




UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MATO GROSSO DO SUL
UNIDADE UNIVERSITÁRIA DE CAMPO GRANDE

LUCINÉIA RAMOS

**POVOS ORIGINÁRIOS E TECNOLOGIAS DIGITAIS - COM A PALAVRA: OS
TERENA**

Campo Grande/MS
2017

M	 <p>UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MATO GROSSO DO SUL</p>
L. RAMOS	<p>LUCINÉIA RAMOS</p>
POVOS ORIGINÁRIOS E TECNOLOGIAS DIGITAIS - COM A PALAVRA: OS TERENA	<p>POVOS ORIGINÁRIOS E TECNOLOGIAS DIGITAIS - COM A PALAVRA: OS TERENA</p>
2017	<p>Campo Grande/MS 2017</p>

LUCINÉIA RAMOS

**POVOS ORIGINÁRIOS E TECNOLOGIAS DIGITAIS - COM A PALAVRA: OS
TERENA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Estadual de Mato Grosso, Unidade Universitária de Campo Grande, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Linguagem: Língua e Literatura

Orientador: Prof. Dr. Marlon Leal Rodrigues

Campo Grande/MS
2017

R144p Ramos, Lucinéia.

Povos originários e tecnologias digitais - com a palavra: os Terena / Lucinéia Ramos - Campo Grande, MS: UEMS, 2017.

101f.

Dissertação (Mestrado) – Letras - Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, 2017.
Orientador: Marlon Leal Rodrigues

1. Discurso. 2. Identidade. 3. Tecnologias digitais. 4. Povos originários 5. Terena I. Rodrigues, Marlon Leal II. Título

CDD 23. ed. – 305.8

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MATO GROSSO DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
UNIDADE UNIVERSITÁRIA DE CAMPO GRANDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM LINGUAGEM: LÍNGUA E LITERATURA

LUCINÉIA RAMOS

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras, área de concentração em Linguagem: língua e literatura, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Letras.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 15/12/2017.



Prof. Dr. Marlon Leal Rodrigues, UEMS,
Orientador.



Prof. Dr. Antonio Carlos Santana de Souza, UEMS.



Profa. Dra. Cristiane Schmidt, UNIOESTE.

Ao meu pai (*In memoriam*) pelo incentivo ao estudo como maior legado que se deixa a alguém.

Aos meus padrinhos, amigos e protetores: Maria SS, São José, Miguel, Terezinha M.J. João E., J.P II, S.F. Assis, Teresa de L. Andes, Tereza A. G., S.V. Paulo, D.B, S.Tarcísio, S.F. Sales, M.A.G, Pe.Irineu V. Lima e ao E.S.P.

À minha família pelo apoio incondicional aos meus projetos.

Ao meu querido amigo e orientador, Prof. Dr. Marlon Leal Rodrigues.

À minha querida amiga e incentivadora, Professora Dr^a Aline Saddi Chaves.

Ao Professor Dr. Natanael Gomes dos Santos pela mão estendida a cada dificuldade

Aos Professores: Dr. Antônio Carlos de Santana e Dr. Wolmir Cardoso Pereira pela honrosa contribuição ao trabalho na banca de qualificação.

Às meninas do quarteto fantástico, Cíntia Messias, Evelyn Rother Cândido e Maria Lúcia Loureiro Paulista pela troca de experiências, diálogo e apoio nos momentos mais difíceis dessa caminhada.

A Gislaine Aparecida Siqueira amiga de todas as horas e que me fez rir muito das dificuldades que se revelam ao longo da jornada

A todos os amigos e amigas que torcem por mim em todas as situações

AGRADECIMENTOS

A Deus, que me permite acordar todos os dias e que me cumulou de capacidades e oportunidades para estudar e aperfeiçoar meu aprendizado.

A minha mãe, porto seguro onde ancoo meu barco e acalmo minha alma quando as tempestades vêm e o mar revolto agita suas ondas.

Aos meus queridos irmãos, Luz Cáthia Ramos, Luzinátia Ramos Soares, Lauciney Christian Ramos e Laudinéia Christian Ramos por sempre estarem ao meu lado. Aos meus cunhados Aloízio e Silviane por sempre apoiar a família.

Aos meus sobrinhos queridos que muito questionaram os estudos da titia e pelos abraços gostosos que redobraram as forças quando o desânimo chegou.

Aos Terena que participaram da pesquisa, respondendo ao questionário

Ao Prof. Dr. Orientador, Marlon Leal Rodrigues por acreditar em mim e ajudar na realização deste trabalho.

Ao Dr. Antônio Carlos Santana de Souza, coordenador da pós-graduação indígena que permitiu-me viajar com a turma à comunidade indígena para aplicação do questionário.

À professora Elisangela Leal da Silva Amaral que me ajudou na aplicação do questionário.

À Professora Dra. Rosimar Regina Oliveira pelo carinho e orientações.

À Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul - UEMS, pela oportunidade de realização do Curso de Mestrado.

Aos meus colegas de Mestrado, especialmente “as apetrechadas” Cíntia Messias, Evelyn Rother Cândido e Maria Lúcia Loureiro Paulista, que comigo formam o quarteto fantástico, que se uniu em benefício coletivo pelo incentivo nos momentos difíceis e pela partilha dos momentos alegres.

Às amigas Gislaine Aparecida que sempre me apoiou e fez algumas revisões dos artigos publicados e à Ednéia Leite, pelo carinho e auxílio nas dúvidas de inglês.

Aos amigos Jorge Calero, Vinícius Gonçalves e Thales Vieira pelas partilhas nos momentos difíceis e pelos risos frouxos nos momentos de descontração.

Aos meus Professores, Dr. Nataniel dos Santos Gomes, Dra. Aline Chaves, Dr. Marlon Leal Rodrigues, Dra. Adriana Lúcia Chaves, Dr. Ruberval Franco Maciel, Dr. João Fábio Sanches Silva e Dra. Eliane Maria Giacom, pela amizade, apoio, incentivo e orientações valiosas durante as aulas e realização dos trabalhos.

Ao diretor-presidente da Fertel, Bosco Martins, Anderson Barão da Silva Ribeiro, diretor da 104.7 rádio Educativa FM e Juscelino Burton (DJ Juju), diretor de programação da 104.7 rádio Educativa FM, pela parceria nas jornadas de trabalho.

Aos demais amigos e colegas da Fundação Estadual “Jornalista Luiz Chagas” de rádio e TV Educativa de Mato Grosso do Sul (Fertel), meus sinceros agradecimentos por compartilharem, também, das jornadas diárias, que para além da prática, carregam ideologias.

Às secretárias do programa de pós-graduação – Mestrado em Letras – da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), Antônia Raquel Zottos e Marluce, minha gratidão pelo acompanhamento burocrático, indispensável em qualquer circunstância acadêmica.

Ao Fernando, responsável pelo data show, e às meninas da limpeza, e do cafezinho, que sempre prestativas, ajudam a todos que solicitam seus serviços.

A todos que de alguma forma contribuíram para a realização deste trabalho e torceram pela concretização do objetivo, agora alcançado, minha gratidão.

“Nossas terras são invadidas, nossas terras são tomadas, os nossos territórios são invadidos... Dizem que o Brasil foi descoberto; o Brasil não foi descoberto não...O Brasil foi invadido e tomado dos indígenas do Brasil. Essa é a verdadeira história que realmente precisa ser contada”.

(Marçal Tupã'i, 1980)

RAMOS, L. *Povos originários e tecnologias digitais – com a palavra: os Terena*. 2017. 101 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Campo Grande/MS, 15 de dezembro 2017.

RESUMO

As novas tecnologias têm reconfigurado a comunicação entre as pessoas. Dessa forma, os dispositivos digitais podem ser considerados novas formações discursivas, uma vez que, para Análise do Discurso (AD), estas são os espaços onde os mesmos acontecem Orlandi (2003). O uso das ferramentas digitais pelos Terena evidencia uma cultura em movimento, discursivizando sobre si mesma com o auxílio dos equipamentos e aplicativos disponíveis. A apropriação da tecnologia pelos povos originários do Brasil, pode reforçar as relações entre as aldeias e as diferentes etnias existentes no país, bem como ampliar os meios de circulação dos discursos. No presente trabalho, os textos evidenciam a reafirmação identitária e a inserção social/digital produzindo sentidos e ressignificando-os. As ferramentas tecnológicas são aportes importantes na divulgação da cultura dos primeiros habitantes do Brasil. Dessa forma, é possível compreender os discursos do texto em análise que, circulando pelos aplicativos e redes sociais, reconstróem realidades, produzem sentidos, constituem sujeitos e identidades sociais, bem como os efeitos dessa discursividade. Também pode se constatar que os silenciamentos ideológicos e políticos impostos pelos colonizadores, apesar da resistência e luta de classes, perduram até os dias atuais, e dão lugar a enunciados significativos de preservação e valorização da cultura dos povos indígenas. Historicamente os discursos indígenas sempre foram falados por terceiros, ou seja, por interlocutores não indígenas, como Ongs, governo, jornalistas, entre outros e que, agora, são produzidos e divulgados diretamente, para além, dos contextos sociais no qual estão inseridos, transformando o modo de produção de sentidos, na relação com o outro, via mundo digital.

Palavras-chave: Discurso. Identidade. Tecnologias digitais. Povos originários. Terena.

RAMOS, L. *Peuples autochtones et technologies numériques – avec le mot: les terena*. 2017. 101 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Campo Grande/MS, 2017.

RESUMÉ

Les nouvelles Technologies sont reconfiguré la communication entre les individus. Ainsi, les dispositifs numériques peuvent être considérés comme de nouvelles formations discursives, puis que, d'un point de vue de l'analyse du discours (AD), c'est dans ces espaces-là que ces discours sont produits (ORLANDI, 2003). L'utilisation des outils numériques par les populations indigènes Terena fait état d'une culture en mouvement, qui parle pour soi-même à l'aide des équipements et applications disponibles. L'appropriation de la technologie par les peuples autochtones du Brésil peut renforcer les relations entre les villages et les différents groupes ethniques présents dans le pays, voire élargir les moyens de circulation des discours. Dans cette recherche de Master, les textes témoignent de la réaffirmation de l'identité et de l'insertion sociale / numérique par la (re) production du/dessens. Les outils technologiques sont des contributions importantes dans la diffusion de la culture des premiers habitants du Brésil. Aussi est-il possible de comprendre les effets de sens des discours soumis à l'analyse, les quels, circulant à travers les applications et les réseaux sociaux, reconstruisent des réalités, produisent du sens, constituent des sujets et des identités sociales, ainsi que les effets découlant de cette discursivité. On peut également observer que le silence idéologique et politique imposé par les colonisateurs, malgré la résistance et la lutte des classes, persiste jusqu'à aujourd'hui et est remplacé par d'importantes déclarations de préservation et d'appréciation de la culture des peuples autochtones. Historiquement, les discours autochtones ont été tenus par des tiers, c'est-à-dire des interlocuteurs non autochtones, tels que les ONG, le gouvernement, les journalistes, entre autres, et sont maintenant produits et diffusés sans intermédiaires, au-delà des contextes sociaux dans les quels ils sont insérés par rapport à l'autre via le monde numérique.

Mots-clés: Discours. Identité. Technologies numériques. Peuples autochtones. Terena.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
Objeto	14
Objetivos.....	14
<i>Corpus</i>	15
Metodologia.....	15
Relatório de campo.....	16
CAPÍTULO I - ESTADO DA ARTE.....	18
1.1 Os Primeiros habitantes no Brasil antes da invasão dos colonizadores	18
1.2 Os povos originários no Brasil com a invasão dos colonizadores.....	20
1.3. Os nativos no Brasil atual.....	23
1.4 População dos povos originários em Mato Grosso do Sul.....	26
1.5 Os Terena.....	28
1.6 Aldeia Cachoeirinha	35
CAPÍTULO II - TECNOLOGIAS DIGITAIS	40
2.1 Breve histórico sobre computadores	40
2.2 A história dos computadores no Brasil.....	42
2.3 Os computadores no Brasil atual	44
2.4 As tecnologias e as contradições das culturas híbridas	45
2.5 As tecnologias e os povos indígenas	47
CAPÍTULO III - FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	50
3.1. Análise do Discurso.....	50
3.2 Identidade	52
3.3 Ideologia e sujeito.....	53
3.4 Assujeitamento	55
3.5 Silêncio e produção de sentidos	56
3.6 Interdiscurso	57
3.7 Paráfrase	58
3.8 Polissemia.....	58
3.9 Formação discursiva.....	59
3.10 Condições de produção.....	60
3.11 Memória discursiva	61

3.12 Posição sujeito	61
CAPÍTULO IV - ANÁLISES DE DADOS	63
4.1. Discurso de resistência	63
4.2 Discurso de afirmação de identidade.....	67
4.3 Discurso de apropriação da tecnologia.....	69
4.4 Discurso da importância da tecnologia.....	73
4.5 Discurso da inserção social	75
4.6 Discurso sobre o uso da tecnologia	77
4.7 Discurso sobre a preservação da cultura	78
4.8 Discurso sobre o sistema	80
4.9 Discurso sobre discriminação, preconceito e luta de classes	81
4.10 Discurso sobre o idioma materno e as tecnologias.....	82
4.11 Discurso sobre os problemas com a tecnologia.....	83
4.12 Discurso sobre as mudanças culturais	84
CONSIDERAÇÕES FINAIS	86
REFERÊNCIAS	89
ANEXOS.....	93

INTRODUÇÃO

A proposta deste trabalho é analisar o discurso dos índios Terena, de Mato Grosso do Sul, no que diz respeito à cultura, à identidade e sua circulação nas redes sociais por meio de aplicativos digitais, os quais são espaços de materialização do discurso, como o *Whatsapp*[®], tão comuns num mundo globalizado. Nas “condições de produção” (ORLANDI, 2013:30-1) da sociedade contemporânea, pode se constatar o crescente uso das tecnologias digitais como ferramentas de divulgação e circulação da cultura indígena. Considera-se que o sujeito ocupa uma posição no espaço social e, como tal, produz um discurso específico por um lugar e tempo histórico, que vai situar-se em relação aos discursos do outro.

O Conceito de “identidade” (RODRIGUES, 2007) é relevante neste trabalho porque esta constitui-se discursivamente, e o processo identitário é interpelado o tempo todo por outros dizeres que podem sustentar ou modificar a identidade do sujeito, que é histórico. O sujeito é empírico, constitutivamente disperso, fragmentado, múltiplo, assim como suas identidades. “Não há identidade sem sujeito e também não existe sujeito sem discurso” (ORLANDI,2009:30); de modo que as identidades não são homogêneas, fixas, estáveis, pelo contrário, elas se transformam no movimento da história (HALL, 2006:12 apud ORLANDI, 2006). A identidade do sujeito se constrói na relação social com o outro, a língua, a cultura, a história e a sociedade. E essa relação, nos últimos 25 anos, se dá também pelo ciberespaço com o uso das tecnologias que movem o mundo atual, globalizado e conectado pela *internet*.

A condição na qual os índios terena estão inseridos historicamente é relevante para os discursos produzidos no/pelos aplicativos, divulgados pelas ferramentas digitais porque mostram a questão do “assujeitamento” (PÊCHEUX, 1997) e da luta de classes, impostos a diversas etnias desde que os portugueses invadiram o Brasil em 1500. Uma das primeiras mudanças na cultura do índio foi a imposição do uso de roupas, já que até então, a nudez fazia parte da identidade indígena. Depois vieram os espelhos, as facas, o açúcar, o sal, as bebidas alcóolicas e assim, a identidade foi se transformando na história, modificando o modo de produção de sentidos, mas não sem resistência e luta. Segundo Orlandi (1998), os sentidos não se dão fora do sujeito, pois, ao significar nos significamos, ou seja, a produção de sentidos implica na produção de sujeitos. Desse modo,

Sujeito e sentidos se configuram ao mesmo tempo e é nisto que consistem os processos de identificação [...] identificamo-nos com certas ideias, com certos assuntos, porque temos a sensação de que eles ‘batem’ com algo que temos em nós. Ora este algo é o que chamamos de interdiscurso, o saber discursivo, a memória dos sentidos que foram se constituindo em nossa relação com a linguagem. Assim nos filiamos a redes de

sentidos, nos identificamos com processos de significação e nos constituímos como posições de sujeitos relativas às formações, em face das quais os sentidos fazem sentidos” (ORLANDI, 1998, p. 206).

O desenvolvimento tecnológico da sociedade, desde meados do século XIX até os dias atuais, passou pela invenção da calculadora, da máquina fotográfica, do cinema, do rádio, da televisão, do computador, das redes sociais (estrutura onde um grupo de pessoas mantém algum tipo de vínculo) e dos aplicativos digitais. Esses avanços na forma de comunicação têm reconfigurado os discursos e a produção de sentidos de forma constitutiva, bem como, na circulação dos dizeres. O uso das tecnologias por parte dos índios Terena permite que eles reconfigurem o modo de circulação dos seus discursos, ampliando os espaços dos mesmos, fazendo difundir a própria voz com mais liberdade, sem a delimitação imposta pela cultura eurocêntrica trazida pelos portugueses.

O sujeito se constitui num contexto histórico e ideologicamente marcado e compreender esse processo é fundamental para a análise do discurso de um povo que vem descobrindo um meio de comunicação onde o dizer de si mesmo circula para além do universo social no qual está inserido, dessa forma reafirmando a sua identidade, bem como transformando o modo de produção de sentidos, na interação com o outro, via mundo digital. A apropriação das tecnologias por parte dos índios Terena é de suma importância, porque assim, os primeiros habitantes do Brasil, podem mostrar ao mundo as reivindicações e causas que defendem e, ainda, retratar a realidade das aldeias de forma direta, sem interferência dos não-índios.

OBJETO

O objeto da pesquisa é o discurso dos Terena sobre tecnologias digitais, bem como os aplicativos móveis, as redes sociais e outros dispositivos tecnológicos os quais encontram-se estabelecidos em uma condição *sine qua non* de um mundo globalizado.

OBJETIVOS

Analisar as questões de identidade e de produção de sentidos do povo Terena que circulam por meio das tecnologias digitais, a partir do discurso dos povos originários, veiculados e compartilhados nas redes sociais, sobre o uso dos suportes tecnológicos disponíveis. Discursos estes, desdobrados pelas “condições de produção” (ORLANDI, 2013, p. 30), com os discursos em circulação que evidenciam a luta de classes entre os nativos do Brasil e o povo que constituiu a nação brasileira desde a chegada dos Europeus.

Compreender a posição do sujeito que produz o discurso, no seu contexto histórico e social, interpelado por outros dizeres oriundos das ferramentas digitais.

CORPUS

O *corpus* da pesquisa se constitui de “recortes de texto” (Orlandi, 2003), a partir de um questionário com 23 perguntas a respeito da tecnologia e cultura indígena. “O questionário se constitui de um espaço de discussão e materialidade discursiva.”(RODRIGUES, 2007, p. 20)

De acordo com Orlandi (2010):

Um dos primeiros pontos a considerar, se pensarmos a análise, é a constituição do corpus. [...]. Não há discurso fechado em si mesmo, mas um processo discursivo do qual se podem recortar e analisar estados diferentes. [...] A construção do corpus e a análise estão intimamente ligadas: decidir o que faz parte do corpus já é decidir sobre as propriedades discursivas. (ORLANDI, 2010, p. 62)

METODOLOGIA

A primeira etapa da metodologia deste trabalho constituiu-se na formação e construção do corpus, que esteve pautado, na elaboração de um questionário, composto de 23 perguntas discursivas sobre o uso das tecnologias digitais pelos índios Terena de Mato Grosso do Sul.

Em relação ao questionário Rodrigues (2011) concebe que:

O desafio do questionário e de seu recorte está em elaborar questões que o sujeito possa ter um espaço de discursividade tal seja possível para o analista apreender a resposta/discurso do sujeito sem que o analista necessite recorrer necessariamente às perguntas enquanto condições de produção de questões. (RODRIGUES, 2011, p. 18)

A segunda etapa da metodologia constitui-se pelo recorte dos textos da pesquisa, da qual foram extraídos excertos para análise relacionando sujeito e sentido. Os discursos do sujeito ganham sentido porque o que é dito se insere numa formação discursiva e essa formação discursiva, como lugar da interpelação ideológica do sujeito, configura uma matriz de sentido. Para Orlandi (2012, p. 55), a formação discursiva é a projeção da ideologia no dizer.

A discursividade recortada funciona como um fio histórico ao longo do qual os processos de significação se efetuam; o que se deve ao fato de o mesmo e o novo estarem em constante tensão, trabalhando nas (re) formulações dos sentidos que determinam um processo contínuo do sujeito.

RELATÓRIO DE CAMPO

Esta pesquisa, sobre o uso das tecnologias digitais pelos índios Terena de Mato Grosso do Sul, foi realizada no município de Anastácio, no intervalo de uma aula de pós-graduação para indígenas, oferecida pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) desde o final de 2016. Nesse curso, os alunos são Terena de diversas aldeias do Estado, tanto rurais quanto urbanas.

Para aplicação do questionário, contei com o auxílio do professor Antonio Carlos Santana de Souza, coordenador do curso, e da professora Me. Elisângela Leal da Silva Amaral, que pediu a colaboração de todos para responder a pesquisa que estava sendo aplicada. Para isso, ela fez uma seleção por faixa-etária: índios jovens, de meia idade e velhos. Mas a maioria dos que responderam tinham idade superior a 30 anos, já que apenas dois jovens tinham entre 20 e 30 anos.

Os Terena tiveram aproximadamente duas horas para responder, individualmente, um questionário com 23 perguntas sobre o uso das tecnologias digitais sem qualquer interferência que pudesse comprometer o resultado da pesquisa. Alguns, depois de responder às perguntas, comentaram com a pesquisadora que consideraram muito importante falar sobre o assunto, porque estão conectados ao mundo virtual e usam das modernidades disponíveis no mundo atual.

Durante a pesquisa pude notar que todos os índios que responderam ao questionário usavam celulares com acesso à *internet* e aplicativos como *wattsapp*, além da conexão com as redes sociais, onde publicavam as fotos tiradas nos intervalos das aulas e faziam comentários sobre a pós-graduação. Todos muito familiarizados com as tecnologias disponíveis. Considerando-se o exposto, este estudo está estruturado da seguinte forma:

O primeiro capítulo traz um breve histórico sobre os habitantes no Brasil, antes da chegada dos portugueses; as transformações a que foram submetidos; a atual situação dos povos originários do Brasil e em Mato Grosso do Sul, com ênfase na etnia terena, dos quais os discursos são objetos de análise da presente dissertação.

No segundo capítulo há uma breve explanação sobre as tecnologias, desde a sua origem até os dias atuais; estão aí inseridas informações sobre a chegada dos computadores no Brasil e o seu crescimento na sociedade atual, bem como a utilização dos aparelhos tecnológicos por parte dos nativos.

No terceiro capítulo encontram-se os pressupostos teóricos embasando o trabalho que se desenvolve por meio da Análise do Discurso e alguns de seus conceitos fundamentais como

sujeito, ideologia, identidade, interdiscurso. Esta Teoria criada na França, por Michel Pêcheux, no final da década de 1960, reúne três correntes teóricas: o Marxismo, a Linguística e a Psicanálise; e no Brasil, foi introduzida pela pesquisadora Eni Orlandi, no começo década de 1980.

No quarto capítulo estão as análises dos discursos do povo Terena que circulam por meio das tecnologias digitais, provenientes de recortes obtidos pelo questionário aplicado entre os usuários de *internet*, redes sociais e aplicativos.

No capítulo seguinte estão as considerações finais sobre a pesquisa e seus resultados.

CAPÍTULO I - ESTADO DA ARTE

1.1 Os Primeiros habitantes no Brasil antes da invasão dos colonizadores

De acordo com a Fundação Nacional dos Índios (Funai) e do Instituto Socioambiental (ISA), os povos indígenas que habitavam o Brasil antes da chegada dos colonizadores, viviam no período neolítico. Esse período, também conhecido como Idade da Pedra Polida, foi a fase da pré-história, ocorrida entre 12 mil e 4 mil a.C., quando aconteceu o desenvolvimento da agricultura e a domesticação de animais. Com isso, apareceram as primeiras comunidades (aldeias, tribos, vilas...). Algumas comunidades indígenas viviam de forma nômade e seminômade, consumindo os recursos naturais disponíveis e, quando esses recursos findavam, deslocavam-se rumo às regiões que tivessem maior disponibilidade de animais de caça, plantas, frutos e recursos hídricos.

A população indígena brasileira era muito heterogênea, mas havia semelhanças entre alguns povos. Ela dividia-se basicamente em dois grandes grupos: os tupis-guaranis e os tapuias. Os grupos tupis espalhavam-se por praticamente toda a costa brasileira e eram conhecidos como tupinambás, tupinajés, tupinambaras, tupiniquins - dentre outras derivações. Eles praticavam a caça, pesca, coleta de frutas e agricultura e falavam um tronco linguístico comum. Os guaranis viviam na bacia do Paraná-Paraguai e, mesmo com a distância geográfica, mantinham muitas semelhanças com os grupos tupis, por isso a origem da expressão: tupi-guarani.

Segundo o Instituto Socioambiental (ISA), no Brasil habitavam mais de 5 milhões de nativos divididos em várias tribos, de acordo com o tronco linguístico do qual pertenciam: Tupi Guaranis (Região do Litoral), Macro-Jê ou Tapuias (Região Central), Aruaques e Caraíbas (Amazonas). Os indígenas que habitavam o Brasil viviam da caça, da pesca e da agricultura, esta praticada de forma rudimentar, cultivava milho, feijão, batata doce e, principalmente, a mandioca.

As aldeias possuíam uma relação baseada em regras sociais, políticas e religiosas. E o contato entre elas acontecia em momentos de guerra, casamentos, cerimônias de enterro e, também, no momento de estabelecer alianças contra o inimigo comum. O trabalho era realizado por todos. As mulheres eram responsáveis pela comida, pelas crianças e pela colheita e os homens ficavam responsáveis pelos trabalhos mais pesados; as ferramentas utilizadas para o

trabalho eram machado, arcos, flechas e arpões. O pajé era o sacerdote da tribo e o cacique exercia o papel do chefe. Assim viviam os nativos antes da chegada dos colonizadores europeus.

Algumas nações dos povos originários, tanto dos grupos tupis-guaranis como dos tapuias, eram antropofágicos. Alguns grupos comiam carne humana apenas por acreditarem adquirir as virtudes do parente falecido; outros comiam carne humana por vingança; e há ainda os que a apreciavam. As trocas e contatos entre aldeias existiam, porém não eram tão comuns; troca de mulheres, penas de tucano e pedras, bem como ocorrência de guerras entre nações, existiam no período pré-colonial. (ISA)

Os primeiros habitantes do país gostavam de se fixar nos vales de rios navegáveis, onde existissem terras férteis. Permaneciam num lugar por cerca de quatro anos. Depois de esgotados os recursos naturais do local, migravam para outra região, num regime semi-nômade (ISA).

Suas tabas (aldeias) abrigavam entre 600 e 700 habitantes. Levando em conta as possibilidades de abastecimento e as condições de segurança da área, um conselho de chefes determinava o local onde eram erguidas. As aldeias eram formadas por ocas (cabanas), habitações coletivas que apresentavam formas e dimensões variadas. Em geral, as ocas abrigavam entre 85 e 140 moradores. Suas paredes eram de madeira trançada com cipó e recobertas com sapé desde a cobertura (FUNAI).

As várias aldeias ligavam-se entre si por meio de trilhas, que uniam também o litoral ao interior. Algumas eram muito extensas, como a do Peabiru, que unia a região da atual Assunção, no Paraguai, com o planalto de Piratininga, onde se situa a cidade de São Paulo. Descobertas arqueológicas confirmam contatos entre os tupis-guaranis e os incas do Peru por meio da descoberta de objetos de cobre dos Andes, desenterrados em escavações no Rio Grande do Sul e no Estado de São Paulo.

A partir de agora, no presente trabalho, a nomenclatura índios será substituída por povos originários do Brasil, primeiros habitantes ou nativos. Os Terena não gostam de ser chamados índios porque na descoberta da América em 1492 (CUNHA, 2012), os exploradores, procurando por uma rota alternativa às Índias, aportaram no novo continente, e supondo que haviam chegado ao destino, denominaram os povos ali encontrados como índios.

Tribo é outra palavra que também será renomeada porque essa nomenclatura dada pelos invasores precisa ser reconfigurada, uma vez que os Terena não usam essa palavra uma vez que, tem conotação de segregação, algo fechado, excluído. Eles falam “comunidade” ou “aldeia”.

1.2 Os povos originários no Brasil com a invasão dos colonizadores

Quando os portugueses invadiram o Brasil, começaram a impor aos povos nativos a cultura eurocêntrica, obrigando-os a esquecer seu valores, sua identidade e sua língua. Darcy Ribeiro (1995), afirma que os europeus dizimaram os índios de muitas maneiras, tanto pelas doenças que trouxeram pelas naus que aportaram nas praias brasileiras, quanto pela disputa de poder.

A “branquitude” trazia da cárie dental à bexiga, à coqueluche, à tuberculose e o sarampo. Desencadeia-se ali, desde a primeira hora, uma guerra biológica implacável. De um lado, os povos peneirados nos séculos e milênios, por pestes a que sobreviveram e para os quais desenvolveram resistência. Do outro lado, povos indenes, indefesos, que começavam a morrer aos magotes. Assim é que a civilização se impõem, primeiro, como epidemia de pestes mortais. Depois, pela dizimação através de guerras de extermínio e da escravização. Entretanto, esses eram tão-só os passos iniciais de uma escalada do calvário, das dores inenarráveis do extermínio genocida e etnocida. (RIBEIRO, 1995, p. 47)

Dessa forma, muitos foram dizimados. Em duzentos anos, dois milhões de índios desapareceram e em cinco séculos oitenta etnias, que viviam de formas distintas em territórios diferentes, desapareceram; e das mil e trezentas línguas restam quase trezentas¹. Para os europeus, os nativos eram muito diferentes porque andavam nus; não cultuavam o mesmo Deus cristão; comiam e bebiam coisas inusitadas; tinham outras formas de organizações sociais e políticas; não tinham escrita; usavam técnicas variadas para explorar a natureza, consideradas pelos portugueses como muito rudimentares, entre outros aspectos. Por isso forçaram uma mudança na cultura indígena, que era representada como inferior, aos olhos do branco europeizado.

Para dominar o território recém descoberto, os portugueses, exploraram as riquezas naturais e impuseram uma cultura considerada superior e melhor. Segundo os historiadores, a dominação impôs a servidão aos povos nativos.

Faziam incursões em terras indígenas, instalando capitânicas (pequenas províncias) e outras formas de ocupação comuns na época às regiões invadidas. Os bandeirantes, considerados como heróis civilizadores, foram responsáveis pela invasão de terras e pelas atrocidades feitas aos povos indígenas. A presença da soberania estrangeira devia assegurar a exploração econômica. Terras abundantes, essências naturais, matérias-primas vegetais e minerais estavam todas prontas para serem exploradas para produzir riquezas. Mas faltavam uma condição fundamental que Portugal não era capaz de fornecer: a força de trabalho, a mão-de-obra gratuita. Na época, Portugal não era um país muito povoado para fornecer a quantidade de pessoas necessária para esta exploração. Além disso, seus habitantes não trocariam suas raízes pela aventura numa

¹ Dados do IBGE: Censo 2010

terra tão longínqua e desconhecida sobre a qual viajantes contavam histórias monstruosas. (MUNANGA e GOMES, 2006. p. 15)

Os colonizadores destituíram os povos originários dos seus direitos sobre a terra, a língua, a identidade, a cultura; ou seja, aviltando-os de todas as formas. Os que resistiam à dominação e fugiam para matas, eram caçados como animais e forçados a trabalhar. Houve até um mercado de negócios com “escravos indígenas”. Comerciantes organizavam expedições de captura para lucrar com a venda destes escravos em benefício dos senhores de engenho. O século XVI foi marcado, assim, pela dizimação de muitos nativos.

Outra situação criada pelos colonizadores foi homogeneizar os primeiros habitantes classificando-os como pertencentes a uma única comunidade, falantes de uma mesma língua, uma religião cujo Deus era tupã, os quais viviam da caça e da pesca, andavam nus, moravam em ocas e eram classificados como humanos de segunda classe, ou sub-raça humana. Não reconheceram a pluralidade das diversas etnias que habitavam o Brasil recém invadido; imagem que se perpetuou por muitos séculos e ainda expõe seus resquícios até os dias atuais.

A identidade dos nativos construída pelos europeus é de um povo selvagem – ou também povo de cultura exótica, que em nada assemelha-se à civilidade do branco. Houve então muitos movimentos de silenciamentos impostos pelos colonizadores, e a proibição do uso da língua materna constitui um desses movimentos castradores, por exemplo. Para os primeiros habitantes do Brasil, o idioma os identifica como povos originários dada a diversidade de nativos que os constituem. Orlandi (1990) afirma que “esse processo de apagamento do índio da identidade cultural nacional tem sido escrupulosamente mantido durante séculos. E se produz pelos mecanismos mais variados, dos quais a linguagem, com a violência simbólica que ela representa, é um dos mais eficazes”. (ORLANDI, 1990, p. 56).

É preciso fazer uma contraposição e verificar também a versão dos fatos sob o ponto histórico religioso – a formação de Portugal foi baseada em “lutas sobre o signo da invocação do Todo-Poderoso e esse ardor missionário fez com que os portugueses se empolgassem pela difusão do Evangelho” como frisou Camões em seu canto I estrofe 2: “dilatação da fé e do Império”. O zelo e o preceito religioso foram molas propulsoras às centenas de apóstolos para a então Terra de Santa Cruz (primeiro nome dado a recém descoberta área logo que perceberam não se tratar de uma pequena ilha). Em 1759 os Jesuítas vieram evangelizar a colônia e aqui perceberam algumas atrocidades cometidas por pessoas declaradamente cristãs, mas que em nada assemelhavam-se a Jesus Cristo. Assim começaram a catequisar os índios partindo do aprendizado da língua materna dos povos nativos considerando a diversidade dos mesmos e a necessidade de preservação de algo, particularmente, valioso a estes: o idioma pátrio. Nesse

sentido vale ressaltar que nem todos, ou talvez, a maioria dos que realmente buscavam difundir o evangelho, respeitavam a cultura dos nativos. Nesse sentido houve parceria, troca de informação, respeito às diferenças e a diminuição dos estranhamentos naturais entre culturas tão diferentes. Pode-se então afirmar que houve entre os séculos XV E XVIII, por parte dos padres Jesuítas e de outros cristãos (não clérigos) a primeira escola de idiomas do Brasil? Sob a ótica da pesquisadora dessa dissertação, sim. A importância social da Igreja Católica nesse sentido foi fundamental e de tal importância que quando divergiram da forma como as autoridades da época mataram, feriram e tentaram escravizar os que aqui habitavam, antes das naus portuguesas atracarem nas praias, foram expulsos da nação que hoje chamamos Brasil.

Os povos originários eram motivo de preocupação aos invasores, e uma das formas de silenciamento, foi a tentativa de acabar com as línguas maternas; para isso, impuseram aos primeiros habitantes o português como língua suprema. Em seu livro *Terra à Vista*, Orlandi (1990) afirma que o branco tentou “excluir a língua indígena por meio de preconceitos linguísticos para reafirmar a dominação e a prepotência”. Segundo a autora, o branco impõe, sobretudo, o discurso que deve ser utilizado para que o indivíduo se anule como tal, na medida em que se identifica com o discurso imposto – discurso esse, que marcou a relação de poder num espaço de lutas e conflitos com os nativos.

O primeiro contato entre povos de diferentes continentes causa estranhamento. Mas nem tudo foi negativo. Os jesuítas, por exemplo, que trabalharam nas missões do Rio Grande do Sul, até 1759, bem como em outras localidades da então chamada Terra de Santa Cruz, auxiliaram na valorização da língua tupi/guarani e no empoderamento dos primeiros habitantes. Trabalho e religiosidade foram alguns pontos relevantes das missões dos padres da Companhia de Jesus. Eles foram responsáveis pelas primeiras instituições de ensino no Brasil, que começaram em clareiras abertas nas matas onde havia troca de experiências, aprendizado mútuo entre aqueles que dominavam a língua nativa e os que falavam o português. Então percebe-se que os padres também contribuíram, e muito, à preservação do idioma de algumas etnias do país. A valorização da língua materna permitiu a manutenção de um bem imaterial importantíssimo ao discurso que hoje, circula por meio das mídias sociais – inúmeras vezes, compartilhadas em rede não só entre os Terena mas também com outras etnias que compõem a diversidade dos povos originários do Brasil. Isso sem falar que os jesuítas protegeram os índios da escravidão. Fato que, motivou a escravização dos negros que aportavam em navios repletos de seres vindos da África.

Portanto, percebe-se que desde a colonização, os primeiros habitantes lutam por seu território e pela manutenção de sua cultura, língua e modo próprio de existir. Isso aconteceu,

num primeiro momento, graças a ajuda dos jesuítas e de outras pessoas contrárias a discriminação dos nativos e que séculos depois se faz com a utilização de ferramentas “de branco” igualmente importantes aos povos originários, num mundo globalizado e conectado.

Numa cultura ágrafa, a oralidade é fundamental para a tradição, para a transmissão de conhecimento e perpetuação dos costumes, e isso se dá pela língua materna. O fato é que sob a dominação colonial, houve um lastro referencial dos primeiros habitantes que foi usurpado pelos mecanismos de imposição da língua dos invasores, comprometendo negativamente a continuidade da tradição desses povos. Mas também houve uma preservação, que remete a atualidade, graças as parcerias que os religiosos tinham com empresas mercantilistas da época que além de empregar mão-de-obra nativa e permitia o uso da língua materna e a continuidade de seus costumes contanto que não ferissem a Jesus Cristo salvador. As roupas sugeridas pelos sacerdotes Jesuítas deu-se para evitar os estupros constantes dos portugueses que não conseguiam controlar seus impulsos diante da beleza escultural dos corpos das mulheres que formavam os povos nativos – sendo então uma alternativa de respeito aos corpos femininos que somente os homens nativos tinham na época.

A comunicação entre os Terena, nesse começo do século XXI, também acontece pelo uso dos aplicativos digitais. A tecnologia é personificada como auxiliar na divulgação da cultura, e durante a pesquisa, pode-se perceber a intenção de desenvolvimento por aplicativos em língua Terena, já que em Mato Grosso do Sul, algumas aldeias têm cartilha na língua materna, desenvolvida com a ajuda dos pesquisadores das universidades do Estado.

Em algumas situações, nas redes sociais, eles se comunicam em língua materna com tradução para o português. Um exemplo disso é o vídeo de um grupo de rap indígena cantado na língua materna e legendado.

1.3. Os nativos no Brasil atual

Em 2010, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) realizou o último censo indígena em todo território nacional. O resultado da pesquisa revela que o Brasil tem atualmente 896,9 mil indígenas, 305 etnias e 274 línguas; desse total 6,2% em área urbana e 63,8% na área rural. Os nativos estão presentes nas cinco regiões do Brasil. A maioria concentra-se na região norte – com uma população indígena de 342,8 mil² índios.

Foi observado o equilíbrio entre os sexos para o total de indígenas. Para cada 100,5 homens, há 100 mulheres. Há mais mulheres nas áreas urbanas e mais homens nas áreas rurais,

² Disponível em: www.ibge.gov.br/censo2010

entretanto, há um declínio no predomínio masculino nas áreas rurais entre 1991 e 2010, especialmente no Sudeste (de 117,5 para 106,9), Norte (de 113,2 para 108,1) e Centro-Oeste (de 107,4 para 103,4)³.

Dos nativos com 5 anos ou mais, 37,4% falam uma língua materna e 76,9% falam o português. Nas aldeias, a maioria dos falantes de língua materna não falam português, sobretudo, para as pessoas com idade superior a 50 anos.

Na área rural, a proporção de indivíduos na faixa etária de 0 a 14 anos (45,0%) era o dobro da área urbana (22,1%), com o inverso acontecendo na faixa de 65 anos ou mais (4,3% na rural e 7,0% na urbana). A pirâmide etária dos primeiros habitantes do Brasil, residentes fora das comunidades, indica baixa fecundidade e mortalidade. Já para os nativos residentes nas terras, a pirâmide etária ainda é resultante de uma alta natalidade e mortalidade. Metade da população tinha até 22,1 anos de idade. Nas aldeias, o índice foi de 17,4 anos e, fora delas, 29,2 anos.

O censo do IBGE também revelou a existência de 505 “terras tradicionalmente ocupadas pelos índios” (termo usado na Constituição Federal) reconhecidas, ou seja, demarcadas, declaradas, homologadas e regularizadas pelo governo federal. Deste total, seis têm mais de 10 mil indivíduos, 107 entre mais de mil e 10 mil, 291 entre mais de cem e mil e 83 com até cem pessoas. Muitas etnias acreditam que haja um confinamento da população nativa porque as terras são insuficientes dada a proporção do número de pessoas por metro quadrado.

A pesquisa mostra, ainda, que na população dos povos originários, a maioria (52,9%) não tem qualquer tipo de rendimento, fato que se agrava nas áreas rurais – uma justificativa para isso é o fato do trabalho ser coletivo, difícil de ser separado e da relação com a terra, onde não há propriedade privada. Algumas mulheres têm atividades rentáveis porque produzem artesanato⁴.

Outro dado importante é, que a maior parte das moradias (63%) tem um só núcleo familiar, formado pelos cônjuges e pelos filhos. Algumas unidades domésticas têm parentes compondo mais de um núcleo familiar. A maior responsabilidade pelos domicílios indígenas é masculina. Nas terras indígenas apenas 12,6% dessas moradias são ocas ou malocas – habitações, usadas por várias famílias, podem ou não ter paredes, variam de tamanho e geralmente são cobertas de folhas, palhas ou outras matérias vegetais. Nesses locais poucos contam com rede de saneamento. Somente 2,2% têm algum tipo de fossa séptica ou esgoto

³Ibid, 2010.

⁴ Dados do IBGE: censo 2010 / Disponível em: <https://www.ibge.gov.br> acessado em 12.08.2017

sanitário, 65,7% têm fossa rudimentar. Quando se trata de abastecimento de água, o resultado é positivo porque mais de 60% dos domicílios contam com esse serviço.

As diversas etnias existentes no país, têm aspectos culturais, línguas e discursos diferentes e devem ser consideradas em sua pluralidade, sem homogeneização de todos os povos nativos como pertencentes a um único grupo. De acordo com Bittencourt (2000):

As populações indígenas do Brasil não são um só povo: são constituídos por muitos grupos, diferentes entre si e do conjunto de populações descendentes dos colonizadores europeus, portugueses, dos escravos africanos e dos imigrantes que aqui chegaram em diferentes épocas, como italianos, árabes, espanhóis, alemães, japoneses, entre outros. A nação brasileira é assim, constituída por estes povos e o conjunto de diferentes povos indígenas. (BITTENCOURT, 2000, p. 18)

Da Colônia à República, a relação do Estado com as populações indígenas se deu de forma etnocêntrica e integracionista, pela imposição de um modelo de sociedade sobre as outras populações.

A constituição brasileira, em seu artigo 231, reconhece a organização social, os hábitos, os costumes, as tradições e as diferenças culturais dos povos indígenas, assegurando-lhes o direito de manter sua cultura, identidade e modo de ser, colocando como dever do Estado brasileiro a sua proteção. Por isso vêm realizando, desde a década de 1990, pesquisas censitárias para averiguar as condições de vida dos diversos povos que compõem a população dos primeiros habitantes do Brasil. Em um de seus parágrafos é possível ver o seguinte texto: “São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições...” algumas perguntas: não deveria o censo verificar se a constituição federal está sendo cumprida? O objetivo do censo é só coletar dados ou nortear políticas públicas que garantam os direitos dos nativos?

Ao mesmo tempo que garante e reconhece as línguas dos povos originários do Brasil, o governo tem por idiomas oficiais o português e a Libras (Língua Brasileira de Sinais) e não se propõe a ensinar as línguas dos nativos nas escolas públicas do país, exceto em algumas aldeias. Sendo assim, as tecnologias podem ajudar na divulgação das 274 línguas dos primeiros habitantes do país. Nas redes sociais, os Terena e outros nativos divulgam a cultura de origem usando a língua materna. Esse discurso é citado em um dos textos analisados no *corpus* da pesquisa desta dissertação.

1.4 População dos povos originários em Mato Grosso do Sul

De acordo com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), a terceira região com maior concentração de nativos é a região Centro-Oeste. Sendo que o estado do Mato Grosso do Sul concentra 56% da população da região. Ainda segundo os dados do censo de 2010 realizado pelo IBGE, a população indígena do Estado é de 73.295 índios, percentual que representa 3% da população estadual e 9% da nacional. MS contém a segunda maior população indígena do país, distribuída em 29 municípios.

A segunda maior população indígena do país, destacam-se em seu cenário multicultural, os seguintes povos indígenas: Kaiowá, Guarani (Ñandeva), Terena, Kadiwéu, Guató, Ofaié, Kinikinau, Atikum e Camba. No caso destes dois últimos: o povo Atikum migrou originalmente do interior do Estado de Pernambuco, conforme veremos mais adiante e o povo Camba, em Corumbá, ainda não é oficialmente reconhecido pela FUNAI. (URQUIZA, 2013, p. 19)

Esses povos, com exceção do povo Kadiwéu - que possui a maior área indígena fora da Amazônia legal (ao redor de 500 mil hectares) - ocupam área territorial reduzidíssimas se comparadas às terras que habitavam antes do avanço das frentes de colonização⁵.

Os Guató são os nativos que habitam a fronteira de Mato Grosso do Sul com a Bolívia. Eles chegaram a ser considerados extintos na década de 1960, mas habitavam a região do pantanal desde o século XVI. Também foram chamados de canoeiros. Já os Kadiwéu pertencem à última comunidade dos Mbayá Guaicuru - povos que habitavam a América na região entre Brasil e Paraguai e que tiveram o domínio de todo leste do Pantanal, desde o norte do Paraguai até as proximidades de Cuiabá. Eram nômades e viviam da caça e de frutos da flora, mas, quando iniciaram sua prática com a criação de animais começaram a desenvolver, também, a atividade pastoril, que passaria a ser um importante marco na sua identidade cultural. Hoje, os Kadiwéu habitam em aldeias entre os municípios de Bodoquena e Porto Murtinho e sobrevivem da criação de gado e da lavoura. Sua cerâmica é produzida para ser comercializada como artesanato nas cidades maiores e é muito conhecida até fora do Brasil⁶.

Os Guarani Kaiowá também habitam a região de fronteira Brasil/Paraguai e são do tronco tupi, os quais na época do descobrimento eram nômades e coletavam da natureza somente o necessário à sobrevivência; hoje plantam para subsistência. Com o avanço dos colonizadores tiveram suas terras reduzidas, ainda que já tivessem ocupado 40% do território que compõem Mato Grosso do Sul. Esses povos que também pertencem ao tronco linguístico

⁵ Dados do IBGE: censo 2010 / Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>

⁶FUNAI, Museu das Culturas Dom Bosco.

tupi ocuparam uma extensão territorial de mais de 3 milhões de hectares, até metade do século XX e hoje, ocupam um território de 40 mil hectares. Os Guarani Ñandeva moram nos limites entre Brasil e Bolívia, habitam a região sul de MS, falam o guarani, e assim como os Kaiowá plantam para subsistência⁷.

Os Atikum são oriundos de Pernambuco, vieram para Mato Grosso do Sul na década de 1980, depois de serem expulsos de suas terras porque o governo da época estava expandindo a exploração agrícola e muitos produtores usavam as terras indígenas como pastagens. Aqui dividiram espaço com os Terena, do município de Nioque. Em 2013, receberam da União 251 hectares para viver em comunidade de acordo com sua cultura. Essa etnia só foi reconhecida oficialmente pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1949. Sem língua nem religião próprias, os Atikum mantêm apenas um traço cultural original, a dança ritual Toré, em que os dançarinos se vestem com roupas de palha e executam canto e dança em roda, com versos em forma de exaltação⁸.

Os Ofaié eram milhares, e habitavam a margem direita do rio Paraná, desde a foz do Sucuriú até as nascentes do Vacaria e Ivinhema. Sempre em pequenos grupos, viviam em constantes deslocamentos ao longo dessa região. Seu território foi ocupado por fazendas de pecuária e, na década de 1990 quando restavam apenas algumas dezenas de sobreviventes, conseguiram recuperar uma pequena porção de suas terras, as quais até hoje não foram homologadas pela presidência da República. A língua falada por eles tem raízes no tronco Jê. Antes viviam da caça, pesca e coleta de frutas e mel. Construíam seus acampamentos à beira dos rios, ocupando uma grande área, que ia do rio Sucuriú até as nascentes dos rios Vacaria e Ivinhema, no atual estado do Mato Grosso do Sul. Hoje, vivem da coleta do mel, ainda disponível em colmeias criadas pelos próprios indígenas em feições modernas, com acompanhamento técnico do órgão governamental⁹.

Os kinikinau, por muito tempo, foram obrigados a renunciar a uma identidade indígena, convencidos pelo órgão indigenista oficial, a se autodeclararem índios Terena, com os quais possuem estreitos vínculos históricos e culturais. Nas últimas décadas vêm reivindicando o reconhecimento de sua etnia. Hoje vivem espalhados por diversas aldeias do Estado, nos municípios de Miranda, Nioaque, Porto Murtinho e Aquidauana. Pertencem à família linguística aruak¹⁰, povos que vivem na região que compreende os rios Apa e Negro.

⁷ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/>

⁸ Museu das Culturas Dom Bosco: www.mcdb.org.br

⁹ Dados do ISA e Museu das Culturas Dom Bosco.

¹⁰ O nome Aruak vem de povos que habitavam principalmente as Guianas, região próxima ao norte do Brasil e algumas ilhas da América central, na região da antilhas. Quando os Europeus começaram a dominar a região, os

Os Terena, também chamados *Terenoë*, pertencem ao grupo maior dos guanás, falam terena da família linguística aruak. Em Mato Grosso do Sul, vivem nas áreas indígenas nos municípios de Miranda, Aquidauana, Anastácio, Dois Irmãos do Buriti, Sidrolândia, Nioaque e Rochedo. Têm muito contato com as pessoas da área urbana e nativos de outras etnias. A atividade produtiva dos Terena baseia-se na agricultura que, nos últimos anos, conta com a utilização de tratores para o preparo e cultivo da terra. Os Terena formam a etnia mais representativa do Estado, segundo o censo demográfico, cerca de 30% da população indígena sul-mato-grossense é Terena¹¹.

1.5 Os Terena

Para abordar mais especificamente uma etnia dos primeiros habitantes é preciso que se considere a relevância das narrativas orais que perpassam gerações. A cultura originalmente ágrafa aprendeu, por necessidade de conhecimento da cultura dominante, a importância da escrita para o registro da história do povo ao qual se identifica, mas a oralidade ainda tem mais valor para os povos indígenas.

A tradição oral revela os momentos mais significativos da história dos povos indígenas. A língua falada pelos Terena é a mais importante fonte que se tem para se conhecer parte da história mais recente e também do passado mais distante. A língua falada pelos Terena conserva elementos em comum com a língua usada pelos Laiana e pelos Kinikinau e que, embora com algumas diferenças, permite reconhecer que ele pertence a uma língua de origem comum denominada Aruak. A identificação dessa língua comum é importante porque, por intermédio dela, podemos saber um pouco sobre a origem dos Terena e localizar o lugar onde vivem e viveram em outros tempos. (BITTENCOURT, 2000, p. 11)

A língua terena vem da família linguística Aruak, que eram povos que habitavam a região das Guianas e que disputavam território com uma etnia indígena chamada Karib. Eles foram os povos que tiveram primeiro contato com os europeus, que decidiram usar o nome Aruak para identificar um conjunto de línguas faladas naquela região. O idioma falado faz parte da identidade desse povo e é uma convenção socialmente construída que se insere no circuito da cultura e tem a ver com a representação. (HALL, 2006)

Aruak dividiam e disputavam o mesmo espaço com outro povo indígena. Os Karib, depois Aruak passa a ser usado pelos europeus para identificar um conjunto de línguas encontradas no interior do continente Sul-americano. (BITTENCOURT 2000).

Terenoë – disponível em dicionário usado por Maria Circe online. Expressão de fala. Acessado em 13.08.2016

¹¹Dados do IBGE: censo 2010 / Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acessado em 27.07.2016

Segundo o Instituto Socioambiental (ISA), a maioria do povo que se reconhece Terena fala o idioma do tronco linguístico Aruak, e em algumas aldeias, mesmo os jovens dominam a língua materna; alguns, mal falam o português. Outra característica importante dos povos que têm o mesmo tronco linguístico é a semelhança na organização social.

A origem do povo Terena é contada por narrativas orais. Segundo a lenda, um homem Oreka Yuvakae encontrou uma multidão dentro de um buraco, revelado a ele por um pássaro, que ajudou esse povo a livrar-se da armadilha; eles eram os Terena. Oreka Yuvakae também ajudou esse povo a falar com ajuda de um sapo pois, não conseguia se comunicar com eles (BITTENCOURT, 2000).

Essa lenda mostra o discurso produzindo sentido no contexto histórico e social do povo Terena. Como diz Orlandi:

A Análise do discurso concebe a linguagem como mediação necessária entre 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. (ORLANDI, 2009, p. 15)

Os Terena habitavam a região do Chaco, convivendo com outras etnias. Nesse período todos os que falavam língua do tronco Aruak eram chamados de Guaná. No local em que habitavam, os espanhóis foram os primeiros colonizadores a chegar navegando pelo Rio Paraguai, seguido pelos portugueses. Esses europeus começaram a brigar entre si pelo domínio das terras, e essas guerras destruíram muitas aldeias fazendo com que os Guaná juntamente com Mbayá-Guaicuru (fossem, ainda no século XVIII, para a região onde hoje localiza-se o estado de Mato Grosso do Sul. Os Terena, os Kinikinaue os Laiana reconstruíram suas aldeias perto do Forte de Coimbra e das vilas das Serras do Albuquerque, entre os rios Paraguai e Miranda. Os Kadiwéu, e outras tribos Guaicuru, se estabeleceram nas redondezas da Serra de Maracaju (ISA).

Bittencourt (apud LADEIRA, 2000), afirma que quando os Terena foram para região de Miranda; as terras eram desabitadas, sendo assim, eles foram os primeiros povos a ocupar a área. Só muito tempo depois é que os portugueses foram atraídos para essa região pela descoberta do ouro e, para manterem-se na região, começaram a fazer diversos acordos com os índios. Os espanhóis queriam efetivar a posse das mesmas terras e expulsar os nativos. As terras dominadas pelos portugueses permaneceram unidas, já as colônias espanholas conseguiram independência, e formaram novos países (Argentina, Bolívia, Paraguai e Uruguai). Entre essas

novas nações surgiram vários conflitos para definir as fronteiras e a extensão territorial. Houve também a disputa pela navegação nos rios Paraguai, Paraná e Prata.

O Paraguai começou a disputar com o Brasil o controle de navegação do Rio Paraguai e essa disputa por terras fez eclodir a Guerra do Paraguai. Muitos índios lutaram em favor do Brasil, mas o fato relevante é que muitas aldeias, então existentes na região dos rios Miranda e Aquidauana, se dispersaram, com seus habitantes buscando refúgio em matos inacessíveis na região (como o lugar chamado Pulôwô'uti, para aonde foram os moradores de Cachoeirinha) ou nas serras de Maracajú (onde Taunay esteve em 1866, perto do córrego Piranhinha, utilizado como refúgio pelos Kiquinau) (Ibid., p.56).

A historiadora Circe Maria Bittencourt relata a participação indígena na Guerra do Paraguai da seguinte forma:

A guerra começou quando o exército de Solano Lopez, o governante paraguaio, invadiu Mato Grosso em dezembro de 1864. Solano Lopez usou como pretexto para a invasão, o fato do governo de D. Pedro II ter ajudado a destituir o presidente do Uruguai que era aliado do Paraguai. Ao mesmo tempo, Solano Lopez tentava conquistar territórios para chegar ao mar. A invasão do território brasileiro pelo exército paraguaio foi feita por dois grupos de soldados. Um atravessou o rio Paraguai em direção ao forte Coimbra e Corumbá, que foram facilmente ocupados. O outro grupo atravessou o rio Apa, em Bela Vista, e avançou em direção de Aquidauana e Miranda. O exército paraguaio também invadiu o território argentino, na província de Corrientes, para alcançar a província brasileira do Rio Grande do Sul. O Brasil, a Argentina e o Uruguai uniram-se e formaram a Tríplice Aliança para combater os paraguaios. A Tríplice Aliança recebeu armas dos ingleses, que desejavam ter negócios no Paraguai depois que Solano Lopez fosse vencido. Durante a guerra, parte das tropas brasileiras era formada por escravos negros. A esses escravos o imperador D. Pedro II havia prometido a liberdade quando a guerra acabasse. O governo brasileiro também chamou índios de Mato Grosso para combaterem os paraguaios. Os Guaicuru lutaram ao lado do exército brasileiro, enquanto os Terena, que sempre foram grandes agricultores, além de enfrentar o exército paraguaio, também participaram da guerra fornecendo alimentos para os combatentes. Os exércitos da Tríplice Aliança entraram em Assunción. A capital do Paraguai, em janeiro de 1869, mas os últimos combatentes paraguaios só foram derrotados em 1870. Após quase cinco anos de luta, o Paraguai estava totalmente arrasado. (BITTENCOURT 2000, p. 56)

Terminada a Guerra do Paraguai, os Terena começaram a se relacionar com um grupo bem heterogêneo, e muitos daqueles colonizadores apropriaram-se de terras dos nativos formando fazendas e explorando a agricultura. Foi preciso que representantes fossem às autoridades reivindicar a retomada das terras, que ficaram desocupadas durante a guerra. Conseguiram apoio para restabelecer o aldeamento, mas a pressão sobre as terras das aldeias era grande. De acordo com o Instituto Socioambiental (ISA), os Terena chamam esse período pós-guerra de tempo de servidão, em razão dos conflitos para recompor as antigas aldeias, pedindo licença aos novos ocupantes. Além disso, para consolidar a ocupação brasileira na

região, foi criada a chamada Lei das Terras em 1850; por meio dela, as autoridades do império concediam grandes áreas aos europeus e seus descendentes – nesta lei foram incluídas terras tradicionais dos primeiros habitantes que não estavam ocupadas.

Como esses novos proprietários usavam áreas das aldeias Terena como pasto, as plantações eram destruídas e muitos nativos se viram obrigados a abandoná-las. Assim o povo Terena foi expropriado de suas áreas. Muitos indivíduos se sentiram obrigados a se empregar como trabalhadores nas fazendas. Desse modo, começou a exploração da mão-de-obra dos povos originários por parte dos brancos. Muitos até castigavam os Terena que não faziam o trabalho como desejado. Nessa época os conflitos entre os Terena e os brancos se tornaram constantes.

Nesses relatos sobre a guerra, eo pós-guerra, podemos observar as redes de memória que possibilitam a retomada de discursos já-ditos, atualizando-os à historicidade do acontecimento discursivo. É a materialidade de uma memória social definida historicamente, conforme postula Pêcheux (2010) ao falar sobre memória discursiva:

A memória 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, 2010, p. 52)

Para reduzir os conflitos e garantir o direito dos povos originários, foi criado o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) já no início do século XX, quando o Brasil havia se tornado República. Até então houve uma redução considerável dos Terena. Dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e do Instituto Socioambiental (ISA), revelam que, inicialmente, a proteção e garantia de direitos foram respeitadas, mas logo transformou-se em imposição ideológica, com interferência no aspecto de vida social dos Terena. Aqui o branco impõe sua ideologia como “a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos.” (ORLANDI, 2009)

Os funcionários do SPI marcaram todas as reservas Terena como reservas de mão-de-obra para as empresas agropecuárias da região. Registros da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) mostram que os funcionários do SPI agiam transferindo nativos e liberando territórios dos primeiros habitantes para colonização, impondo uma pedagogia que alterava todo o sistema produtivo dos povos originários. Dessa forma os nativos continuavam explorados. Segundo Oliveira (1968), na Aldeia Cachoeirinha, município de Miranda:

Dos 127 grupos domésticos que constituíam a aldeia em 1957, apenas 19 (17%) viviam exclusivamente da agricultura interna e do artesanato, enquanto 46% viviam

exclusivamente do trabalho externo e outros 37% combinavam o trabalho em suas roças com o trabalho esporádico externo. A população na época era de cerca 900 pessoas. (OLIVEIRA, 1968, p. 20)

Na década de 1950, muitos Terena começaram a ir para as cidades em crescimento. A saída deles, de suas aldeias para as cidades, acontecia porque havia aumento populacional nas reservas e nenhuma perspectiva de melhoria de vida.

É importante ressaltar que no período do pós-guerra, as autoridades da época consolidaram as reservas dos Terena, onde os nativos reagruparam suas famílias, reafirmaram a identidade coletiva e tiveram uma certa liberdade, mas essa independência durou pouco porque o SPI interferiu no modo de vida deste povo e alterou a política nas reservas, mudando a forma de organização das moradias, das plantações e de outras atividades na aldeia¹².

Outro fato relevante é, que durante a ação dos protetores dos índios - nesse caso os representantes do SPI - muitos nativos eram impedidos de falar a língua materna. Por imposição dos brancos, falavam o português. Relatos da FUNAI, revelam que para manter o idioma, falavam entre si às escondidas por medo de punições.

No período da ditadura militar que teve início com o golpe de Estado em 31 de março de 1964, o SPI encerrou suas atividades com várias denúncias de corrupção inclusive de venda ilegal de áreas tradicionalmente ocupadas pelos primeiros habitantes do Brasil. O SPI foi substituído pela Fundação Nacional do Índio a FUNAI, criada em 1967.

O censo do IBGE mostra que os Terena somam cerca de 25 mil índios distribuídos em diversas regiões do estado.

Os Terena (Xané ou Poké) vivem distribuídos em aldeias localizadas nos seguintes municípios de Mato Grosso do Sul: Anastácio, Aquidauana, Dois Irmãos do Buriti, Dourados (juntamente com os Guarani-Kaiowá e os Guarani-Ñandeva), Miranda, Nioaque, Rochedo e Sidrolândia. Além disso, algumas famílias estão espalhadas em aldeias pertencentes a outros povos, como é o caso das aldeias Kadiwéu, por conta de casamentos interétnicos e também estão presentes em áreas urbanas da Capital do Estado, Campo Grande. (MACIEL, 2009, p. 48)

Cercadas por fazendas de gado, as áreas Terena podem ser descritas como reservas de mão-de-obra para fazendas e usinas, uma vez que a falta de terras cultiváveis obriga o Terena, tradicionalmente um excelente agricultor, a empregar sua força de trabalho em atividades fora de suas terras. Essa mão-de-obra é barata porque a maioria não tem registro em carteira e é

¹²Dados da FUNAI; disponíveis em: www.funai.gov.br/

contratada por safra. Desse modo, é possível perceber a exploração desse povo assujeitado às condições de trabalho impostas pelos fazendeiros e usineiros da região.

As aldeias Terena possuem cacique, bem como conselhos responsáveis pela organização social dos índios. Com exceção de Cachoeirinha, que possui um “cacique geral” que, além de cuidar das questões da principal aldeia, controla as aldeias vizinhas por meio do processo de escolha do “cacique local”. Assim é possível concluir que, os setores de Cachoeirinha, diferentemente de outras reservas, possuem uma certa autonomia político-administrativa que, em alguns momentos, tem provocado conflitos e dissabores entre as partes envolvidas (LADEIRA & AZANHA, 2004). As pendências jurídico-políticas locais são resolvidas entre as lideranças e membros de cada aldeia. Questões mais amplas, ou que se relacionem aos outros setores da Reserva, são discutidas em grandes assembleias na aldeia principal, com a participação de lideranças representativas de todas as aldeias envolvidas. Cada setor, ou aldeia, é formado por um grupo de moradores localizados no interior de uma determinada faixa geográfica, delimitada por alguns marcos referenciais (rios, açudes, estradas, etc.) e definida por meio, de um acordo entre as lideranças no contexto da Reserva, o que predetermina sua autonomia político-administrativa, conforme interesses particulares de seus membros. É facultado a cada morador, a escolha do local de residência, desde que se respeitem as regras locais de cada setor. Esta autonomia residencial se deve, principalmente, à diminuta extensão territorial das Reservas, que impossibilita o seu uso exclusivo, para a produção que leve à manutenção de seus membros e à geração de renda¹³. Assim, e de acordo com o que fala Oliveira (1968), a reserva de Cachoeirinha se constitui no lugar de residência, e de referência na reafirmação da identidade, Terena para grande parte de seus habitantes. A identidade aqui é histórica como afirma Hall (1987): “A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”.

Os lares são patrilineares, abrigam famílias nucleares: pai mãe e filhos. Porém pode haver famílias extensas que abrigam os filhos casados e os netos. Segundo Oliveira (1968),

Existe uma regra geral na sociedade Terena para a residência pós-matrimônio é a patrilocalidade (ou seja, a jovem esposa indo morar na casa do sogro) – pelo menos durante os primeiros anos do casamento, até sua consolidação com o nascimento do(s) filho(s), quando o casal estabelece uma nova residência. Esta nova casa pode ser levantada no grupo de vizinhança do sogro ou de seus irmãos. (OLIVEIRA, 1968, p. 22)

¹³ Dados do ISA: Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/>

Antes da interferência dos brancos na cultura Terena, eles viviam da caça, da pesca, da coleta de mel, do cultivo de algodão, milho, mandioca, batata, fumo e da criação de gado. Tudo para subsistência. Outra atividade antiga deste povo é a confecção de cestaria e cerâmicas, arte exercida tanto por homens quanto pelas mulheres. Atualmente, a principal atividade produtiva é a agricultura, sobretudo o plantio do feijão, arroz, mandioca e milho. A plantação é feita de forma mecanizada com o auxílio de tratores. Os suprimentos necessários à manutenção das máquinas são adquiridos junto às prefeituras e pela FUNAI. Os Terena também criam gado, atividade herdada da convivência com os Mbayá-Guaicuru. Há ainda os que fazem changa, trabalho temporário nas fazendas e indústrias de cana-de-açúcar, que foram obrigados a fazer na época do SPI, uma vez que as terras cultiváveis são insuficientes à população que vive numa área muito pequena se comparada às terras que possuíam antes da Guerra do Paraguai. (BITTENCOURT; LADEIRA, 2000)

Com o crescente aumento populacional das aldeias, e o reduzido espaço nelas disponível, já não existem mais áreas para instalação de novos grupos domésticos nas reservas. Por esse motivo, são cada vez mais frequentes, os movimentos reivindicatórios para a criação de novas reservas, ou mesmo de ampliação daquelas que já existem.

O contato com os portugueses mudou a religiosidade de alguns Terena, que hoje se declaram cristãos, mas em algumas aldeias como Cahoeirinha e bananal, existe uma população mais tradicional que acredita nos poderes dos curadores (xamãs, em terena: koixomuneti). Eles são chamados para resolver problemas espirituais que, na tradição dos nativos, afetam o corpo. Os xamãs também possuem o poder de descobrir feitiço que terceiros podem ter colocado no doente, causando sua morte. No mês de maio, costumam fazer uma festa (oheokoti) em que os vários koixomuneti, paramentados e pintados, utilizando seus instrumentos básicos de trabalho, o "porango" ou maracá - itaaká e um tufo de penas de ema – kiphê, passam a noite cantando em invocação dos seus "espíritos-guia" para que tragam boas colheitas, abundância e para livrar a aldeia dos "feitiços".

A característica principal do xamã é seu acesso a uma zona do sagrado, a qual as pessoas comuns não possuem; é um "eleito", uma pessoa capaz de estabelecer comunicação e ser mediador entre o mundo humano e o mundo dos seres sobrenaturais. Constitui-se em um grande especialista da alma humana, posto que, só ele pode vê-la, e conhece sua forma e seu destino. A relação com os espíritos é um dos elementos fundamentais no xamanismo. Na comunicação com os mortos e com os espíritos dos animais há, segundo a tradição xamã, o reequilíbrio nas relações do povo com o universo. Outro ponto importante do xamanismo é o uso de plantas em

seus rituais, já que elas facilitam o contato com o mundo espiritual, e por isso o conhecimento das ervas é fundamental na prática religiosa dos Terena. (BITTENCOURT E LADEIRA, 2000)

Nas celebrações fúnebres, os pertences do falecido são enterrados com ele, como forma desligá-lo do mundo atual e facilitar seu caminho na vida espiritual.

1.6 Aldeia Cachoeirinha

A Reserva de Cachoeirinha fica no município de Miranda, onde vivem cerca de 5 mil indivíduos da etnia Terena. A área compreende 36 mil hectares e é uma terra declarada longe da região de fronteira. Dentro da reserva encontram-se as aldeias de Capão Babaçu, Lagoinha, Morrinho e Cachoeirinha. Todos se identificam como Terena; no entanto, nos relatos e conversas obtidas entre os membros das comunidades, muitos fazem questão de se assumirem, também, como Laiana e Kiquinau. As relações de parentesco étnico se mantêm até hoje, mesmo depois os órgãos governamentais, como a FUNAI, determinarem nos registros a denominação de Terena¹⁴.

A convivência com a sociedade ocidental, costumes, religiões e valores, não fez com que os moradores de Cachoeirinha perdessem suas referências tradicionais, pelo contrário, afirmam a identidade étnica e se expressam com muito orgulho através da língua Terena. Para Azanha (2000):

Cachoeirinha é, para a maioria dos seus moradores, o lugar de moradia e de referência para a atualização do ethos e da identidade Terena. Não se vive na Reserva, mas da Reserva (...) E completa, as alterações nos padrões históricos da ocupação Terena ao longo dos anos e no modo de produção tradicional foi determinado fundamentalmente pela situação de confinamento em Reservas. (AZANHA, 2000, p. 2-3)

Atualmente, as mulheres Terena, fazem cestaria e cerâmica para comercializar nas cidades. No município de Miranda existe o Centro Referencial da Cultura Terena, onde há comércio de produtos indígenas das aldeias do município. Em Campo Grande, capital do Estado de Mato Grosso do Sul, há uma praça destinada à venda de produtos indígenas, onde elas comercializam artesanatos. Os homens trabalham com a agricultura e fazem changa, ou seja, trabalho temporário nas usinas de cana-de-açúcar ou nas fazendas vizinhas à aldeia. (BITTENCOURT; LADEIRA, 2000)

Os jovens mantêm a tradicional dança indígena, executada apenas por homens, a dança do bate-pau, realizada ao som da flauta de bambu e percussão; é uma das mais conhecidas de

¹⁴ Dados da FUNAI em: www.funai.gov.br. Acessado em 08.08.2016

Mato Grosso do Sul, e tem origem na comemoração das vitórias nas guerras, com as cores vermelho que representa o conflito, e azul a paz (Id., 2000).

As crianças e adolescentes estudam em escola bilíngue, onde aprendem a língua materna e o português. Recentemente, foi desenvolvida pela comunidade, com a ajuda da doutora Denise Silva e da secretaria municipal de educação da cidade de Miranda, uma cartilha na língua materna com histórias da cultura Terena, tornando-se um dos primeiros registros escritos, feitos pelos membros da aldeia, para a preservação cultural.

Há, também, aqueles que entram na universidade em busca de formação especializada; alguns tornaram-se professores e voltaram à aldeia para dar aulas. No momento atual, os Terena buscam a escola como espaço de luta, de confronto com as contradições, de desmistificação da ideologia dominante, na intenção de que sejam capazes de interpretar o significado da constituição pluralista de uma sociedade. Um ambiente concebido a partir do espaço e do tempo, em que acontecem as relações vinculadas às experiências do cotidiano, à vivência dos educandos e que os prepare para o enfrentamento das novas realidades, fazendo com que a escola seja parceira nas práticas do desenvolvimento local. Os docentes indígenas, nos últimos tempos, insistem na necessidade de se criar currículos adequados à realidade dos povos originários que atendam às novas demandas de cada etnia. A Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, UEMS, recebe muitos nativos nos cursos de graduação, especialmente nas ciências humanas e sociais, e desde 2016, oferta também um curso de pós-graduação destinado a esse público.

A cultura de um povo não é estática está sempre em movimento, como diz Laraia (1997):

Qualquer sistema cultural está num contínuo processo de modificação, resultado da própria dinâmica interna e do resultado do contato com o sistema cultural com o outro.... As mudanças se dão através de padrões ideais e reais de comportamento... Enfim, cada sistema cultural está sempre em mudança, e em diferentes formas internamente. (LARAIA, 1997, p. 100, 103, 105).

Essa dinâmica da cultura acontece entre os índios. Apesar de manter a identidade étnica social construída ao longo da história, a cultura dos Terena sofre influência de outros povos. Na aldeia se vê jovens com boné, calça jeans e, com o mundo globalizado no qual estão inseridos, usando as tecnologias disponíveis como celulares, *tablets* e computadores. Estão conectados com o mundo e utilizam dessas ferramentas para compartilhar sua cultura, bem como, para reivindicar direitos.

A etnia Terena, submersa na relação com a sociedade local e regional, apreendeu valores políticos, econômicos, culturais e religiosos da sociedade ocidental, ao mesmo tempo em que

demonstra, cotidianamente, sua capacidade de compreensão e manipulação, tais como os valores de mercado, produção e do sistema educacional e, nem por isso, perdem a identidade. Assim escreve Azanha (2003), em artigo intitulado Os Terena:

Os Terena não querem ser como a gente, apesar das aparências. Eles querem isso sim, ter o que temos, do ponto de vista material... Querem continuar sendo Terena”. E pergunta: “O que é ser Terena? – A resposta: ser Terena é simplesmente querer ser Terena – e, nesta condição, participar da solidariedade étnica que promovem nas situações mais adversas e de um passado comum de que se orgulham”. (AZANHA, 2003, p. 2).

Segundo Urquiza (2013), os problemas atuais enfrentados nas aldeias da Reserva Cachoeirinha são: alternativas econômicas implantadas de fora para dentro; ênfase na monocultura; mecanização e incorporação de insumos químicos; excessiva utilização dos recursos naturais; contaminação dos cursos d’água; erosão; o confinamento territorial que dificulta a ocupação dos povos originários e a organização social, bem como a produção de alimentos necessária às necessidades básicas e, por fim, o assalariamento de quem faz changa.

Urquiza (2013) diz ainda que:

Os terena por contarem com uma população bastante numerosa, mantêm contato intenso com a população regional, são o povo cuja a presença no Estado se revela de forma mais explícita...essa participação no cotidiano sul-mato-grossense favorece a atribuição aos terena de estereótipos como “índios aculturados” e “índios urbanos. (URQUIZA, 2013, p. 19)

O excerto acima evidencia que os índios enfrentam um antigo ranço do Brasil colonial, que é discriminação racial por sua cultura e diversidade, e ainda o desconhecimento da resistência de um povo que, ao longo dos séculos, luta para manter viva a própria identidade. 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, conseqüentemente, 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. (ORLANDI, 2002, p. 197)

Desde que os europeus invadiram o Brasil, os nativos vêm enfrentando mudanças impostas pelo poder colonial e pelo Estado brasileiro. Segundo Vargas (2011):

As transformações exigidas pelas classes dominantes fizeram com que, as aldeias fossem construídas, reconstruídas e fortalecidas de diferentes maneiras pelos índios sobre tudo, no final do Século XX e começo do Século XXI quando ficou evidente que não deixaram sua identidade étnica e a partir dela, reivindicaram direitos territoriais, denunciaram os abusos e as explorações que viveram ao longo dos séculos e que serviram de instrumento para solicitações junto ao Estado brasileiro. Uma das formas encontradas para garantir direitos junto aos órgãos governamentais está no ensino superior – em cursos de graduação e pós-graduação os índios proporcionam discussões em torno de sua história e de seus direitos. Os professores indígenas contribuem fortalecendo o diálogo entre a aldeia e a universidade. Dessa forma, os Terena estão se apropriando de conhecimentos indígenas e não indígenas revertendo para legitimação de seus direitos, especialmente territoriais. O conhecimento adquirido fora da aldeia é bastante valorizado pelos Terena e os estudantes e professores tornam-se referência na aldeia por se apropriarem de novos códigos da sociedade envolvente sem deixar de praticar os seus próprios”. (VARGAS, 2011, p. 136)

Os estudos servem para organização política de garantia de direitos, legitimando ações em prol do grupo. Isso é tão importante para os Terena que na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), há um número considerável de universitários dessa etnia.

Os nativos do século XXI - presentes também na periferia do alto Xingú (MT) e na divisa do Pará com Mato Grosso, na cidade de Matupã e em muitos outros estados do país mas, com pouca ou nenhuma visibilidade - estão se inserindo na pós-modernidade, mas ainda são nativos. Como qualquer cultura em movimento, eles abriram suas fronteiras para a modernidade e aderiram às novas formas de comunicação e vivência. No entanto, as tradições mantenedoras de sua identidade essencial prevalecem, preservando seus valores como membros de uma sociedade com características próprias.

Os Terena assim como qualquer grupo social, independente do contexto no qual estão inseridos, têm o direito de usar as tecnologias digitais. Conversando com alguns dos participantes da pesquisa, pudemos perceber que eles reivindicam o acesso aos instrumentos disponíveis e afirmam que essa acessibilidade contribui para a reformular e ressignificar a representação dos nativos estereotipados desde o Brasil colônia. A imagem distorcida dos Terena, muitas vezes, reforçada pela mídia e pelos grandes meios de comunicação de massa, pode ser reconfigurada.

Existe uma questão interessante: os povos originários querem fazer da parte do mundo globalizado, mas não abrem mão da identidade coletiva. Isso corrobora com o que García Canclini (2007) discursiviza, sobre a globalização e o capitalismo, ao problematizar a

inclinação natural deste sistema econômico para “homogeneizar e aproveitar a multiplicidade.” (Ibid., p.47)

É difícil ter consciência das consequências da globalização. Os Terena contribuem para a exportação da cultura quando divulgam suas tradições nas redes sociais por exemplo, mas, economicamente, podem não usufruir da circulação dos bens imateriais porque o Estado prioriza os povos originários no artigo 231 da Constituição Federal, porém se omite quando os nativos exigem o cumprimento da lei. Os conflitos por terras e a falta de demarcação de áreas que a própria constituição reconhece como “tradicionalmente ocupada pelos índios” é a prova disso. E para os primeiros habitantes do Brasil, a terra é muito mais que uma propriedade, é vida. Nela estão enterrados seus antepassados, estão as matas, os rios, os animais, as sementes usadas no artesanato...enfim toda a tradição de um povo!

CAPÍTULO II - TECNOLOGIAS DIGITAIS

2.1 Breve histórico sobre computadores

Desde a pré-história o homem busca o desenvolvimento tecnológico, dessa forma podemos dizer que nos primórdios da humanidade, a primeira grande descoberta foi o fogo. Cerca de 5.000 A.C., a escrita foi a grande tecnologia criada que se estende até os dias atuais. O ser humano busca inovações para melhorar a qualidade de vida. Há aproximadamente 4.000 a.C., foi desenvolvido um aparelho muito simples, formado por uma placa de argila onde se escreviam algarismos que auxiliavam nos cálculos. Esse aparelho era chamado de ÁBACO¹⁵ - palavra de origem Fenícia. Cerca de 200 a.C., o ábaco era constituído por uma moldura retangular de madeira com varetas paralelas e pedras deslizantes.

Segundo o dicionário, Computador é pessoa ou máquina que faz cálculos. Pode-se dizer que o Ábaco foi senão o primeiro, mas um dos primeiros computadores da humanidade. De acordo com informações do Museu do Computador, aquilo que conhecemos de mais moderno surgiu em (1642), quando um francês de 18 anos de nome Blaise Pascal, inventou a primeira máquina de somar: Pascalina, que executava operações aritméticas quando se giravam os discos interligados, sendo assim a precursora das calculadoras mecânicas. Em 1671 na Alemanha, uma máquina muito semelhante à pascalina, que efetuava cálculos de multiplicação e divisão, foi inventada por Gottfried Leibnitz e se tornou a antecessora direta das calculadoras manuais. Na França, em 1802, Joseph Marie Jacquard¹⁶ passou a utilizar Cartões Perfurados para controlar suas máquinas de tear e automatizá-las.

De acordo com o Museu da História do Computador, sediado nos Estados Unidos, no início começo do século XIX, mais especificamente em 1822, “foi desenvolvido por um cientista inglês, chamado Charles Babbage, uma máquina que permitia desenvolver cálculos como funções trigonométricas e logarítmicas, utilizando os cartões de Jacquard. Em 1834, esse mesmo cientista desenvolveu uma máquina que executava as quatro operações (somar, dividir, subtrair, multiplicar), e armazenava dados em uma memória (de até 1.000 números de 50 dígitos), além disso podia imprimir resultados”¹⁷. Ela tornou-se a base para a estrutura dos computadores atuais, fazendo com que Charles Babbage fosse considerado como o "Pai do Computador".

¹⁵ Disponível em: www.matematica.br/historia Acesso em: 27/8/2017

¹⁶ Disponível em: www.matematica.br/historia e www.tnmoc.org Acesso em: 25/9/2017

¹⁷ Disponível em: www.din.uem.br/museu Acesso em: 12/10/2017

Em 1890, Hermann Hollerith aperfeiçoou os cartões perfurados para calcular o censo dos E.U.A. Em função dos resultados obtidos, Hollerith, em 1896, fundou uma companhia chamada TMC - *TabulationMachineCompany* - que em 1914, se associa a duas outras pequenas empresas, formando a *ComputingTabulationRecordingCompany*, vindo a se tornar, em 1924, a tão conhecida IBM -*Internacional Business Machine*.

Em 1930, os cientistas começaram a progredir nas invenções de máquinas complexas, sendo que o Analisador Diferencial de Vannevar Bush anuncia a moderna era do computador. Em 1936, Allan Turing publica um artigo sobre "Números Computáveis" e Claude Shannon demonstra, em uma tese, a conexão entre lógica simbólica e circuitos elétricos. Em 1937, George Stibitz constrói em sua mesa de cozinha um "Somador Binário". Com a chegada da Segunda Guerra Mundial houve a necessidade de se projetar máquinas capazes de executar cálculos balísticos, com rapidez e precisão, para serem utilizadas na indústria bélica. Com isso surgiu, em 1944, o primeiro computador eletromecânico, construído na Universidade de Harvard, pela equipe do professor H. Aiken e com a ajuda financeira da IBM, que investiu US\$ 500.000,00 no projeto. (Este computador foi nomeado como MARK I, e era controlado por um programa que usava o sistema decimal.

O MARK I prestou seus serviços de matemática na Universidade de Harvard por 16 anos completos, apesar de não ter feito muito sucesso, pois já era obsoleto antes mesmo de ser construído, sendo que em 1941, Konrad Zuse, na Alemanha, já estava criando modelos de teste: Z1 e Z2, sendo que, logo após, completou um computador operacional (Z3), que consistia de um dispositivo controlado por programa baseado no sistema binário, e que era muito menor, de construção bem mais barata do que o MARK I. Os computadores Z3, e logo a seguir o Z4, eram utilizados na solução de problemas de engenharia de aeronaves e projetos de mísseis; Zuse também construiu vários outros computadores para fins especiais, mas não teve muito apoio do governo alemão, pois Hitler, na época, mandou embargar todas as pesquisas científicas, exceto as de curto prazo; e o projeto de Zuse levaria cerca de 2 anos para ser concluído. Uma das principais aplicações das máquinas de Zuse era quebrar os códigos secretos que os ingleses usavam para se comunicar com os comandantes no campo¹⁸.

Em 1942, o inglês Thomas Flowers criou o primeiro computador eletrônico programável que decifrava códigos criptografados. Quatro anos mais tarde, Von Newman criou o computador binário, utilizado até hoje¹⁹.

¹⁸ Disponível em: www.cobit.mma.com.br/precursos e www.din.uem.br/museu Acesso em: 11/10/2017

¹⁹ Disponível em: www.matematica.br/historia Acesso em: 27/8/2017

Em 1981, a IBM criou o primeiro computador pessoal, que podia ser instalado na casa do consumidor; em vista disso, as empresas investiram na evolução de novos e mais modernos computadores. Em 1990 foi desenvolvida uma rede mundial de computadores, capaz de interligar inúmeras máquinas, dessa forma, a *Internet* foi popularizada e, hoje, agrega milhões de usuários²⁰.

2.2 A história dos computadores no Brasil

Segundo Dantas (2001), a informática brasileira evoluiu em duas etapas: a primeira, de 1958 até 1975, determinada pela importação de tecnologia de países onde o desenvolvimento dos computadores era avançado, sobretudo dos Estados Unidos. O processo eletrônico de dados era feito basicamente em computadores de grande porte, localizados em grandes empresas e universidades, bem como em órgãos governamentais e agências de serviços. Os Centros de Processamento de Dados (CPD) eram símbolos de status. Como afirmam Aguiar e Dantas (2001):

O CPD era um mundo à parte nas empresas. Praticamente inatingível, a ele tinham acesso somente os profissionais diretamente envolvidos com os computadores – operadores – programadores, analistas de sistemas, técnicos de manutenção – e as equipes de perfuração de cartões. Todos envolvidos numa aura de “mistério” e despertando a curiosidade e admiração dos demais funcionários das empresas. O único elo de ligação entre os dois mundos eram as pilhas de formulários contínuos contendo dos dados já processados, que eram devolvidas aos usuários das áreas que requisitavam os serviços. (AGUIAR E DANTAS, 2001, p. 14)

Até a década de 1970, não havia fabricantes nacionais, apesar do volume de vendas justificar a instalação das primeiras empresas de fabricação de computadores. Paulatinamente, começou a desenvolver-se uma competência tecnológica nacional, a partir do trabalho de algumas universidades²¹.

Em 1972, foi construído na USP, o primeiro computador nacional, seguido, em 1974, de um projeto conjuntamente entre USP e PUC do Rio de Janeiro,

[...] incentivado pela Marinha de Guerra, que necessitava de equipamentos para seu programa de nacionalização de eletrônica de bordo. Esse o entusiasmo de vários seguimentos criou-se ainda na mesma década a Capre (Comissão de Coordenação das Atividades de Processamento Eletrônico), com o objetivo de propor uma política governamental de desenvolvimento do setor. Então foi desenvolvida a primeira empresa brasileira de fabricação de computadores, a Cobra (Computadores Brasileiros S.A.) uma estatal que recebeu a missão de transformar o G-10 em um produto nacional.²²

²⁰ Disponível em: www.matematica.br/historia Acesso em: 27/8/2017

²¹ Disponível em: www.usp.br Acesso em: 12/10/2016

²² Disponível em: www.usp.br Acesso em: 12/10/2016

A segunda etapa do crescimento da informática brasileira destacou-se pelo desenvolvimento de empreendimentos nacionais. Em 1976, a Capre foi reestruturada e houve a criação de uma reserva de mercado na faixa de minicomputadores para empresas nacionais, além da instituição do controle das importações. Os primeiros minicomputadores nacionais, inicialmente utilizando tecnologia estrangeira, passaram a ser fabricados por cinco empresas autorizadas pelo Governo Federal.²³

No final da década de 1970, o governo intervém no setor e intensifica a extensão de reserva de mercado para microcomputadores. Para isso implanta a Secretaria Especial de Informática (SEI), ligada ao Conselho de Segurança Nacional, que é desde então, o órgão superior de orientação, planejamento, supervisão e fiscalização do setor.²⁴

Em 1984 o Governo Federal sancionou a lei nº 7232, que fixou a Política Nacional de Informática (PNI) e com a qual se oficializou a reserva para alguns segmentos do mercado, inclusive software, com duração limitada de oito anos. Com tais mecanismos de fomento, a informática nacional chegou a atingir taxas de crescimento de 30% ao ano em meados da década de oitenta. O Brasil alcançou, em 1986, a sexta posição no mercado mundial da informática, sendo o quinto maior fabricante; além do Japão e do E.U.A., é o único país capaz de suprir mais de 80% de seu mercado interno²⁵.

A etapa mais atual, do desenvolvimento da informática do Brasil começou no ano 1990, com uma série de reformulações adotadas na PNI, com a finalidade de adequação às políticas econômicas declaradas como “liberalizadas” para maior abertura ao mercado externo, postas em prática pelo governo da época.²⁶

Essas mudanças na Política Nacional de Informática, na verdade atenderam às contestações de vários setores industriais que reivindicavam maior avanço tecnológico brasileiro e se queixavam dos altos custos provocados pela reserva de mercado. A flexibilização atendeu ainda, aos interesses dos países desenvolvidos que estabeleceram sanções comerciais temporárias contra o Brasil, em virtude da falta de abertura para concorrência comercial do exterior. Com o passar dos anos a SEI foi extinta, e a atribuição de dirigir a política no setor, passou na prática para o âmbito da Secretaria Especial de Ciência e Tecnologia.

No começo dos anos de 1990, aconteceu a reengenharia da computação com o desenvolvimento de novos softwares, o domínio da informação dos computadores, a

²³Disponível em: www.usp.br e www.inf.ufsc.br Acesso em: 12/10/2017

²⁴Disponível em: www.usp.br e www.inf.ufsc.br Acesso em: 12/10/2017

²⁵Disponível em: www.usp.br e www.inf.ufsc.br Acesso em: 12/10/2017

²⁶ Disponível em: www.usp.br Acesso em: 12/10/2017

terceirização, o mercado se expande para as empresas e a população em geral, que começou a adquirir computadores para uso pessoal. No Brasil, o acesso à *internet* começa em 1990, pela Rede Nacional de Pesquisas (RNP), que liga as principais instituições de ensino e pesquisa do país. Em julho de 1995, quando acaba o monopólio da Embratel como provedor único, surgem diversas empresas privadas que disputam esse novo mercado. Foi nessa época que a *internet* deixou de ser privilégio das universidades e da iniciativa privada para se tornar de acesso público. No ano seguinte, foram lançados grandes portais e provedores de conexão à rede no Brasil e, em 1998, o país já ocupava o 19º lugar em número de hosts no mundo e liderava o pódio na América do Sul.

O advento e a evolução do computador fizeram surgir a Sociedade da Informação, conectada, via *internet*, em qualquer lugar e a qualquer hora. A informação está expandida no mundo de hoje, resultado da explosão de fontes que incluem as agências comerciais de notícias, os sistemas comerciais de satélites transmissores de imagens, a *World Wide Web*, etc.

De acordo com Dantas (2001), nos anos 2000, chegam ao Brasil os computadores compactos e os dispositivos móveis que ofereciam navegação na rede, além de um sistema próprio de e-mail e conexão móvel. Muitos foram os lançamentos sucessivos a partir desse momento. Outro marco da tecnologia dos computadores foram os *Iphonestouchscreen* com um sistema operacional extremamente avançado, capaz de armazenar diversos aplicativos.

2.3 Os computadores no Brasil atual

Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), divulgada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em novembro de 2016 revelam que o País tem hoje 31,4 milhões de residências equipadas com computadores. Desse total cerca de 27,5 milhões dos aparelhos tem conexão com *internet*. Se somar a esse número os aparelhos portáteis, como *tablets*, *notebooks* e celulares, o Brasil tem mais de 306 milhões de dispositivos conectados à *internet* e a expectativa é que esse número aumente, fazendo com que, em breve, o país ofereça cobertura total à população brasileira.²⁷

O acesso à *internet* aumenta dia-a-dia. A mesma pesquisa mostra que, até o fim de 2015, aproximadamente 102 milhões de pessoas, de 10 anos ou mais, acessaram a rede, representando 57,5% da população. A conexão é feita por aparelhos móveis. Houve um aumento de 2,5

²⁷ Disponível em: www.biblioteca.ibge.gov.br Acesso em: 10/10/2016

milhões de pessoas com celular para uso pessoal de 2014 para 2015. As pessoas estão interligadas de qualquer lugar.²⁸

As novas tecnologias digitais de informação e comunicação, e suas tecnologias associadas, como aplicativos de mensagens instantâneas e rede sociais – que podem ser acessadas por computadores e aparelhos móveis – vêm transformando a interação humana.²⁹

Um estudo publicado recentemente pela agência internacional *We Are Social*³⁰, sediada em Londres, mostrou que o Brasil está entre as nações mais conectadas do mundo. Para se ter uma ideia, atualmente o país possui 276 milhões de conexões via celular, o que comprova que o número de acessos pelos dispositivos móveis supera de longe o total da população brasileira, estimada em 204 milhões.³¹

De acordo com o levantamento, o brasileiro gasta por dia 5 horas e 26 minutos na *internet* via computador ou *tablet* e, mais outras 3 horas e 46 minutos, conectado pelo celular. Ou seja, no Brasil, as pessoas permanecem *online* 9 horas e 13 minutos por dia. Segundo a mesma pesquisa o *Facebook*[®] é a plataforma preferida dos brasileiros, com 25% dos usuários, seguida pelo *WhatsApp*[®] com 24%. Somando os acessos de *tablets*, computadores e celulares, 98 milhões de brasileiros possuem contas nas redes sociais, contabilizando 47% da população. Os serviços mais utilizados pelas pessoas que passam muitas horas conectadas pelo celular são: navegação na *internet*, acesso a *e-mail* e mecanismos de buscas. Para isso, os brasileiros costumam usar oito aplicativos por semana.³²

Outro dado importante é que entre os usuários da *internet* no Brasil, 76% acessam a rede todos os dias. O pico de uso é às 20h, tanto nos dias úteis quanto nos fins de semana e 67% acessam a rede em busca de informações ou notícias e entretenimento. A faixa-etária das pessoas que ficam mais tempo conectadas é de 15 a 34 anos, 50,5% são homens.³³

2.4 As tecnologias e as contradições das culturas híbridas

Com o advento das tecnologias digitais, a comunicação hoje é rizomática, ou seja, comparada a um sistema ecológico onde rizoma é um caule subterrâneo rico em fibras e com raízes que se espalham em diferentes direções; a globalização reúne uma rede de computadores interligados com sistema de informações que permitem a comunicação entre “mundos”

²⁸ Disponível em: www.biblioteca.ibge.gov.br

²⁹ Disponível em: www.biblioteca.ibge.gov.br Acesso em: 10/10/2016

³⁰ *We Are Social* é uma agência especializada em ambientes de mídia social.

³¹ Disponível em: www.wearesocial.com.br acesso em: 15/10/2017

³² Disponível em: www.wearesocial.com.br; www.ibge.gov.br e www.numaboa.com.br/destaque Acessos em: 10/10/2017

³³ Disponível em: www.wearesocial.com.br; www.ibge.gov.br e www.numaboa.com.br/destaque

diversos, facilitando assim a circulação de saberes culturais e sociais, bem como, da interação e intercâmbio entre diversas sociedades.

A multipluralidade dos povos foi relatada pelos meios de comunicação de massa como a televisão e o cinema na última metade do Séc. XX, revelando identidades culturais de um mesmo país, considerando-se as regionalidades de cada nação, como parte de uma totalidade. A esse respeito Canclini (2010) diz que, as tecnologias vigentes na segunda metade do século passado possibilitaram a discussão sobre “os conflitos interculturais”, por meio de debates e filmes, evidenciando discursos e textos que sugerem “novas sínteses possíveis da identidade nacional em transformação”. (CANCLINI, 2010:129)

“A identidade é uma construção que se narra.” (Ibid., p.29). Esta afirmação de Canclini (2010) pode resumir em uma frase, as ações dos povos originários na atualidade. Os textos de afirmação identitária, de divulgação cultural e de ampliação dos discursos são enfatizados muitas vezes, e de diversos modos, pelos nativos que participaram da pesquisa que compõe o corpus deste trabalho. É notória a necessidade de desconstrução de preconceitos linguísticos e estereótipos discursivizados (já ditos) pelos europeus, que invadiram as terras dos primeiros habitantes do Brasil, (permanecendo no censo comum da sociedade brasileira.

Há contradições, por meio da linguagem, quando os Terena demonstram estar cientes da necessidade da conexão com o “mundo” globalizado, ao mesmo tempo em que parecem ter total desconhecimento de que os dispositivos tecnológicos existentes podem também homogeneizar a cultura, os costumes e os modos tradicionais próprios de sua etnia. Assim como os meios de comunicação de massa, as redes sociais e os aplicativos digitais podem, dependendo do discurso utilizado, uniformizar culturas, povos e línguas. Essa desconstrução identitária é debatida por Canclini (2010) quando ele afirma o seguinte: “A transnacionalização das tecnologias e da comercialização de bens culturais diminuiu a importância dos referenciais tradicionais de identidade”. (CANCLINI, 2010:130)

As informações que circulam são híbridas porque reúnem, em um mesmo espaço, textos multimodais: visuais, espaciais, linguísticos, gestuais, sonoros, entre outros. A questão é que as produções culturais de “países periféricos” são projetadas e decididas nos meios de comunicação de massa, nas editorias de grandes sites, nas páginas oficiais de empresas e pessoas que usam as redes sociais e replicam as informações, às vezes até de forma viral, sem o compromisso de valorização da multiplicidade étnica, linguística, cultural, social, etc. dos diferentes modos de vida, de produção de sentido, de significação e ressignificação de conceitos dos diversos contextos históricos de cada povo, nação, entre outros.

Alguns questionamentos surgem: será a globalização capaz de reconhecer a interculturalidade? Os contrastes entre diferentes povos, a partir do contexto sócio-histórico do sujeito, são valorizados como bens imateriais? Toda cultura está em movimento. O que fazer e como constatar as possíveis mudanças que podem vir com o advento da hibridização?

As respostas a esses questionamentos podem ser dadas, em um futuro próximo, a partir das análises dos “processos identificadores” da globalização e de seus efeitos nas culturas, que se mesclam com o auxílio dos equipamentos tecnológicos, como redes sociais e aplicativos digitais, os quais facilitam “a coexistência, ainda que virtual, de vários códigos simbólicos num mesmo grupo e até em um só sujeito, bem como, os empréstimos e transações interculturais.” (Ibid., p.130). Os Terena, assim como grande parte daqueles que utilizam os dispositivos necessários ao “mundo” globalizado, estão sujeitos a modificar/eliminar aspectos culturais relevantes ao contexto sócio-cultural no qual estão inseridos, afinal toda cultura é dinâmica! O que se deve ter em mente é que as informações das “culturas-mundo” que circulam via internet, podem ser expostas como espetáculo multimídia, uma vez que os textos multimodais compartilhados, inúmeras vezes, via redes sociais, não só produzem sentido como ressignificam conceitos e outros “já ditos” (ORLANDI, 2010), uma vez que, para a AD, os discursos e seus efeitos de sentido sempre podem ser outros. É preciso estar preparado para os bens e males que podem advir da globalização.

2.5 As tecnologias e os povos indígenas

As tecnologias estão presentes nas aldeias indígenas. É comum ver celulares e computadores nas mãos de jovens e adultos indígenas. No Brasil a política de inclusão digital, voltada aos indígenas, se desenvolve por meio de parcerias com Organizações Não Governamentais, empresas e instituições de ensino. Desde 1995 a Organização Não Governamental, Comitê para Democratização da Informática (CDI), desenvolve projetos para a inclusão de populações menos favorecidas às tecnologias de informação e comunicação. A partir de 2003, as comunidades indígenas também foram beneficiadas e com isso, receberam computadores e aulas de informática. A primeira comunidade indígena a participar do projeto de inclusão digital fica no Acre, povo Ashaninka. Depois, outros povos da região amazônica foram beneficiados, e mais tarde indígenas de outras regiões do Brasil também o foram. Dessa forma, eles vêm superando a barreira da falta de espaço nas mídias tradicionais, divulgando suas culturas e potencialidades de forma mais independente e mais autônoma. A *internet* se tornou uma ferramenta de comunicação importante na divulgação de ideias e dos

conhecimentos indígenas. As redes sociais facilitam o compartilhamento da cultura, na qual estão inseridos, e ampliam as relações com outros povos, dentro e fora do Brasil.

O Centro de Inclusão Digital Indígena Nacional foi criado pelo Governo Federal em 2010. Até então, não havia uma política brasileira de inclusão tecnológica voltada aos povos indígenas. Havia marginalização da sociedade da informação. O combate à exclusão digital deve ser articulado com outras políticas de luta contra as diversas desigualdades sociais: “A inclusão digital é vista por muitos como um importante meio de integração das classes menos favorecidas, sendo um fator de auxílio para a inclusão social das mesmas” (COSTA, L. 2005:5).

As mídias digitais permitem a produção de conteúdos e o compartilhamento dos mesmos. Na cidade de Dourados, em Mato Grosso do Sul, um grupo de Rap indígena intitulado BRÔ MC’S utiliza o *YouTube*[®] para divulgar canções com discurso de resistência e afirmação identitária. Nas músicas os jovens narram o contexto social histórico a que estão sujeitados, desde a colonização brasileira, e falam das expectativas para o futuro, enfatizando a voz, silenciada pela ideologia dominante, ampliada pelas tecnologias existentes.

O material divulgado pelos indígenas nas redes sociais é feito em língua materna, com legenda em português, evidenciando a identidade resultante de uma produção discursiva do sujeito. Essa identidade pode ser examinada e compreendida no contexto social e cultural, bem como, na representação compartilhada na *internet*. Como afirma Hall (2012):

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem somos nós” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar, como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios. (HALL 2012, p. 108-9)

A inclusão digital indígena constitui uma das mais recentes políticas públicas para a “inclusão” deste segmento social, no âmbito do conhecimento, os quais historicamente foram mais objetos passivos de políticas indigenistas de aculturação e tutelares, em vez de ser partícipes ativos na solução dos seus problemas. Com as tecnologias digitais os indígenas têm voz para denunciar os problemas enfrentados nas aldeias e sugerir ações efetivas para a manutenção viva da cultura das diversas etnias que compõem esse país multicultural chamado Brasil.

A articulação entre o uso da *internet* e as formas de organização social e política indígenas pode fortalecer essa organização e ao mesmo tempo atualizá-la. Nesse sentido, o uso

dos meios de comunicação mostra ser um importante instrumento na atuação dos grupos sobre o próprio destino, na gestão e ampliação de suas relações com a sociedade não indígena.

CAPÍTULO III - FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

3.1. Análise do Discurso

De acordo com Orlandi (1999), a Análise do Discurso (AD) surgiu com Michel Pêcheux em 1968, e coloca o discurso como objeto de análise a partir da relação de três correntes teóricas: a Linguística, o Marxismo (Althusser) e a Psicanálise (Lacan). A linguística: como teoria dos mecanismos sintáticos e dos processos de enunciação, ao mesmo tempo, e também a teoria do discurso, como teoria da determinação histórica dos processos históricos. O Marxismo, como a teoria das formações sociais e suas transformações compreendidas, e neste contexto, a teoria das ideologias. A Psicanálise, no que diz respeito à noção de inconsciente, será uma das bases para a constituição do sujeito.

Para Pêcheux, a língua possui uma materialidade histórica e simbólica; o sentido é opaco e os discursos não são originados nos sujeitos, existe um já dito (ORLANDI 2005, p. 32) que perpassa a memória e pode ser interpretado de acordo com a posição sócio-histórica de quem o faz. Todo o saber e prática do sujeito vêm das experiências vividas e dos enunciados expressos no ambiente onde ele se constitui, porque toda vivência e linguagem produzem sentidos e as tecnologias digitais possibilitam a circulação dos discursos, bem como a sua reprodução e ressignificação, e é com os dispositivos disponíveis no mundo globalizado, que os Terena vêm ampliando seus espaços de discursos, questionando os estigmas que marcam os povos originários do Brasil e reivindicando direitos assegurados pela legislação, os quais são desrespeitados pelo Estado e por aqueles que lutam pela posse das terras em territórios pertencentes aos nativos.

A língua, a história e o discurso caracterizam o sujeito, que nem sempre tem consciência do já dito, ou seja, (não suspeita que o texto é uma memória discursiva, e que o discurso precede o sujeito; suspeitando, menos ainda de que a linguagem se organiza no inconsciente. Pêcheux (1988), afirma que o sujeito do discurso se constitui pelo esquecimento daquilo que o determina: significação do fenômeno da interpelação do indivíduo em sujeito do seu próprio discurso. Ele ressalta dois tipos de esquecimento: o esquecimento ideológico, pelo qual o sujeito acredita ser a origem do discurso e apaga, de forma inconsciente, tudo que está incluído na sua formação discursiva. O segundo esquecimento é pré-consciente, porque o sujeito privilegia algumas formas de discurso em detrimento de outras ao escolher o que vai dizer. Dessa maneira, ele é convencido de que o interlocutor vai receber sua informação e seu propósito da mesma maneira.

Segundo Orlandi (2012), o sujeito, na teoria discursiva, se constitui na relação com o outro, e por não ser a origem do sentido, está condenado a significar, sendo atravessado pela incompletude. É no discurso que se observa a determinação histórica dos sentidos, da maneira como são inscritos na história, como são formulados, constituídos e o modo de sua circulação. Sendo assim, o sujeito tem caráter heterogêneo. Ninguém está pronto e acabado, e por isso, os discursos podem mudar; a constituição do sujeito é constante e se realiza a cada contexto social no qual ele se insere. A produção de sentidos pode ser ressignificada a todo instante, dependendo dos espaços e da circulação dos discursos, bem como, da ideologia a que eles estão vinculados.

O discurso não nasce no sujeito, ele é social; interpela o sujeito, se reproduz nas relações sociais e não é neutro; há, sempre, uma ideologia que pode revelar a luta de classes, que se materializadas pela linguagem e que marcam as subordinações existentes em toda e qualquer cultura. A produção de sentidos depende do lugar que o sujeito ocupa no momento da enunciação do discurso, posição que se determina no que é histórico e social.

Os Terena discursivizam contra as ideias dos colonizadores, que perduram ainda neste início do terceiro milênio, sobre os nativos como sujeitos de segunda classe, sem direito à autodeterminação. Esses discursos dos povos originários são reproduzidos e ressignificados; e são ampliados, também, com os dispositivos tecnológicos disponíveis no mundo globalizado.

No Brasil a AD foi desenvolvida por Eni Orlandi, na década de 1980, e possibilitou um conjunto de reflexões a partir da linguagem. De acordo com a autora:

A análise do discurso trabalha com a materialidade da linguagem, considerando-a em seu duplo aspecto: o linguístico e o histórico, enquanto indissociáveis no processo de produção do sujeito do discurso e dos sentidos que o significam. O que me permite dizer que o sujeito é um lugar de significação historicamente constituído. (ORLANDI, 1996, p. 37)

A AD busca compreender como acontece o processo de interpelação do indivíduo em sujeito, pela ideologia; ou seja, como o sujeito se constitui na materialidade da linguagem meio aos processos de enunciação, e no contexto histórico. Assim, Orlandi (2012), concebe que:

Os processos de produção do discurso implicam três momentos igualmente relevantes: (1). Sua constituição, a partir da memória do dizer, fazendo intervir o contexto histórico-ideológico mais amplo; (2). Sua formulação, em condições de produção e circunstâncias de enunciação específicas e, (3). Sua circulação, que se dá em certa conjuntura e segundo certas condições. (ORLANDI, 2012, p. 9)

Ainda segundo Orlandi (2012), a Análise do Discurso reflete sobre a interpretação, formulação, constituição e formulação de sentidos, no discurso, a partir do contexto sócio-histórico do sujeito. A Análise do Discurso não se ocupa com os estudos gramaticais e aspectos estruturais da língua, ainda que eles sejam relevante foco de interesse; antes dedica-se, exclusivamente, ao discurso, à palavra em movimento, e aos seus sentidos. Em relação ao sentido, a AD prioriza aquilo que deles e constitui a partir das condições de produção em que se insere o sujeito no âmbito da sua historicidade, levando-o a construir um determinado discurso.

3.2 Identidade

A identidade discursiva é pesquisada por inúmeras áreas das ciências humanas. Para a sociologia, o sujeito estabelece sua identidade por meio das relações que constrói, por isso, Hall (2001) reflete a compreensão das identidades “como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas”. (Hall, 2001, p. 109)

De acordo com a AD, a identidade é uma construção discursiva situada em um dado momento histórico. Parafraseando Althusser, Orlandi (2012) afirma que “não há identidade sem sujeito e nem sujeito sem discurso”. Para a Análise do Discurso, a identidade resulta da relação sujeito/sentido, produzida pela formação discursiva, desde a sua interpelação ideológica. Hall (2001) concebe identidade como construção sociocultural em constante processo de transformação. Ela não é algo acabado e fixo, passa por constantes transformações em razão dos sistemas sociais, nos quais o sujeito está inserido e pelos quais é interpelado. A identidade é transitória e fragmentada.

As identidades não são nunca unificadas...são cada vez mais fragmentadas e fraturadas, não são nunca singulares, mas, multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação. (HALL 2000, p. 108)

A identidade é concebida como um processo; ela é móvel, fragmentada e sujeita a movimentos na história, ou seja, a historicização. No que diz respeito à identidade, Orlandi (1998) destaca três coisas importantes: a) a identidade é um movimento da história; b) ao significar, o sujeito se significa; c) identidade não resulta de processos de aprendizagem, mas refere-se às posições que se constituem em processos de memória, afetados pelo inconsciente e pela ideologia. Segundo a mesma autora, a identidade

[...] não é homogênea, ela se transforma. 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 pressupostos de exclusão. (ORLANDI, 1998, p. 204)

Segundo a autora, essa unidade é importante no movimento de deslocamento da identidade por conta das distintas posições do sujeito que, ora é pai, ora é filho, ou trabalhador, e assim por diante. Ou seja, assume diferentes identidades conforme os contextos sociais, podendo assumir diversas posições sujeito. É importante ressaltar que “sujeito e sentido se configuram ao mesmo tempo e é nisto que consistem os processos de identificação” (ORLANDI 1998:205). Ela reforça que a “identidade é um movimento na história (e na relação com o social).” (ORLANDI, 2001, p. 122).

A identidade pode ser nacional, e também construída socialmente. “As identidades nacionais não são coisas com quais nascemos, mas, são formadas e transformadas no interior das representações”. (HALL, 2001, p. 48)

3.3 Ideologia e sujeito

O homem se constitui no/pelo discurso, que é sempre social e histórico. Pêcheux (1995) concebe as condições de produção do discurso e afirma que tudo é construído socialmente, interpelando o sujeito. A ideologia também se materializa na língua; é uma prática social. Nesse sentido, o discurso é sempre ideológico – regional e nunca totalitário – e se materializa em funcionamento. O filósofo usa o termo Aparelhos Ideológicos do Estado, empregado por L. Althusser (1970), para falar das condições de produção do discurso. São eles: escola, associações, sindicatos, partidos, igrejas, etc. Nesses locais, a ideologia se reproduz. Há sempre uma luta de classes, ou seja, uma divisão de força e poder.

Em sua materialidade concreta, a instância ideológica existe sob a forma de formações ideológicas (referidas aos aparelhos ideológicos do Estado), que, ao mesmo tempo possuem um caráter regional e comportam posições de classe: os “objetos” ideológicos são sempre fornecidos, ao mesmo tempo que a maneira de servir deles, seu “sentido”... (PÊCHEUX, 1995, p. 146).

A contradição é constitutiva da prática humana, marcada pela subordinação e desigualdade. Essa relação de classes “é dissimulada no funcionamento do aparelho do Estado pelo próprio mecanismo que a realiza”. (PÊCHEUX, 1995, p. 48).

Segundo Pêcheux (1995), o sentido da palavra depende da posição que o sujeito ocupa no momento da enunciação. São os espaços onde acontecem os discursos, com regras móveis, que determina o que se deve ou não, dizer. O discurso não é transparente, pois possui outros elementos discursivos, objetivos e materiais, como um arquivo pré-construído (interdiscurso ou já dito). O sujeito enuncia como se fosse autor do enunciado, sem perceber o assujeitamento, a subordinação existente. Há um esquecimento da origem do discurso. Isso ocorre porque a linguagem se organiza no inconsciente (LACAN, 1958, apud PÊCHEUX, 1995). A formulação dos sentidos e sua atualização no contexto do sujeito, no interior do discurso do próprio sujeito, é o intradiscurso (dito) e faz com que o interlocutor ocupe uma posição-sujeito: ora fala como pai, outra como professor, amigo e assim por diante. A esse respeito, Orlandi diz que “É na formulação que a língua ganha vida, que a memória se atualiza, que os sentidos se decidem.” (ORLANDI, 2001, p. 13).

Orlandi (2012) define a ideologia como processo histórico-discursivo, que corresponde à linguagem materializada na ideologia, e, portanto, é manifestada na língua. A língua funciona como ordem significante que se inscreve na história para fazer sentido. Esse fato implica, também, em considerar o sujeito discursivo enquanto sujeito histórico. Ou seja, sujeito e sentido são constituídos pela ordem significante na história. E o mecanismo de sua constituição é ideológico. (ORLANDI, 2012:145). Portanto, o processo de existência da ideologia é exterior à consciência humana e resultado das relações de produção entre os aparelhos ideológicos, representados por sujeitos no interior da materialidade do discurso. Segundo Pêcheux (1988:163), essa interpelação do sujeito em sujeito ideológico, ou sujeito do discurso “Se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina (isto é, na qual ele é constituído como sujeito) ”.

Para Orlandi (2013), “o efeito ideológico elementar é a constituição do sujeito”. Segundo a autora:

A ideologia [...] não é vista como conjunto de representações, como visão de mundo ou ocultação da realidade. Não há aliás realidade sem ideologia. Enquanto prática significante, a ideologia aparece como efeito da relação necessária do sujeito com a língua e a com a história para que haja sentido. E como não uma relação termo-a-termo entre linguagem/mundo/pensamento essa relação torna-se possível porque a ideologia intervém com seu modo de funcionamento imaginário. (ORLANDI, 2013, p. 48)

De acordo com Orlandi (2013, p. 45), “o fato de que não há sentido sem interpretação, atesta a presença da ideologia”; tendo em vista que, ao deparar-se com um objeto simbólico o homem é levado a interpretar. Assim, o sentido aparece como evidência, como se ele estivesse

sempre lá. Interpreta-se e ao mesmo tempo nega-se interpretação, colocando-a no grau zero. Naturaliza-se o que é produzido na relação do histórico e do simbólico. A autora afirma que:

Por esse mecanismo – ideológico – de apagamento da interpretação de formas materiais em outras constituindo-se transparências – como se linguagem e a história não tivessem sua espessura, sua opacidade – para serem interpretadas por determinações históricas que se apresentam como imutáveis, neutralizadas. (ORLANDI, 2013, p. 46)

Assim, Orlandi (2013) conclui que, o trabalho da ideologia é de “produzir evidências, colocando o homem na relação imaginária como suas condições materiais de existência”. A evidência do sujeito, a de que o indivíduo está sempre já sujeito, apaga o fato de que o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia. Assim, “dão aos sujeitos a realidade como sistema de significações percebidas, experimentadas” (ORLANDI, 2013, p. 46). A interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia traz o apagamento da inscrição da língua na história para que ela signifique produzindo o efeito de evidência do sentido (o sentido-lá) e a impressão do sujeito ser a origem do que diz. Efeitos que trabalham, ambos, a ilusão da transparência da linguagem. No entanto nem a linguagem, nem os sentidos, nem os sujeitos são transparentes, pois possuem materialidade e constituem-se em processos em que a língua, a história e a ideologia concorrem conjuntamente (ORLANDI, 2013, p. 48).

3.4 Assujeitamento

Para Pêcheux (1997), o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia, portanto, ele é constituído no discurso, logo, o sentido de uma palavra, expressão ou proposição é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que são (re) produzidas essas posições. Ainda conforme Pêcheux, o sentido e o sujeito se constituem num processo simultâneo, por meio da interpelação ideológica; isto é, a noção de sujeito, pela posição, pelo lugar de onde ele fala: do interior de uma formação discursiva, regulada por uma formação ideológica. Desse modo, o sujeito é entendido como um ser assujeitado, submetido às regras específicas que delimitam o seu discurso, e os sentidos que veiculam são o resultado dos discursos a que pertenceram. O assujeitamento é inconsciente numa realidade ideologicamente marcada e, portanto, não tem controle do que diz, já que os sentidos do que diz ultrapassam a intencionalidade do sujeito.

Isto supõe que o sujeito deixe de ser considerado como o eu-consciência mestre do sentido e seja reconhecido como assujeitado ao discurso: da noção da subjetividade ou intersubjetividade passamos assim a de assujeitamento. O efeito-sujeito aparece

então como o resultado do processo de assujeitamento e, em particular, do assujeitamento discursivo. (PÉCHEUX, 2010, p. 156)

A linguagem, para a Análise do Discurso, é uma operação simbólica e transformadora, pois “tomar a palavra é um ato social com todas as suas implicações, conflitos, reconhecimentos, relações de poder, constituição de identidade etc” (ORLANDI, 1998, p. 17). Percebe-se, então, que, desde o nascimento, os indivíduos se encontram assujeitados às constituições ideológicas, porque não há envolvimento social que não esteja vinculado a uma realidade previamente determinada. Assim, é através da ideologia que os sujeitos e grupos se reconhecem como pertencentes a uma idêntica ou diferenciada organização, e é por determinada construção ideológica que determina a forma das dinâmicas sociais, preferencialmente, perpetuando o entendimento de que tudo é como é, porque assim sempre foi. Afetados pela ideologia, os indivíduos assujeitados disseminam e captam significados em todas as interações sociais a que se submetem, desde o nascimento, pois não há sujeito que não esteja inserido em um contexto histórico e político, mesmo que não seja consciente dessa condição. Assim, conforme a posição social que ocupam, os sujeitos produzem sentidos.

Nesta perspectiva, Orlandi (2012), define a noção de assujeitamento como:

A forma-sujeito histórica que corresponde à da sociedade atual representa bem a contradição: é um sujeito ao mesmo tempo livre e submisso. Ele é capaz de uma liberdade sem limites e uma submissão sem falhas: pode tudo dizer, contanto que se submeta à língua para sabê-la. Essa é a base do que chamamos assujeitamento.

3.5 Silêncio e produção de sentidos

O silêncio não se faz presente na ausência de palavras e sons, tampouco está relacionado ao implícito linguístico. Segundo Orlandi (2007, p. 23), “não é o nada, não é o vazio sem história, ele é significante...é a garantia do movimento dos sentidos”. Ele antecede as palavras, por isso a autora o classifica como silêncio fundante. Nele, as palavras precisam de um espaço significante para significar, fundamentando os próprios sentidos. Também se permite significar pela ausência, fazendo-se compreender como resposta. A fala, os sons organizam o silêncio que é disperso e múltiplo; há modalidades de silêncio: da emoção, da meditação, da resistência, da disciplina, entre outros.

Orlandi (2007) também categoriza o silêncio político, ou silenciamento; este ocorre quando o sujeito, dependendo da posição que ocupa, “ao dizer um sentido, não diz outros”, produzindo, assim, um “apagamento necessário a outras palavras”. A censura enquanto silêncio imposto pela classe dominante, influencia na constituição e movimento dos sentidos. Esse

silenciamento, produzido pela censura, cria um processo de produção de sentidos silenciados, impondo limites entre o dizer e o não dizer. Ela pondera que, “A censura é então entendida como o processo pelo qual se procura não deixar o sentido ser elaborado historicamente para não adquirir força identitária, realidade social etc”. (ORLANDI, 2007, p. 168)

Para a Orlandi (2007), o silêncio indica que o sentido sempre pode ser outro, não é fixo. Nem por isso, é negativo. Apesar de não ser tangível, ele produz significados. O silêncio, enquanto aspecto discursivo, assinala a incompletude da língua e do sujeito. Ela reforça esse aspecto quando afirma que “Por sua relação com o silêncio, o homem se remete à continuidade, à contradição, à diferença, às rupturas, ao absoluto e à indistinção” (Ibid., p.55).

Os efeitos de sentido, como ponto principal da Análise do Discurso, estão relacionados à ideologia e inseridos numa dada formação discursiva.

Ao produzir sentido o sujeito se produz. Ou melhor: o sujeito se produz, produzindo sentido. É esta a dimensão histórica do sujeito – seu acontecimento simbólico – já que não há sentido possível sem história, pois é a história que provê a linguagem de sentido, ou melhor, de sentidos. (ORLANDI, 2010, p. 57)

A pesquisadora complementa o que diz ao refletir sobre a questão: “O dizer não é propriedade particular. As palavras não são apenas nossas. Elas significam pela história e pela língua [...]” (ORLANDI, 2001, p. 32).

3.6 Interdiscurso

O movimento do discurso produz o interdiscurso, conforme Orlandi, (2005:33), “[...] o interdiscurso é todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos”. O interdiscurso é o já dito materializado na memória e dispõe os dizeres que afetam o sujeito em determinada situação, de forma inconsciente. De acordo com a autora, para analisar um discurso deve-se considerar os já ditos e assinalar aquilo que não foi dito (sentidos implícitos) que surgem naquilo que está sendo dito.

O interdiscurso é algo que fala antes, que surge de um lugar independente, é o que a autora chama de memória discursiva, é algo que já foi dito e que causa efeito no que se está sendo dito.

[...] O fato é que há um já-dito que sustenta a possibilidade mesma de todo dizer, é fundamental para se compreender o funcionamento do discurso, a sua reação com os sujeitos e com a ideologia. A observação do interdiscurso nos permite, remeter o dizer da faixa a toda uma filiação de dizeres, a uma memória, e a identificá-lo em sua historicidade, em sua significância, mostrando seus compromissos políticos e ideológicos. (ORLANDI, 2005, p. 32).

O interdiscurso tem outros elementos discursivos, objetivos, materiais e dissimulados pela transparência, uma vez que a linguagem se organiza no inconsciente, onde há o esquecimento ideológico que faz com que o sujeito se sinta autor do discurso já existente num arquivo social discursivo.

3.7 Paráfrase

Paráfrase é o já dito com palavras diferentes. É uma nova roupagem a um discurso feito anteriormente por uma outra pessoa, num dado contexto histórico e social. Na paráfrase o sujeito retorna “aos mesmos espaços do dizer” (ORLANDI, 2013, p. 38) para construir seu discurso, falado ou escrito. O sujeito recorre à memória sem mudar o conteúdo. O discurso parafrástico é aquele que, mesmo proferido por vários locutores, e através de múltiplos textos, reafirma um sentido. Segundo Orlandi (2013, p. 38), “A paráfrase é a matriz do sentido, pois não há sentido sem repetição, sem sustentação no saber discursivo”. A paráfrase é a reformulação do discurso do outro.

3.8 Polissemia

Polissemia é a variedade de sentido num mesmo objeto simbólico. Ela rompe e desloca significados já existentes em outros discursos e representa o novo, o diferente; são novas interpretações que (re) significam sentidos outros. A polissemia mostra que os sentidos são múltiplos, assim como os sujeitos e seus contextos de produção de fala.

A polissemia está relacionada à criatividade, a qual instaura o diferente na linguagem na medida em que o uso pode romper com o processo de produção dominante de sentidos e, na tensão da relação com o contexto histórico-social, pode criar novas formas, novos sentidos instalando uma multiplicidade de sentidos. A linguagem funciona mediante uma tensão entre paráfrase e polissemia, ou seja, todo discurso é produzido a partir de uma relação entre o mesmo e o diferente.

Se [...] o real da história não fosse passível de ruptura não haveria transformação, não haveria movimento possível, nem dos sujeitos nem dos sentidos. [...] Por isso, [...] a incompletude é a condição da linguagem: nem os sujeitos nem os sentidos, logo, nem o discurso, já estão prontos e acabados. (ORLANDI, 2012, p. 36)

3.9 Formação discursiva

Formação discursiva é o espaço onde acontece os discursos, e esse espaço possui regras móveis; é nela que o sentido se constitui. As formações discursivas intervêm nas formações ideológicas, enquanto componentes, e determinam o que pode e deve ser dito a partir de uma relação de lugares, no interior de um aparelho ideológico, e inscrita numa relação de classes.

Para a Análise do Discurso, a formação discursiva é fundamental, visto que “permite compreender o processo de produção dos sentidos, a sua relação com a ideologia e também dá ao analista a possibilidade de estabelecer regularidades no funcionamento do discurso” (ORLANDI, 2003:42). Os sentidos, determinados ideologicamente, emergem das palavras, as quais “mudam de sentido segundo as posições daqueles que a empregam”. Portanto, o sentido não está nas palavras, mas sim, nas “formações discursivas em que se inscrevem”(Ibid., p.42). As formações discursivas representam, portanto, no discurso, as formações ideológicas. Daí a formação discursiva ser definida por Orlandi(2003) como “aquilo que numa formação ideológica dada – ou seja, a partir de uma conjuntura sócio-histórica dada – determina o que pode e deve ser dito”. É, pois, a formação discursiva que permite que sujeitos falantes concordem ou discordem sobre o sentido a dar às palavras.

Orlandi (2003), afirma ainda que a formação discursiva, desenvolve-se por entre as fronteiras dos sentidos e isso está materializado pela língua (que por meio do sujeito determina sua relação com um universo particular, sempre permeado pelo já dito deixando entrever a dimensão do interdiscurso).

Para Pêcheux, as formações discursivas naturalizam um conjunto de representações de saberes e dizeres possíveis para um sujeito, em uma conjuntura dada, fazendo parecer óbvio que se diga de um modo, e não de outro. A ideologia é responsável pela produção de evidências que coloca sujeito em uma relação imaginária com suas condições históricas de existência, fornecendo sentidos tidos como naturais. Pêcheux (1988) afirma que:

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma preposição, etc., não existe “em si mesmo”... mas, ao contrário é determinado pelas posições ideológicas que estão colocadas em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas. Chamaremos, então, formações discursivas aquilo que, em uma conjuntura dada, determinada pelo estado de luta de classes, determina “o que pode e deve ser dito. (PÊCHEUX, 1988, p. 160)

3.10 Condições de produção

Na Análise do Discurso, o conceito de condição de produção tem um lugar privilegiado, na medida em que não é mais possível atribuir ao sujeito a produção de suas falas (o sujeito não é a fonte do discurso). O processo de produção do discurso é definido por Pêcheux (1997) como “o conjunto de mecanismos formais que produzem um discurso de tipo dado em *circunstâncias dadas*” (PÊCHEUX 1997, p. 74 grifos do autor). As “circunstâncias” de um discurso são suas condições de produção. Portanto, o processo de produção do discurso é o conjunto de mecanismos formais que produzem um discurso num tipo dado em condições de produção dadas.

Ou seja, as condições de produção do discurso mesclam o jogo de imagens as quais o sujeito mobiliza por estar inserido em um contexto específico; esse fato implica naquilo que as formações imaginárias, a respeito de sua própria posição e da posição do enquanto elementos constituintes do discurso e, nesse caso há a determinação de uma situação concreta, historicamente determinada. Segundo o filósofo francês, as condições de produção do discurso não freiam uma liberdade metafísica anterior ao discurso, mas dá condição de possibilidade, determina, num sentido amplo, aquilo que pode ser dito, portanto, não só reprime, como prescreve.

É por meio das condições de produção que se pode compreender os sujeitos e a situação relacionados à memória. Segundo Orlandi (2012), podemos considerar as condições de produção tanto em sentido estrito, quando nos referimos ao contexto imediato, isto é, o agora, a enunciação, como em sentido amplo, quando nos referimos ao contexto sócio-histórico e ideológico.

As condições de produção, em contexto amplo, remetem a um conjunto de formulações já feitas e esquecidas, que trabalharão de modo a determinar o que dizemos. Para a Análise de Discurso, as condições de produção e a memória discursiva trabalharão de forma conjunta, pois a memória é o saber discursivo que torna possível todo dizer.

A memória refere-se ao interdiscurso, definido “como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente” (ORLANDI (2012, p. 31), pois, é através do interdiscurso, ou memória discursiva, que as palavras fazem sentido, pois seus significados são oriundos de outros dizeres que se encontram armazenados em nossa memória e que vem à tona com outras palavras a cada enunciado produzido.

3.11 Memória discursiva

A memória discursiva não está relacionada ao bom funcionamento do cérebro ou a algum fator biológico. Para a Análise do Discurso, ela resulta de uma esfera coletiva e social e dispõe condições para o funcionamento do discurso, assim como da compreensão e produção de sentido dos textos, ou seja, a interpretação. É uma memória social, inscrita em práticas, que permite a retomada de discursos já-ditos, atualizando-os à historicidade do acontecimento discursivo. Ela é a retomada de discursos anteriores. Michel Pêcheux (2010) a define da seguinte forma:

A memória 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, 2010, p. 52)

A memória discursiva também marca o conflito entre as forças ideológicas e as forças que lutam para desestabilizar os já ditos. Para Pêcheux (2010), há um embate entre memória e acontecimento discursivo, e isso pode provocar um novo acontecimento que desestabiliza e desloca os espaços de memória. A memória discursiva se constitui nas formulações já feitas e esquecidas. Por isso é que, pode-se afirmar que a memória discursiva é constituída pelo esquecimento. (ORLANDI, 2006, p. 21).

3.12 Posição sujeito

Não há forma de estar no discurso sem constituir-se em uma posição-sujeito e, portanto, inscrever-se em uma ou outra formação discursiva que, por sua vez, é a projeção da ideologia do dizer. É a partir do lugar social que ocupa que o indivíduo é interpelado em sujeito do discurso, sendo afetado por diferentes relações de poder, e isso é constitutivo do discurso. O sujeito pode ocupar vários espaços ao mesmo tempo, podendo transitar pelos discursos, ocupando uma determinada posição social, de acordo com o objeto de seu desejo, e ao mesmo tempo, romper-se e trafejar no discurso e inscrever-se em outro. Um mesmo sujeito ora é pai, trabalhador, filho, estudante e isso impõe a sua inscrição em determinado discurso. Segundo Orlandi (2003):

Podemos dizer que o lugar a partir do qual fala o sujeito é constitutivo do que ele diz. Assim se o sujeito fala a partir do lugar de professor, suas palavras significam de modo diferente do que se falasse do lugar de aluno. [...] Como nossa sociedade é constituída por relações hierarquizadas, são relações de força, sustentadas no poder desses

diferentes lugares, que se fazem valer na “comunicação”. A fala do professor vale (significa) mais do que a do aluno. (ORLANDI, 2003, p. 40)

No ato da enunciação, o sujeito toma uma posição para expor seus discursos definidos pelas condições de produção, ou seja, a posição do sujeito é determinada pela forma do sujeito na história da sociedade social que “é ao mesmo tempo livre e submisso. Ele é capaz de uma liberdade sem limites e uma submissão sem falhas: pode tudo dizer, contando que se submeta à língua para sabê-la”. (Ibid., p. 40)

CAPÍTULO IV - ANÁLISES DE DADOS

Nesta etapa realizar-se-á a análise dos dados referente ao *corpus* dos índios Terena sobre o uso das tecnologias digitais. Uma análise que tem como alicerce os pressupostos teóricos da Análise do Discurso de Linha Francesa.

O corpus da pesquisa se constitui de recortes dos textos enunciados discursivos resultantes de uma pesquisa, baseada em um questionário com 23 perguntas sobre tecnologia e cultura indígena, realizada no primeiro semestre de 2017, com índios Terena em uma aldeia do interior de Mato Grosso do Sul. Rodrigues (2011, p. 13-5) ensina que “cabe ao analista criar condições de materialização do corpus de forma a garantir a expressão discursiva desses sentidos dispersos”.

4.1. Discurso de resistência

- (5) “Denunciar atrocidades cometidas contra povos indígenas”. (F.1, P.4)
- (7) “É um ato político”. (F.1, P.4)
- (20) “Hoje é uma grande parceria na forma de denunciar as ações sofridas pelo Estado”. (F.3, P.3).
- (22) “Para o indígena é uma arma a seu favor”. (F.3, P. 3)
- (31) “Não posso deixar minha etnia escondida e não posso ter vergonha de ser quem sou”. (F.4, P.5).
- (54) “Divulgo as lutas para retomar as terras indígenas” (F.7, P.5).
- (60) “Para a divulgação da cultura, protesto”. (F.8, P.3).
- (82) “Quando tem divulgação nas redes sociais, a gente comenta sem medo”. (F.10, P.5).
- (90) “Hoje o indígena está protagonizando a sua história e ele está escrevendo, e a tecnologia veio para dar mais visibilidade a sua história”. (F.11, P.3).
- (114) “A sociedade precisa saber e conhecer que dentro de uma sociedade maior, existem culturas menores que, também possuem sua importância, pois vivemos num país pluricultural”. (F.14, P.5).

Os textos deste discurso, mantêm entre si, relação de resistência e o “ato de resistir” pode ser considerado uma força que se opõe à outra, o sentido do opressor, uma tensão entre culturas diferentes; de um lado, os povos originários que estavam no Brasil antes da invasão e do outro, o não índio, o branco europeizado, que historicamente impõe o sentido de uma cultura como superior.

Assim, no texto (22) a palavra “arma”, de modo geral, evidencia um instrumento de ataque e defesa e, no entanto, apresenta-se com um sentido de luta de classes de quem recusa e resiste a submeter-se à cultura de outrem. A “arma”, no sentido bélico, é uma tecnologia, mas, no sentido discursivo exposto, é um instrumento tecnológico que tem um efeito de dizer, de comunicar, de denunciar, de forma ampla, um grupo historicamente marginalizado, para ter o apoio da sociedade civil e pressionar o governo, garantindo assim seus direitos. Esta “arma” tecnológica tem o efeito de questionar, tocar o outro, movimentar; e a denúncia pode ser feita em tempo real aos interlocutores que são os Terena e o povo brasileiro. “Povos indígenas”, refere-se aos diversos grupos étnicos que formam um povo, são os Terena, os Guaranis, os Guató, etc.

No texto (5), pode-se notar um sentido de conflito histórico cometido contra os primeiros habitantes do país. “Denunciar as atrocidades cometidas contra povos indígenas”: culpabilidade ao não índio por perversidades que prejudicam os povos originários, há mais de 500 anos. Uma condição histórica denunciada à sociedade civil, movimentos sociais ligados à defesa das minorias. Ao enunciar “atrocidades”, o sujeito remete à memória discursiva do índio que já foi caçado, escravizado, morto, e hoje, ainda é explorado pelos fazendeiros e produtores rurais. Define, também, o sujeito e suas posições sociais; os índios subjugados, desde a colonização, pelos opressores que nos primeiros séculos dizimaram etnias inteiras porque querem dos índios, as terras.

Em (7), “ato político”, mostra a posição diante de um embate, implica em confronto, posições diferentes entre os terena, os fazendeiros e os produtores rurais. O litígio são as terras, e os envolvidos nessa luta, defendem o direito a elas. Neste texto constata-se, também, a organização de uma etnia em defesa de seus direitos. Isso é um sentido de resistência a um sistema de dominação, de luta com a arma, que é a tecnologia, e com a palavra que é o discurso. Marca também uma posição diante de alguém para negociar, e isso é resistência. Na luta de classes só se reconhece quem é forte.

No texto (20) é possível identificar o discurso de resistência de quem reconhece seus direitos negligenciados, atribuindo ao Estado, enquanto tutor, a responsabilidade por isso, uma vez que a Constituição Federal, em seu artigo 231, reconhece a organização social, os hábitos, os costumes, as tradições e as diferenças culturais dos povos indígenas, assegurando-lhes o direito de manter sua cultura, identidade e modo de ser; colocando como dever do Estado brasileiro a sua proteção, dever que vem sendo negligenciado dada as constantes situações de conflito nas quais muitos nativos perdem a vida ao confrontar fazendeiros ao reivindicar a posse das terras, originalmente indígenas e, ratificadas como tal por estudos antropológicos e

geológicos mas que, não são demarcadas pela morosidade da justiça e do poder público em solucionar a questão, pagando as indenizações devidas pelas “benfeitorias” dos que lutam para manter o latifúndio e acumular riquezas.

“Parceria” significa união para alcançar um objetivo comum; aqui há uma personificação da tecnologia, como alguém disposto a defender as causas indígenas. Neste caso, a parceira fortalece um conjunto de ações para falar dos crimes sofridos pelos índios, supostamente pela omissão e ausência do governo. Um exemplo disso, é o conflito que aconteceu no município de Caarapó, em junho de 2016, quando a investida de pelo menos 200 produtores rurais, funcionários de fazendas e seguranças, deixou seis índios feridos e um morto.³⁴

Em (31), nota-se a necessidade no sentido de ter visibilidade; ser visto por meio da tecnologia garante proteção porque, em rede, as pessoas conectadas sabem o que acontece com as outras, e podem denunciar uma situação de conflito. Quando alguém está no anonimato, não existe socialmente, não tem discurso e quem é invisível, é frágil. Quem se apresenta marca posição e enfrenta um embate político, luta para sobreviver. Aqui existem duas palavras significativas: “escondida” e “vergonha” que estão ligadas à questão de identidade, no contexto do discurso. A primeira, por tratar da condição social e das lutas para resistir, dando visibilidade a sua comunidade de pertença. A segunda, por expressar o estigma do índio como preguiçoso, feio e ignorante, e do efeito de sentido que produz para o branco. Ainda é possível notar uma declaração de reafirmação identitária e um deslocamento de posição pelo enfrentamento, no qual, o sujeito combate os sentidos historicamente, difundidos entre os brancos.

Divulgar as lutas para resistir às ações que prejudicam os Terena é evidente em (54). O sujeito discursiviza seu ponto de vista acerca da sua realidade histórica e social no contexto de confronto. A interferência do não índio extinguiu e fragilizou tradições, línguas e atividades importantes para os primeiros habitantes do Brasil, bem como, expropriou-os das terras onde viviam antes da invasão dos portugueses. A palavra “retomar” pode significar negociação porque, quando querem chamar a atenção do governo, os índios bloqueiam as estradas, chamam a Polícia Federal, abrem as negociações e dão visibilidade a elas. A divulgação pode ainda, atrair quem se solidarize com as causas indígenas. Dessa forma, é um modo de resistência.

Protestar é resistir, chamar atenção para divulgar a cultura que está num espaço de culturas diferentes e mostrar que ela perdura apesar dos 500 anos de estranhamento entre

³⁴ Esta disputa por terras que resultou na morte de um índio foi destaque internacional mas para facilitar a leitura aqui destaca-se apenas a publicação, no dia 14 de junho de 2016, do site de notícias. Disponível em: www.campograndenews.com.br

culturas diferentes que entram em choque porque estão sempre em movimento. Em (60) o sujeito revela que as tecnologias sociais contribuem para ampliar os dizeres dos povos originários expandindo os espaços das formações discursivas.

Medo é um estado emocional que surge em situações de perigo, o sentido dele está ligado à preservação da espécie. No texto (82), o sujeito revela maior liberdade nas redes sociais; não existe “medo” da repressão por parte daqueles com os quais disputamos terras. A conexão via aplicativos digitais, (*Whatsapp*[®], *Facebook*[®], *Youtube*[®], etc.), permite publicações e compartilhamento dos discursos que ali circulam, e isso se dá de um grupo a outro, de pessoa para pessoa ou em rede, porque, de alguma maneira, a *internet* garante uma certa proteção. As publicações que viralizam, ou seja, que atingem milhares de internautas, tornam-se notícias e isso é importante para quem está em conflito. Os povos originários lutam por seus territórios desde a colonização. “Comentar sem medo” é uma forma de resistência aos silenciamentos impostos como diz Orlandi (1990):

[...] o caso do contato cultural entre índios e brancos, o silenciamento produzido pelo Estado não inside apenas sobre o que o índio, enquanto sujeito, faz, mas sobre a própria existência do sujeito índio. E quando digo Estado, digo Estado brasileiro do branco. Estado que silencia a existência do índio enquanto sua parte e componente da cultura Brasileira. (ORLANDI, 1990, p. 55)

Ao dizer: “o indígena está protagonizando a sua história e ele está escrevendo, e a tecnologia veio para dar mais visibilidade a sua história” (90), o sujeito fala da participação efetiva dos Terena como agentes da própria história, com a ajuda da tecnologia. A palavra “protagonizar” pode fazer alusão à literatura, teatro, cinema, onde o protagonista é o personagem principal da trama. Assim, o índio assume uma posição que não assumia antes por ser tutelado pelo Estado. Ser o agente principal da própria história é uma afronta. Escrever pode significar registrar a própria versão dos fatos e, dessa maneira, discursivizar sobre si mesmo, sobre sua cultura e suas memórias.

No texto (114) o sujeito enfatiza a necessidade de ser reconhecido por outras culturas, enfatizando a sua importância em um país como o Brasil. Esse discurso denota resistência ao afirmar que a “sociedade precisa saber e conhecer”, reiterando que os não índios precisam tomar consciência da existência de um povo que luta por sua cultura desde que os europeus aqui chegaram. Neste excerto, ele ressalta a importância do povo Terena para o país.

O conceito de resistência implica em protestar contra um poder opressor, como no caso da ocupação e colonização de um país estrangeiro. Em outras palavras, resistência significa lutar contra qualquer tipo de dominação. E os textos acima revelam que as tecnologias têm sido

usadas pelos Terena para divulgar esse discurso nos espaços que circulam virtualmente. Os dizeres estão inseridos nas relações sociais desencadeadas numa perspectiva histórica que, hoje conta com o apoio da tecnologia digital.

Orlandi (1990), afirma que “[...] nos processos discursivos há sempre ‘furos’, falhas, incompletudes, apagamentos e isto nos serve de indícios/vestígios para compreender os pontos de resistência” (ORLANDI, 1990:213). Para ela, nessas falhas há espaço para ruptura dos discursos de dominação e, portanto, para produção de novos sentidos. Segundo a autora esse deslocamento é resistência.

4.2 Discurso de afirmação de identidade

(1) “O imaginário popular acredita que o indivíduo deixa ser indígena ou perde a identidade quando utiliza ferramentas de brancos”. (F. 1, P.3)

(2) “A identidade, o sentimento de pertença vai muito além”. (F.1, P.3)

(6) “Divulgo a cultura indígena nas redes sociais, é importante a afirmação da identidade”. (F.1, P.4)

(15) “Divulgação da identidade cultural” (F.2, P.3).

(37) “As nossas raízes são profundas. Pois, buscamos a cada dia estar presente nos mais variados aspectos”. (F.5, P.4).

(40) “Divulgação da língua, principalmente, ela é a identidade de um povo”. (F.5, P.5).

A identidade resulta de uma produção simbólica e discursiva que se desenvolve por meio das relações sociais e está sujeita às relações de poder. Com o auxílio das tecnologias digitais, os índios têm a possibilidade de poderem auto declarar-se indígenas e de compartilhar essa identidade navegando pela *internet*. O texto (2), sintetiza o discurso dos Terena em relação a sua identificação como povo originário do Brasil. “Sentimento de pertença” estabelece relação de coletividade, e aqui expressa, um povo com características específicas, com cultura própria e que difere do não índio.

Em (1) há uma distinção entre a cultura dos primeiros habitantes do Brasil e os “brancos” europeizados, quando o sujeito afirma “o imaginário popular”, distanciando-se desse grupo por meio da análise do outro e de sua produção de sentidos em relação ao povo com o qual se identifica. Ao falar da tecnologia referindo-se como “ferramentas de brancos”, destaca a utilização de coisas que não são próprias da sua cultura. Hall (2001) considera importante compreender as identidades “como produzidas em locais históricos e institucionais específicos,

no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas”. (Hall, 2001, p.109).

O texto (2) destaca a representação constitutiva da identidade dos Terena por meio da interação com o outro, com os valores, com os símbolos e com a cultura. Ao declarar que o “a identidade e o sentimento de pertença vai muito além”, o sujeito afirma que existem valores e significados que estão internalizados nele, como a língua materna, os cultos religiosos e a dança do bate pau, historicamente enraizados; esse fato pode ser inferido também na referência (37).

Já os enunciados (6) e (15) e (40) significam as redes sociais como instrumento de divulgação da cultura e isso sugere um novo modo de dizer: estamos vivos. Ao dar visibilidade pública a sua cultura, evidencia-se a identidade do grupo de pertença, isto é, autoafirmação identitária, além da interação com o outro, o branco, que desconhece seu grupo de pertença e sua cultura.

Em (40) há, ainda, a afirmação da língua materna como identidade do povo Terena. A língua é um sistema de signos como qualquer outro sistema natural, sendo seu produto o discurso, oral ou escrito, constituindo o sujeito no/pelo discurso. Na observação da história do Brasil, os silenciamentos, (ORLANDI, 1990), da língua materna das várias etnias dos primeiros habitantes do país, foram impostos pelos colonizadores. Dessa forma, falar no idioma materno, bem como divulgá-lo por meio das tecnologias digitais, é ressaltar a identidade, por meio da produção de sentidos.

Orlandi (1990:88) acrescenta ainda que: "A língua dos índios aparece como língua menor, pobre, inexistente". A autora argumenta que analisando os discursos que foram produzidos sobre o indígena desde a sua descoberta: “A ciência (a antropologia, a linguística), a política social (indigenismo) e a religião (a catequese) se articulam para apagar a presença do índio na constituição da identidade cultural (política) brasileira”. (ORLANDI, 1990, p. 73)

Isso também aconteceu com a língua já que, para que houvesse a língua portuguesa, silenciaram as línguas indígenas. Os colonizadores sempre quiseram excluir a língua indígena "Utilizando todos os preconceitos linguísticos para reafirmar a dominação e a prepotência." (ORLANDI, 1990, p. 221). Dessa forma, os brancos negavam a identidade e a língua indígena, ou seja, houve, e ainda, há negação da existência do outro (os índios). Além disso, o discurso também era ditado pelos portugueses na tentativa de que, incorporando o discurso, o índio se identificasse e se tornasse civilizado. O discurso do não índio sempre foi de anulação dos primeiros habitantes.

Nos textos recortados acima, no discurso dos povos originários pode-se perceber a importância da reafirmação identitária e da língua materna para a preservação, valorização e

circulação da cultura indígena com o auxílio dos aplicativos disponíveis nas tecnologias digitais; isso implica dizer que, apesar dos esforços para anulação dos índios, houve resistência, e esta, permitiu que eles continuassem subsistindo enquanto sujeitos e enquanto povo. Hoje, os dizeres indígenas circulam para além do universo social no qual os primeiros habitantes do Brasil estão inseridos, superando o preconceito social e linguístico.

4.3 Discurso de apropriação da tecnologia

- (14) “A tecnologia tem ajudado muito nas aldeias, pois com este mecanismo tem facilitado a identidade”. (F.2, P.1).
- (21) “Divulgar as verdadeiras realidades acontecendo nas aldeias como o desenvolvimento e produções internas que o Estado recebe como um entrave para o desenvolvimento”(F.3, P.3).
- (38) “Redes sociais para troca de experiência e notícias do dia-a-dia na aldeia”. (F.5, P.4).
- (41) “Temos que aprender a interagir com o mundo atual da tecnologia”. (F.6, P.1).
- (43) “Para o indígena a tecnologia foi um meio de comunicação entre uma aldeia e outra, uma etnia com outra etnia através das redes sociais” (F.6, P.3).
- (51) “Um meio de entrar em contato com outras pessoas”. (F.7, P.1).
- (56) “Vejo que nós indígenas não podemos ficar para trás, devemos acompanhar o sistema, apesar de termos dificuldades”. (F.7, P.6).
- (66) “Através da tecnologia podemos pesquisar, aprofundar conhecimento e também ajudar os colegas através das redes, comunicar com os irmãos que estão longe”. (F.9, P.1).
- (68) “Para conhecer, aprender e procurar não ficar analfabeta e sim procurar acompanhar a tecnologia”. (F.9, P.2)
- (90) “Hoje o indígena está protagonizando a sua história e ele está escrevendo, e a tecnologia veio para dar mais visibilidade a sua história”. (F.11, P.3).

A cultura está sempre em movimento, não é estática; estamos na/pela história. Essa dinâmica acontece com todos os povos e, com os primeiros habitantes do Brasil não é diferente. Eles estão se apropriando das novas tecnologias e reconfigurando, “ampliando” as formas de comunicação. A esse respeito diz Laraia (1997): “Qualquer sistema cultural está num contínuo processo de modificação, resultado da própria dinâmica interna e do resultado do contato com o sistema cultural com o outro. As mudanças se dão através de padrões ideais e reais de comportamento. (LARAIA, 1997, p. 100, 103, 105).

No texto (43), o sujeito afirma que o sentido das tecnologias reforça, pelo efeito, os laços entre eles, que podem se comunicar de forma mais rápida. Outro ponto destacado é a relação entre as aldeias e os povos de diferentes etnias. Neste trecho, o enunciador responde aos questionamentos sobre o sentido da apropriação das tecnologias e os benefícios que ela traz para os povos originários. De fato, os dispositivos disponíveis podem facilitar a vida do sujeito mas podem, também, trazer malefícios ou causar danos como tornar público, por trás de uma sensação de segurança total, sigilo e invisibilidade, os conflitos existenciais e não admitidos de racismos, de acordo com a posição-sujeito dos interlocutores. Num país com fortes resquícios de uma cultura eurocêntrica de superioridade sobre as demais e, onde ninguém se assume racista, xenófobo, preconceituoso, discriminador, misógino, etc. as consequências da “falsa” invisibilidade que a internet sugere, vêm à tona nas redes sociais.

Afinal! No Brasil há leis contra a discriminação: a Lei Afonso Arinos, existente desde 3 de julho de 1951 estabeleceu como contravenção a “punida nos termos desta lei, a recusa, por parte de estabelecimento comercial ou de ensino de qualquer natureza, de hospedar, servir, atender ou receber cliente, comprador ou aluno, por preconceito de raça ou de côr”. A Lei 1390/51 traz ainda um “Parágrafo único: Se se tratar de estabelecimento oficial de ensino, a pena será a perda do cargo para o agente, desde que apurada em inquérito regular”. Será que essa lei se aplicava apenas aos escravos? Tudo indica que sim pois, como afirma a antropóloga Lúcia Rangel, em seu artigo publicado pela PUC-SP em 2014, intitulado “ÍNDIOS BRASILEIROS despossuídos da terra, mão-de-obra marginal, “o problema foi sempre colocado em função da qualidade daqueles que deveriam trabalhar...” (RANGEL, 1990, p. 1). E quem deveria trabalhar? Os nativos. Mas, como eles se recusaram a ser escravos, exímios conhecedores da natureza, da mata e de suas intempéries, fugiam floresta adentro e os colonizadores não os alcançavam e, para justificar suas ações de captura “animal, e predadora”, contra os povos nativos, afirmavam ser estes:

[...] indolente, preguiçoso, traiçoeiro, empecilho ao progresso, selvagem, canibal, bugre, caboclo de má índole”...por fim, os invasores das terras dos primeiros habitantes do Brasil, questionaram a humanidade destes – Seriam seres humanos? Animais? Não pertencentes a raça humana, argumentavam assim as atrocidades cometidas contra os nativos. Rangel (1990) acrescenta que foi preciso “breve papal de Paulo III, em 1537, atestar a humanidade dos silvícolas brasileiros...na dúvida, seres estranhos, talvez humanos, só poderiam trabalhar na condição de escravos... (Rangel, 1990, p. 2)

A dúvida beneficiou o empreendimento colonial que como os exploradores marítimos, tinham como principal atividade econômica a exploração dos lugares recém “descobertos”, aí

eu posso afirmar, invadidos, uma vez que havia população local, e a expropriação das terras para beneficiar a coroa, no caso do nosso país, a coroa portuguesa e, em relação ao restante da América, a coroa espanhola.

Em (14), apossar-se da tecnologia nada mais é que usar um mecanismo digital. O sentido da apropriação marca uma posição sujeito com o objetivo de otimizar as relações sociais dentro e fora da aldeia. São novos padrões de comportamento num mundo globalizado, e as tecnologias facilitam a relação com o outro, a partir do seu lugar de pertença.

Já em (21) destaca o sentido da importância de discursivizar a própria história, sem intermediários. O sujeito faz um discurso de si sobre o ponto de vista dos índios. A produção de sentidos é dada por ele mesmo já que é comum na imprensa, nas mídias, e em diversos meios, colocar um terceiro, seja ele o Estado, organismos não governamentais, jornalista, etc., para falar pelo índio. Nas redes sociais o sujeito amplia seu discurso no ciberespaço. O sentido de discurso reforçado no enunciado (38) acrescido da necessidade de “trocar experiências”, ou seja, aprender com o outro, que pode ser o índio ou o branco.

No fragmento (41) o sujeito destaca o sentido do aprendizado com as novas ferramentas de comunicação, novas formações discursivas (ORLANDI, 2003), onde o sujeito vai se constituindo num espaço, até então, dominado pelos não índios. No mundo dos brancos, a tecnologia se aprimora com mais rapidez, facilitando o contato com outras realidades. O mesmo pode ser notado em (51).

Na transcrição (56) há uma análise do sujeito quando ele usa a palavra “vejo” e acrescenta informações como “ficar para trás”. Nesse caso, o sujeito significa a necessidade de estar bem informado, porque desde a invasão dos portugueses, existe uma tensão de sentidos entre os povos originários e os que aqui chegaram (poder econômico e cultural). Eles estão em luta e em qualquer conflito, o efeito da informação, pode fazer a diferença. O enunciatador também ressalta os sentidos das dificuldades enfrentadas no sistema capitalista dos brancos para apropriação das novas ferramentas que não fazem parte da cultura dos povos originários, mas são importantes, no mundo globalizado. Aqui pode-se perceber a oposição entre o novo e o velho, o antigo e o moderno, entre globalização, hibridização e tradição.

O sujeito deste texto, revela um conflito existente para a manutenção da tradição ao mesmo tempo em que mostra a necessidade de “acompanhar o sistema”. Que sistema é esse? O sistema capitalista do mundo globalizado e que não é natural da sua cultura de origem? Como condenar um sistema e querer fazer parte dele? Não é antagônico esse discurso? Pode ser, no entanto, fazer parte da mídia enquanto rede social é dar visibilidade aos conflitos existentes desde a invasão europeia e, com isso, mobilizar a opinião pública para um fato concreto de

disputas por terras. Na época de Marçal de Souza, ou, Tupã I (como era conhecido mundialmente), ele conseguiu mobilizar um país inteiro e foi ao papa João Paulo II mostrar as dores dos primeiros habitantes. Disse ele, por ocasião da visita do Sumo Pontífice ao Brasil em 1980:

Nossas terras são invadidas, nossas terras são tomadas, os nossos territórios são invadidos... Dizem que o Brasil foi descoberto; o Brasil não foi descoberto não, Santo Padre. O Brasil foi invadido e tomado dos indígenas do Brasil. Essa é a verdadeira história que realmente precisa ser contada. (Tupã I, 1980).

Um questionamento importante é saber, porque, esse líder Guarani-Nhandeva que professa uma outra crença, vai a uma autoridade religiosa para falar das atrocidades cometidas contra os nativos desde que os europeus aportaram em terras brasileiras? Porque na época não havia internet e o papa é uma liderança religiosa, chefe de Estado; porque o Vaticano é um Estado independente com sede em Roma. Tanto que os jornalistas, governantes e outros se referem à sede da Igreja Católica como Cidade do Vaticano. Com o avanço tecnológico e o acesso às redes de informações, os povos originários – neste caso os Terena – reivindicam pelas redes sociais, sites específicos sobre a história e culturas indígenas, aplicativos de mensagens entre outros. É uma forma de chamar a atenção às causas defendidas pelos primeiros habitantes.

Ainda em (56) seu discurso é encerrado com o seguinte texto: “apesar de termos dificuldades”; isso denota a consciência de que a visibilidade cultural é uma necessidade de sobrevivência já que, há centenas de anos, os nativos sofrem com as atitudes eurocêntricas dos invasores. O discurso (56) é corroborado por Canclini (2007) ao falar sobre as consequências da globalização sobre as culturas menos valorizadas. Assim diz o antropólogo argentino:

Ao se levarem em conta os conflitos sociais que acompanham a globalização e as mudanças multiculturais, fica implícito que o que ocorre com as indústrias é bem mais do que aquilo que vemos nos espetáculos da mídia. Parece necessário, pois, precisar nossa afirmação inicial: a identidade é uma construção, mas o relato artístico, folclórico e comunicacional que a constitui realiza e se transforma em relação a condições sócio-históricas não redutíveis a encenações. A identidade é teatro e é política, é representação e ação. (CANCLINI, 2007, p. 42)

No texto (66), a apropriação tecnológica fica evidente quando o sujeito justifica o uso das ferramentas digitais para pesquisa, ampliação de conhecimento, comunicação e relação com outras pessoas. Outra questão importante assinalada diz respeito à ajuda mútua pelas redes sociais. Num país onde, historicamente, os povos originários vivem em conflito com os não índios, e em desvantagem por não serem parte da cultura dominante, a união entre as diversas etnias fortalece a luta.

Em (90) há uma evidencia dessa cultura em movimento, além do sujeito usar palavras como “hoje”, emprega os verbos “protagonizar” e “escrever” no gerúndio. Ao falar de história ele remete às “condições de produção do discurso”, (PÊCHEUX, 1997), na atualidade, com a materialidade histórica, as relações sociais, a formulação e a circulação de dizeres.

Em contanto com a sociedade atual, os Terena aprenderam os valores tecnológicos e se apropriaram dessas ferramentas para também preservar a cultura e a língua, bem como fazer circular seus discursos, dando sentido aos próprios discursos, sem intermediação, pelo uso das ferramentas digitais e no entanto continuam sendo Terena, como assinala Azanha (2003):

Os Terena não querem ser como a gente, apesar das aparências. Eles querem isso sim, ter o que temos, do ponto de vista material... Querem continuar sendo Terena”. E pergunta: “O que é ser Terena? – A resposta: ser Terena é simplesmente querer ser Terena – e, nesta condição, participar da solidariedade étnica que promovem nas situações mais adversas e de um passado comum de que se orgulham. (AZANHA, 2003, p. 2)

4.4 Discurso da importância da tecnologia

- (10) “Divulgação das práticas culturais de suas aldeias – grafismo, língua, música, dança”. (F.1, P.5).
- (12) “A utilização da tecnologia pode somar na preservação de hábitos, registros audiovisuais, comunicação com os/entre os povos” (F.1, P.5).
- (41) “Temos que aprender a interagir com o mundo atual da tecnologia”. (F.6, P.1).
- (58) “Ficar atualizado”. (F.8, P.2).
- (74) “Importante para o conhecimento” (F.9, P.5).
- (76) “Hoje em dia a tecnologia é uma das ferramentas mais principal”. (F.10, P.1).
- (77) “Através dela a notícia chega até nós”. (F.10, P.1).
- (78) “Através dela podemos resolver as coisas mais rápido”. (F.10, P.3).
- (88) “Pela necessidade de comunicação rápida e estudo” (F11, P.2).
- (93) “Leva alguns aspectos da cultura para pessoas que não conhecem”. (F.11, P.5).
- (96) “Traz informações atuais” (F.12, P.2).
- (104) “Se socializar com outras pessoas que estão distantes pessoalmente”. (F.13, P.1).
- (105) “Necessidade, nela conseguimos nos comunicar”. (F.13, P.2).
- (109) “Facilita nos trabalhos e divulgação da cultura trocando informações e conhecimentos com outras pessoas”. (F.13, P.5).
- (112). “Com a tecnologia divulgamos nossa cultura na mídia”. (F.14, P.4).

(113) “Sempre comentamos a importância da tecnologia no desenvolvimento do ser humano”. (F.14, P.4).

(117) “Serve para divulgação do trabalho feito pela comunidade”. (F.15, P.3).

(118) “Com a tecnologia é possível evoluir nos conhecimentos”. (F.15, P. 3)

No texto (12), as palavras “registro audiovisuais” tornam compreensível, pelo efeito de sentido, a importância da tecnologia para uma sociedade ágrafa, que pode registrar sua cultura por meio dos dispositivos digitais. O corpo fala e a comunicação não verbal existe desde sempre; se voltarmos ao passado, veremos que as imagens rupestres contavam histórias, no entanto, o registro não era feito por meio de palavras escritas, mas pela imagem. Ao reconhecermos a comunicação como híbrida, desde os primórdios da humanidade, é possível atestar que a oralidade precede a escrita.

Vejamus uma criança que aprende a balbuciar e a falar antes de ir à escola, onde vai ter contato com as primeiras letras do alfabeto; anteriormente, ela conversa com os pais por meio de gestos, porque ainda está desenvolvendo os sistemas de fala. Aí surge uma questão: porque valorizar somente o que está escrito? Nas universidades o que tem real valor está registrado no papel, isso é canônico nas universidades. Vejo, entre os Terena que entrevistei, a forma como se comunicam e a importância que dão ao discurso falado. Na sociedade não nativa, não originária do país, os sujeitos eurocêntricos não confiam na palavra dita e jurada pelo fio do bigode. Entretanto nas comunidades dos primeiros habitantes do Brasil é diferente. Porque então valorizar o que é canônico em detrimento da realidade existente no contexto social de uma etnia, que luta por seus direitos para manter viva a identidade do seu povo? E se eles dão a palavra, e cumprem, porque dar visibilidade somente àquilo que os não Terena dizem? “Preservação de hábitos”.

Esta afirmação, contida no texto (12), pode produzir sentido no que diz respeito à cultura em movimento, a qual não era registrada porque lá na aldeia a palavra ainda tem valor e as tradições de geração a geração são transmitidas oralmente. “Comunicação com os/entre os povos” pode evidenciar, também, como a troca de informações entre os povos originários possuem o sentido; esse aspecto é relevante pois podem unir forças na luta contra aqueles que disputam o direito às terras; podendo, ainda, evidenciar a reciprocidade dos primeiros habitantes do Brasil.

Em (10) há informações sobre o que pode ser registrado como “a dança, o grafismo, a língua e a música”; coisas importantes da cultura indígena que, com o auxílio da tecnologia,

podem ser transmitidas de geração a geração, pela oralidade e pelas visualizações dos registros guardados.

Já o texto (41) tem uma palavra significativa: “interação”. O sentido de interagir por meios tecnológicos, pode ser de diálogo com o outro, seja este índio ou branco. “O mundo atual” pode ter sentido de contemporaneidade, em que a comunicação se dá via aplicativos digitais, numa rapidez, que pode se dizer, em “tempo real”. O mesmo pode ser constatado em (58) e em (106), uma vez que atualizar é estar em conformidade com o mundo globalizado usando os equipamentos acessíveis para a comunicação como aponta (105).

“Conhecimento”, em (74), pode significar adquirir informações sobre uma cultura, diferente da cultura Terena, com informações para novas produções de sentido. Acrescido dos textos (76) e (118), aponta a tecnologia como ferramenta de aquisição de novas ideias e informações sobre as mais variadas culturas.

Em (77), (78), (88) e (96), a velocidade da comunicação e a possibilidade de ficar bem informado sobre as coisas que acontecem no mundo; pode mostrar a reconfiguração da difusão das informações nas aldeias com as ferramentas digitais, tão necessárias num mundo globalizado.

Os enunciados (93) e (104) podem salientar a importância das ferramentas tecnológicas na sociabilização dos índios com culturas diversas e a divulgação das particularidades dos povos originários àqueles que desconhecem, dessa forma há divulgação dos costumes indígenas.

Com a tecnologia intercambiando informações sobre a cultura dos primeiros habitantes do Brasil, torna-se possível divulgar o modo de viver dos índios para, talvez, quebrar os estigmas de que o índio é preguiçoso, sem inteligência, de que se trata de uma sub-raça, entre outros corroborando com o sentido dos escritos (109), (112), (117). Um deles ressalta a importância de trocar experiências com outras pessoas, e as ferramentas atuais facilitam esse serviço por não haver necessidade de deslocamento.

Nas transcrições (113) e (117), o enunciador faz uma análise da relação homem-tecnologia ao destacar o desenvolvimento humano e a evolução como ações relevantes a todos, ampliando o conhecimento e o aperfeiçoamento de quem pode usufruir dos benefícios dos dispositivos tecnológicos.

4.5 Discurso da inserção social

(34) “Todas as tecnologias atualmente é uma necessidade”. (F.5, P.1).

- (35) “É importante, é uma necessidade, é uma afirmativa daquilo que desejamos alcançar”. (F.5, P.3).
- (36) “O Terena já está inserido no mundo da tecnologia e no mundo globalizado”. (F.5 P.4).
- (68) “Para conhecer, aprender e procurar não ficar analfabeta e sim procurar acompanhar a tecnologia”. (F.9, P.2)
- (72) “Para publicar, postar, forma de viver, pois, ainda há pessoas que não conhece a vivência de um indígena”. (F.9, P.4).
- (93) “Leva alguns aspectos da cultura para pessoas que não conhecem”. (F.11, P.5).
- (98) “Para que o indígena seja inserido no mundo globalizado” (F.12, P.3).
- (99) “Não há diferença porque seu uso é universal”. (F.12, P3).
- (112). “Com a tecnologia divulgamos nossa cultura na mídia”. (F.14, P.4).
- (114) “A sociedade precisa saber e conhecer que dentro de uma sociedade maior, existem culturas menores que, também possuem sua importância, pois vivemos num país pluricultural”. (F.14, P.5).

Inserir significa fazer parte, estar dentro, pertencer. “O Terena já está inserido no mundo da tecnologia” (36) resume bem o discurso da inserção social porque pode ter o sentido de integração, de inclusão ao mundo digital no ciberespaço. Em conjunto com os textos (34), (35) e (98), pode significar fazer parte de uma coletividade conectada pelas redes sociais, capaz de “viajar” o mundo sem sair de casa. Essa coletividade pode representar o grupo de pessoas, com interesses comuns, dando sentido aos discursos que fazem circular na *internet*. As palavras “necessidade” e “útil” podem ter o sentido de indispensável, uma vez que, os dispositivos tecnológicos, são fundamentais para adentrar ao mundo globalizado.

“Analfabeta” é uma palavra relevante pois, em (68), pode ter o sentido de ignorância, desconhecimento do uso tecnológico na sociedade contemporânea, tão submergida no mundo virtual. Essa inclusão digital pode fazer com que o índio se sinta parte de uma coletividade que há mais de quinhentos anos tenta excluir os indígenas do seu sistema social, silenciando seus discursos e modo de viver.

Essa integração ao mundo globalizado permite a publicação e o compartilhamento do modo de viver dos povos originários, fazendo com que os não índios possam conhecer a cultura indígena sem barreiras. Esse sentido pode ser constatado nos escritos (72), (93) e (112).

Um “país pluricultural”; esta frase do texto (114) pode ter o sentido de reconhecimento das inúmeras culturas existente no Brasil, onde há supremacia de uma cultura dominante sobre as outras. Os equipamentos tecnológicos favorecem a troca de informações entre as diversas

culturas existentes e o reconhecimento da singularidade e da importância das mesmas. Isso pode ser conotado como inserção social pelas ferramentas digitais. Essa significação também é evidenciada em (99), porque o “uso universal” compreende um mundo sem “cercas”, onde os dizeres circulam livremente entre as mais variadas culturas.

4.6 Discurso sobre o uso da tecnologia

- (4) “Com o uso da tecnologia é possível registrar práticas que estão se perdendo”. (F.1, P.4)
- (8) “Uma plataforma para divulgação de notícias, ou de relacionamentos, mas de acordo com a demanda e interesse dos povos” (F.1, P.4)
- (16) “Para contribuir na preservação e conscientização”. (F.2, P.5).
- (18) “Na minha etnia as pessoas utilizam a tecnologia com frequência para divulgar a cultura, usando o idioma materno”.
- (26) “Facilita a comunicação entre as pessoas”. (F.4, P.2).
- (28) “Através da tecnologia nós indígenas podemos tornar acessível nossa cultura para todos”. (F.4, P.4).
- (32) “A tecnologia facilita o entendimento da cultura, língua, e legislação sobre nossa cultura, e isso facilita o entendimento de tudo”, (F.4. P.6).
- (39) “Nós os indígenas precisamos estar atualizados”. (F5, P.4).
- (42) “Temos que aprimorar nossos conhecimentos em todas as áreas, principalmente, na área das tecnologias”. (F.6, P.3).
- (45) “Divulgo fotos da aldeia, dança, roupas e artesanatos”. (F.6, P.4).
- (47) “Para reforçar a cultura Terena e mostrar alguns artesanatos”. (F.6, P.5).
- (48) “Temos que aprimorar esses usos, e sempre reciclando nossos conhecimentos” (F.6, P.5).
- (49) “Ter conhecimento em outras etnias, fazer uma pesquisa de lugar, cidade e país que não conhece e divulgar a cultura”. (F.6, P.5)
- (50) “Com a tecnologia podemos estar informados de tudo que acontece no mundo”. (F.7, P.1).
- (57) “A tecnologia é tudo de bom se souber usar né?” (F 8, P.1).
- (61) “Divulgo pinturas, trajes, danças”. (F.8, P.4).
- (62) “É necessidade, não é luxo”. (F.8, P.5).
- (64) “Hoje a tecnologia facilita para nós muitas coisas”. (F.8, P.5).
- (69) “Através dela podemos conhecer outro modo de vida” (F.9, P 3).
- (70) “Aprimorar o ensino, aprendizagem, acompanhar o mundo tecnológico”. (F.8, P.3).

(85) “A comunicação dentro da aldeia ficou mais fácil, com o uso dos aplicativos para celular, principalmente”. (F.11, P.1).

(106) “Serve para estarmos atualizados com tudo que acontece”. (F.13, P.3).

(110) “o uso da tecnologia tem o mesmo sentido para todos, o mesmo valor de facilitar os trabalhos”. (F.14, P.3).

(111) “A tecnologia nos deixa atualizados e isso é de suma importância dentro da sociedade atual”. (F.14, P.4).

O discurso nomeado acima se parece com o item 4.4, que versa sobre a importância da tecnologia. Alguns textos já foram analisados, mas aqui estão elencados para serem vistos por um outro viés já que, para o aporte teórico do presente trabalho (AD), os discursos sempre podem ser outros e podem produzir diferentes sentidos, que não aqueles pretendidos pelo interlocutor.

Um mesmo objeto / acontecimento / fato, pode ser visto por diferentes ângulos e cada sujeito que narrar falará sobre sua ótica, seu contexto social e histórico com base nas produções de sentido experienciadas. Embora sejam discursivizadas sobre diferentes paradigmas, referem-se ao mesmo fato/acontecimento ou objeto. Assim destes 46 textos escolhidos acima decidi destacar aquele que reúne os demais e explica, ou melhor, discursa sobre a utilidade das tecnologias para os Terena, sob o contexto histórico e social deste povo que desde a invasão europeia à Terrade Santa Cruz³⁵, enfrentam a expropriação e o alijamento de sua própria identidade, tanto física quanto espiritual. Em (37), o sujeito discursa da seguinte forma: “as nossas raízes são profundas. Pois, buscamos a cada dia estar presente nos mais variados aspectos”. Então este foi o texto destaque escolhido para argumentar e justificar o item 4.6 sobre o uso das tecnologias pelos Terena.

4.7 Discurso sobre a preservação da cultura

(4) “Com o uso da tecnologia é possível registrar práticas que estão se perdendo”. (F.1, P.4)

(24) “A tecnologia contribui para a preservação da cultura desde que o indígena conheça sua própria história”. (F.3, P.4).

³⁵ Faço aqui um parêntese para dizer que se a cruz representa morte de cristo e ressurreição do Senhor para os nativos do interior do Estado de Mato Grosso do Sul e, também, representa a morte de uma cultura milenar e a ressurreição da identidade para a sobrevivência e a subsistência de um povo, no caso os Terena.

- (27) “O uso da tecnologia é importante, pois é um meio fácil de comunicação, onde podemos expor nossa opinião sobre determinados assuntos e também conhecer nossas leis e legislações”. (F.4, P.3).
- (30) “É importante divulgar nossa cultura, assim mais pessoas podem conhecer e evitar que nossa cultura seja esquecida”. (F.4, P.5).
- (81) “Através dela pode expandir o serviço, como certas coisas para preservar a cultura”. (F.10, P.4).
- (100) “Na divulgação da cultura”. (F.12, P.4).
- (101) “Divulgo assunto sobre a escrita da língua indígena”. (F.12, P.4)
- (103) “Eu acho que o governo deveria oferecer internet de graça às populações indígenas para preservar a cultura”. (F.12, P.6).
- (119) “Temos que valorizar a cultura indígena mas caminhar junto com a modernidade”. (F.15, P.4)

Preservar significa manter vivo algo importante, no caso a cultura, a língua materna e o viés afetivo, moral, social, identitário e tradicional (oral) – uma vez que aos nativos os registros históricos são feitos com rodas de conversa e contação de história. Em (24), (27), (30) e (119), os Terena parecem explicitar a preservação cultural como discurso de sobrevivência coletiva contra a extinção de tradições essenciais, vitais aos nativos. É mais do que simplesmente existir. É ser visto; porque como diz um ditado popular brasileiro: “quem não é visto, não é lembrado”. Nesse caso, referente à etnia Terena, essa visibilidade pode chamar a opinião pública em defesa das causas indígenas, sobretudo quando há mortes encomendadas por fazendeiros, bem como a omissão do Estado no tocante ao cumprimento da Constituição Federal, em seu capítulo VIII: Art. 231: “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.”³⁶

Os textos (4), (81), (100), (101) e (103) discursivizam sobre a preservação das tradições e costumes dos povos originários do Brasil, não só dos Terena mas, de todos as etnias existentes no país. Reafirmo que “não existe raça negra, índia e branca, existem etnias porque somos todos da raça humana! ”, máxima de autor desconhecido, entretanto verdadeira.

³⁶ Artigo da Constituição Federal de 1988

4.8 Discurso sobre o sistema

- (23) “Para o Estado tudo que se publica, é um mundo de supérfluo, de mentira e inverdades”. (F.3, P.3).
- (27) “O uso da tecnologia é importante, pois é um meio fácil de comunicação, onde podemos expor nossa opinião sobre determinados assuntos e também conhecer nossas leis e legislações”. (F.4, P.3).
- (35). “É importante, é uma necessidade, é uma afirmativa daquilo que desejamos alcançar”. (F.5, P.3).
- (46) “Temos muita coisa a ser mostrada como os nossos artesanatos, danças, comidas típicas, língua materna, lutas e história de algum embate, leis”. (F.6, P.5).
- (53) “Necessidade” (F.7, P.2).
- (56) “Vejo que nós indígenas não podemos ficar para trás, devemos acompanhar o sistema, apesar de termos dificuldades”. (F.7, P.6).
- (63) “O sistema exige acompanharmos” (F.8, P.5).
- (95) “Vivemos num mundo tecnológico”. (F12, P.1).
- (103) “Eu acho que o governo deveria oferecer internet de graça às populações indígenas para preservar a cultura”. (F.12, P.6).

Sistematizar é organizar, impor regras, colocar parâmetros para o bem comum. No discurso em questão o sentido da palavra sistema pode significar a conformidade com a regra do outro. Em (23), (46) e (63) nota-se que o sujeito se exclui do mundo externos aos seus costumes. Percebe-se que as leis que regem os não índios são diferentes das regras estabelecidas pelos povos originários do Brasil, no entanto, há o reconhecimento de submissão a legislação estabelecida pelos governantes, pelo estado e pelas autoridades constituídas. Há um paradoxo já que o nativo se considera excluído, mas submisso ao que lhe é imposto por representantes de culturas diferentes da sua.

Já os recortes (27), (35), (46) e (53) marcam o desejo de afirmação da própria identidade para sobreviver num mundo onde há valorização das tradições do outro, em detrimento das riquezas culturais do contexto histórico e sociocultural no qual está inserido. Ao mesmo tempo reconhece a importância de participar do sistema para sobreviver e manter viva suas tradições, cultura e a memória dos antepassados. A palavra “necessidade” revela a urgência em se fazer ouvir, se reconhecer e se fazer reconhecido como sujeito de direitos, como pessoa, como ser humano, como povo.

A falta de apoio do estado, a cobrança de inserção na era digital, de participação na sociedade globalizada é evidenciado em (63), (95) e (103). Nesses discursos percebe-se o reconhecimento da tecnologia como ferramenta para dar voz e vez a si mesmo, com o respaldo do estado e dos governantes que, ao longo da história, negligenciou os povos primitivos desse país.

4.9 Discurso sobre discriminação, preconceito e luta de classes

(7) “É um ato político”. (F.1, P.4)

(9) “Acompanho cineastas indígenas nas redes sociais, com suas produções voltadas as causas indígenas” (F.1, P.5)

(11) “Posto sempre fotos, situação política dos povos do Brasil e do mundo”. (F.1, P.5).

(13) “Denúncias” (F.1, P.5).

(20) “Hoje é uma grande parceria na forma de denunciar as ações sofridas pelo Estado”. (F.3, P.3).

(21) “Divulgar as verdadeiras realidades acontecendo nas aldeias como o desenvolvimento e produções internas que o Estado recebe como um entrave para o desenvolvimento” (F.3, P.3).

(22) “Para o indígena é uma arma a seu favor”. (F.3, P. 3)

(25) “Torna a presença indígena mais presença na sociedade”. (F.3, P.5).

(31) “Não posso deixar minha etnia escondida e não posso ter vergonha de ser quem sou”. (F.4, P.5).

(44) “A tecnologia não tem cor nem raça”. (F6, P.3).

(60) “Para a divulgação da cultura, protesto”. (F.8, P.3).

(82) “Quando tem divulgação nas redes sociais, a gente comenta sem medo”. (F.10, P.5).

(83) “Não é porque somos indígenas que não temos que usar a tecnologia”. (F.10, P.5).

(89) “O indígena há muito deixou de ser aquele que vive isolado, no meio do mato” (F.11, P.3).

(90) “Hoje o indígena está protagonizando a sua história e ele está escrevendo, e a tecnologia veio para dar mais visibilidade a sua história”. (F.11, P.3).

(114) “A sociedade precisa saber e conhecer que dentro de uma sociedade maior, existem culturas menores que, também possuem sua importância, pois vivemos num país pluricultural”. (F.14, P.5).

(120) “Com a tecnologia os não índios podem conhecer a cultura dos índios sem discriminação e preconceito”. (F.15, P.6).

A luta de classes é a tensão, é o conflito existente nas camadas da sociedade. A oposição de interesses socioeconômicos e ideológicos de diferentes grupos pode gerar violência, coerção e submissão de um pelo outro. Os discursos (7), (20), (21), (22) e (25) revelam os embates existentes entre os povos nativos do Brasil e os governantes, bem como, dos representantes de outras esferas sociais que detêm algum tipo de poder ignorando a cultura e o modo de vida dos primeiros habitantes do país. Os textos “ato político”, “situação dos povos do Brasil”, “ações sofridas pelo Estado” marcam a defesa dos direitos e a resistência com o auxílio da tecnologia. Em (25) o sentido de “arma” reforça a guerra ideológica entre povos com tradições e valores heterogêneos. Isso pode ser visto também em (60) quando o sujeito usa a expressão “protesto”.

Já em (31), (44), (82) e (83) e (120) ficam evidentes as discriminações sofridas pelos povos originários. Ao afirmar que “a tecnologia não tem cor nem raça” nota-se o preconceito sofrido desde a época da chegada dos europeus em solo brasileiro. O discurso “medo” também reforça a questão da invisibilidade do sujeito que tem receio de identificar-se e mostrar suas verdades e sua origem. Até porque muitos combates transformaram-se em verdadeiras guerras resultando em mortes de milhares de pessoas – sobretudo nas questões de demarcação de terras que, tem diferentes conceitos para os primeiros habitantes do Brasil e pessoas oriundas de outras culturas.

Nas descrições (83), (89), (90) e (114) é possível salientar a importância dos dispositivos digitais como ferramentas de expressão de liberdade, de resistência e de visibilidade às causas defendidas pelos nativos que, além de “voz” podem ter aliados virtuais numa possível disputa entre os povos originários e os representantes de classes dominantes comumente protegidos pela legislação que, até o início do século passado, ignoravam os intitulados “índios” e massacravam sua existência enquanto sujeito de direitos, superestimando a cultura eurocêntrica em detrimento dos conhecimentos tradicionais dos primeiros habitantes do Brasil. Preconceito e discriminação que se estendem de geração em geração até os dias atuais quando muitos marginalizam e/ou excluem os povos primitivos da sociedade como um todo.

4.10 Discurso sobre o idioma materno e as tecnologias

(18) “Na minha etnia as pessoas utilizam a tecnologia com frequência para divulgar a cultura, usando o idioma materno”.

(19) “Criar um aplicativo tradutor de línguas indígenas oficiais”. (F.2, P.6).

(29) “Criar um aplicativo que fale ou demonstre nossa língua” (F.4, P.4).

(33) “Facilitaria a fala e a escrita de nossa língua, caso houvesse um aplicativo da nossa língua”. (F.4, P.6).

- (73) “Criar um aplicativo específico na própria língua materna”. (F.8, P.4).
- (84) “Poderia criar um aplicativo só para divulgação da cultura indígena”. (F.10, P.6).
- (101) “Divulgo assunto sobre a escrita da língua indígena”. (F.12, P.4)
- (102) “Falta aplicativo para traduzir da língua indígena para a língua portuguesa”. (F.12, P.4).
- (108) “Seria bom um tradutor de língua Terena”. (F.13, P.4).

A valorização do idioma materno é marcada pelos discursos (18) e (101) nos quais os usuários das novas tecnologias frisam a divulgação dos conteúdos em língua nativa, preservando o vernáculo dos antepassados evitando a extinção da linguagem do povo Terena. Dessa forma defendem a primeira língua como questão identitária do povo a que pertencem, bem como, a propagação de um dialeto desconhecido pela maioria dos brasileiros.

Os demais textos (19), (29), (33), (73), (84), (102) e (108) manifestam a necessidade de um aplicativo que valorize o idioma dos Terena para que eles possam usar as ferramentas com expressões cotidianas no universo dos nativos. Embora o Estado aceite a existências de diversas línguas dos povos originários não as reconhecem oficialmente, distinguindo dessa maneira, o português dos demais idiomas falados no Brasil. Aqui nota-se a supervalorização de uma língua de origem europeia sobre as outras – mapeadas por pesquisas oficiais da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) que, no último censo, registrou dezenas de idiomas “indígenas”.

4.11 Discurso sobre os problemas com a tecnologia

- (52) “Com o uso da internet ou da televisão muitas famílias deixaram de ter o momento de contar lendas, de ter a roda dos filhos e netos para ouvir a história das pessoas mais velhas”. (F.7, P.2).
- (71) “A diferença está no acesso a essas redes, pois o não indígena possui o acesso a qualquer momento”. (F.9, P.3).
- (75) “Falta capacitação para aprendermos a manusear tanto como aprender mais sobre as redes tecnológicas”. (F.9, P.6).
- (80) “Os não indígenas têm tecnologias mais avançadas”. (F.10, P.3).
- (87) “Pode fazer a pessoa viciada em tecnologia, porque esse universo é imenso, não tem fronteiras”. (F.11, P.2).

Os textos aqui elencados ressaltam o conhecimento dos danos que podem ser causados pelo uso inadequado dos dispositivos digitais. Em (52) e (87) há uma preocupação com a influência da internet na vida familiar e social dos nativos usuários das redes sociais, das tecnologias existentes no mundo contemporâneo, interferindo no diálogo das famílias, nas tradições orais tão valorizadas pelos nativos – podem deixar de serem transmitidas de geração em geração. Ainda é possível verificar a questão dependência digital como ponto preocupante pois; pode provocar danos à saúde dos usuários.

É predominante o apelo por aplicativos que valorizem o idioma materno, facilitem o acesso às redes sociais e as novas tecnologias em (71), (75) e (80). O sujeito se compara ao outro e se vê em desprestígio quanto as facilidades de conexão com o universo digital. “Os indígenas não têm tecnologias avançadas” é um trecho que evidencia os problemas de interação social em comparação às classes dominantes com maior possibilidade de aquisição de novos bens de consumo. Fica claro a luta de classes e a discriminação de um povo árduo por romper as fronteiras do preconceito e ir além da própria história e do contexto em que vive para ultrapassar as barreiras e ser visível aos olhos da humanidade, do mundo.

4.12 Discurso sobre as mudanças culturais

(91) “A tecnologia chegou na aldeia e já faz parte do dia-a-dia.” (F.11, P.4).

(92) “Podemos preservar alguns aspectos da cultura, como a dança, a música, etc. mas, preservar como um todo é impossível, pois a cultura não para no tempo, é dinâmica”. (F 11, P.4).

(94) “Os aplicativos contribuem para divulgar alguns aspectos preservados da cultura”. (F.11, P.6).

Todos os textos deste discurso evidenciam a cultura em movimento. Hall (2001) e Laraia (2009) afirmam que, não há cultura estática e essa dinâmica dos sujeitos no contexto sociohistórico modificam os modos de produção de sentidos. Em (91), (92) e (94), a tecnologia com seus dispositivos digitais, como aplicativos, redes sociais, entre outros, se personifica como auxiliar na preservação da cultura de uma etnia que resiste e luta pela manutenção de suas tradições sem, no entanto, desprezar e se beneficiar dos avanços da ciência. As ferramentas tecnológicas facilitam a circulação de discursos sobre o povo Terena e sua visão de mundo a partir do contexto social no qual está inserido. Dando autenticidade aos discursos sobre os

povos primitivos do Brasil, outorgando voz e revelando a face de quem fala por si mesmo, sem interferência de terceiros, a partir do próprio ponto de vista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando-se a análise dos textos dos povos originários do Brasil que circulam, por meios dos dispositivos digitais, bem como a produção de sentidos no contexto social que extrapola o universo no qual estão inseridos, os discursos de resistência, de reafirmação identitária, de apropriação tecnológica, de inserção social e da importância das tecnologias, evidenciam a luta pela valorização e preservação da cultura dos primeiros habitantes do país.

Os textos discursivizam a luta de classes (PÊCHEUX, 1997) e a tensão de sentidos existentes desde que os europeus chegaram ao Brasil. A ideologia eurocêntrica, da classe dominante, silenciou a língua, os costumes e as tradições de muitos povos que aqui viviam. Esses silenciamentos (ORLANDI, 2007) sedimentaram as possibilidades significantes; fortaleceram e perpetuaram os discursos dos colonizadores, assim como o da existência de uma sub-raça – estigma dos primeiros habitantes do país – e que, portanto, deveriam ser escravizados.

A resistência aos discursos de superioridade linguística e cultural dos europeus gerou conflitos, guerras e a dizimação de muitas etnias. Uma das causas dessa guerra era, e continua sendo, a disputa por terras, tendo como consequência a expropriação das áreas, oficialmente reconhecidas como pertencentes aos povos primitivos do Brasil. Para sobreviver às ações dos portugueses, muitos nativos fugiram e se estabeleceram em lugares onde puderam manter sua cultura e sua língua. Se no passado, as armas usadas eram bélicas, e também, artefatos como o arco e a flecha, hoje, num sentido discursivo, elas são os instrumentos tecnológicos, os quais tem o efeito de dizer, comunicar e denunciar a exploração que ainda existe, bem como, as consequências disso.

Outra questão significativa diz respeito à posição-sujeito que os Terena ocupam para otimizar as informações e fortalecer as relações com as aldeias e as diversas etnias dos povos originários do país. O sentido de visibilidade, marca uma posição de enfrentamento político e garante uma certa proteção, já que, com o auxílio das ferramentas digitais, é possível mobilizar a sociedade civil organizada, no contexto do confronto. Para isso, os discursos das realidades histórica e social, as quais estão sujeitos, são divulgados e compartilhados, assim como, as ações desenvolvidas nas comunidades indígenas.

Em muitos recortes é constatada a auto declaração Terena e esse reconhecimento identitário evidencia o sentimento de pertença a uma etnia que utiliza “ferramenta dos brancos” para discursivizar sobre si mesma, produzindo sentidos diversos, como agentes da própria

história, registrando a versão dos fatos sob a própria ótica e, muitas vezes, reiterando a luta contra qualquer tipo de dominação.

A dinâmica dessa cultura em movimento pode ser evidenciada (LARAIA, 2009) na apropriação das tecnologias, ampliando as formações discursivas, constituindo-se em sujeito que produz sentidos para dar visibilidade aos discursos e, ainda, registrar a luta contra a ideologia dominante e seus efeitos.

Em alguns textos constata-se a personificação da tecnologia como “parceira” na defesa dos direitos dos indígenas e no fortalecimento de um conjunto de ações para denunciar os crimes sofridos; a omissão das autoridades e os conflitos contra fazendeiros e produtores rurais para garantir a posse dos seus territórios e a demarcação das terras dos antepassados.

A análise dos textos permite dizer que os equipamentos e dispositivos digitais podem contribuir para a preservação e valorização da língua e da cultura Terena, uma vez que, a tecnologia é usada para dar visibilidade aos costumes e tradições dos primeiros habitantes do Brasil; defender os direitos dos povos originários e denunciar os encontros históricos e sociais, além de, reforçar os laços entre as etnias e aldeias.

As tecnologias digitais também facilitam na divulgação e circulação de discursos para mobilizar os que lutam em defesa das minorias. As redes sociais servem ainda, como agente de sensibilização das autoridades e da população na denúncia da violação de direitos. Os nativos descobriram nos instrumentos “dos brancos” um meio de resistência e reafirmação identitária de povos que querem ter voz e vez.

Os discursos e suas categorias revelam que não só os Terena mas, outras etnias lutam para manter acesas as culturas de origem e dar visibilidade a própria existência tantas vezes negada por outros que não pertencem e nem reconhecem as riquezas ancestrais e culturais dos primeiros habitantes desse país. Isso é claramente exposto no capítulo que trata da questão histórica dos nativos uma vez que, órgãos oficiais como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) reconhecem a existência de 305 etnias, 274 línguas e 505 territórios demarcados mas, não oficializa o Brasil como um país plurilinguístico e tão pouco valoriza as tradições existentes, a menos em calendários oficiais como 21 de abril – Dia Nacional do Índio, ou 22 de agosto (data que marca o folclore brasileiro). Uma pergunta fica no ar: os nativos, comumente chamados de índios existem apenas em dias determinados? Ou estão invisíveis aos olhos da sociedade e dos governantes no restante do ano?

Pode-se concluir, a partir dos relatos descritos nesse trabalho, que não existem selvagens e nem sub-raça. Apesar das diferentes características que definem cada povo – em qualquer

lugar do mundo – e da heterogeneidade de tradições, línguas e modo de significar tudo o que existe, somos todos SERES HUMANOS e temos os mesmos anseios de felicidade.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Sônia; DANTAS, Vera. **Memórias do Computador: 25 anos de Informática**. Ed. São Paulo: IDG Computer world do Brasil 2001

AZANHA, Gilberto; LADEIRA, Maria Elisa. “Terena”. 2004. In:**Enciclopédia dos povos indígenas no Brasil**. Disponível em: <http://www.socioambiental.org/pib/epi/terena/terena.htm>
Acesso em: 13/12/2016.

_____. As terras indígenas no Mato Grosso do Sul In:**Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v.2, n.1, p.61-111, jul. 2005.

BITTENCOURT, Circe Maria & LADEIRA, Maria Elisa. **A história do povo Terena**. Brasília. MEC, 2000.

CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, Canto 1,2, p. 12.

CANCLINI, Néstor Garcia. **A globalização Imaginada**. Tradução de Sérgio Molina. São Paulo. Iluminuras, 2007.

_____. Consumidores e Cidadãos: conflitos culturais da globalização; tradução Maurício Santana Dias, 8ª ed. Rio de Janeiro. Ed. UFRJ, 2010.

CAMPBELL-KELLY, Martin, ASPRAY, William, ENSMINGER, Nathan;c.**Computer: A History of the Information Machine** (The Sloan Technology Series) 3ª ed. Westview Press. 2015.

CARVALHO, Cônego José Geraldo Vidigal de, **A Igreja e a Escravidão: Uma análise documental**, Rio de Janeiro, Presença, 1985.

CERUZZI, Paul E.**A History of Modern Computing**. The MIT Press; 2003

COSTA, Leonardo. Inclusão digital uma alternativa para o social? Análise de projetos realizados em Salvador. In:**Encontro Latino-americano de economia aplicada, economia política de informação, comunicação e cultura**, 5, 9-11, nov. 2005. Bahia: Anais. Salvador: Faculdade da Bahia, 2005. 1 CROM.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 5ª ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HALL, Stuart; SILVA, Tomaz Tadeu da; WOODWARD, Kathryn. (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2007.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 23º Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

MACIEL, Léia Teixeira Lacerda. **Corpos, Cultura e Alteridade em Fronteiras: Educação Escolar e Prevenção das Doenças Sexualmente Transmissíveis e da AIDS entre Indígenas da Reserva Kadiwéu, Mato Grosso do Sul Brasil**. Tese de Doutorado. USP, 2009.

MANEY, Kevin; HAMM, Steve; O'BRIEN, Jeffrey M.; Tornando um Mundo Melhor. IBM Press. 2011.

MIZAN, Souzaana. Letramento Visual na Mídia. In TAKAKI, Nara Hiroko; MACIEL, Ruberval Franco (Orgs.). **Letramentos em Terra de Paulo Freire**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2ª ed, pp. 271-282, 2015.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O Negro no Brasil de hoje**. São Paulo, Global, 2006.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Aspectos demográficos e ecológicos de uma comunidade Terena. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro: Museu Nacional, v.18, 25 p., set. 1958.

ORLANDI, EniPulcinelli. **A Linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo-SP, Brasiliense, 1988.

_____. Exterioridade e Ideologia. In: **Cadernos de Estudos Lingüísticos** 30. pp. 27-33. Campinas-SP, IEL/UNICAMP. 1996.

_____. **Interpretação, autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Petrópolis-RJ, Vozes. 1996.

_____. Um Sentido Positivo para o Cidadão Brasileiro, In: **Sociedade e Linguagem**. Campinas-SP, Editora da UNICAMP. 1997.

_____. **Discurso e Texto: Formulações e Circulação dos Sentidos**. 4. ed. Campinas-SP, Pontes. 2001.

_____. Por uma teoria discursiva da resistência do sujeito. In: **Discurso em análise: sujeito, sentido, ideologia**. 2. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012, pp. 213-236

_____. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 10. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.

_____. Identidade Linguística Escolar. In: SIGNORINI, I. (Org.). **Lingua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas: Mercado Aberto, 1998.

_____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Trad. SILVA, Tomaz Tadeu da Petrópolis: Vozes, 2009, pp. 103-133.

_____. Análise de Discurso. In: Orlandi, EniPulcinelli; Lagazzi-Rodrigues, Suzy (orgs.). **Introdução às ciências das linguagens – Discurso e textualidade**. Campinas: pontes, 2006, pp. 11–31.

_____. **Terra à Vista! Discurso do confronto: velho e novo mundo**. São Paulo, Cortez; Campinas, Editora da Unicamp, 1990

_____. **Terra à Vista! Discurso do confronto: velho e novo mundo.** São Paulo, Cortez; Campinas, Editora da Unicamp, 1990

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

_____. A leitura e os leitores possíveis. In: ORLANDI, Eni Puccinelli (org.). **A leitura e os leitores.** Campinas, SP: Pontes, 1998, pp. 07-24.

_____. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos.** 8ª. ed. Campinas, SP: Pontes, 2009.

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

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Aspectos demográficos e ecológicos de uma comunidade Terena. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro: Museu Nacional, v.18, 25 p., set. 1958.

PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do Discurso (AAD-69) In: GADET, F. HAK, T. (Org.). **Por Uma Análise Automática do Discurso: Uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux.** 3ª Ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997, p. 74.

_____. A Análise do Discurso: Três Épocas. Trad. ROMUALDO, Jonas de Araújo. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.) **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux.** Campinas: Editora da UNICAMP, pp. 311-318, 1997.

_____. O papel da memória. In: ACHARD, Pierre; DAVALLON, Jean; DURAND, Jean-Louis. **O papel da memória.** Trad. NUNES, José Horta de. 3. ed. Campinas: Pontes, 2010.

_____. **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do Óbvio.** ORLANDI, Eni Puccinelli (Trad.), 2ª ed. Campinas, SP, Editora da Unicamp, 1995.

RANGEL, L.H. **Índios brasileiros despossuídos da terra, mão-de-obra marginal.** São Paulo em perspectiva, 4(3/4):32-35, julho – dezembro, 1990

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro.** 2ª edição. São Paulo, Companhia das letras, 1995.

RODRIGUES, Marlon Leal. **Discurso sobre a Representação Identitária do Negro Cotista da UEMS.** Universidade Estadual de Campinas – Instituto de Estudos da Linguagem – Campinas, SP, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul.** São Paulo; Editora Cortez. 2010.

SOUZA, Marco Antonio Furlan de; GOMES, Marcelo Marques; SOARES, Marcio Vieira. **Algoritmos e Lógica de Programação.** 2ª ed. Cengage Learning. 2012.

URQUIZA, Antonio Hilário Aguilera. **Culturas e História dos Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul**. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2013.

ANEXOS

QUESTIONÁRIO – Discurso dos povos originários sobre as tecnologias digitais

Ficha: _____

Data da entrevista: ____/____/2017

Prezado (a) senhor (a)

- Por questões éticas, suas respostas não serão vinculadas de forma alguma aos seus nomes, pois serão mantidas em sigilo.
- Esta é uma Pesquisa para Trabalho de Conclusão de Curso da Pós-Graduação *Lato Sensu* em Análise do Discurso, a respeito dos terena e das tecnologias digitais.
- Aluna: Lucinéia Ramos
- Orientador: Prof. Dr. Marlon Leal Rodrigues

Obs.: Não é necessário se identificar.

Nome: _____

Idade: _____ Sexo: _____

M - F

Escolaridade: _____

Aldeia em que mora: _____

1 – Você gosta de tecnologia? Se sim ou não, comente.

2 – O que mais gosta na tecnologia?

3 – O que menos gosta em tecnologia?

4 – Quanto tempo você fica na internet por dia em média? Comente.

5 – Quanto tempo você usa os aplicativos do celular em média por dia? Comente.

6 – Como são os aplicativos que você usa?

7 - Porque você usa a tecnologia? Comente.

8 – Como você avalia a necessidade dos aplicativos? Comente.

9 – Para que serve a tecnologia no seu dia-a-dia?

10 – Comente sobre o uso em geral da tecnologia para o indígena?

11 – Para você há diferença no uso da tecnologia entre o indígena e o não-indígena? Comente.

12 – O uso da tecnologia para os indígenas pode contribuir para preservar a sua cultura? Se sim ou não, comente.

13 – Você divulga alguma coisa da sua cultura nas redes sociais? Se sim ou não comente.

14 – Considerando a necessidade de cada grupo social, para os indígenas, você acha que falta algum tipo específico de aplicativo? Se sim ou não, comente.

15 – Há diálogo em sua família sobre uso da tecnologia? Se sim ou não, comente.

16 – Em que medida as ferramentas digitais como computador, internet, redes sociais podem contribuir para divulgar a cultura indígena? Explique.

17 – Você já divulgou alguma coisa da sua etnia nas redes sociais? Sim ou não. Por que?

18 – Você tem facilidade para usar as ferramentas digitais? Se sim ou não, comente.

19 – Em que medida as tecnologias e as ferramentas digitais são importantes à população indígena? Comente.

20 – Como é o acesso da tecnologia para sua etnia? Comente.

22 – Em que medida o uso da tecnologia é importante? Por quê?

23 – Apesar da quantidade de aplicativos disponível na rede (paga ou de graça), você acha que haveria necessidade de criar algum específico para contribuir para a preservação e divulgação da cultura do seu povo? Comente.

Muito obrigada!

Recortes analisados

- (1) “O imaginário popular acredita que o indivíduo deixa de ser indígena ou perde a identidade quando utiliza ferramentas de brancos”. (F. 1, P.3)
- (2) “A identidade, o sentimento de pertença vai muito além”. (F.1, P.3)
- (3) “Os indígenas também estão em processo de obtenção de informação, não deixando de ser indígenas”. (F.1, P.3).
- (4) “Com o uso da tecnologia é possível registrar práticas que estão se perdendo”. (F.1, P.4)
- (5) “Denunciar atrocidades cometidas contra povos indígenas”. (F.1, P.4)
- (6) “Divulgo a cultura indígena nas redes sociais, é importante a afirmação da identidade”. (F.1, P.4)
- (7) “É um ato político”. (F.1, P.4)
- (8) “Uma plataforma para divulgação de notícias, ou de relacionamentos, mas de acordo com a demanda e interesse dos povos” (F.1, P.4)
- (9) “Acompanho cineastas indígenas nas redes sociais, com suas produções voltadas as causas indígenas” (F.1, P.5)
- (10) “Divulgação das práticas culturais de suas aldeias – grafismo, língua, música, dança”. (F.1, P.5).
- (11) “Posto sempre fotos, situação política dos povos do Brasil e do mundo”. (F.1, P.5).
- (12) “A utilização da tecnologia pode somar na preservação de hábitos, registros audiovisuais, comunicação com os/entre os povos” (F.1, P.5).
- (13) “Denúncias” (F.1, P.5).
- (14) “A tecnologia tem ajudado muito nas aldeias, pois com este mecanismo tem facilitado a identidade”. (F.2, P.1).
- (15) “Divulgação da identidade cultural” (F.2, P.3).
- (16) “Para contribuir na preservação e conscientização”. (F.2, P.5).
- (17) “Ajuda na valorização da identidade cultural e também para o crescimento em conhecimento”. (F.2, P. 5).
- (18) “Na minha etnia as pessoas utilizam a tecnologia com frequência para divulgar a cultura, usando o idioma materno”.
- (19) “Criar um aplicativo tradutor de línguas indígenas oficiais”. (F.2, P.6).

- (20) “Hoje é uma grande parceria na forma de denunciar as ações sofridas pelo Estado”. (F.3, P.3).
- (21) “Divulgar as verdadeiras realidades acontecendo nas aldeias como o desenvolvimento e produções internas que o Estado recebe como um entrave para o desenvolvimento” (F.3, P.3).
- (22) “Para o indígena é uma arma a seu favor”. (F.3, P. 3)
- (23) “Para o Estado tudo que se publica, é um mundo de supérfluo, de mentira e inverdades”. (F.3, P.3).
- (24) “A tecnologia contribui para a preservação da cultura desde que o indígena conheça sua própria história”. (F.3, P.4).
- (25) “Torna a presença indígena mais presença na sociedade”. (F.3, P.5).
- (26) “Facilita a comunicação entre as pessoas”. (F.4, P.2).
- (27) “O uso da tecnologia é importante, pois é um meio fácil de comunicação, onde podemos expor nossa opinião sobre determinados assuntos e também conhecer nossas leis e legislações”. (F.4, P.3).
- (28) “Através da tecnologia nós indígenas podemos tornar acessível nossa cultura para todos”. (F.4, P.4).
- (29) “Criar um aplicativo que fale ou demonstre nossa língua” (F.4, P.4).
- (30) “É importante divulgar nossa cultura, assim mais pessoas podem conhecer e evitar que nossa cultura seja esquecida”. (F.4, P.5).
- (31) “Não posso deixar minha etnia escondida e não posso ter vergonha de ser quem sou”. (F.4, P.5).
- (32) “A tecnologia facilita o entendimento da cultura, língua, e legislação sobre nossa cultura, e isso facilita o entendimento de tudo”, (F.4. P.6).
- (33) “Facilitaria a fala e a escrita de nossa língua, caso houvesse um aplicativo da nossa língua”. (F.4, P.6).
- (34) “Todas as tecnologias atualmente é uma necessidade”. (F.5, P.1).
- (35). “É importante, é uma necessidade, é uma afirmativa daquilo que desejamos alcançar”. (F.5, P.3).
- (36) “O Terena já está inserido no mundo da tecnologia e no mundo globalizado”. (F.5 P.4).
- (37) “As nossas raízes são profundas. Pois, buscamos a cada dia estar presente nos mais variados aspectos”. (F.5, P.4).
- (38) “Redes sociais para troca de experiência e notícias do dia-a-dia na aldeia”. (F.5, P.4).
- (39) “Nós os indígenas precisamos estar atualizados”. (F5, P.4).
- (40) “Divulgação da língua, principalmente, ela é a identidade de um povo”. (F.5, P.5).

- (41) “Temos que aprender a interagir com o mundo atual da tecnologia”. (F.6, P.1).
- (42) “Temos que aprimorar nossos conhecimentos em todas as áreas, principalmente, na área das tecnologias”. (F.6, P.3).
- (43) “Para o indígena a tecnologia foi um meio de comunicação entre uma aldeia e outra, uma etnia com outra etnia através das redes sociais” (F.6, P.3).
- (44) “A tecnologia não tem cor nem raça”. (F6, P.3).
- (45) “Divulgo fotos da aldeia, dança, roupas e artesanatos”. (F.6, P.4).
- (46) “Temos muita coisa a ser mostrada como os nossos artesanatos, danças, comidas típicas, língua materna, lutas e história de algum embate, leis”. (F.6, P.5).
- (47) “Para reforçar a cultura Terena e mostrar alguns artesanatos”. (F.6, P.5).
- (48) “Temos que aprimorar esses usos, e sempre reciclando nossos conhecimentos” (F.6, P.5).
- (49) “Ter conhecimento em outras etnias, fazer uma pesquisa de lugar, cidade e país que não conhece e divulgar a cultura”. (F.6, P.5)
- (50) “Com a tecnologia podemos estar informados de tudo que acontece no mundo”. (F.7, P.1).
- (51) “Um meio de entrar em contato com outras pessoas”. (F.7, P.1).
- (52) “Com o uso da *internet* ou da televisão muitas famílias deixaram de ter o momento de contar lendas, de ter a roda dos filhos e netos para ouvir a história das pessoas mais velhas”. (F.7, P.2).
- (53) “Necessidade” (F.7, P.2).
- (54) “Divulgo as lutas para retomar as terras indígenas” (F.7, P.5).
- (55) “Na aldeia o acesso à tecnologia é precário” (F.7, P.6).
- (56) “Vejo que nós indígenas não podemos ficar para trás, devemos acompanhar o sistema, apesar de termos dificuldades”. (F.7, P.6).
- (57) “A tecnologia é tudo de bom se souber usar né?” (F 8, P.1).
- (58) “Ficar atualizado”. (F.8, P.2).
- (59) “O mundo não fica sem os aplicativos é necessidade”. (F.8, P.3).
- (60) “Para a divulgação da cultura, protesto”. (F.8, P.3).
- (61) “Divulgo pinturas, trajes, danças”. (F.8, P.4).
- (62) “É necessidade, não é luxo”. (F.8, P.5).
- (63) “O sistema exige acompanharmos” (F.8, P.5).
- (64) “Hoje a tecnologia facilita para nós muitas coisas”. (F.8, P.5).
- (65) “É importante em todo sentido”. (F.8, P.6).
- (66) “Através da tecnologia podemos pesquisar, aprofundar conhecimento e também ajudar os colegas através das redes, comunicar com os irmãos que estão longe”. (F.9, P.1).

- (67) “Comunicar com parentes que moram em outra localidade”. (F.9, P.1).
- (68) “Para conhecer, aprender e procurar não ficar analfabeta e sim procurar acompanhar a tecnologia”. (F.9, P.2)
- (69) “Através dela podemos conhecer outro modo de vida” (F.9, P.3).
- (70) “Aprimorar o ensino, aprendizagem, acompanhar o mundo tecnológico”. (F.8, P.3).
- (71) “A diferença está no acesso a essas redes, pois o não indígena possui o acesso a qualquer momento”. (F.9, P.3).
- (72) “Para publicar, postar, forma de viver, pois, ainda há pessoas que não conhece a vivência de um indígena”. (F.9, P.4).
- (73) “Criar um aplicativo específico na própria língua materna”. (F.8, P.4).
- (74) “Importante para o conhecimento” (F.9, P.5).
- (75) “Falta capacitação para aprendermos a manusear tanto como aprender mais sobre as redes tecnológicas”. (F.9, P.6).
- (76) “Hoje em dia a tecnologia é uma das ferramentas mais principal”. (F.10, P.1).
- (77) “Através dela a notícia chega até nós”. (F.10, P.1).
- (78) “Através dela podemos resolver as coisas mais rápido”. (F.10, P.3).
- (79) “Quase todo mundo na aldeia tem acesso à tecnologia”. (F.10, P.3).
- (80) “Os não indígenas têm tecnologias mais avançadas”. (F.10, P.3).
- (81) “Através dela pode expandir o serviço, como certas coisas para preservar a cultura”. (F.10, P.4).
- (82) “Quando tem divulgação nas redes sociais, a gente comenta sem medo”. (F.10, P.5).
- (83) “Não é porque somos indígenas que não temos que usar a tecnologia”. (F.10, P.5).
- (84) “Poderia criar um aplicativo só para divulgação da cultura indígena”. (F.10, P.6).
- (85) “A comunicação dentro da aldeia ficou mais fácil, com o uso dos aplicativos para celular, principalmente”. (F.11, P.1).
- (86) “A facilidade em se ver os acontecimentos local e mundial, a comunicação dentro e fora da aldeia”. (F.11, P.1).
- (87) “Pode fazer a pessoa viciada em tecnologia, porque esse universo é imenso, não tem fronteiras”. (F.11, P.2).
- (88) “Pela necessidade de comunicação rápida e estudo” (F11, P.2).
- (89) “O indígena há muito deixou de ser aquele que vive isolado, no meio do mato” (F.11, P.3).
- (90) “Hoje o indígena está protagonizando a sua história e ele está escrevendo, e a tecnologia veio para dar mais visibilidade a sua história”. (F.11, P.3).
- (91) “A tecnologia chegou na aldeia e já faz parte do dia-a-dia.” (F.11, P.4).

- (92) “Podemos preservar alguns aspectos da cultura, como a dança, a música, etc. mas, preservar como um todo é impossível, pois a cultura não para no tempo, é dinâmica”. (F 11, P.4).
- (93) “Leva alguns aspectos da cultura para pessoas que não conhecem”. (F.11, P.5).
- (94) “Os aplicativos contribuem para divulgar alguns aspectos preservados da cultura”. (F.11, P.6).
- (95) “Vivemos num mundo tecnológico”. (F12, P.1).
- (96) “Traz informações atuais” (F.12, P.2).
- (97) “Eu uso para me atualizar”. (F.12, P.2).
- (98) “Para que o indígena seja inserido no mundo globalizado” (F.12, P.3).
- (99) “Não há diferença porque seu uso é universal”. (F.12, P3).
- (100) “Na divulgação da cultura”. (F.12, P.4).
- (101) “Divulgo assunto sobre a escrita da língua indígena”. (F.12, P.4)
- (102) “Falta aplicativo para traduzir da língua indígena para a língua portuguesa”. (F.12, P.4).
- (103) “Eu acho que o governo deveria oferecer *internet* de graça às populações indígenas para preservar a cultura”. (F.12, P.6).
- (104) “Se socializar com outras pessoas que estão distantes pessoalmente”. (F.13, P.1).
- (105) “Necessidade, nela conseguimos nos comunicar”. (F.13, P.2).
- (106) “Serve para estarmos atualizados com tudo que acontece”. (F.13, P.3).
- (107) “Não há diferença no uso, é universal”. (F.13, P.3).
- (108) “Seria bom um tradutor de língua Terena”. (F.13, P.4).
- (109) “Facilita nos trabalhos e divulgação da cultura trocando informações e conhecimentos com outras pessoas”. (F.13, P.5).
- (110) “O uso da tecnologia tem o mesmo sentido para todos, o mesmo valor de facilitar os trabalhos”. (F.14, P.3).
- (111) “A tecnologia nos deixa atualizados e isso é de suma importância dentro da sociedade atual”. (F.14, P.4).
- (112). “Com a tecnologia divulgamos nossa cultura na mídia”. (F.14, P.4).
- (113) “Sempre comentamos a importância da tecnologia no desenvolvimento do ser humano”. (F.14, P.4).
- (114) “A sociedade precisa saber e conhecer que dentro de uma sociedade maior, existem culturas menores que, também possuem sua importância, pois vivemos num país pluricultural”. (F.14, P.5).

(115) “Não se pode mais viver e ficar longe da tecnologia, é uma ferramenta importante para a comunidade indígena, para sua comunicação”. (F.14, P.5).

(116) “Focar no que é importante para a comunidade indígena, procurar entidade para auxiliar a divulgar a cultura”. (F.14, P.5).

(117) “Serve para divulgação do trabalho feito pela comunidade”. (F.15, P.3).

(118) “Com a tecnologia é possível evoluir nos conhecimentos”. (F.15, P. 3)

(119) “Temos que valorizar a cultura indígena mas caminhar junto com a modernidade”. (F.15, P.4)

(120) “Com a tecnologia os não índios podem conhecer a cultura dos índios sem discriminação e preconceito”. (F.15, P.6).