.S. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MALDIDIER, D. *A inquietação do discurso – (Re)ler Michel Pêcheux hoje*. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2003.

MALUF-SOUZA, O. “Vozes urbanas: gestos de pertencimento nos espaços simbólicos da cidade”. Campinas: DL/IEL/UNICAMP,

MARIANI, B. M. “Ideologia e inconsciente na constituição do sujeito”. Gragoatá, Niterói, n. [?]: linguagem, língua e discurso, 1996.

_____. “Subjetividade e imaginário linguístico”, In: Revista Linguagem em (Dis)curso, volume 3, número especial, 2003.

MARX, K. & ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. Porto Alegre: L&PM, 2001.

MORELO, R. (Org). *Giros na cidade: materialidade do espaço*. LABEUB/NUDECRI-UNICAMP, Campinas, SP, 2004.

NETO, M. S. Resumo Analítico de *O Capital*, KARL, M. Editora: Nova Cultural, Coleção Os Economistas, 1988.

NOGUEIRA, L.”‘Integração’ e ‘progresso’ em documentos de constituição da ALCA”. Campinas, SP: [s.n.], 2009. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

NUNES, J. H. Escrita e subjetividade na cidade. In: *A Escrita e os escritos: reflexões em análise do discurso e psicanálise*. Bethânia Mariani (org.) São Carlos: Claraluz, 2006.

NUNES, E. S. “Aldeias urbanas ou cidades indígenas?”. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 9-30, jan./jun. 2010.

ORLANDI, E. P. *A Linguagem e seu funcionamento; as formas do discurso*. SP, Brasiliense, 1988.

_____. *Discurso e Leitura*. Campinas, Cortez, 1988.

_____. “A incompletude do sujeito. E quando o outro somos nós?” In: LANE, Silvia T. M. (apres.) *Sujeito e Texto*. S.P., Série Cadernos PVC – 31, Educ, 1988: 9-16.

Terra à vista. Discurso do confronto: velho e novo mundo. S.P., Cortez & Ed. da Unicamp, 1990.

_____. *As formas do silêncio no movimento dos sentidos*. Campinas. Ed. da Unicamp, 1992.

_____. *Interpretação, autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Petrópolis, Vozes, 1996.

_____. (1996). "Exterioridade e Ideologia". In: *Cadernos de Estudos Lingüísticos* 30. Pp. 27-33. Campinas: IEL/Unicamp.

_____. "Um Sentido Positivo para o Cidadão Brasileiro", In: *Sociedade e Linguagem*, Campinas, Editora da UNICAMP, 1997.

_____. (1999). *Análise de Discurso – princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2005.

_____. *Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001.

_____. *Discurso e Políticas Urbanas: a produção do consenso*. Campinas, Editora RG, 2010.

_____. *Discurso em Análise: Sujeito, Sentido, Ideologia*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.

ORLANDI, E. P. (Org.) *Discurso Fundador. A formação do país e a construção do país e a identidade nacional*. Campinas, Pontes, 1993.

_____. (Org.) "A Análise de Discursos e seus entre-meios: notas a sua história no Brasil". In: *Cadernos de estudos Lingüísticos*, IEL, UNICAMP, SP. 2002.

ORGANON, Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do sul. Políticas e Práticas Sociais de Resistência. Vol.23, Nº 47. Porto Alegre: UFRGS, 2009.

_____. (Org.) *Gestos de leitura: da história no discurso*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2010b.

_____. (Org.) *Discurso e Políticas Públicas Urbanas: a fabricação do consenso*. Campinas. Editora RG, 2010.

_____. (Org.) *Discurso, Espaço, Memória: Caminhos da identidade no Sul de Minas*. Campinas, Editora RG, 2011.

ORGANON, Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do sul. A pesquisa em Análise do Discurso no PPG-Letras/UFRGS e sua expansão institucional. Vol. 24, Nº 48, 2010.

PAYER, M. O. *Educação Popular e Linguagem: Reprodução Confrontos e Deslocamento de Sentidos*, Campinas, SP, UNICAMP, 1995.

_____. “Linguagem e sociedade contemporânea: sujeito, mídia, mercado”. In: Rua: Revista do Núcleo de desenvolvimento da Criatividade da UNICAMPNUCREDI. Campinas, SP, n. 11, março 2005.

_____. *Memória da Língua: imigração e nacionalidade*. Escuta, SP, 2006.

PENTEADO, Y. M. B. “A condição urbana: estudo de dois casos de inserção do índio na vida cotidiana”. 1980. 118 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Departamento de Antropologia, UnB, Brasília, 1980.

PÊCHEUX, M. (1969) “Análise automática do discurso (AAD-69)”. In GADET, Françoise & HAK, Tony. *Por uma análise automática do discurso*, uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas, Ed. Da Unicamp, 1990.

_____. (1975) *Semântica e discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas, Ed. da Unicamp, 1988.

_____. (1982) “Ler o arquivo hoje”. In: ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). *Gestos de Leitura, da história no discurso*. Campinas, Ed. da Unicamp, 1994: 55-67.

_____. (1983) *O discurso, estrutura ou acontecimento*. Campinas, Pontes, 1990.

_____. “Papel da memória”. In: ACHARD, P. et al. (org.) *Papel da memória*. Campinas, Pontes, 1999, p.49-57.

_____. “Delimitações, inversões e deslocamentos”. Cadernos de estudos Linguísticos, Campinas, jul./dez, (19): 7-24.

Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da Unicamp, *RUA*, nº4, – NUDECRI – Março 1998.

Revista Panorâmica Multidisciplinar, Nº 06. Cuiabá: EdUFMT. 2006.

Revista Panorâmica Multidisciplinar, Nº 07. Cuiabá: EdUFMT. 2007.

Revista Ecos. Literatura e Linguística. Língua e Imprensa. Ano VIII, Nº 10 Instituto de Linguagem. Cáceres-MT: Editora da UNEMAT. 2011.

RODRIGUES, E. A; SANTOS, G. L.; CASTELLO BRANCO, L. K. A. (Orgs.). *Análise de Discurso no Brasil: pensando o impensado sempre*. Uma homenagem a Eni Orlandi. Campinas, Editora RG, 2011.

ROSA, P. T. R. "Evolução e origem da atividade de polícia no Brasil". In: <http://www.recantodasletras.com.br/textosjuridicos/375430>. (Acesso em novembro de 2009).

SENNETT, R. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. Tradução Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SÉRIOT, P. (1985). *Langue russe et discours soviétique: analyse des nominalisations*. In: *Langages* 81. Paris: Larousse. Pp. 11-41.

SILVA, A. B. *Mais além da aldeia: Território e Redes Sociais entre os Guarani de Mato Grosso do Sul*. 2007. 255 f. Tese (Doutoramento em Antropologia)-Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro.

SILVA, R. N. *O universo social dos indígenas no espaço urbano: Identidade étnica na cidade de Manaus*. 2001. 113 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, [2001].

SOBRINHO, H. F. S. "Os Andaimos Suspensos do Discurso nos Alicerces do real". In: http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/sead3_simposios.html. Acesso em dezembro de 2011.

SOUZA, P. de. Espaços interditados e efeitos-sujeito na cidade. In ORLANDI, Eni P. *Cidade atravessada: os sentidos públicos no espaço urbano*. Campinas, SP: Pontes, 2001.

LHERING, H. V. 1911(e). "A questão dos Índios do Brasil". *Revista do Museu Paulista*, VIII, pp. 112-140.

WARAT, L. A. *O direito e sua linguagem: segunda versão*. 2. ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1995.

WEBER, M. "Conceito e Categorias da Cidade". In: *O Fenômeno Urbano*. Tradução de Antônio Carlos Pinto Peixoto, Zahar editores, Rio de Janeiro, 1973.

ZOPPI-FONTANA, M. G. *Cidadãos Modernos, discurso e representação*. Campinas, Ed. da Unicamp, 1997.

_____. "Camelôs e o direito à cidade". In: *Anais do 7º Encontro da ANPUR: Novos recortes territoriais, novos sujeitos sociais: um desafio ao planejamento*. Recife, MDU/UFPE. 1997p. 1160-1179.

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

_____. “Ordem Jurídica, Ordem Política e (Des) ordem nas Ruas”. Revista Iberoamericana de Discurso y Sociedad: language em contexto desde una perspectiva critica y multidisciplinaria. Editorial Gedisa. Barcelona. 1999.

_____. “Acontecimento, temporalidade e enunciação. Definições terminológicas e o fato novo na ciência”. In: Cadernos de Estudos linguísticos, v 51-1. Campinas: Instituto de Estudos da Linguagem, 2009 p.69-94.

_____. “Identidades informais: contradição, processos de designação e subjetivação”, ZOPPI-FONTANA, M. Arquivo jurídico e exterioridade. In: GUIMARÃES, E. E PAULA, M. (orgs.). Sentido e memória. Campinas: Pontes, 2005.

_____. 2010. Ser brasileiro no mundo globalizado: alargando as fronteiras da língua nacional. In: Di Renzo, Ana M. e tal. Linguagem e História. Múltiplos territórios teóricos. Campinas: RG Editora, p. 129-152.

_____. “A arte do detalhe”. In: <http://www.discursividade.cepad.net.br/atual/Arquivos/zopi.pdf>. Acesso em julho de 2012.

ANEXO



FACULDADE DE CIÊNCIAS MÉDICAS
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

 www.fcm.unicamp.br/fcm/pesquisa

CEP, 07/12/11
(Grupo I)

PARECER CEP: Nº 1172/2011 (Este nº deve ser citado nas correspondências referente a este projeto).
CAAE: 1069.0.146.146-11

I - IDENTIFICAÇÃO:

PROJETO: "DA ALDEIA PARA A CIDADE: PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO/SUBJETIVAÇÃO DO ÍNDIO XAVANTE NA CIDADE DE BARRA DO GARÇAS/MT, ALTERIDADE IRREDUTÍVEL?".

PESQUISADOR RESPONSÁVEL: Águeda Aparecida da Cruz Borges

INSTITUIÇÃO: Fundação Nacional do Índio – FUNAI – Barra do Garças

APRESENTAÇÃO AO CEP: 09/11/2011

APRESENTAR RELATÓRIO EM: 07/06/12 e 07/12/12 (O formulário encontra-se no r/riz acima).

II – OBJETIVOS.

Compreender o discurso constitutivo da fronteira discursiva que separa, no dizer, índios Xavante que frequentam assiduamente a cidade de Barra do Garças-MT e não índios a fim de entender o modo de identificação/subjetivação do sujeito índio Xavante no espaço urbano.

III – SUMÁRIO.

Serão realizadas entrevistas com índios Xavantes na cidade de Barra do Garça, bem como moradores, comerciantes e autoridades da cidade, onde se pretende aquilatar a adaptação dos índios bem como da população a esta presença, uma vez que em trabalho anterior, podia-se notar uma certa discriminação com os índios.

IV - COMENTÁRIOS DOS RELATORES.

Após análise crítica do protocolo não encontramos riscos ou prejuízos para os sujeitos da pesquisa (possibilidade e gravidade). Os autores do projeto se mostram com o compromisso de cumprir as exigências da Resolução 196/96 e suas complementares. O trabalho está elaborado dentro das normas éticas e científicas. O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido é adequado.

V - PARECER DO CEP.

O Comitê de Ética em Pesquisa da Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP, após acatar os pareceres dos membros-relatores previamente designados para o presente caso e atendendo todos os dispositivos das Resoluções 196/96 e complementares, resolve aprovar sem restrições o Protocolo de Pesquisa, bem como ter aprovado o Termo do Consentimento Livre e Esclarecido, assim como todos os anexos incluídos na Pesquisa supracitada.

**FACULDADE DE CIÊNCIAS MÉDICAS
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA**

 www.fcm.unicamp.br/fcm/pesquisa

O conteúdo e as conclusões aqui apresentados são de responsabilidade exclusiva do CEP/FCM/UNICAMP e não representam a opinião da Universidade Estadual de Campinas nem a comprometem.

VI - INFORMAÇÕES COMPLEMENTARES.

O projeto de pesquisa só poderá ser iniciado após a aprovação pela Comissão Nacional de Ética em pesquisa (CONEP).

O sujeito da pesquisa tem a liberdade de recusar-se a participar ou de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma e sem prejuízo ao seu cuidado (Res. CNS 196/96 – Item IV.1.f) e deve receber uma cópia do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, na íntegra, por ele assinado (Item IV.2.d).

Pesquisador deve desenvolver a pesquisa conforme delineada no protocolo aprovado e descontinuar o estudo somente após análise das razões da descontinuidade pelo CEP que o aprovou (Res. CNS Item III.1.z), exceto quando perceber risco ou dano não previsto ao sujeito participante ou quando constatar a superioridade do regime oferecido a um dos grupos de pesquisa (Item V.3.).

O CEP deve ser informado de todos os efeitos adversos ou fatos relevantes que alterem o curso normal do estudo (Res. CNS Item V.4.). É papel do pesquisador assegurar medidas imediatas adequadas frente a evento adverso grave ocorrido (mesmo que tenha sido em outro centro) e enviar notificação ao CEP e à Agência Nacional de Vigilância Sanitária – ANVISA – junto com seu posicionamento.

Eventuais modificações ou emendas ao protocolo devem ser apresentadas ao CEP de forma clara e sucinta, identificando a parte do protocolo a ser modificada e suas justificativas. Em caso de projeto do Grupo I ou II apresentados anteriormente à ANVISA, o pesquisador ou patrocinador deve enviá-las também à mesma junto com o parecer aprovatório do CEP, para serem juntadas ao protocolo inicial (Res. 251/97, Item III.2.e)

Relatórios parciais e final devem ser apresentados ao CEP, de acordo com os prazos estabelecidos na Resolução CNS-MS 196/96.

VII- DATA DA REUNIÃO.

Homologado na XI Reunião Ordinária do CEP/FCM, em 22 de novembro de 2011.

Prof. Dr. Carlos Eduardo Steiner
PRESIDENTE do COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA
FCM / UNICAMP