



UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ  
INSTITUTO DE LINGUÍSTICA, LETRAS E ARTES (ILLA)  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (POSLET)

EVA FERNANDES DE SOUZA

**ARQUIVO, DISPOSITIVO E REPRESENTAÇÃO INDÍGENA EM DISCURSIVIDADES  
MIDIÁTICAS BRASILEIRAS**

MARABÁ-PA

2021



EVA FERNANDES DE SOUZA

**ARQUIVO, DISPOSITIVO E REPRESENTAÇÃO INDÍGENA EM DISCURSIVIDADES  
MIDIÁTICAS BRASILEIRAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (POSLET) da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, na linha de pesquisa: Linguagem, Discurso e Sociedade, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Nilsa Brito Ribeiro

MARABÁ-PA

2021



EVA FERNANDES DE SOUZA

**ARQUIVO, DISPOSITIVO E REPRESENTAÇÃO INDÍGENA EM DISCURSIVIDADES  
MIDIÁTICAS BRASILEIRAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (POSLET) da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, na linha de pesquisa: Linguagem, Discurso e Sociedade, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Marabá- PA, 29 de setembro de 2021.

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Profa. Dra. Nilsa Brito Ribeiro (Orientadora- UNIFESSPA)**

---

**Prof. Dr. Gilson Penalva (Membro Interno – UNIFESSPA)**

---

**Prof. Dr. João de Deus Leite (Membro Externo – UFT)**

---

**Prof. Dr. Lucivaldo Silva da Costa (Suplente – UNIFESSPA)**

*À minha saudosa tia Maria Verônica, referência de resistência.*

*Aos meus pais, Rute e Adão, que mesmo não entendendo muito bem o mundo acadêmico, sempre apoiam meus objetivos.*

À minha orientadora Profa. Dra. Nilsa Brito Ribeiro, por todos os ensinamentos, direcionamentos, paciência e ajuda nesta jornada. Seu apoio foi fundamental para a construção deste trabalho. Sou muito grata por toda dedicação e também por não ter desistido de me orientar, mesmo em meio aos desafios que vivi durante o percurso desta pesquisa!

*Ao meu esposo, Cláudio César, por todo apoio e incentivo, mesmo antes de nos unirmos em matrimônio. Por tudo que vivemos juntos, ajudando um ao outro, pela força e confiança que sempre depositou em meus projetos.*

*Dedico.*

## AGRADECIMENTOS

A Deus, por toda a minha trajetória. Sou grata por todas as oportunidades que me fizeram chegar a esta etapa tão importante.

À minha orientadora, Profa. Dra. Nilsa Brito Ribeiro, pelo apoio na construção deste trabalho. Pela generosidade com que me impulsionou a seguir, mesmo diante de tantas adversidades. Sou grata por suas palavras de incentivos e por suas atitudes de generosidade, que por tantas vezes me reconduziram a este trabalho, fazendo-me resistir, sobretudo em relação às sequelas que esta doença que assola nosso país me causou. Psicologicamente, tenho me reconstruído pouco a pouco e seu apoio tem sido fundamental neste processo.

Aos meus pais, Adão Alves e Rute Fernandes, por todo cuidado e torcida, pois não se cansam de orar e de interceder a Deus por meus projetos. Às vezes percebo que não entendem todo o processo que envolve um mestrado, pois não tiveram a oportunidade de estudar, mas mesmo assim sempre expressam palavras positivas e motivadoras.

Aos meus irmãos, William Fernandes, Adão Filho, Adailson Moisés e, também, às minhas irmãs Maria Verônica e Jocilene Fernandes. Sou grata a Deus por ter me concedido irmãos tão maravilhosos.

Ao meu esposo, Cláudio César Leal, por todo carinho e compreensão. Passamos muitos desafios referentes à nossa saúde, no período de construção deste trabalho. Não foi fácil, mas resistimos.

Aos professores doutores Gilson Penalva e João de Deus Leite, pelas importantes e valiosas contribuições dadas ao trabalho, por ocasião do exame de qualificação. Agradeço, também ao Prof. Dr. Lucivaldo da Silva Costa, por aceitar participar desta banca, na condição de suplente.

Aos meus tios, em especial à minha saudosa tia professora Maria Verônica de Amaral, pela referência que sempre foi para mim e a quem tanto estimo. Sem dúvida, você contribuiu para eu chegar até aqui. E também à minha querida tia Eva, que me cedeu gentilmente sua casa para que eu pudesse morar o tempo necessário para cursar as disciplinas do mestrado. A todos os meus outros tios e tias que, de algum modo, contribuíram com estímulos e positividade.

À professora doutora Denise Ayres Gomes, pelo incentivo e pelos direcionamentos.

À Profa. Dra Emilene Leite, por despertar em mim o desejo de refletir sobre como os povos indígenas são marginalizados. Foi a partir do contato com o grupo de pesquisa e extensão (Conexões de Saberes) que ela coordenava que passei a observar com mais cautela os dizeres da mídia sobre os indígenas.

À saudosa Rosalina Silva do Nascimento, pelo carinho e acolhimento.

A Hudson Alves, pelo direcionamento e pelo apoio nas horas mais conflituosas.

Aos meus primos. Em especial, Fábio de Amaral, pela estima aos meus estudos e por não se cansar de me impulsionar a ir além, sempre demonstrando orgulho dos passos que já trilhei.

Aos meus amigos de infância que, mesmo estando longe, sempre torcem pelos meus objetivos, em especial, Silvana Barbosa, Luciana Vale, Taice Dailane e Sabrina Chamorro.

À turma do POSLET 2019, uma turma admirável, parceira e empática em todos os momentos. Sou grata por ter conhecido e estudado com pessoas tão maravilhosas. Em especial, Suzana, por todas as palavras de incentivo e revisão da escrita; Francisco, o nosso incrível parceiro de todas as horas; Kátia Regina, Orniane, Laís e Alyne. Pessoas admiráveis e companheiras.

À Kélia dos Santos, por todas as vezes que confiou e compartilhou comigo seus desafios e ao mesmo tempo confortou-me ao ouvir-me falar dos meus, tanto em relação às questões de saúde quanto em relação ao processo de construção de nossas pesquisas. Suas palavras de apoio me ajudaram muitíssimo.

À turma do POSLET 2017, em especial às amigas Shirley, Adriana e Gabriela. Tive a oportunidade de cursar (na condição de aluna especial) a disciplina *Análise de Discurso* nessa, por isso sou grata por todo o acolhimento que me proporcionou experiências incríveis e altamente construtivas.

Aos professores do POSLET, pelas discussões teóricas. Foram todos muito acolhedores e sensíveis às temáticas diversas. Fazem sempre o melhor para contribuir no que podem.

Aos professores e alunos da turma Letras Intervalar. São muitos, por isso, sintam meu abraço de gratidão por ter tido a oportunidade de estudar algumas disciplinas com vocês. Gratidão!



À querida Eva Falcão e Wandeley Barbosa, por sempre acreditarem no meu objetivo de alcançar o grau de mestre. Suas palavras de otimismo sempre me colocaram a um passo além de onde eu estava. Sou grata por toda generosidade!

À Capes, por ter financiado a minha pesquisa.

A todos que direta e indiretamente contribuíram para a realização deste trabalho.

Muito obrigada!

## LISTA DE SIGLAS

AD	Análise de Discurso
AL	Assembleia Legislativa
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FD	Formação Discursiva
G1	Portal de notícia do Grupo Globo
MT	Mato Grosso
ONGs	Organizações não Governamentais
PA	Pará
Pode	Partido Podemos ou antigo Partido Trabalhista Nacional
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Índio cobra promessa e faz ameaça.....	77
Figura 2 – Índios Assurini incendiam ponte na Transcarnetá.....	81
Figura 3 – Indígena pressiona deputado bolsonarista.....	84
Figura 4 – A “missão final” de Raoni para salvar a Amazônia.....	87
Figura 5 – “Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós” .....	91
Figura 6 – A língua como espaço de resistência.....	95
Figura 7 – Etnia, gênero e trabalho.....	98

## RESUMO

Desde o processo de colonização do Brasil, os discursos que passam a circular na sociedade, por meio de diferentes suportes e de múltiplas linguagens, não cessam de produzir representações dos povos indígenas, a partir de diferentes posições ideológicas. Em um contexto histórico de lutas e de resistências, as subjetividades dos povos indígenas são constantemente inventadas e reinventadas no âmbito de condições históricas dadas, a partir de diferentes práticas discursivas. O interesse em problematizar esta questão nos levou a definir como objetivo central deste trabalho analisar processos de produção de subjetividades indígenas na mídia jornalística, procurando compreender como as representações que sustentam esse discurso integra um dispositivo em que poder, saber e produção de subjetividades se articulam na produção de “vontades de verdades”, a partir da seguinte pergunta orientadora do percurso da pesquisa: “Que sentidos se produzem na mídia sobre o indígena e como as representações indígenas de si mesmos produzem efeitos de resistências face às representações hegemônicas?”. O *corpus* da pesquisa é formado de notícias que circulam na mídia em que o sujeito indígena é tomado como objeto de práticas discursivas cibernéticas. A pesquisa se fundamenta em pressupostos teóricos da Análise de Discurso de tendência francesa, mobilizando as contribuições teóricas de Michel Foucault, sobretudo no que concerne às relações entre poder, saber e subjetivação. Mobilizamos, também, a partir de Quijano (2005) o conceito de colonialidade do poder, considerando que tal conceito nos permite apreender, no funcionamento discursivo de subjetivação do outro, traços da matriz colonial. Concebendo a mídia como um dispositivo que, como tal, exerce seus controles a partir de múltiplas visibilidades e dizibilidades, as análises focalizam como esse dispositivo, no entrecruzamento de diferentes linhas de força, se lançam luzes de visibilidade e de invisibilidade ao produzir múltiplas representações do indígena com base em estereótipos fixadores da noção de raça. Por um lado, a ideia de raça aparece nos discursos analisados como justificativa para a interdição das diferenças, para a dominação e para a exclusão social. Por outro lado, ancorada na percepção foucaultiana de que poder e resistência se implicam, ou seja, que não há poder sem resistência, procuramos, também, apreender, no funcionamento discursivo da mídia, como, no próprio jogo do dispositivo de poder, emergem linhas de subjetivação em que a heterogeneidade discursiva reage a forças hegemônicas e homogeneizadoras do dispositivo midiático.

**Palavras-Chave:** Discurso. Representação. Subjetividade. Colonialidade.

## Abstract

Since the colonization process in Brazil, discourses circulate in society produce representations of indigenous peoples from different ideological positions, and through different means of communication and multiple languages. The subjectivities of indigenous peoples are constantly invented and reinvented within the scope of historical conditions given from different discursive practices in a historical context of struggles and resistance. The main objective of this work is to analyze the production processes of indigenous subjectivities in the journalistic media. For this, we seek to understand how the representations that support this discourse integrate a device in which power, knowledge and production of subjectivities are articulated in the production of "will to truths". We then arrived at the following guiding question of the research path: "What meanings are produced in the media about the indigenous and how do indigenous representations of themselves produce effects of resistance against hegemonic representations?". The research *corpus* is made up of news circulating in the media in which the indigenous subject is taken as the object of cybernetic discursive practices. The research is based on the theoretical assumptions of Michel Foucault's French Discourse Analysis, especially regarding the relationships between power, knowledge and subjectivation. We also use the concept of coloniality of power from Quijano (2005), considering that such concept allows us to apprehend traces of the colonial matrix in the discursive functioning of subjectivation of the other. Conceiving the media as a device that exerts its controls based on multiple visibilities and sayings, the analyzes focus on how this device causes visibility and invisibility by producing multiple representations of the indigenous based on fixed stereotypes of the notion of race. On the one hand, the idea of race appears in the discourses analyzed as a justification for the prohibition of differences, for domination and for social exclusion. On the other hand, we seek to apprehend in the discursive functioning of the media as in the power device game, lines of subjectivation emerge in which the discursive heterogeneity reacts to the hegemonic and homogenizing force of the media device, anchored in the Foucauldian perception that power and resistance are involved, that is, that there is no power without resistance.

**Keywords:** Discourse. Representation. Subjectivity. Coloniality.

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>1. PROCESSOS DE COLONIALIDADE DO PODER-SABER.....</b>	<b>21</b>
1.1. A ideia de raça como forma de legitimação das relações de dominação.....	21
1.2. O racismo como técnica do biopoder .....	25
1.3. Produção de Identidades e Fixação de Estereótipos.....	29
<b>2. DISCURSO, PODER E SUBJETIVIDADE .....</b>	<b>38</b>
2.1 Contexto histórico de emergência da Análise de Discurso .....	38
2.1.1 A problemática do discurso para Foucault.....	41
2.2. A relação entre sujeito e poder.....	51
2.2.1 Enunciado e arquivo: regimes de possibilidades históricas .....	57
<b>3. DISPOSITIVO MIDIÁTICO: PRÁTICAS DISCURSIVAS DE CONSTITUIÇÃO DOS SUJEITOS .....</b>	<b>63</b>
3.1 O dispositivo e suas linhas de força.....	63
3.1.2 O jogo de forças do dispositivo midiático.....	68
<b>4. PROCESSO DE ENUNCIABILIDADE, DE VISIBILIDADE, DE LINHAS DE FORÇA E DE SUBJETIVAÇÕES NA MÍDIA: REPRESENTAÇÕES DO INDÍGENA .....</b>	<b>75</b>
4.1. Representações de posições fixas: efeitos discursivos do estereótipo.....	76
4.2. Práticas discursivas divisoras: efeitos de homogeneização da diferença .....	90
4.3. Microlutas indígenas: processos de heterogeneidade discursiva .....	94
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>101</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>105</b>

## INTRODUÇÃO

Meu interesse em pesquisar sobre como o indígena é representado na imprensa jornalística teve início ainda na graduação em Comunicação Social-habilitação em Jornalismo, na Universidade Federal do Maranhão, campus de Imperatriz. Ingressei no curso no segundo semestre de 2008. Já na graduação, a forma como as questões indígenas eram representadas na mídia local já me inquietava muito.

Ao ingressar no curso, tive a oportunidade de integrar o grupo de pesquisa *Conexões de Saberes*, voltado aos saberes produzidos por comunidades de dois bairros periféricos da cidade: bairros Caema e Beira Rio. Esse foi um período em que frequentemente líamos e discutíamos textos que nos proporcionavam uma reflexão sobre o cotidiano das pessoas em condições econômicas vulneráveis, sobretudo como elas eram representadas por diferentes discursos em circulação na sociedade, principalmente na imprensa local, cujas matérias circulavam com foco nos processos de (in) visibilização de alguns segmentos da sociedade.

Como parte das atividades desenvolvidas pelo grupo de estudos, realizamos oficinas na comunidade, aprofundando o debate sobre as condições de vidas das pessoas. A perspectiva de trabalho acadêmico era estabelecer a relação entre as problemáticas sociais discutidas na universidade e a aproximação de tais problemáticas por meio de visitas às pessoas dos bairros, sobretudo aquelas que viviam em contextos de extrema pobreza, de violência e de ausência de políticas públicas. O grupo de pesquisa, formado por 12 participantes, atuava na comunidade, mobilizando o debate e a reflexão sobre diferentes temáticas, tais como: saúde, violência, saneamento básico, infraestrutura, educação, moradia etc. As condições de vida das pessoas eram registradas por meio de fotografias, gravações autorizadas, questionários e relatórios.

Neste contexto de pesquisas e de discussões, percebi a necessidade de ampliar esta reflexão. Passei, também, a observar que no campus universitário onde cursava graduação em jornalismo, alguns indivíduos sequer tinham lugar nas pesquisas desenvolvidas nessa área de conhecimento. Destaco os povos indígenas, por exemplo, que, quando eram noticiados pela imprensa local era a partir de representações que persistem na sociedade desde o processo de colonização. Conforme destaca Pêcheux (1997), faz parte das condições de

produção de todo discurso posições que os sujeitos ocupam a partir das quais são interpelados pela ideologia através do jogo de representações imaginárias, orientadas pela posição que o sujeito ocupa. Lembra o autor que as representações imaginárias que entram no jogo de posições resultam de processos discursivos anteriores. Esta formulação teórica de Pêcheux é produtiva para entendermos esses processos de representações em circulação na imprensa enquanto efeito de representações imaginárias anteriores sobre os povos originários que habitavam/habitam o Brasil desde o momento da colonização. É nesse sentido teórico que mobilizaremos o conceito de representações ou de imagens neste trabalho.

Meu interesse inicial foi analisar no campo do jornalismo como o indígena era representado no Jornal “O Progresso” (veículo impresso de circulação diária em Imperatriz). No entanto, como estava ainda no início do curso de graduação, não cheguei a elaborar meu projeto de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) durante minha participação no grupo de pesquisa, de modo que somente alguns anos depois comecei a construir a proposta de TCC, sem, contudo, contemplar a temática voltada para representações do indígena na mídia. Realizei uma pesquisa cujo tema foi o mercado de assessoria de imprensa da cidade, desenvolvido a partir da produção de um *House Organ* para a Prefeitura Municipal de Imperatriz Defendi meu trabalho final em dezembro de 2014. Posteriormente à minha formação, ingressei no mercado de trabalho como jornalista. Nesse período, minha inquietação só aumentou, sobretudo, por observar de perto as estratégias da mídia sendo tecidas para criar e difundir representações sobre os povos indígenas, então vi no mestrado a oportunidade estudar essa temática.

Em 2017, chegando a Marabá, aproximei-me do Programa de Mestrado em Letras da UNIFESSPA, passando a cursar, na condição de aluna especial, a disciplina *Análise de Discurso*, ministrada pela Profa. Dra. Nilsa Brito Ribeiro, momento em que tive a possibilidade de retomar a temática da representação indígena como interesse de pesquisa. Aprovada no processo seletivo do Programa, em 2019, mantive a proposta de pesquisa que tanto despertou meu interesse desde os anos iniciais da graduação.

Neste sentido, a retomada ao tema da representação indígena na mídia não se dá por caso, sobretudo, num contexto em que as políticas públicas voltadas para os indígenas estão cada vez mais escassas. No cenário político brasileiro,

sobretudo entre os anos 2018 e 2021, os conflitos em áreas indígenas têm sido constantes e se agravam cada vez mais. Lideranças indígenas são assassinadas, as áreas indígenas enfrentam todo tipos de violência: queimadas, extração de minério ilegal, entre outras ações depredadoras do ecossistema. Além disso, vemos, constantemente, o dispositivo institucional atuando na contramão das lutas desses povos. São práticas de governamentalidade que só aprofundam os constantes conflitos e colocam em circulação discursos que desfavorecem as lutas desses povos.

Sempre soube que o meu ingresso em um curso de pós-graduação seria um desafio, tanto em relação às leituras exigidas quanto à complexidade da temática. Hoje, após algumas leituras e debates acerca da constituição dos sujeitos, numa relação entre linguagem e historicidade, passamos a compreender como os estudos de discurso de orientação francesa nos permitem deslocar as compreensões simplistas sobre subjetividade, sujeito e discurso para uma conceituação mais complexa que faz intervir o processo histórico-social como a força motriz dos processos ideológicos orientadores de constituição de subjetividade de discurso e de sujeitos. Na interface com os estudos de discurso de tendência francesa, os estudos foucaultianos também foram fundamentais para entendermos como o ser humano se torna um sujeito nas sociedades contemporâneas. Dos estudos de Foucault, o conceito de subjetivação nos oferece importante contribuição para problematizarmos a construção subjetiva do indígena na m. Segundo Foucault (2006 [1983]), é a última fase de seu trabalho que se dedica a investigar não uma história do sujeito como uma essência, dotado de vontade e de controle sobre o que sabe e pensa, mas seu interesse nesta fase de investigação é problematizar “os jogos do verdadeiro e do falso através dos quais o ser se constitui historicamente como experiência, ou seja, como podendo e devendo ser pensado. Nesse sentido, a ênfase do autor recai sobre os modos como o sujeito se representa e como é representado nesta sociedade a partir de jogos de verdade já produzidos sobre ele por diferentes dispositivos presentes em diferentes domínios discursivos (políticos, midiáticos, religiosos, educacionais etc.).

Esse percurso acadêmico me aproximou da problemática que investigamos neste trabalho, cujo objetivo central é “analisar processos de produção de subjetividades indígenas na mídia jornalística, procurando compreender como as representações que sustentam esse discurso integram um dispositivo em que

poder, saber e produção de subjetividades se articulam na produção de “vontades de verdades” e, por outro lado, como emergem no jogo de forças os processos discursivos de resistências indígenas. Para o alcance desse objetivo mais amplo, estabelecemos como objetivos específicos: i) Identificar no arquivo midiático, notícias em que o indígena comparece como objeto de discursos; ii) identificar e analisar enunciados que inscrevem o indígena em processos de subjetivação por meio de dispositivos midiáticos; iii) analisar o funcionamento de discursos produzidos por indígenas enquanto práticas discursivas de resistência face aos discursos hegemônicos.

Esses objetivos nos levaram à seguinte pergunta de pesquisa: Que sentidos se produzem na mídia sobre o indígena e como as representações indígenas de si mesmos produzem efeitos de resistências face às representações hegemônicas?

Nesse trabalho, operamos com a distinção entre notícia e reportagem, a partir de Melo (2010). Para este autor, os gêneros jornalísticos são divididos em cinco gêneros: informativo, interpretativo, opinativo, diversional e utilitário, de modo que “[...] esta divisão se baseia em princípios funcionais segundo a função de “descrever” ou “ler” o real, usados para os gêneros informativos e interpretativos respectivamente. Nas palavras do autor, o gênero jornalístico é compreendido a partir de

[...] um conjunto de parâmetros textuais selecionados em função de uma situação de interação e de expectativa dos agentes do fazer jornalísticos, estruturados por um ou mais propósitos comunicativos que resultam em unidades textuais autônomas, relativamente estáveis, identificáveis no todo do processo social e transmissão de informações por meio de uma mídia/ suporte (MELO, 2010, p. 47).

Na perspectiva de Melo (2010), existem particularidades no método de produção de cada gênero jornalístico na concepção da informação. Neste sentido, é que trataremos aqui da definição entre notícia e reportagem. Conforme a classificação de Melo (2010), ambas fazem parte dos gêneros informativos, no entanto, na sua distinção, notícia “é o relato integral de um acontecimento que eclodiu no organismo social” (MELO, 2010, p. 52). A notícia se pauta no método da pirâmide invertida, demanda enfoque e síntese na produção do relato do acontecimento, a partir da busca de respostas às seguintes perguntas: Que? Quem?

Quando? Como? Onde? Por que? Por outro lado, a reportagem requer ampliação na abordagem do fato, pois ela trata de fatos de interesse público com profundidade, desdobrando o acontecimento a partir das descrições do tempo, lugar e versões. Nas palavras do autor, a reportagem é “[...] o relato ampliado de um acontecimento que já repercutiu no organismo social e produziu alterações que já são percebidas pela instituição jornalística” (MELO, 2010, p. 53).

Sabemos que, no Brasil, a luta dos povos indígenas para garantir seus territórios e direitos ainda é uma realidade bastante conflituosa, embora as práticas de resistência desses povos venham produzindo fissuras nas relações de poder, uma vez que as comunidades indígenas têm se inserido em fortes embates com o poder público em busca de melhores condições de existência, não apenas no âmbito da legalização de demarcação de suas terras, mas também na defesa de suas territorialidades, formas de vida, cosmologias etc., envolvendo, assim, questões materiais e simbólicas. É nesse embate que o poder é sempre desestabilizado e obrigado a se reconfigurar, embora suas reconfigurações se rearranjam sempre na tentativa de manter a hegemonia na decisão de políticas que nem sempre respondem às demandas dos sujeitos.

Portanto, o interesse em abordar essa temática está ligado a reflexões sobre o poder, entendendo que o jogo histórico de constituição de subjetividades passa por relações de poder e também de resistências, microlutas que se organizam no enfretamento ao poder. Nesse sentido, as reflexões foucaultianas são importantes para nossos estudos, na medida em que nos oferecem contribuições fundamentais para entendermos o funcionamento das relações de poder e as diferentes posições que ele ocupa nessas relações. Além do fato de que toda relação de poder dispõe de dispositivos próprios - que colocam em funcionamento suas estratégias de subjetivação - torna-se importante para o aprofundamento da abordagem que desenvolvemos neste trabalho, acerca de processos de subjetivação do indígena na mídia. Assim, nosso intento de pesquisa é apreender o funcionamento de processos discursivos em que subjetividades indígenas são produzidas por meio de representações que a mídia produz desses sujeitos, quase sempre ancoradas em estereótipos que atuam fortemente na colonialidade do poder.

O *corpus* desta pesquisa é formado por sete notícias publicadas nos seguintes meios de comunicação: Jornal O Liberal; Revista Veja; Diário do

Pernambuco; Portal de notícias G1; O Globo e Revista Carta Capital. Apenas o primeiro jornal é impresso, os demais jornais e revistas são on-line. Sem fazer opção por mídia impressa ou on-line, o que orientou a seleção destes jornais e revistas foi o recorte temporal entre 1990 e 2019. Isso, por levantarmos a hipótese de que a década de 1990 foi aquela em que os discursos de uma política neoliberal mais se aprofundaram no Brasil (SILVA, 1995), e a partir de 2019, com a extrema direita no poder, esse discurso teria adquirido muito mais força.

Em nosso processo de seleção do *corpus*, primeiramente realizamos o levantamento das notícias no arquivo midiático a partir da ferramenta de pesquisa do Google para buscarmos veículos, cujas notícias tivessem o indígena como objeto de discursos. Selecionamos 30 notícias de veículos de comunicação distintos em períodos diferentes utilizando como palavras-chave para o levantamento os termos *indígena* e *índio*. Desse total mapeado selecionamos sete para compor o nosso *corpus*, sobretudo porque ao olharmos para a materialidades dessas notícias selecionadas observamos no funcionamento discursivo a inscrição de representações de um discurso que guarda filiação ao discurso colonial. Desta forma, agrupamos as notícias em categorias que evidenciavam no seu funcionamento discursivo as marcas que a incursão teórica possibilitou evidenciar.

Dessa forma, o *corpus* de análise está organizado em eixos orientados por “trajetos temáticos” (GUILHAUMOU e MALDIDIER, 1997) que foram se definindo entre um acontecimento discursivo e outro, em sua regularidade e dispersão. Assim, os trajetos temáticos são agrupados nos seguintes eixos: 1) Representações de posições fixas: efeitos discursivos do estereótipo, em que a construção de estereótipos materializa sentidos de identidades cristalizadas e fixas por meio das quais o indígena é subjetivado como sujeitos ferozes, nocivos ao não indígena; 2) Práticas discursivas divisoras: efeitos de homogeneização da diferença, em que a ideia de raça atua fortemente nas representações do indígena; 3) Microlutas indígenas: processos de heterogeneidade discursiva.

Nesses discursos, são identificados e analisados procedimentos discursivos que, na tessitura do discurso, colocam em cena o funcionamento do dispositivo midiático na produção de subjetividades do indígena. Não concebemos os discursos na linearidade, pois na perspectiva foucaultiana de discurso, ele se constitui num movimento de regularidades e instabilidades. O *corpus* materializa sentidos que se materializam em enunciados produzidos em diferentes tempos e

espaço, justamente para favorecer a apreensão desse movimento de estabilização e de deslocamento de sentidos nos processos de agenciamentos da mídia.

A partir do conceito de dispositivo é que propomos um trabalho genealógico<sup>1</sup> da subjetividade indígena, entendendo que as subjetividades não são fixas, mas históricas, portanto, construídas dadas as condições de possibilidades. Por outro lado, nenhum poder se desenvolve sem que tenha como sua contraparte a resistência. É dessa percepção que tomamos a mídia como um dispositivo de poder que se constitui, conforme postula Deleuze (1996), no entrecruzamento de linhas de visibilidade, linhas de forças e de enunciabilidade, mas também de linhas de subjetividades por meio das quais o poder sofre torsões, desequilíbrios que abrem espaço para as práticas de resistências dos sujeitos subalternizados.

Na interface com os estudos de Foucault (1971; 1999; 1993; 1995; 2006; 2012), mobilizamos, neste trabalho, investigações situadas no domínio teórico dos Estudos Culturais, cujo interesse é trazer as reflexões produzidas nesse campo teórico para melhor problematizarmos as representações construídas no discurso da mídia, colocando em cena sentidos da colonialidade do poder. Neste domínio teórico, Quijano (2005) e Bhabha (2019) problematizam como a América tem sido espaço de reprodução da colonialidade, em que a exclusão se apresenta como estratégia fundamental de dominação. Ou seja, a colonização findou-se, todavia a colonialidade funciona como a extensão dos sentidos de opressão produzidos durante a colonização. Por meio dos discursos e dos dispositivos de poder, a colonialidade se manifesta diuturnamente, sobretudo nas relações de poder voltadas a questões de trabalho, de etnia, de raça e de gênero. Entendemos que a importância dos estudos produzidos no campo dos Estudos Culturais está em oferecer alguns elementos da história que integram as condições de produção dos discursos que analisamos.

Em se tratando da organização desta dissertação, no capítulo I, que tem como título “Processos de colonialidade do poder-saber”, abordamos, por meio das teorizações de Quijano (2005), a ideia de raça como forma de legitimação de poder

---

<sup>1</sup> Os estudos de Michel Foucault são comumente identificados, a partir da combinação de critérios metodológicos e cronológicos, como três fases de investigação: arqueológica, genealógica e ética. No entanto, Veiga-Neto opta por sistematizar o pensamento de Foucault a partir de três domínios: o *ser-saber*, o *ser-poder* e o *ser-consigo*. (VEIGA-NETO, 2017).

e de dominação. Ainda neste capítulo, discutimos, a partir do pensamento de Bhabha (2019), o conceito de estereótipo no interior das práticas discursivas colonizadoras.

No capítulo II – “Discurso, poder e subjetividade” - discutimos, com base nos pressupostos teóricos da Análise de Discurso de orientação francesa e nas contribuições foucaultianas, como os discursos produzem efeitos de poder, de acordo com as condições históricas e culturais de uma dada época.

O capítulo III tem como título “O dispositivo midiático: práticas discursivas de constituição e organização dos sujeitos”. Nele, revisitamos o conceito de dispositivo foucaultiano, retomado por Deleuze (1990), cujo interesse é discutir como a mídia funciona em nossa sociedade como um dispositivo de poder produtor de subjetividades. Apresentamos o conceito de mídia e revisitamos os estudos de Gregolin (2003b), em que a autora analisa como na contemporaneidade os sujeitos estão fortemente ligados às mídias e são influenciados por ela.

No capítulo IV, “Processo de enunciabilidade, visibilidade, linhas de força e subjetivações indígenas na mídia”, realizamos análises de notícias veiculadas por diferentes mídias procurando apreender, no funcionamento, como o indígena é subjetivado pelo dispositivo midiático. Para efeito de organização do *corpus*, reunimos as notícias analisadas em três eixos, a saber: 1) Representações de posições fixas: efeitos discursivos do estereótipo, em que a construção de estereótipos materializa sentidos de identidades cristalizadas e fixas por meio das quais o indígena é subjetivado como sujeitos ferozes, nocivos ao não indígena; 2) Práticas discursivas divisoras: efeitos de homogeneização da diferença, em que a ideia de raça atua fortemente nas representações do indígena; 3) Microlutas indígenas: processos de heterogeneidade discursiva.

## 1. PROCESSOS DE COLONIALIDADE DO PODER-SABER

Neste capítulo, situamos a nossa reflexão no domínio dos estudos culturais como foco nas postulações que Quijano (2005) e Bhabha (2019) produzem acerca da colonialidade do poder centrada na ideia de raça. Entendemos que as discussões produzidas por esses autores oferecem algumas condições de produção dos discursos sobre povos indígenas na atualidade, pois não vivenciamos mais processos de colonização; a colonialidade se encarrega de manter vivos sentidos de processos de colonização.

### 1.1. A ideia de raça como forma de legitimação das relações de dominação

De acordo com Quijano (2005), a América Latina se constituiu “como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira *id-entidade* da modernidade” (QUIJANO, 2005, p. 117). Para o autor, dois processos convergiram para a produção desse espaço-tempo, estabelecendo-se como eixos fundamentais de um novo padrão de poder: a codificação das diferenças entre colonizador e colonizado centrada na ideia de raça e o controle do trabalho.

Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como principal elemento construtivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos, de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2005, p. 117).

Quijano (2005) discute que não há precedentes da ideia de raça em seu sentido moderno, antes da América, sugerindo que o sentido moderno de raça tenha surgido a partir das diferenças fenotípicas entre colonizador e colonizado. Ou seja, as diferenças biológicas entre grupos podem ter sido o estopim para o estabelecimento do critério de diferenciação entre conquistadores e conquistados, diferenças que continuam produzindo sentidos de exclusão na atualidade, ainda

que o poder reorganizado pelo neoliberalismo<sup>2</sup> tenha produzido rearranjos para escamotear suas práticas divisoras e excludentes baseadas em diferenças biológicas. É a partir dessas diferenciações biológicas que, segundo Quijano (2005), produziram-se na América identidades sociais historicamente novas - índios, negros e mestiços - como uma maneira de legitimar relações de dominação impostas pelo processo de colonização, estendendo-se e mantendo-se, de muitas maneiras e a partir de diferentes estratégias, na Colonialidade. Vejamos, a seguir, as palavras de Quijano (2005):

E na medida em que as relações sociais que estavam se configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. (QUIJANO, 2005, p. 117).

Observa o autor que, além da criação de categorias sociais, como negro, índio, mestiço, outras nomeações, como espanhol, português e posteriormente o europeu, termos que até então eram referências para procedências geográficas ou países de origem, passam a adquirir sentidos relacionados a novas identidades com conotação racial. Assim, como equivalentes das relações de dominação que estavam se configurando, essas identidades vão sendo associadas, conseqüentemente, às hierarquias, aos lugares e aos papéis sociais próprios dessas relações de nomeações. Podemos dizer que essas denominações baseadas em conotações raciais vão se alargando em escalas mais amplas, por exemplo, podemos lembrar de nomeações que temos hoje, tais como Primeiro Mundo X Terceiro Mundo, cuja referência não é tão somente geográfica ou

---

<sup>2</sup> Entre distintas e variadas abordagens teóricas e metodológica acerca da doutrina neoliberal, adotamos, neste trabalho, a concepção de neoliberalismo defendida por Harvey, segundo o qual “O neoliberalismo é em primeiro lugar uma teoria das práticas político-econômicas que propõe que o bem-estar humano pode ser melhor promovido liberando-se as liberdades e capacidades empreendedoras individuais no âmbito de uma estrutura institucional caracterizada por sólidos direitos à propriedade privada, livres mercados e livre comércio. O papel do Estado é criar e preservar uma estrutura institucional apropriada a essas práticas; o Estado tem de garantir, por exemplo, a qualidade e a integridade do dinheiro. Deve também estabelecer as estruturas e funções militares, de defesa, da polícia e legais requeridas para garantir direitos de propriedade individuais e para assegurar, se necessário pela força, o funcionamento apropriado dos mercados. Além disso, se não existirem mercados (em áreas como a terra, a água, a instrução, o cuidado de saúde, a segurança social ou a poluição ambiental), estes devem ser criados, se necessário pela ação do Estado. Mas o Estado não deve aventurar-se para além dessas tarefas” (HARVEY, 2008, p. 6).

designação da origem de pessoas em relação a alguns países, mas, sobretudo, um modo de classificação, também, baseada na noção de raça e de trabalho.

Dessa forma, a ideia de raça foi produzida criando novas identidades sociais, no continente, principalmente com base nas supostas inferioridades indígenas e negras definidas a partir da cor da pele e de traços fenotípicos.

Essa codificação foi inicialmente estabelecida, provavelmente, na área britânico-americana. Os negros eram ali não apenas os explorados mais importantes, já que a parte principal da economia dependia de seu trabalho. Eram, sobretudo, a raça colonizada mais importante, já que os índios não formavam parte dessa sociedade colonial. Em consequência, os dominantes chamaram a si mesmos de brancos (QUIJANO, 2005, p. 117-118).

À medida que as relações sociais que estavam se formando eram relações de dominação, a classificação se constituía associada a essa hierarquia. Neste sentido, as hierarquias de papéis sociais eram pertinentes a esse padrão de dominação imposto pelo colonialismo. Conforme vai se expandido o colonialismo europeu para o resto do mundo, vai se configurando também uma perspectiva eurocêntrica do conhecimento, que, de acordo com Quijano (2005), vai dando fluxo à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização das formas de dominação.

Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial (QUIJANO, 2005, p. 118).

Quijano (2005) diz que é dessa maneira que a ideia de raça e de identidade racial foi sendo construída como um instrumento de classificação social das populações do continente. E é daí que decorre o imaginário da Europa sobre si, baseada na diferença do Outro, estranho e inferior. Ou seja, decorre desse pensamento a maneira como este imaginário projeta o Outro, como raça inferior

que justifica toda forma de exploração, de modo que tal imaginário tem amplo alcance, refletindo, na atualidade, na permanência de traços do colonialismo. Tal reflexo se dá com base na estruturação do racismo, como domínio no qual se ancoram certas formações sociais, cujas práticas políticas, discursivas e ideológicas se fundamentam na ideia de superioridade e de inferioridade racial. Para a discussão que pretendemos fazer acerca de sentidos produzidos na mídia sobre subjetividades indígenas, as reflexões de Quijano (2005) são fundamentais para compreendermos a historicidade desses sentidos.

O autor acima considera que a classificação racial estabelece bases que estruturam o conhecimento a partir das categorias modernidade/colonialidade e das classificações raça, gênero e classe, instituídas ainda no berço colonial. Além disso, tais classificações funcionam fortemente como formas de legitimação de toda forma de dominação imposta aos colonizados. O que se vão produzindo nesse percurso histórico é a naturalização e a legitimação das hierarquias produzidas com base no racismo, de modo que ainda hoje, embora o pensamento descolonial<sup>3</sup> tenha se colocado na contramão desse pensamento, expondo suas resistências face a tal naturalização, a colonialidade ainda se mantém de diferentes formas e a partir de inúmeras estratégias.

Destaca Quijano (2005) que, na Colonialidade, a partir do capitalismo, todas as formas de controle e de exploração no trabalho foram articuladas com as novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça, de modo que tanto raça como divisão do trabalho “foram estruturalmente associadas e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se” (QUIJANO, 2005, p. 118).

É ainda nesse sentido de imposição da divisão racial do trabalho que, na percepção do autor, desde o começo da América, os futuros europeus associaram o trabalho não pago com raças dominadas, sob a justificativa de que se tratavam de raças inferiores. Dessa percepção de Quijano (2005) decorre uma outra, segundo a qual o genocídio de indígenas no início da colonização não se deveu à

---

<sup>3</sup> De acordo com Mignolo (2017), “O pensamento descolonial e as opções descoloniais (isto é, pensar descolonialmente) são nada menos que um inexorável esforço analítico para entender, com o intuito de superar, a lógica da colonialidade por trás da retórica da modernidade, a estrutura de administração e controle surgida a partir da transformação da economia do Atlântico e o salto de conhecimento ocorrido tanto na história interna da Europa como entre a Europa e as suas colônias [...]” (MIGNOLO, 2017, p.6).

violência gerada pelo ato da conquista, nem por enfermidades trazidas pelos conquistadores, mas se deveu, sobretudo, ao fato de que os índios foram usados como mão de obra descartável, levados a trabalhar até morrerem.

Persiste até a atualidade essa marca da colonização que, em contexto de colonialidade, reveste-se de muitas formas de desvalorização do trabalho realizado pelo negro em relação ao mesmo trabalho desenvolvido pelo branco. É nesse sentido que, para Foucault (1999), não é possível pensar no racismo sem que se leve em consideração o biopoder, conforme passaremos a discutir a seguir.

## **1.2. O racismo como técnica do biopoder**

Em sua aula de 22 de janeiro de 1976, Foucault (1999) assevera que, diferentemente da teoria da soberania em que o poder é entendido a partir de uma unidade fundadora voltada para a tríade: o sujeito, a unidade do poder e a lei; ele vai esboçar uma compreensão de poder que procura se desembaraçar desse tríplice eixo e, dessa forma,

[...] não perguntar aos sujeitos como, por que, em nome de que direito eles podem aceitar deixar-se sujeitar, mas mostrar como são as relações de sujeição efetivas que fabricam sujeitos. Em segundo lugar, tratar-se-ia de ressaltar as relações de dominação e de deixá-las valer em sua multiplicidade, em sua diferença, em sua especificidade ou em sua reversibilidade: não procurar, por conseguinte, uma espécie de soberania fonte dos poderes; ao contrário, mostrar como os diferentes operadores de dominação se apóiam uns nos outros, remetem uns aos outros, em certo número de casos se fortalecem e convergem, noutros casos se negam ou tendem a anular-se. Eu não quero dizer, e claro, que não há, ou que não se pode atingir nem descrever os grandes aparelhos do poder. Mas eu creio que estes funcionam sempre sobre a base desses dispositivos de dominação (FOUCAULT, 1999, p. 51).

Dessa forma, Foucault (1999) argumenta que qualquer análise voltada para o poder deve levar em consideração não apenas o poder em si mesmo, como uma unidade pronta e acabada, mas, sobretudo, procurar ver como esse aparelho atua e como ele define um certo número de estratégias a partir de uma multiplicidade de sujeições (da criança ao idoso, do ignorante ao erudito, do aprendiz ao mestre, da família à administração pública etc.). Por isso, o autor defende que uma abordagem

sobre o poder deve considerar a multiplicidade e a heterogeneidade das técnicas empregadas, justamente porque os modos de fabricação dos sujeitos em nossa sociedade passam por diferentes operadores de dominação.

Para isso, importa apreender a relação que Foucault (1999) estabelece entre sujeito e poder, pois seu objetivo não foi estudar especificamente o fenômeno do poder, mas produzir uma história dos diferentes modos pelos quais os humanos se constituem sujeitos. Nesse sentido, Foucault (1995) identifica três modos de objetivação por meio dos quais o sujeito se constitui na relação com o poder: “1) por meio da objetivação do sujeito do discurso 2) pela objetivação do sujeito produtivo no trabalho e 3) por meio da “objetivação no simples fato de estar vivo, na história natural ou na biologia” (FOUCAULT, 1995, p. 231). É nessa fase que Foucault se dedica a analisar como o sujeito é produzido por vários domínios do conhecimento científico: pela economia, pela linguagem, pela biologia.

Num segundo momento das investigações de Foucault (1995), seus estudos se voltam às práticas divisoras, por meio das quais procura analisar como o sujeito é dividido, excluído na relação com os outros: “o louco e o são; o doente e o sadio; os criminosos e os “bons meninos” (FOUCAULT, 1995, p. 232). Nesse sentido, as investigações do autor se voltam para a análise de práticas discursivas consideradas por ele como práticas divisoras, por meio das quais os sujeitos são enquadrados, excluídos e divididos pelo quadriculamento do poder.

Em sua terceira fase de investigação, Foucault (2006) estuda as práticas discursivas por meio das quais o ser humano torna-se sujeito, cujo principal foco foi o domínio da sexualidade, como uma prática discursiva e não-discursiva por meio da qual o sujeito se coloca numa relação de produção e de significação de si mesmo e em relações muito complexas com o poder.

Por outro lado, e inversamente, eu diria que, se me interessa de fato pela maneira com a qual o sujeito se constitui de uma maneira ativa, através das práticas de si, essas práticas não, entretanto, alguma coisa que o próprio indivíduo invente. São esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social (FOUCAULT, 2006, p. 276).

Como se pode apreender, sem cair numa concepção tradicional de poder, em todas essas fases de investigação, Foucault (2006) procura captar não o poder

como uma essência, uma centralidade, uma força externa que organiza as interações micro, mas procura analisar como as práticas de poder operam em dadas circunstâncias históricas. Ou seja, Foucault (1995) procurou analisar em suas investigações as formas históricas de sujeito assumidas por práticas discursivas, em dadas condições históricas. É nesta fase de estudos que o autor se volta para os processos de objetivação e de subjetivação de si, entendendo que cada cultura, cada sociedade ou cada grupo social disponibiliza certos dispositivos por meio dos quais os sujeitos vão se produzindo a partir de certas técnicas como se fossem independentes nessas formas de produção de subjetividades de si. Por outro lado, admite Foucault (1995) que é no interior dessas práticas de subjetivação disponibilizadas pelo poder que os sujeitos vão se rebelando contra o poder, vão construindo suas microlutas, rotas de fuga, práticas de liberdade, enfim, resistências.

Dessa perspectiva, a pergunta fundamental feita por Foucault (1995) não parte do sujeito ou de elementos que antecedem as relações de poder, mas as questões levantadas procuram apreender como se operam as relações de poder, as técnicas empregadas e seus efeitos sobre os sujeitos. É certo que o autor não descarta qualquer possibilidade de análise dos aparelhos de dominação estatal, mas observa que é mais produtivo, da perspectiva da análise, voltar-se para o funcionamento dos dispositivos de dominação, mostrando suas relações, convergências, como se apoiam ou remetem uns aos outros etc., enfim, descrever as estratégias de funcionamento das práticas sociais de cada instituição em dadas condições históricas. Nas palavras do autor,

Concretamente, podemos, é claro, descrever o aparelho escolar ou o conjunto dos aparelhos de aprendizagem em dada sociedade, mas eu creio que só podemos analisá-los eficazmente se não os tomarmos como uma unidade global, se não tentarmos deriva-los diretamente de alguma coisa que seria a unidade estatal de soberania, mas se tentarmos ver como atuam, como se apoiam, como esse aparelho define certo número de estratégias globais, a partir de uma multiplicidade de sujeições (a da criança ao adulto, da prole aos pais, do ignorante ao erudito, do aprendiz ao mestre, da família e administração pública, etc.). São todos esses mecanismos e todos esses aparelhos de dominação que constituem o pedestal efetivo do aparelho global constituído pelo aparelho escolar. Portanto, se vocês quiserem, encarar as estruturas de poder como estratégias globais que perpassam e utilizam táticas locais de dominação (FOUCAULT, 1999, p. 51-52).

Como sempre preferiu Foucault (1999), mais importante do que identificar uma suposta essencialidade do poder, é partir de uma compreensão histórica dos operadores intensificadores de poder. Nesse sentido, é importante mobilizar as contribuições de Foucault (1999), particularmente recorrendo às suas reflexões por meio das quais ele procura pensar sobre o poder no domínio do que ele nomeia de biopolítica. Segundo o autor, é no âmbito de uma governamentalidade ou de uma arte de governar, também nomeada de biopolítica, que se podem fazer os seguintes questionamentos:

Então, nessa tecnologia de poder que tem como objeto e como objetivo a vida (e que me parece um dos traços fundamentais da tecnologia do poder desde o século XIX), como vai se exercer o direito de matar e a função do assassinio, se e verdade que o poder de soberania recua cada vez mais e que, ao contrário, avança cada vez mais o biopoder disciplinar ou regulamentador? Como um poder como este pode matar, se é verdade que se trata essencialmente de aumentar a vida, de prolongar sua duração, de multiplicar suas possibilidades, de desviar seus acidentes, ou então de compensar suas deficiências? Como, nessas condições, é possível, para um poder político, matar, reclamar a morte, pedir a morte, mandar matar, dar a ordem de matar, expor à morte não só seus inimigos, mas mesmo seus próprios cidadãos? Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder (FOUCAULT, 1999, p. 304).

Para Foucault (1999), só é possível ensaiar respostas para estas questões, fazendo intervir a ideia de racismo, justamente porque, embora se saiba que o racismo já existia há muito tempo, ele funcionava até então de forma diferente. Mas quem inseriu o racismo como dispositivo fundamental no domínio dos Estados modernos foi a emergência do biopoder, de modo que, possivelmente, não é possível falar criticamente de funcionamento moderno do Estado sem que este passe pelo racismo.

No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma cesura que seria do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um

domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder (FOUCAULT, 1999, p. 304-305).

No biopoder, como exposto pelo autor, o racismo é o que justifica a supressão da vida numa sociedade da normalização, ou seja, o racismo se apresenta como condição indispensável para justificar a exclusão e a interdição do outro. Nesse sentido, para Foucault (1999), tirar a vida numa sociedade da normalização ou de biopoder, não significa apenas o assassinio direto, mas toda forma de mecanismo que funciona como instrumento, tecnologia de normalização capaz de expor à morte, aumentar os riscos de morte física, política, cultural etc. É nesse sentido que essa reflexão nos possibilita situar a subjetivação e a objetivação do indígena nesse campo do racismo, como um instrumento de normalização próprio de um biopoder.

É na relação inextrincável entre racismo e biopolítica, com foco na dimensão biológica, que é possível compreender como esse pensamento se beneficia de teorias do evolucionismo biológico para naturalizar exclusões baseadas nas relações da colonização, nos fenômenos da loucura, da doença mental, da orientação sexual, enfim em toda forma de alteridade e de diferença. É nesse domínio que, segundo Foucault (1999), o racismo vai se desenvolver com o “genocídio colonizador” (FOUCAULT, 1999, p. 307), tal como já discutimos a partir das teorizações de Quijano (2005), aludidas anteriormente.

Ainda no contexto do discurso colonial situado na ideia de raça, é na subseção seguinte que problematizaremos, com base nas reflexões de Bhabha (2019), como as identidades do Outro submetido aos processos colonizadores são delineadas a partir de efeitos discursivos do estereótipo.

### **1.3. Produção de Identidades e Fixação de Estereótipos**

Trazendo como objeto de reflexão as bases tradicionais da identidade racial situada em práticas discursivas dicotômicas e antagônicas – Negro/Branco ou Eu/Outro-, Bhabha (2019) introduz as contribuições teóricas e políticas de Franz

Fanon<sup>4</sup>, colocando em questão a fixidez como elemento predominante na construção ideológica de identidades a partir de estereótipos.

Segundo Bhabha (2019), a condição teórica e política de Fanon (2008), como oprimido e sujeito que se colocou na luta contra a opressão, permite não apenas mudanças na história ocidental, mas, principalmente, permite contrariar a ideia de um tempo que se desenvolve progressivamente, sem rupturas, em que a realidade se configura como algo pré-dado e estabelecido. Nesse sentido, Bhabha (2019) demarca sua oposição a um pensamento conformado pela ideia de fixidez dos grupos sociais compreendidos como essencialidades, advertindo que toda ordem é perturbada, desequilibrada pelas forças históricas, de modo que “Se a ordem do historicismo ocidental é perturbada pelo estado colonial de emergência, mais profundamente perturbada é a representação social e psíquica do sujeito perturbado” (BHABHA, 2019, p. 72). Em outras palavras, o autor toma de Fanon (2008) a ideia de que o sujeito é sempre dividido, em seus desejos identitários e políticos; o sujeito é clivado mesmo em situações de condição colonial, evidenciando, assim, a “ambivalência de identificação”, representada nas palavras de Fanon (2008) trazidas por Bhabha (2019), com a seguinte ilustração:

Eu tinha de olhar o homem branco nos olhos. Um peso desconhecido me oprimia. No mundo branco o homem de cor encontra dificuldades no desenvolvimento de seu esquema corporal... Eu era tacado por tantãs, canibalismo, deficiência intelectual, fetichismo, deficiências raciais.... Transporte-me para bem longe de minha própria presença... O que mais me restava senão uma amputação, uma excisão, uma hemorragia que manchava todo o corpo de sangue negro? (FANON, 2008, *apud* BHABHA, 2019, p. 73).

Com essa passagem, Bhabha (2019) ilustra como emergem deslocamentos na relação identitária do sujeito em situação colonial, na medida em que, num gesto de resistência, o sujeito colonizado se transporta de uma situação efetivamente colonizadora para outra territorialidade, distante da situação colonizadora, construindo um imaginário de resistência como forma de sobrevivência em meio aos ditames colonizadores. Por esse mecanismo de

---

<sup>4</sup> Em “Pele negra, máscaras brancas”, Fraz Fanon salienta que procura abordar o negro da sociedade atual e suas atitudes no mundo branco, mostrando “os esforços desesperados de um preto que luta por descobrir o sentido da identidade negra”. (FANON, 2008, p. 29).

sobrevivência, opera-se a clivagem de uma narrativa colonial marcada pela presença negra, narrativa outra que desequilibra e denuncia a violência epistemológica ocidental. É por aí que o autor questiona essa visão unificada de história e, por conseguinte, de identidades, mostrando como a experiência colonial vivenciada pelo colonizado desestrutura as grandes narrativas e coloca em evidência a narrativa do subalternizado contra práticas opressoras.

É, nesse movimento reflexivo, que o autor problematiza certas noções de identidade concebida como algo essencializado, fixo. Contrário a essa concepção de identidade, o autor dialoga com Fanon (2008), problematizando como a alteridade pode ser apreendida não numa relação apenas dicotômica Eu/Outro, como duas dimensões essencializadas do colonizador/colonizado. Bhabha (2019) mostra como é possível apreender no interior mesmo de diferentes práticas colonizadoras. Ou seja, uma mesma identidade se refrata discursivamente e expõe as contradições. Ou seja, Bhabha (2019) mostra em suas análises como no espaço mesmo da prática colonial a identidade colonizada se inscreve, abrindo fissuras, cisão no próprio espaço do colonizador, evidenciando, portanto, uma relação perturbada pela diferença.

É no interior dessa reflexão sobre a alteridade perturbada no espaço mesmo do Outro que Bhabha (2019) passa a discutir o conceito de estereótipo no domínio das práticas discursivas colonizadoras. Com a formulação da crítica sobre a ideia de fixidez presente no discurso colonial como signo de diferença cultural/histórica/racial, o autor passa a problematizar o caráter paradoxal presente no discurso do colonizador na medida em que, se por um lado prevalece nesse discurso a construção ideológica da fixidez e da imutabilidade quando se trata de representações da alteridade, ou seja, o colonizado é compreendido como categoria fixa, imutável, por outro lado, mantém-se, também, nesse discurso, a compreensão da figura do colonizado como representação da “desordem, da degeneração, e repetição demoníaca quando se trata dessa mesma alteridade” (BHABHA, 2019, p. 105).

Assim, ao discutir estereótipo, discriminação e discurso colonial, Bhabha (2019) coloca como objeto de reflexão a não fixidez, pois esse conceito só serve ao colonizador que pretende construir o outro, a diferença como algo essencializado. Segundo ele, o discurso colonial depende do conceito de fixidez identitária “na construção ideológica da alteridade” (BHABHA, 2019, p.117). Assim,

“a fixidez, como signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo é um modo de representação paradoxal: tanto conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca” (BHABHA, 2019, p.117). É sob a ideia de fixidez que se produzem efeitos de estereótipos

Assim, o conceito de fixidez tratado por Bhabha (2019) é considerado por ele um elemento importante para se compreender o discurso do colonialismo. Nas palavras do autor, a diferença do discurso colonial funciona como:

[...] um aparato que se apoia no reconhecimento e repúdio das diferenças raciais/culturais/históricas. Sua função estratégica predominante é a criação de um espaço para “povos e sujeitos” através da produção de conhecimentos em termos dos quais se exerce vigilância e se estimula uma forma complexa de prazer/desprazer. Ele busca legitimação para suas estratégias através da produção de conhecimentos do colonizador e do colonizado que são estereotipados mas avaliados antiteticamente. O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução (BHABHA, 2019, p.123).

É nessa relação paradoxal entre a ordem imutável e a desordem que, segundo o autor, firma-se a construção do estereótipo, como principal estratégia discursiva do pensamento colonial. Por essa linha de pensamento, o conhecimento do outro/Não-eu se constitui na relação entre o que já se encontra estabilizado, “familiarizado, portanto, já-lá” e algo que deve ser continuamente repetido, generalizado. Para isso, basta pensarmos nas nominalizações generalizadoras, como judeu, negro, índio etc., como se nestas nomeações coubessem todas as formas heterogêneas assumidas por cada um desses grupos sociais. No entanto, as nomeações se configuram como mais uma estratégia colonial de conformar e fixar identidades. Para Bhabha (2019), são essas supostas verdades dispensadoras de provas que constituem o estereótipo no qual se assenta o discurso colonial, justamente porque, segundo o autor, é a força dessa ambivalência que tem garantido a validade do discurso colonial em conjunturas políticas e discursivas ao longo da história.

A importância do reconhecimento dessa ambivalência presente no estereótipo, como base do discurso colonial, está na possibilidade de produção de

um deslocamento do imediato reconhecimento de imagens negativas ou positivas para uma compreensão dos processos de subjetivação por meio do discurso do estereótipo (BHABHA, 2019, p. 106).

A mobilização das estratégias discursivas de produção do estereótipo fundadas na ambivalência sugerida possibilita, segundo Bhabha (2019), construir o regime de verdade do discurso colonial, identificando o seu funcionamento e os mecanismos de operacionalização. Nesse sentido, resguardadas as posições de um e outro, Bhabha (2019) dialoga com Foucault (2006), particularmente na percepção de que os discursos funcionam na sociedade a partir de verdades produzidas a cada momento histórico.

Este é efetivamente um problema: afinal, por que a verdade? Por que nos preocupamos com a verdade, aliás, mais do que conosco? E por que somente cuidamos de nós mesmos através da preocupação com a verdade? Penso que tocamos aí em uma questão fundamental e que é, eu diria, a questão do Ocidente: o que fez com que toda a cultura ocidental passasse a girar em torno dessa obrigação de verdade, que assumiu várias formas diferentes? Sendo as coisas como são, nada pode mostrar até o presente que seria possível definir uma estratégia fora dela. É certamente nesse campo da obrigação de verdade que é possível se deslocar, de uma maneira ou de outra, algumas vezes contra os efeitos de dominação que podem estar ligados às estruturas de verdade ou às instituições encarregadas da verdade (FOUCAULT, 2006, p. 280).

A representação paradoxal sobre o colonizado apresenta, portanto, contradições e são essas contradições que tornam complexas as marcas da fixidez. Por isso, é necessário o processo de desconstrução pontuado tanto por Bhabha (2019), questionando o modo de representação da alteridade, como por Foucault (2006), apontando possibilidades de produção de deslocamentos em relação à maneira como as verdades são construídas por posições hegemônicas na sociedade, como as instituições.

Conforme postula Bhabha (2019), o conceito de estereótipo, além de ser a mais importante estratégia discursiva do discurso colonial, “é uma forma de conhecimento e de identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido [...]” (BHABHA, 2019, p.117).

[...] o estereótipo é um modo de representação complexo, ambivalente e contraditório ansioso na mesma proporção em que é afirmativo, exigindo não apenas que ampliemos nossos objetivos críticos e políticos, mas que mudemos o próprio objeto da análise (BHABHA, 2019, p.123).

A visão de Bhabha (2019) sobre o estereótipo é de que ele está em movimento. É mutante. Não deve ser analisado por vias normatizantes, sob o risco de se incorrer em equívocos. De modo que é na *ambivalência* do estereótipo que o autor se pauta para estabelecer uma teoria do discurso colonial, pois, para ele, é a ambivalência que valida, difunde e proporciona força ao estereótipo colonial.

[...] é a força da ambivalência que dá ao estereótipo colonial sua validade: ela garante sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas mutantes; embasa suas estratégias de individualização e marginalização; produz aquele efeito de verdade probalística e predictabilidade, que para o estereótipo, deve sempre estar em excesso do que pode ser provado empiricamente ou explicado logicamente. Todavia, a função da ambivalência como uma das estratégias discursivas e psíquicas mais significativas do poder discriminatório – seja racista ou sexista, periférico ou metropolitano – está ainda por ser mapeada (BHABHA, 2019, p.118).

A ausência deste mapeamento não se dá de forma ingênua ou aleatória. Conforme o autor, ela se dá por “conveniência política”, uma vez que o reconhecimento do estereótipo como “um modo ambivalente de conhecimento e poder exige uma reação teórica e política que desafia os modos deterministas ou funcionalistas de conceber a relação entre o discurso e a política” (BHABHA, 2019, p.118).

De acordo com Bhabha (2019, p.118), isto implicaria questionamentos aos fundamentos do discurso colonial. “A analítica da ambivalência questiona as posições dogmáticas e moralista diante do significado da opressão e da discriminação”. Dada as considerações sobre as implicações da força da ambivalência como estratégia discursiva do estereótipo colonial e também sobre seu poder discriminatório, Bhabha ressalta:

[...] minha leitura do discurso colonial sugere que o ponto de intervenção deveria ser deslocado do imediato reconhecimento das imagens como positivas ou negativas para uma compreensão dos *processos de subjetivação* tornados possíveis (e plausíveis) através do discurso do estereótipo” (BHABHA, 2019, p.118).

Para Bhabha (2019), as posições de poder e de resistência, bem como de dominação e de dependência constroem tanto o colonizador quanto o colonizado, ao que ele chama de “sujeito da identificação colonial”:

Apesar do jogo de poder no interior do discurso colonial e das posicionalidades deslizantes de seus sujeitos (por exemplo, efeitos de classe, gênero, ideologia, formações sociais diferentes, sistema diversos de colonização e assim por diante), estou me referindo a uma forma de governamentalidade que, ao delimitar uma “nação sujeita”, apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade. Portanto apesar do jogo no sistema colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um “outro” e ainda assim inteiramente apreensível e visível (BHABHA, 2019, p.124).

Sobre a produtividade do discurso colonial, ressalta ainda Bhabha (2019):

Para compreender a produtividade o discurso colonial é crucial construir o seu regime de verdade e não submeter suas representações a um julgamento normatizante. Só então torna-se possível compreender a ambivalência produtiva do objeto do discurso colonial – aquela “alteridade” que é ao mesmo tempo um objeto de desejo de escárnio, uma articulação da diferença contida dentro da fantasia da origem e da identidade (BHABHA, 2019, p.118-119).

Em suma, os conceitos: estereótipo, discriminação e discurso colonial, discutidos por Bhabha (2019), são considerados essenciais para se entender a base do colonialismo, bem como os procedimentos de “subjetivação” colonial, tanto do colonizador quanto do colonizado. E é com base no conceito de dispositivo foucaultiano que Bhabha (2019) aprofunda sua reflexão acerca do funcionamento do discurso colonial e seu jogo estratégico de “poder-saber” na construção do sujeito colonial.

A articulação estratégica de “coordenadas do saber” – racial e sexual – e suas inscrição no jogo de poder colonial como modos de diferenciação, defesa, fixação, hierarquização, é um modo de especificar o discurso colonial que seria esclarecido por referência ao conceito pós-estruturalista foucaultiano de *dispositif* ou aparato. Foucault insiste que a relação de saber e poder no interior do aparato é uma resposta estratégica a *uma necessidade urgente* em um dado momento histórico. A força do discurso colonial e pós-

colonial como intervenção teórica e cultural em nosso momento contemporâneo representa a necessidade urgente de contestar singularidades de diferença e de articular sujeitos diversos de diferenciação (BHABHA, 2019, p.128).

Para Bhabha (2019), os modos de diferenciação - articulados na conjuntura do discurso colonial - alimentam-se e também se perpetuam estrategicamente de forma perversa da mesma forma que se consolida o discurso colonial. Neste sentido, considera que “é uma forma de discurso crucial para a ligação de uma série de diferenças e discriminações que embasam as práticas discursivas e políticas da hierarquização racial e cultural” (BHABHA, 2019, p.119). Ainda nas palavras do autor:

A construção do sujeito colonial no discurso, e o exercício do poder colonial através do discurso, exige uma articulação das formas da diferença – raciais e sexuais -. Essa articulação torna-se crucial se considerarmos que o corpo está sempre simultaneamente (mesmo que de modo conflituoso) inscrito tanto na economia do prazer e do desejo como na economia do discurso, da dominação e do poder. Não pretendo fundir, sem problematizar, duas formas de marcar – dividir – o sujeito, nem generalizar duas formas de representação. Quero sugerir, porém, que há um espaço teórico e um lugar político para tal articulação – no sentido em que a palavra nega uma identidade “original” ou uma singularidade aos objetos da diferença – sexual ou racial (BHABHA, 2019, p.119).

Como discute Bhabha (2019), as posições metafóricas/narcísicas e metonímicas/agressivas funcionam no interior de quaisquer discursos coloniais específicos e são adotadas de maneira estratégica na relação entre poder e saber, de modo que:

Os sujeitos do discurso são construídos dentro de um aparato de poder que contém, nos dois sentidos da palavra um “outro” saber – um saber que é retido e fetichista e circula através do discurso colonial como aquela forma de alteridade que denominei estereótipo [...] (BHABHA, 2019, p.134).

Nesse sentido, o autor assevera que da mesma forma que o discurso colonial faz intervir a divisões segregadoras baseadas na ideia de raça, essas mesmas divisões são adotadas para demarcar diferenças estereotipadas com base na relação poder-saber. É em oposição a esse saber ligado ao poder colonial que Mignolo (2008) argumenta, com base no conceito de política de identidade, que tal

política permeia todo e qualquer domínio das identidades sociais, mas, sempre tomando como referência identidades hegemônicas: branco, heterossexual e do sexo masculino. No entanto, é preciso lembrar, segundo o autor, que “a política identitária dominante não se manifesta como tal, mas através de conceitos universais abstratos como ciência, filosofia, Cristianismo, liberalismo, Marxismo e assim por diante” (MIGNOLO, 2008, p. 289). Ou seja, vale-se de conhecimentos também considerados como universais para impor identidades hegemônicas.

O diálogo que procuramos estabelecer entre os Estudos Culturais e os estudos discursivos de vertente francesa é por levar em alta consideração as postulações de Pêcheux (1997), segundo as quais, os estudos de discurso devem atentar-se ao “[...] estudo das ligações entre as circunstâncias de um discurso – que chamaremos daqui adiante de *condições de produção*- e seu processo de produção” (PÊCHEUX, 1997, p. 75). Para o autor, as condições de produção devem funcionar como o “pano de fundo” de um discurso, pois são elas que tornam possíveis a sua formulação e a sua compreensão. Nesse sentido, as condições de produção abrangem o jogo das representações imaginárias dos lugares institucionais, mas situados em condições históricas amplas que fornecem as bases para os efeitos da ideologia. Assim, entendemos que os Estudos culturais colocam na cena política determinantes históricos sobre raça, trabalho e etnia que caucionam os discursos contemporâneos, inscrevendo sentidos da colonização na rede de memória, embora não estejamos em tempos de colonização. Se a escravidão é uma prática discursiva à qual formações discursivas sempre retornam de uma dada posição, a história nos fornece as condições de produção desse discurso e modos como indivíduos interpelados em sujeitos de diferentes posições retornam aos interdiscursos produzidos por condições históricas da colonização.

No próximo capítulo, revisitamos teorias de discurso por ser um campo do conhecimento que nos oferecerá as bases teóricas e metodológicas para procedermos às análises de discurso sobre a construção de representações indígenas na mídia.

## 2. DISCURSO, PODER E SUBJETIVIDADE

### 2.1 Contexto histórico de emergência da Análise de Discurso

*O discurso é, de parte a parte, histórico – fragmento de história e descontinuidade na própria história, o que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, e não de seu surgimento abrupto em meio às cumplicidades do tempo (FOUCAULT, 2012, p.143).*

Como salienta Maingueneau (1990), as condições de emergência da Análise de Discurso (doravante AD) na França são muitas vezes apresentadas como a tentativa de superar os limites da filologia e da análise de conteúdo, sobretudo em relação ao modo como a questão da interpretação é assumida nestes dois domínios do conhecimento.

Como se a interpretação de um texto fosse somente o esclarecimento da intenção que presidiu sua enunciação: Quem é seu autor? A quem se endereça? Com que finalidade? Em que circunstâncias? Que alterações recebeu o documento etc? (MAINGUENEAU, 1990, p. 66).

Mas, segundo Maingueneau (1990), ainda que possa haver alguma pertinência nessa maneira de pensar o surgimento da escola francesa de Análise de Discurso, essa ideia ainda é bastante ingênua. Para o autor, a AD não surgiu de uma falta, mas do cruzamento de interesses de várias ordens. Além da constatação anteriormente apontada por alguns teóricos acerca do surgimento da AD, Maingueneau (1990) destaca a postulação de Culioli, que, ao atribuir papel privilegiado ao desempenho da literatura na França, identifica o surgimento da AD como um modo de substituir a explicação do texto escolar.

Para Maingueneau (1990), esta hipótese, também, ainda não é suficiente para explicar o surgimento da AD no cenário francês. É preciso considerar a conjuntura das ciências humanas na França dos anos 1960. Num momento em que o conjunto de toda forma de produção cultural se torna passível de uma “leitura”, sob o escrutínio do estruturalismo, o surgimento de uma análise de discurso parece inevitável, pondera Maingueneau (1990). Mas, para o autor, foi preciso algo mais

do que a pressão estruturalista para dar à análise de discurso seu caráter de necessidade.

Foi preciso uma parte de sonho, o sentimento de imperiosa urgência conferido por um projeto enraizado em um projeto intelectual bem preciso, no caso o do althusserianismo, que dominava então na França a cena filosófica e a reflexão nas ciências humanas. Falamos aqui do “althusserianismo” e não da filosofia de Althusser porque foi essencialmente uma espécie de vulgata que exerceu a influência determinante, que deu forma ao projeto da escola francesa. (MAINGUENEAU, 1990, p 67).

Para Maingueneau (1990), o projeto da análise de discurso intervém no projeto intelectual althusseriano a partir da necessidade de definir uma ciência da ideologia para o que a análise de discurso viria a dar uma contribuição fundamental. Além desta contribuição, a assunção da autonomia relativa da língua reconhecida na conjuntura estruturalista foi outra contribuição que a análise de discurso poderia dar ao projeto althusseriano. Assim, para Maingueneau (1990, p. 67), embora seja fato que “a linguística caucionava tacitamente a linha de horizonte do estruturalismo no qual se inscreve o procedimento althusseriano, é preciso fazer intervir esse cenário intelectual, também, “[...] a psicanálise vista através do ‘retorno a Freud’, tal qual definiu nesta época Lacan” (MAINGUENEAU, 1990, p. 67). E assim, ao final dos anos 1960, a cena intelectual estaria ocupada pelo marxismo, pela psicanálise e pela linguística.

É nessa conjuntura intelectual e política que a análise de discurso (AD) de vertente francesa surge, tendo como o seu fundador Michel Pêcheux, cujas preocupações se voltam para a relação constitutiva entre língua, história e sujeito na produção de discurso. Como destaca Mالدیدیر,

“O *discurso*, me parece, em Michel Pêcheux, um verdadeiro nó. Não é jamais um objeto primeiro e empírico. É o lugar teórico em que se intrincam literalmente todas suas grandes questões sobre a língua, a história, o sujeito” (MALDIDIÉ, 2003, p.15).

Desde 1969, este campo teórico não cessa de se deslocar, mas sempre definindo a relação entre língua, história e sujeito como o ponto que articula questões que definem o discurso como objeto de estudo, entendido como produção

de sentidos decorrente do entrecruzamento dos três campos (sujeito, língua e história) (ORLANDI, 2009). Assim destaca Ferreira (2004):

Do ponto de vista político, a análise de discurso (AD) nasce, assim, na perspectiva de uma intervenção, de uma ação transformadora, que visa combater o excessivo formalismo lingüístico então vigente, visto como uma nova facção de tipo burguês. Ao lado dessa tendência revolucionária, a AD busca desautomatizar a relação com a linguagem, donde sua relação crítica com a lingüística. A rigor, o que a AD faz de mais corrosivo é abrir um campo de questões no interior da própria lingüística, operando um sensível deslocamento de terreno na área, sobretudo nos conceitos de língua, historicidade e sujeito, deixados à margem pelas correntes em voga na época (FERREIRA, 2004, p. 40).

Nesse sentido, para Orlandi (2009), a Análise de Discurso se constitui na confluência de três regiões de conhecimento. São elas: a teoria da sintaxe e da enunciação, a teoria da ideologia e a teoria do discurso. Nas palavras da autora: “Na análise de discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história” (*Op. Cit.*, 15):

Em suma a análise de discurso visa a compreensão de como um objeto simbólico produz sentidos, como ele está investido de significância para e por sujeitos. Essa compreensão, por sua vez, implica como o texto organiza os gestos de interpretação que relacionam sujeito e sentido. Produzem-se assim novas práticas de leitura (ORLANDI, 2009, p. 26).

Dessa perspectiva, a AD se interessa pela compreensão do funcionamento dos discursos que permeiam a sociedade e se materializam em distintos dispositivos de linguagem, produzindo sentidos a partir de posições ocupadas pelos sujeitos. O discurso tem, então, relação com a história e com a língua e o sujeito, razão pela qual a AD toma como parte constitutiva dos sentidos a ideologia, por entender que todo sujeito fala a partir de uma dada posição ideológica.

É interessante destacar que a ideologia não é entendida pela AD como a inversão da realidade, mas sentidos já-lá que atuam com especificidades de acordo com os lugares sociais que o sujeito ocupa, por meio de práticas discursivas específicas desses lugares. Por exemplo, a ideologia adquire conformações

discursivas distintas se o discurso é produzido no domínio político, sindical, pedagógico, jornalístico, religioso, cotidiano, educacional, econômico etc.

A análise de discurso tem como objetivo, então, compreender o sujeito em sociedade por intermédio do discurso. Ela se preocupa com o homem falando, justamente porque é da linguagem, enquanto discurso, que ela se ocupa (ORLANDI, 2009). Para a AD, o discurso precisa ser avaliado no âmbito de um contexto social, levando em consideração o momento histórico no qual ele está inserido, com atenção aos fatores ideológicos que orientam posições nas quais se inscrevem o sujeito. Por isso mesmo, para a autora, a AD é uma disciplina de entremeio, justamente por se constituir na relação com fundamentos da psicanálise, do marxismo e da linguística, mas ao mesmo tempo interrogando cada um desses campos e produzindo deslocamentos em relação a todos eles.

Desta perspectiva, cabe ao analista do discurso compreender que tipo de efeitos de “verdades” os discursos produzem ao longo da história.

### **2.1.1 A problemática do discurso para Foucault**

Adotando as contribuições que a teoria foucaultiana tem oferecido à AD, nossos estudos partem da ideia de que é na descontinuidade da história que é possível compreender como os sujeitos são produzidos e transformados em cada momento histórico, não entendidos, portanto, como algo pré-dado ou fechado em uma essencialidade. É, em *Arqueologia do Saber*, que Foucault (2012) constrói a crítica à tradicional atenção dos historiadores dispensada aos longos períodos dos acontecimentos históricos como se isso fosse capaz de revelar as supostas regularidades dos acontecimentos, a acumulação e as continuidades dos fatos.

Segundo Foucault (2012), é no bojo das disciplinas chamadas histórias das ideias, das ciências, da filosofia, do pensamento e da literatura, que “a atenção se deslocou, ao contrário, das vastas unidades descritas como “épocas” ou “séculos” para fenômenos de ruptura” (FOUCAULT, 2012, p. 4), saindo das grandes continuidades do pensamento, das linearidades históricas para os deslocamentos e as transformações de conceitos. É dessa perspectiva que, para Foucault (2012), ao tratar de como os sujeitos são produzidos historicamente, o importante não seria fazer uma história da loucura, por exemplo, mas como o louco é subjetivado na

história, identificando, assim, como são produzidos diferentes tipos de racionalidade sobre o sujeito.

Pensando nas implicações advindas do apagamento das interrupções, Foucault (2012) questiona as análises históricas, porque, segundo ele, os critérios utilizados nas análises, sob a perspectiva da continuidade histórica, não dão visibilidade às descontinuidades dos acontecimentos, pelo contrário, a história tradicional apaga as rupturas dos acontecimentos.

Em suma, a história do pensamento, dos conhecimentos, da filosofia, da literatura, parece multiplicar as rupturas e buscar todas as perturbações da continuidade, enquanto a história propriamente dita, a história pura e simplesmente, parece apagar, em benefício das estruturas fixas, a irrupção dos acontecimentos (FOUCAULT, 2012, p. 6).

Diante da complexidade em que se constitui a história, Foucault (2012) adverte que, embora se apoiem em perspectivas diferentes, mesmo sem explicitar, a história tradicional e a nova história se cruzaram em algum ponto de suas preocupações. Basta lembrar de que ambas se servem da análise de documentos, interrogando-se a seu respeito, embora tenha prevalecido nesse movimento sempre o grande desejo do pensamento tradicional de fazer o retorno, a partir do que diziam os documentos, ao passado de onde eles se originam. Essa posição tradicional do historiador foi contraposta, segundo Foucault (2012), por uma nova posição da histórica acerca do documento:

Ora, por uma mutação que não data de hoje, mas que, sem dúvida, ainda não se concluiu, a história mudou sua posição acerca do documento: ela considera como sua tarefa primordial, não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, recorta, distribui, ordena e reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações. O documento, pois, não é mais, para a história, essa matéria inerte através da qual ela tenta reconstituir o que os homens fizeram ou disseram, o que é passado e o que deixa apenas rastros: ela procura definir, no próprio tecido documental, unidades, conjuntos, séries, relações (FOUCAULT, 2012, p. 7).

Opondo-se a uma concepção em que os registros históricos são tomados na sua pretensa transparência e inequivocidade, Foucault (2012) postula que a

“Nova História”, concebendo o documento como discurso que é, adota a perspectiva de uma “história arqueológica”, em que as descrições das linearidades, regularidades ou equilíbrios das grandes unidades descritas como épocas ou séculos, deslocam-se para a incidência das rupturas, para os efeitos múltiplos. Para isso, as análises se detêm a séries de enunciados, às suas relações ou dispersões.

A noção de descontinuidade passa a ser instrumento metodológico e objeto de pesquisa por meio dos quais Foucault (2012) coloca em questão as tecnologias e as totalizações, as sínteses acabadas, procurando desalojar as formas e as forças que interligam os discursos produzidos na sociedade. Assim, para Foucault (2012), todo discurso deve ser apreendido na sua dispersão histórica, nas suas relações ou distanciamentos de outros discursos. No lugar da unidade, dispersão.

Ao introduzir o conceito de discurso em suas investigações, Foucault (2012) assinala que o discurso é histórico e descontínuo, definido pelo autor como um conjunto de enunciados, que deve ser sempre analisado a partir das interrupções dos acontecimentos. É com o interesse de captar o funcionamento dos discursos nas descontinuidades da história, que Foucault, mesmo não explicitando seu propósito em formular uma teoria de discurso, explicita sua compreensão sobre o discurso:

Eu me dei como objeto uma análise do discurso [...] O que me interessa no problema do discurso é o fato de que alguém disse alguma coisa em um dado momento. Isto é o que eu chamo de acontecimento. Para mim, trata-se de considerar o discurso como uma série de acontecimentos, de estabelecer e descrever as relações que esses acontecimentos – que podemos chamar de acontecimentos discursivos – mantêm com outros acontecimentos que pertencem ao sistema econômico, ou ao campo político, ou às instituições (FOUCAULT, 2003, p. 255-256).

A partir dessa perspectiva em que as rupturas oferecem sinalizações para se compreender os regimes de verdades de cada época, o autor também reflete a respeito das unidades do discurso, observando que os discursos devem ser apreendidos na sua relação limiar com outros discursos que se mantêm, que aparecem, que desaparecem para dar lugar a outros, deslocam-se ou se transformam em cada época. Por isso mesmo a análise de discursos implica problemas teóricos e de procedimentos que devem estar conectados com o

movimento da história. Assim, o discurso, como objeto de estudos, é definido por Foucault (2012) como:

Um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele é constituído de um número limitado de enunciados, para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência; é, de parte a parte, histórico – fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade. (FOUCAULT, 2012, p. 143).

Conforme Foucault (2012), os discursos se constituem sempre em relações de poder e de saber, embora, para o autor, o poder não deva ser entendido como um centro organizador situado apenas nas esferas de Estado. Segundo este estudioso, o poder é próprio das relações sociais, não havendo relações desprovidas de poder. Os discursos são entendidos, portanto, como práticas que se deslocam no tempo, desaparecem para dar lugar a outras, modificam-se de acordo com as condições históricas que permitem sua emergência e sua circulação. Tais práticas formam sistematicamente os objetos de que se ocupam os discursos, de modo que nenhum discurso parte dos sujeitos em si, mas das relações de aparição e de dispersão de discursos em conjunturas dadas.

Os discursos são acontecimentos que possuem uma história, uma materialidade, logo produzem as verdades de um dado momento histórico, podendo ser alteradas em outra conjuntura. É por essa reflexão que Foucault (2012) formula o conceito de formação discursiva, propondo em suas investigações a apreensão dos fatos do discurso a partir das especificidades e das dispersões que regem os sistemas de cada campo do saber: a medicina, a economia, a linguagem, a biologia etc. Decorre dessa formulação seu projeto de “descrição dos acontecimentos discursivos” (FOUCAULT, 2012, p. 30), destacando que seu interesse não é fazer uma análise do sistema linguístico, mas se voltar a um corpo de enunciados ou fatos de discurso.

Certamente só podemos estabelecer um sistema linguístico (se não o construímos artificialmente) utilizando um corpo de enunciados ou uma coleção de fatos de discurso; mas trata-se, então, de definir, a partir desse conjunto que tem valor de amostra, regras que permitam construir eventualmente outros enunciados diferentes daqueles: mesmo que tenha desaparecido há muito

tempo, mesmo que ninguém a fale mais e que tenha sido restaurada a partir de raros fragmentos, uma língua constitui sempre um sistema para enunciados possíveis - um conjunto finito de regras que autoriza um número infinito de desempenhos. O campo dos acontecimentos discursivos, em compensação, é o conjunto sempre finito e efetivamente limitado das únicas sequências linguísticas que tenham sido formuladas: elas bem podem ser inumeráveis e podem, por sua massa, ultrapassar toda capacidade de registro, de memória, ou de leitura: elas constituem, entretanto, um conjunto finito. Eis a questão que a análise da língua coloca a propósito de qualquer fato de discurso: segundo que regras um enunciado foi construído e, conseqüentemente, segundo que regras outros enunciados semelhantes poderiam ser construídos? A descrição de acontecimentos do discurso coloca uma outra questão bem diferente: como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar? (FOUCAULT, 2012, p. 30).

Essa pergunta do autor é fundamental para uma análise que pretende tomar os discursos não como categorias fixas *a priori*, mas como acontecimento situado no tempo e no espaço. É dessa perspectiva que não podemos essencializar identidades, mas tomá-las no interior de práticas discursivas produzidas em dados contextos históricos. Nenhum enunciado deve, portanto, ser tomado para efeito de análise discursiva sem estabelecer as relações entre ele e a história, sem correlacionar enunciados que emergem em um dado momento com enunciados produzidos em outras conjunturas políticas, pois um mesmo enunciado pode produzir efeitos distintos em momentos distintos.

É por essa via de reflexão que o autor também foge da ideia de que os sentidos se encontram na intenção dos sujeitos falantes, tendo o sujeito um ponto de origem. Diferentemente dessa perspectiva, Foucault (2012) encaminha suas investigações, entendendo que:

A análise do campo discursivo é orientada de forma inteiramente diferente; trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação excluem. Não se busca, sob o que está manifesto, a conversa semi-silenciosa de um outro discurso: deve-se mostrar por que não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa, no meio dos outros e relacionado a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar. A questão pertinente a uma tal análise poderia ser assim formulada: que singular existência é esta que vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte? (FOUCAULT, 2012, p. 31).

Perguntas como essas levam Foucault (2012) a elaborar o conceito de formação discursiva anteriormente referido, descartando operadores de sínteses psicológicas e inscrevendo os discursos no acontecimento enunciativo, buscando, assim, outros tipos de relações na constituição de um discurso. Ao formular tal conceito, o autor procura estabelecer relações entre enunciado, discurso e acontecimento. Nesse sentido, para Foucault (2012), todo enunciado diferente em suas formas e disperso no tempo, constitui a partir de seus objetos específicos, seus conceitos, suas formas de encadeamentos ou estilos próprios, seus temas próprios.

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* [...] (FOUCAULT, 2012, p.47).

É a partir da delimitação de cada campo de produção de discurso como formação discursiva que Foucault (2012) nomeia de *regras de formação* as condições históricas a que estão submetidos os elementos que compõem uma formação discursiva: os objetos, a modalidade de enunciação, os temas, os conceitos. Neste sentido, o conceito de formação discursiva surge das interrogações sobre as condições históricas e discursivas de formação de um discurso.

Baronas (2004) destaca que, lendo algumas narrativas produzidas pela análise de discurso francesa foi possível constatar o desaparecimento do conceito de FD sem que as razões para tal renúncia se apresentem com muita clareza, indo desde a alegação de que a formação discursiva possui um caráter eminentemente taxionômico até a existência de uma relação conflituosa entre o marxismo e Michel Foucault. Para o autor, mesmo o conceito de FD tendo sido recusado por alguns teóricos filiados às teorizações de Pêcheux e apresentar-se de formas diversas, ele continua bastante produtivo nas pesquisas sobre discurso, em especial no Brasil.

Nessa reflexão, o autor coloca em questão as narrativas publicadas, tanto na França como no Brasil, acerca do fato de que Michel Pêcheux “teria emprestado o sintagma – formação discursiva – da *A Arqueologia do Saber*, de Michel Foucault,

para à luz do materialismo histórico, configurá-lo, relacionando-o com o conceito althusseriano de ideologia” (BARONAS, 2004, p. 46). Por isso, o conceito de formação discursiva, segundo Baronas (2004), tem paternidade partilhada, uma vez que, nas suas leituras, foi possível constatar que tal conceito surge em escritos de Michel Pêcheux, em 1968, e vai aparecer com Foucault em *Arqueologia do Saber* em 1969.

Na perspectiva de apresentar as proximidades existentes entre as noções de foucaultiana e pêchetiana sobre formação discursiva, Baronas (2004) problematiza o que ele chama de pontos de contato e de afastamento entre as noções teóricas de ambos os autores. E para isso parte da citação de Paul Henry (1993) para afirmar que:

Existem muitos pontos de contatos entre aquilo que Michel Foucault elaborou no que se refere ao discurso e aquilo que fez Michel Pêcheux, pelo menos no nível teórico (por exemplo, encontra-se em Foucault uma noção de “Formação Discursiva” que tem alguns pontos em comum com aquela de Pêcheux), e em particular no nível prático (Foucault nunca tentou elaborar um dispositivo operacional de análise de discurso) ... Pêcheux partilhava com Foucault um interesse comum pela história das ciências e das ideias que pode explicar o que ambos, mais do que qualquer outro, focalizaram o discurso (HENRY, 1993, p.38, *apud* BARONAS, 2004, p. 47).

É a partir desta percepção que Baronas (2004) passa a definir os pontos de contato e de afastamento entre as noções foucaultianas e Peuchetiana de formação discursiva. O autor faz uma leitura das reflexões acerca do uso que Michel Foucault (2012) faz do conceito de formação discursiva, assim como das contribuições que a noção foucaultiana de formação discursiva traz para o tratamento do *corpus* em análise de discurso.

Por meio do conceito de FD, segundo Baronas (2004), Foucault se desvencilha dos estudos da língua enquanto estrutura, justamente porque seu interesse investigativo era entender como operam os discursos das ciências do homem. Para ele, a descrição do método arqueológico da teoria descreve o funcionamento dos discursos não mais ao cerne da teoria estruturalista, ou seja,

[...] tomando-os não mais como conjuntos de signos e elementos e elementos significantes que remeteriam a determinadas representações e conteúdos, tal como pensavam os estruturalistas

tributários de Saussure, mas como um conjunto de práticas discursivas que instauram os objetos sobre os quais enunciam, circunscrevem os conceitos, legitima os sujeitos enunciadore e fixam as estratégias sérias que rareiam os atos discursivos (BARONAS, 2004, p. 50).

Para além da materialidade discursiva, existem as condições de produção dos enunciados. “Com o método arqueológico Michel Foucault busca descrever não só as condições de possibilidades dos enunciados que firmam as ciências empíricas, mas as condições mesmo de existência desses enunciados” (BARONAS, 2004, p. 50). Neste sentido, é que Foucault (2012) afirma ser necessário o desvencilhar-se de todos os temas existentes como por exemplo os temas evolucionistas, desenvolvimentista, tradição, influência; já dito e não-dito entre outros. De acordo com Foucault (2012), todos esses temas têm, tradicionalmente, como finalidade, garantir a permanente continuidade do discurso. Em oposição a essa compreensão, propõe Foucault (2012) que:

É preciso estar pronto para acolher cada momento do discurso em que sua irrupção de acontecimentos, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal, que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até nos menores traços, escondido bem longe de todos os olhares, na poeira dos livros. Não remetê-lo à longínqua presença da origem; é preciso tratá-lo no jogo da sua instância (FOUCAULT, 2012, p. 31).

De acordo com Gregolin (2003a), o conceito de formação discursiva, na perspectiva foucaultiana, pode ser ligado, entre outros conceitos, aos de memória discursiva, de práticas discursivas etc. Tais conceitos estão articulados da seguinte forma:

- a) O discurso é uma prática que nasce da formação dos saberes e que se articula com outras práticas não discursivas;
- b) Os dizeres e os fazeres se inserem em formações discursivas, cujos elementos são regidos por determinadas regras de formação;
- c) Como uma dessas regras, há a distinção entre enunciação e enunciado;
- d) O discurso é um jogo estratégico e polêmico, por meio dos quais se constituem os saberes de um momento histórico;
- e) O discurso é um espaço em que saber e poder se articulam, ou seja, quem fala, fala de algum lugar, a partir de um direito reconhecido constitucionalmente;
- f) A produção do discurso gerador de poder é controlada, selecionada, organizada e redistribuída por procedimentos que

visam a eliminar toda e qualquer ameaça e esse poder (GREGOLIN, 2003a, p. 27).

Foucault (2012) se volta à análise das condições de possibilidade dos discursos pelo fato de elas apresentarem a inscrição do discurso na formação discursiva, sugerindo que para refletir sobre o termo discurso é necessário articular espaços separados, pois o discurso não é um território limitado ou estático, ele está em movimento, em permanente correlação com outros discursos.

Gostaria de mostrar que os “discursos”, tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas de palavras: trama obscura das coisas, cadeia manifesta, visível e colorida das palavras; gostaria de mostrar que o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intrincamento entre um léxico e uma experiência; gostaria de mostrar, por meio de exemplos precisos, que, analisando os discursos propriamente ditos, vemos se desfazerem os laços aparentemente tão fortes entre as palavras e as coisas, e destacar-se um conjunto de regras, próprias das práticas discursivas. Essas regras definem não a existência muda da realidade, não o uso canônico de um vocabulário, mas o regime dos objetos. “As palavras e as coisas é título – sério – irônico – do trabalho que lhe modifica a forma, lhe desloca os e revela, afinal de contas, uma tarefa inteiramente diferente, que consiste em não – mais – tratar os discursos como conjuntos de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente, os discursos são feitos de signos; mas o que eles fazem é mais do que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É este mais que é preciso aparecer e que é preciso descrever (FOUCAULT, 2012, p. 59).

Em cada espaço de atuação humana, os discursos adquirem ajustamentos específicos orientados por funcionamentos particulares da ideologia, materializando, na linguagem, tais particularidades. Cabe ao analista do discurso compreender que tipo de verdades os discursos constituíram/constituem ao longo da história, mas não entendendo a história num percurso linear, e sim na descontinuidade, nas rupturas, nos deslizos. Dessa forma, é possível compreender a subjetividade e os processos de subjetivação na sua formação, na circulação e na transformação.

Feitas as considerações acerca da contribuição da noção foucaultiana de formação discursiva para os estudos de discurso, Baronas (2004) passa a discutir a emergência desse conceito em Pêcheux (1971), destacando que tal conceito aparece pela primeira vez em um artigo do autor intitulado *A semântica e o corte saussureano: língua, linguagem e discurso*. Nesse artigo, ao elaborar a crítica aos linguistas pós-saussureanos – estruturalista e generativistas –, Pêcheux destaca: “O que liga as significações de um texto as suas condições de produção não é secundário, mas constitutivo das próprias significações” (PÊCHEUX, 1971, p. 147, *apud* BARONAS, 2004, p. 51-52). Dessa perspectiva, segundo Baronas (2004), Pêcheux (1971) propõe uma intervenção epistemológica na semântica linguística e encara o discurso como uma nova problemática pensada à luz do materialismo histórico. É a partir daí que Michel Pêcheux anuncia novos objetos e os articula com a ideologia.

No entanto, ainda segundo Baronas (2004), é possível constatar o anúncio do conceito de formação discursiva, em Pêcheux, alguns anos antes de 1971, em outro texto intitulado *Lexis et metalexis les problemes des determinants*, escrito por Pêcheux e por Catherine Fuchs, mencionado em nota de rodapé de um texto de Antoine Culioli. Nesse sentido, para Baronas (2004), apesar de o conceito de formação discursiva ainda não se encontrar desenvolvido, está anunciado desde 1968, data da publicação do artigo de Culioli (1968), Pêcheux e Fuchs (1971). Por isso mesmo o autor assevera que:

[...] pelo menos em seu processo de gestação, esse conceito não veio da Arqueologia do Saber de Michel Foucault, cuja primeira publicação data de 1969. Embora as discussões sobre *A Arqueologia do Saber* estivessem latentes entre a *intelligentsia* francesa, mesmo antes de sua publicação, penso que esse conceito tenha derivado do paradigma marxista *formação social, formação ideológica, formação discursiva*. (BARONAS, 2004, p. 53-54).

Por essa percepção, Baronas (2004) postula que esse conceito tem paternidade partilhada, de modo que, em Foucault (2019), tal conceito tem oscilado entre regras e sistema de dispersão. Ou seja, “Foucault parece obedecer a duas injunções contraditórias: trabalhar sobre sistemas e, no mesmo processo, desfazer toda unidade e trabalhar sobre as regularidades da dispersão” (BARONAS, 2004, p. 55).

Assim, o conceito de formação discursiva, apreendido na heterogeneidade dos discursos, é fundamental para analisarmos o embate de discursos movidos por diferentes formações discursivas colocadas em cena pela mídia quando esta toma como objeto de seu discurso o indígena. Tal conceito nos permite questionar as grades semânticas que regem estes discursos, uma vez que “a formação discursiva é a matriz de sentidos que regula o que o sujeito pode e deve dizer e, também, o que não pode e não deve ser dito” (COURTINE, 1994 *apud* GREGOLIN, 2003).

## 2.2. A relação entre sujeito e poder

Durante suas fases de investigações, Foucault (1995) sempre esteve preocupado com a questão do sujeito e com as relações de poder, não efetivamente com o poder internamente, mas como o poder se exercita. Na primeira fase, investigou como o sujeito é falado, é pensado, é subjetivado pelo discurso científico. Neste sentido, elaborou estudos referentes ao sujeito no domínio da economia, investigando como se fala ou se produz discursivamente o sujeito do trabalho, o sujeito produtivo; ao sujeito do campo da linguagem, observando o sujeito sendo produzido pelos discursos; analisou a constituição do sujeito no campo biológico, analisando como a vida de homens e de mulheres é falada nesse campo científico.

Na segunda fase de estudos, Foucault passou a investigar como, no interior das instituições, há práticas sociais e discursivas que separam os indivíduos a partir de interdições:

O primeiro é o modo da investigação, que tenta atingir o estatuto de ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito do discurso na *grammaire générale*,<sup>1</sup> na filologia e na linguística. Ou, ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que eu chamarei de práticas divisoras". O sujeito é dividido no seu interior e em relação aos outros. Este processo é objetiva. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os "bons meninos" (FOUCAULT, 1995, p. 231).

É na sua terceira fase de pesquisa, nomeada de arqueogenealogia ou genealogia da ética de si, que Foucault (1995) se volta para as técnicas de objetivação do sujeito, procurando compreender a dimensão do poder a partir das

experiências que transformam os indivíduos em sujeitos. É por aí que Foucault (1995) vai discutir que os discursos sobre a loucura, a doença, a morte, o idoso, o sujeito de desejo, por exemplo, não são os mesmos em cada época e é a partir de práticas e técnicas objetivadoras que os sujeitos vão também se constituindo de acordo com as formas como a sociedade o produz:

Finalmente tentei estudar- meu trabalho atual- o modo pelo qual o ser humano torna-se um sujeito. Por exemplo, eu escolhi o domínio da sexualidade – como os homens aprenderam a se reconhecer como sujeitos da sexualidade. Assim, não é o poder, mas o sujeito o tema geral de minha pesquisa. (FOUCAULT, 1995, p. 232).

O poder, na concepção foucaultiana, atravessa os sujeitos e os constitui, por vezes subordinados, por vezes resistentes, todavia sujeitos supostamente livres que se reconhecem no seu “espaço” como sendo governado por si e pelos outros em uma rede de poderes inescapável. Nesse sentido, como já destacamos anteriormente, as reflexões de Foucault (1995) sobre poder não partem de uma concepção de poder como algo estático e sempre opressivo. Ao contrário, o autor concebe o poder como um jogo de estratégias, em que as posições podem ser alteradas a qualquer momento, a depender de novas relações instauradas e papéis ocupados, por isso o poder é relacional, justamente, porque depende da posição assumida pelos sujeitos nas relações sociais assim como dos espaços/situações em que estão inseridos.

As noções de rotas de fuga, de práticas de liberdade, de resistência ou de microlutas produzidas por Foucault (1995) são muito importantes para se compreender a produção do sujeito que resiste na sua relação com o poder. É com estas noções que, para Foucault (1995), embora os sujeitos estejam submetidos a relações de dominação, há sempre, nessa relação, espaços de produção de resistências, uma vez que, para o autor, não é possível falar de poder sem que se considere a resistência.

A condição do poder é a resistência, sem isso não haveria poder e, sim, tirania. Uma relação de poder, para Foucault (1995), não deve, portanto, ser analisada apenas da perspectiva da violência e da estrita dominação, pois, numa relação de poder, o outro nem sempre é tido como subjugado, mas sim como sujeito que reage e responde às ações do poder por meio de táticas.

Mas, é no interior dessa mesma reflexão que Foucault (1995) adverte que o poder não é da ordem do consentimento, o poder não pode ser compreendido como um ato de renúncia daquele que se encontra como subjugado na relação. A distinção que se opera, segundo o autor, entre violência e poder é a seguinte

Uma relação de violência age sobre um corpo, sobre as coisas; ela força, ela submete, ela quebra, ela destrói; ela fecha todas as possibilidades; não tem, portanto, junto de si, outro pólo senão aquele da passividade; e, se encontra uma resistência, a única escolha é tentar reduzi-la. Uma relação de poder, ao contrário, se articula sobre dois elementos que lhe são indispensáveis por ser exatamente uma relação de poder: que “o outro” (aquele sobre o qual ela se exerce) seja inteiramente reconhecido e mantido até o fim como o sujeito de ação; e que se abra, diante da relação de poder, todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis (FOUCAULT, 1995, p.243).

Para tratar das relações complexas do poder, Foucault (1995) lembra dos estudos que desenvolveu sobre os manicômios e as prisões. A partir destas experiências, considera que as técnicas de dominação são importantes de serem identificadas para serem combatidas, entretanto não são absolutas. Existem outros aspectos nas artes de governar que atuam de forma mais eficaz, atingindo o sujeito no mais íntimo de suas subjetividades.

Quando estudava os manicômios, as prisões, etc., talvez tenha insistido demasiadamente nas técnicas de dominação. Aquilo a que podemos dar o nome de disciplina é algo de realmente importante neste tipo de instituição. Porém, trata-se apenas de um aspecto da arte de governar pessoas nas nossas sociedades. Não devemos entender o exercício do poder como pura violência ou coerção estrita. O poder consiste em relações complexas. Essas relações implicam um conjunto de técnicas racionais e a eficiência delas deve-se à subtil integração de tecnologias de coerção e de tecnologias do eu (FOUCAULT, 1995, p. 207).

É pensando nessa arte de governar que Foucault (1993) denominou de governamentalidade, em que o poder é compreendido como um fenômeno em movimento, que o autor sugere pensar sobre o poder a partir de uma outra forma de economia de relações de poder, diferentemente de outras abordagens até então feitas acerca do poder. Esta nova economia consiste

[...] em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida. Para usar uma outra metáfora, ela consiste em usar esta resistência como um catalisador químico de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados. Mais do que analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias. Por exemplo, para descobrir o que significa, na nossa sociedade, a sanidade, talvez devêssemos investigar o que ocorre no campo da insanidade; - e o que se compreende por legalidade, no campo da ilegalidade. E, para compreender o que são as relações de poder, talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar estas relações (FOUCAULT, 1995, p.234).

A proposta é olhar para as relações de uma perspectiva diferente daquelas em que o poder é tomado como a centralidade da relação, na medida em que as práticas de resistência ficam de fora dos jogos do poder. Foucault (1995) propõe, inversamente, não apenas analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, mas analisar as relações de poder a partir dos antagonismos.

Por exemplo, para descobrir o que significa, em nossa sociedade, a sanidade, talvez devêssemos investigar o que ocorre no campo da insanidade; e o que se compreende por legalidade no campo da ilegalidade. E, para compreender o que são as relações de poder, talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar essas relações (FOUCAULT, 1995, p. 234).

Os processos de subjetivação advêm de práticas que o sujeito realiza no cotidiano, para assim constituir-se sujeito. E esse processo se dá por meio de diferentes modos de enunciabilidades. Para entender os processos de subjetivação, é imprescindível compreender as políticas de verdades que vão se constituindo nos discursos, bem como os efeitos de sentido produzidos e as relações de poder que interferem no que é dito e também no não dito. Como destaca Gregolin,

A teoria do discurso subjacente às propostas foucaultianas deriva do seu objetivo fundamental de compreender como se articulam os processos de subjetivação e as verdades no âmbito da produção discursiva. É importante ressaltar que subjetividade, para Foucault, não significa que o sujeito seja pensado como categoria ontologicamente invariável; ao contrário, ele a entende de maneira complexa, como processos de subjetivação modificáveis e plurais. Assim, uma análise de discursos com Michel Foucault convida à construção de objetos discursivos numa tríplice tensão entre a

sistematicidade da linguagem, a descontinuidade da história e instabilidade da produção de subjetividades. (GREGOLIN, 2015, p. 2).

De acordo com Foucault (1999), são os processos de subjetivação que produzem as identidades (étnicas, territoriais etc.), constituídas por meio de diferentes dispositivos como a mídia, a escola, a religião, funcionando numa rede de sentidos. Para Foucault (1999), não existe sujeito soberano. A partir de suas indicações, observamos que os sujeitos se constituem no processo de assujeitamento. Ele faz a seguinte observação:

Em primeiro lugar, creio, efetivamente, que não há um sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que se encontra em qualquer lugar. Eu sou muito cético e muito hostil para com esta concepção de sujeito. Penso, ao contrário, que o sujeito se constitui por meio das práticas de assujeitamento, ou de uma maneira mais autônoma, através das práticas de liberação, de liberdade, como na Antiguidade, desde (bem entendido!) de um certo número de regras, estilos, convenções que se encontra no meio cultural (FOUCAULT, 1999, p. 75).

Nesse sentido, é que os estudos de Foucault (1999) sobre as relações entre sujeito e poder oferecem importantes contribuições para nossa investigação, considerando que nosso interesse em analisar o funcionamento midiático no processo de subjetivação do indígena na mídia nos permite olhar não apenas para o funcionamento do poder, mas, também, para a emergência de estratégias de resistência que emergem nas práticas discursivas desses sujeitos na relação com o poder.

É no bojo das reflexões sobre as relações entre sujeito e poder que Foucault (1993) passa a se ocupar das investidas do poder na construção de subjetividades do outro, mostrando como o poder incide em relações complexas e faz usos de técnicas racionais e eficazes. Dentre as técnicas de objetivação e de subjetivação do outro sobre si e de si sobre si mesmo, Foucault (1993) salienta que as mais importantes são aquelas que são usadas para a descoberta e a formulação da verdade a respeito da própria pessoa:

Isto acontece porque para o governo das pessoas nas nossas sociedades, todos tinham não só que obedecer mas também que produzir a verdade acerca de si próprios. O auto-exame, o exame de consciência e a confissão encontram-se entre os mais importantes desses procedimentos. Gostaria de mostrar a

transformação, através desses dois procedimentos, do velho preceito deífico “conhece-te a ti próprio”, *gnothi heauton*, no sentido do preceito monástico “diz-me cada uma das tuas faltas”, *omnes cogitationes*. Este preceito nascido e inicialmente desenvolvido nas instituições monásticas, desempenhou, creio eu, um grande papel na constituição da subjectividade moderna. Com este preceito principia aquilo que poderíamos chamar a hermenêutica do eu (FOUCAULT, 1993, p. 207-208).

O intento de indicar o saber como dispositivo de poder que transforma os sujeitos pode ser percebido, quando o autor aborda o propósito da escola grega de filosofia, que, segundo ele, visava à transformação do indivíduo. O objetivo desta escola “não consistia na elaboração e no ensino de uma teoria. O objetivo, como sabem, era a transformação do indivíduo: como conferir ao seu ser uma qualidade que lhe permitisse viver diversamente, melhor, de maneira mais feliz que outras pessoas” (FOUCAULT, 1993, p. 208). Ao abordar sobre as relações de poder, ele aponta os tipos de relações que se dão pela comunicação e pelas técnicas e pelos procedimentos de dominação:

Quanto às relações de poder propriamente ditas, elas se exercem por um aspecto extremamente importante através da produção e da troca de signos; e também não são dissociáveis das atividades finalizadas, seja daquelas que permitem exercer este poder (como as técnicas de adestramento, os procedimentos de dominação, as maneiras de obter obediência), seja daquelas que recorrem para se desdobrarem, a relações de poder (assim na divisão do trabalho e na hierarquia das tarefas) (FOUCAULT, 1993, p. 208).

Questionado sobre as obras *As Palavras e as Coisas* e *Vigiar e Punir*, em uma entrevista presente na obra *Por uma vida não fascista*, Foucault (2004) afirma que ambas refletem sobre as mudanças, não com o intuito de “encontrar as causas materiais, mas a fim de mostrar a interação de diferentes fatores e a maneira como pela qual os indivíduos reagem” (FOUCAULT, 2004, p. 55). O autor compreende que “a maneira como as pessoas agem ou reagem está ligada a uma maneira de pensar, e esta maneira de pensar, naturalmente, está ligada à tradição” (*Op. cit.*). Logo, as insurgências presentes nas classes subordinadas fazem parte desse jogo estratégico de poder. E o que se observa é que há uma luta nos discursos. Os discursos são os jogos de estratégia, um jogo de luta, que produz as verdades de determinados momentos históricos.

A prática do discurso é indissociável do poder, porque falar é exercer poder. Nenhum sujeito produz discurso desligado de quaisquer poderes. Não existe sujeito desvinculado do poder. Em resumo, discurso é um jogo estratégico, discurso é poder e tem materialidade. E em cada momento histórico existem instituições sociais mais hegemônicas que têm papel mais determinante na conjuntura social na produção de verdades. Na antiguidade, esse papel era determinantemente representado pela igreja. Na contemporaneidade, as mídias têm forte papel na produção de arquivo e circulação de verdades ou vontade de verdades. Nesse sentido, a verdade é produzida através de regimes de saber e poder ancorados na separação entre falso e verdadeiro. Segundo Silva e Sousa (2013, p.88), os regimes de verdade podem inscrever-se em práticas exclusivamente discursivas e em outras, também discursivas, “mas revestidas de comprovação, as científicas”.

Um outro conceito muito produtivo para a leitura que faremos dos discursos produzidos pela mídia sobre o indígena é o conceito de arquivo, justamente porque é a partir desse conceito que Foucault (2012) analisa como os saberes de uma mesma formação discursiva se comunicam ao longo da história, não pelos assuntos de que tratam, não apenas pela recorrência a um mesmo tema, mas, sobretudo, às condições históricas dadas que garantem a validade de certos enunciados em dado momento histórico e não em outros. Assim, na subseção seguinte abordaremos o conceito de arquivo, segundo Foucault (2012).

Situamos, portanto, neste trabalho, os estudos produzidos no domínio da Análise de Discurso de vertente francesa na interface com os estudos foucaultianos por entendermos que, resguardadas as posições teóricas, políticas e metodológicas de Pêcheux e Foucault, o ganho teórico é maior do que as diferenças que marcam as trajetórias de estudos dos dois autores. O conceito de formação discursiva, por exemplo, seja formulado por um ou por outro autor, não para de sofrer redimensionamentos no interior da AD, justamente pelo efeito de fronteiras disciplinares que não cessam de deslocar-se, não como uma fragilidade do campo, mas como uma potencialidade de estudos que se colocam como o espaço que interroga continuamente as próprias fronteiras disciplinares.

### **2.2.1 Enunciado e arquivo: regimes de possibilidades históricas**

Antes de se ater especificamente ao conceito de “arquivo”, Foucault (2012) tece importantes considerações sobre o conceito de enunciado, justamente porque pretende mobilizar uma compreensão do papel do enunciado não como uma falta ou um excesso, mas a partir da compreensão de que os enunciados ocupam no discurso o lugar que exatamente deveriam ocupar e que só a ele pertence. Por isso mesmo, para o autor, quando nos deparamos com um dado enunciado em um certo domínio discursivo, devemos perguntar pela singularidade que ele ocupa; que relações estabelecidas com outros enunciados da mesma formação discursiva ou de outras formações discursivas demarcam sua posição; como um enunciado se isola da dispersão de outros enunciados.

Essas questões problematizadas por Foucault (2012) acerca do enunciado é uma importante investida teórica de conceber os enunciados, na sua singularidade, raridade e dispersão, da ordem da apropriação, da repetição, da reprodução e da transformação. Por isso, a análise de uma formação discursiva requer que se leve em consideração o sistema singular que rege o funcionamento dos enunciados.

É dessa percepção que Foucault (2012) adverte contra qualquer posição teórica que tome os enunciados como referência a um indivíduo, a algo empírico no mundo, a uma “subjetividade transcendental” (p. 138), uma vez que o enunciado remete à exterioridade, à história que determina seu modo de existência, seu regime de reativação, raridades ou proliferação das coisas ditas.

A abordagem teórica do enunciado de uma dada formação discursiva permite a Foucault (2012) a passagem para a problematização do conceito de arquivo. Segundo o autor, a “positividade” de um discurso como a medicina, a política, a economia, por exemplo, confere-lhe o caráter de unidade que ultrapassa a obra empírica, o livro, o texto. A unidade de que fala Foucault não assegura, no entanto, quem diz o verdadeiro, quem raciocina com maior rigor etc. O que a unidade de uma obra assegura é que os seus enunciadores digam coisas possíveis de serem ditas em um mesmo domínio discursivo, seja num mesmo campo conceitual, seja opondo-se conceitualmente num “mesmo campo de batalha” (FOUCAULT, 2012, p.143). É esse campo estrito de práticas discursivas que, segundo o autor, a partir de sua positividade, desempenha o papel de um *a priori* histórico, considerado como o conjunto de regras que sistematiza uma prática discursiva.

Essa forma de positividade (e as condições de exercício da função enunciativa) define um campo em que, eventualmente, podem ser desenvolvidos identidades formais, continuidades temáticas, translações de conceitos, jogos polêmicos. Assim, a positividade desempenha o papel do que se poderia chamar um *a priori* histórico (FOUCAULT, 2012, p. 155).

O *a priori* histórico recobre, portanto, as condições de possibilidades para a emergência dos enunciados acerca de tudo que pode ser dito sobre dado objeto no mundo, em uma dada época, considerando, na sua dispersão, a lei que garante a sua subsistência, transformação, coexistência, desaparecimento ou substituição por outros enunciados historicamente determinados.

Coerente com a reflexão introduzida acerca do enunciado como da ordem da história e não da forma, Foucault (2012) adverte que o *a priori* histórico não pode dar conta dos *a priori* formais,

[...] mas, permite compreender como os *a priori* formais podem ter na história pontos de junção, lugares de inserção, de irrupção ou de emergência, domínios ou ocasiões de utilização, e compreender como a história pode ser não uma contingência absolutamente extrínseca, não uma necessidade da forma que desenvolve sua própria dialética, mas uma regularidade específica (FOUCAULT, 2012).

É considerando a intrincada relação entre o linguístico e o histórico – embora de ordens distintas - que Foucault (2012) trata o enunciado como *a priori* histórico e não como “superfície do discurso”. Ou seja, segundo o autor, o enunciado, na constituição do arquivo deve ser aprendido em sua complexidade, na forma como delimita regiões heterogêneas segundo regras e práticas discursivas específicas.

Ao invés de vermos alinharem-se, no grande livro mítico da história, palavras que traduzem, em caracteres visíveis, pensamentos constituídos antes e em outro lugar, temos na densidade das práticas discursivas sistemas que instauram os enunciados como acontecimentos (tendo suas condições e seu domínio de aparecimento) e coisas (compreendendo sua possibilidade e seu campo de utilização). São todos esses sistemas de enunciados (acontecimentos de um lado, coisas de outro) que proponho chamar de *arquivo* (FOUCAULT, 2012, p. 146).

É dessa percepção que, segundo Foucault (2012), o arquivo é compreendido não como a soma de todos os textos produzidos em uma dada época, nem como os discursos produzidos, registrados e conservados por instituições de uma dada sociedade, à disposição de quem quer manter viva a lembrança. Importante para Foucault é apreender, no funcionamento do arquivo, o jogo de relações que caracterizam o aparecimento e manutenção de um discurso, segundo regimes e regularidades específicas. Interessa ao autor compreender como um sistema de discursividade permite que algumas coisas sejam ditas e não outras. Na sua definição de arquivo, segundo Foucault,

O arquivo é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é, também, o que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem indefinidamente em uma massa amorfa, não se inscrevam, tampouco, em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples acaso de acidentes externos, mas que se agrupem em figuras distintas, se componham umas com as outras seguindo relações múltiplas, se mantenham ou se esfumem segundo regularidades específicas (FOUCAULT, 2012, p. 147).

Assim, a perspectiva teórica aberta por Foucault (2012) adota como condição para uma leitura do arquivo o seu sistema de enunciabilidade e o seu sistema de funcionamento. O primeiro sistema permite que o arquivo atue na definição do modo de atualidade do enunciado dentro de um campo de possibilidades. O segundo é o que assegura a especificidade dos discursos “em sua múltipla diferenciação e os especifica em sua duração” (*Op. Cit.*, p. 147). É a partir desses sistemas ou regimes de manutenção, atualização e especificação de discursos que o arquivo se constitui como uma prática geradora de múltiplos enunciados entre a tradição e o esquecimento. O arquivo, nesse sentido “É o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados” (FOUCAULT, 2012, p. 148).

Destaca Foucault que não é possível descrever exhaustivamente o arquivo de uma sociedade, nem mesmo o arquivo de uma época, justamente porque a sua constituição se dá por fragmentos, por regiões, por níveis. Ao mesmo tempo que o arquivo se mostra próximo de nós, é diferente de nossa atualidade, heterogêneo. “É aquilo que fora de nós nos delimita” (FOUCAULT, 2012, p. 149). Ele considera que o *arquivo* é o centro no qual todos os demais conceitos operam no seu entrono.

A revelação, jamais acabada, jamais integralmente alcançada do arquivo, forma o horizonte geral a que pertencem a descrição das formações discursivas, a análise das positivities, a do campo enunciativo. O direito das palavras – que não coincide com o dos filólogos – autoriza, pois, a dar a todas essas pesquisas o título de *arqueologia*. Esse termo não incita a busca de nenhum começo; não associa a análise a nenhuma exploração ou sondagem geológica. Ele designa o tema geral de uma descrição que interroga o já dito no nível de sua existência; da função enunciativa que nele exerce, da formação discursiva a que ele pertence do sistema geral de arquivo de que faz parte. A arqueologia descreve os discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo (FOUCAULT, 2012, p. 161).

A noção de arquivo foucaultiana é importante para as análises que faremos no último capítulo deste trabalho acerca dos discursos jornalísticos, sob a compreensão de que enunciados regulados por um arquivo que regula tudo que já se disse e que será possível dizer sobre os povos indígenas, no Brasil, guardam relações com outros enunciados produzidos sobre outras culturas indígenas, fora do Brasil, também submetidas a processos de colonização e de colonialidade. Por isso mesmo é que Foucault (2012) alerta sobre a impossibilidade de descrição de um arquivo, mesmo sendo de uma única sociedade. O conceito e o funcionamento do arquivo enquanto sistema geral que determina tanto a formação quanto as transformações dos enunciados - a partir de sua historicidade - é fundamental para compreendermos a relação entre determinados discursos que colocam em funcionamento representações do indígena no arquivo midiático enquanto dispositivo com regimes específicos de práticas discursivas também específicas.

Ao elaborar a crítica acerca do tratamento dado aos textos em algumas pesquisas linguísticas cujo foco recai especificamente sobre o funcionamento “intralinguístico”, Pêcheux (1994) chama a atenção para a necessidade de pesquisas interdisciplinares que possam enfrentar de forma complexa as especificidades do arquivo textual. Essa questão levantada por Pêcheux tem a ver com a sua percepção de que historicamente as leituras de arquivo têm sido feitas a partir de uma relação de confronto ou contraditória entre duas práticas de leitura que se manifestam desde a Era Clássica, tradicionalmente nomeadas de “cultura literária” e “cultura científica”. Para Pêcheux, tendo ficado a cargo de filósofos, historiadores, profissionais das letras etc., a maneira de ler arquivo por diferentes campos do conhecimento resultou em diferentes modos de apreender e organizar

as leituras do arquivo e, conseqüentemente, em uma nova escritura. É esse movimento de leituras heterogêneas do arquivo, comprometidas com o campo de saber, que a leitura se desloca para “um trabalho do arquivo enquanto relação do arquivo com ele mesmo, em uma série de conjunturas, trabalho da memória histórica em perpétuo confronto da memória histórica consigo mesma” (PÊCHEUX, 1994, p. 57).

Mas, não estacionam aí as questões levantadas por Pêcheux (1994) acerca da leitura do arquivo. Para o autor, a outra vertente de leitura do arquivo é a leitura científica, cuja relação estabelecida com a história é completamente diferente do primeiro tipo de leitura aqui especificado. É nesse segundo tipo de leitura que se verifica a forte e histórica divisão social da leitura, ficando sob o controle e domínio de instituições o trabalho anônimo de controle de regimes de memória. Nesse domínio de leitura do arquivo, segundo Pêcheux, opera-se a imposição de uma leitura ao sujeito-leitor, ao mesmo tempo que apaga suas possibilidades de interpretação do arquivo.

É dessa perspectiva que, segundo Orlandi (2012, p.95), “podemos expandir a noção de arquivo, se pensarmos que todo dizer se liga a uma memória. Para dizer, de certo modo, todo sujeito “recorre” a um “arquivo”, aos discursos disponíveis. Todo sujeito tem seu “discurso textual”. Embora posicionados em domínios teóricos e metodológicos distintos, Foucault (2012) e Pêcheux (1994) trazem duas abordagens da noção de arquivo que se complementam. Ambos tomam o arquivo como produção de discursos regulados por determinados campos do saber. Assim, os enunciados presentes no arquivo integram a rede de memória que se atualiza, desloca, nega, reforça, adapta, transforma. Nesse sentido, a mídia se constitui um grande arquivo cujos dispositivos operam entre a tradição e atualidade da memória, numa rede de sentidos, em que poder e saber se articulam. Na próxima seção deteremos dessa reflexão.

### 3. DISPOSITIVO MUDIÁTICO: PRÁTICAS DISCURSIVAS DE CONSTITUIÇÃO DOS SUJEITOS

#### 3.1 O dispositivo e suas linhas de força

Dadas as considerações sobre poder, faz-se necessário abordar as reflexões sobre dispositivos de poder, justamente porque essa abordagem é fundamental para abordarmos as práticas de subjetivação existentes na mídia<sup>5</sup> já que o nosso *corpus* de análises é formado por textos inscritos na mídia. Assim, recorreremos ao conceito de dispositivo para compreendermos, como o dispositivo funciona nas instâncias do poder e que tipo de estratégias ele pode operar na produção de subjetivação pela mídia. Dada a relevância deste conceito é que recorreremos a ele para observar a pluralidade de representações decorrentes de diferentes posições que os sujeitos ocupam.

A noção de dispositivos percorre as três fases de investigações de Foucault, seja para investigar como o sujeito é representado em diferentes campos do conhecimento, como a medicina, a biologia, a linguagem, a economia etc.; seja quando se põs a refletir acerca das práticas divisores que segregam os sujeitos em função de uma vontade de saber por e, também em sua última fase considerada a fase ética em que verificou como em nossa sociedade o sujeito se subjetiva a partir de diferentes dispositivos de poder. Assim, para Foucault (2010), o dispositivo se configura como

Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. [...] (Ou ainda) um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência (FOUCAULT, 2010, p.244).

---

<sup>5</sup> De acordo com Charaudeau (2012, p. 15), na atualidade, comunicação, informação e mídias são palavras de ordem no discurso da modernidade. Na distinção feita pelo autor, “informação e comunicação são noções que remetem a fenômenos sociais; as mídias são suporte organizacional que se apossa dessas noções para integrá-las em suas diversas lógicas – econômica (fazer viver uma empresa), tecnológica (estender a qualidade e quantidade de sua difusão) e simbólica (servir à democracia cidadã)”.

A relação entre dispositivo e discurso é possível à medida em que no dispositivo o discurso se materializa, operando em um jogo de forças, determinando posições a serem ocupadas nesse jogo, objetos a serem tornados visíveis ou invisíveis, enunciados a serem formulados etc. Logo, a partir de determinados dispositivos, ou seja, a partir de técnicas, de normas, de leis, de ordens, de arquitetura, de instituições etc., os discursos entram em uma rede de funcionamento, na sociedade, determinando quem pode dizer, o que dizer e em que condições dizer.

Segundo Deleuze (1990), o dispositivo é um sistema heterogêneo de forças que se distribuem em várias direções e de forma difusa, de modo que as três grandes instâncias focalizadas por Foucault, em seus estudos (saber, poder e subjetividade) não possuem limites ou contornos definitivos, posto que atuam em cadeias, em linhas móveis e variáveis relacionadas entre si a partir de diferentes dispositivos específicos de cada domínio do saber e de dada prática discursiva. Daí porque a mídia (assim como qualquer outro dispositivo) pode atuar ao mesmo tempo como dispositivo de poder, de saber e de subjetividade. Nesse sentido, para Deleuze (1990) o dispositivo funciona como

[...] uma espécie de novelo ou meada, um conjunto multilinear. É composto por linhas de natureza diferente e essas linhas do dispositivo não abarcam nem delimitam sistemas homogêneos por sua própria conta (o objeto, o sujeito, a linguagem), mas seguem direções diferentes, formam processos sempre em desequilíbrio, e essas linhas tanto se aproximam como se afastam uma das outras. Cada uma está quebrada e submetida a *variações de direção* (bifurcada, enforquilhada), submetida a *derivações*. Os objetos visíveis, as enunciações formuláveis, as forças em exercício, os sujeitos numa determinada posição, são como que vetores ou tensores (DELEUZE, 1990, n. p).

De acordo com Deleuze (1990), a abordagem foucaultiana sobre dispositivo permite identificar quatro dimensões de um dispositivo, sendo as duas primeiras as curvas de visibilidade e as outras curvas de enunciação. São estas curvas que levam os dispositivos a funcionarem como máquinas de fazer ver e máquinas de fazer falar.

Em se tratando do dispositivo de visibilidade, segundo Deleuze (1990), ele não se refere à luz que ilumina de modo geral coisas, objetos ou fatos no mundo,

mas, diz respeito tão somente à ideia de que cada dispositivo é formado de linhas de luz que formam figuras inseparáveis daquele dispositivo. Ou seja, cada dispositivo tem seu regime de luz próprio e os objetos específicos a ele vinculados. Como exemplo, Deleuze (1990) remete ao “dispositivo prisão”, mostrando como este dispositivo funciona de modo a ver todos os que se distribuem no interior da prisão, mas sem serem vistos. Esse é o jogo de luz próprio desse dispositivo, mas podemos pensar ainda, por exemplo, no “dispositivo escolar”, no “dispositivo religioso”, no “dispositivo midiático” etc., cada um com sua forma própria de visibilidade.

Podemos pensar ainda no dispositivo midiático que, lançando mão dessas curvas de visibilidade e de enunciação, projetam luzes sobre certos objetos de discurso e sobre certos enunciados controlados por um dado arquivo. Por outro lado, lança sombras sobre outros objetos tornados invisíveis aos olhos da sociedade. É nesse jogo de forças que as representações do outro vão sendo produzidas. “[...] A visibilidade é feita de luz que distribui o visível e o invisível, projetando-se sobre os objetos, fazendo com que surjam ou desapareçam” (DELEUZE, 1990, p. 155).

A segunda dimensão do dispositivo que é a enunciabilidade, atua no processo de produção e circulação dos acontecimentos discursivos, “enquanto máquinas de fazer falar” (DELEUZE, 1990, p. 155). “Os enunciados distribuem variáveis definidas pelos regimes a que dão origem [...]” (MENEZES, 2013, p. 89). Se pensarmos nos dispositivos midiáticos, estes dão visibilidade a recortes de acontecimentos que provocam neutralização/invisibilidade do todo, de modo que, se por um lado, há visibilidade em excesso, por outro, tem-se o inverso com a invisibilidade, fenômeno nomeado por Deleuze (1990) de “curvas de enunciabilidades”.

Assim, as mesmas estratégias que colocam em foco a visibilidade de determinados enunciados, produzem o silenciamento de outros. Essa estratégia de visibilidade/invisibilidade pode ser identificada à medida que certos enunciados são proferidos com uma certa constância ou até mesmo com espetacularização, enquanto outros são interditados/apagados, lançados ao desaparecimento, em determinado momento histórico. Dessa forma, os dispositivos constroem subjetividades e identidades plurais por meio de suas estratégias de luminosidade. Logo, os dispositivos lançam linhas de luz e curvas de enunciabilidade sobre certas

verdades produzidas historicamente, à medida que invisibilizam e silenciam outras. Consideremos, a seguir, as próprias palavras de Deleuze (1990):

Cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira em que esta cai, se esvai, se difunde ao distribuir o visível e o invisível, ao fazer nascer ou desaparecer o objeto que não existe sem ela. Não é apenas pintura, mas arquitetura também: tal é o “dispositivo prisão” como máquina ótica para ver sem ser visto. Se há uma historicidade dos dispositivos, ela é a dos regimes de luz; mas é também a dos regimes de enunciação. Pois as enunciações, por sua vez, remetem para linhas de enunciação nas quais se distribuem as posições diferenciais dos seus elementos; e, se as curvas são elas mesmas enunciações, o são porque as enunciações são curvas que distribuem variáveis, e, porque, uma ciência, em um determinado momento, ou um gênero literário, ou um estado de direito, ou um movimento social definem-se precisamente pelos regimes de enunciações. Não são nem sujeitos nem objetos, mas regimes que é necessário definir em função do visível e do enunciável, com suas derivações, suas transformações, suas mutações. E em cada dispositivo as linhas atravessam limiares em função dos quais são estéticas, científicas, políticas, etc. (DELEUZE, 1990, p. 155-156).

A terceira dimensão de um dispositivo é nomeada de *linhas de força*, por Deleuze (1990). Segundo o autor, as linhas de força se situam entre as duas dimensões primeiras anteriormente referidas (visibilidade e enunciabilidade), retificando as curvas anteriores, traçando tangentes, assim como trajetos de uma linha a outra. Ou seja, as linhas de força operam idas e vindas entre as curvas de visibilidade e de enunciabilidade, passando por todos os lugares de um dispositivo. É nessa linha de força que, segundo Deleuze (1990), Foucault (2012) verificou a atuação e o exercício do poder na relação com o saber.

Finalmente, Deleuze (1990) retoma dos estudos foucaultianos a quarta dimensão do dispositivo que são as *linhas de objetivação*. De acordo com Deleuze (1990), essa quarta linha foi criada como uma saída para o fechamento deixado na noção de dispositivos. Ou seja, até a terceira linha, o dispositivo é caracterizado como uma força que se exerce sobre a outra, como se o dispositivo fosse algo fechado sem que outros vetores pudessem penetrá-lo, passar por cima ou por baixo, transpor a linha. Mas, em suas reflexões, Foucault (1995) esclarece que as linhas de forças determinadas pelo poder não se exercem sem a resistência enquanto possibilidade do poder. Assim, o ponto de vista foucaultiano identifica que a linha de força do dispositivo pode ser transposta.

[...] quando a força, em lugar de entrar em relação linear com outra força, se volta para si mesma, exerce-se sobre si mesma ou afeta-se a si mesma. Esta dimensão do si-mesmo não é de maneira nenhuma uma determinação preexistente que já estivesse acabada. Também aqui uma linha de subjetivação é um processo, uma produção de subjetividade num dispositivo: ela está para se fazer, na medida em que o dispositivo o deixe ou o faça possível. É uma linha de fuga. Escapa às linhas anteriores, *escapa-lhes*. O si-mesmo não é nem um saber nem um poder. É um processo de individuação que diz respeito a grupos ou pessoas, que escapa tanto às forças estabelecidas como aos saberes constituídos: uma espécie de mais-valia. Não é certo que todo dispositivo disponha de um processo semelhante (DELEUZE, 1990, p. 157).

É nessa quarta linha que está situada a resistência como intrínseca às relações de poder, de modo que todo dispositivo de poder tem implicado nele práticas de liberdade, rotas de fuga, microlutas. Novamente, aqui, intervém nosso interesse de pesquisa aliado à relação poder-resistência. Se tomarmos a mídia, por exemplo, como um dispositivo de poder em que atuam as linhas de visibilidade, de enunciabilidade e de força, tornando objetos visíveis ou invisíveis assim como enunciados dizíveis e não dizíveis, na quarta linha está a possibilidade de reação da resistência abrindo fissuras nesse jogo de forças.

Para Agambem (2005), o dispositivo tal como problematizado nos estudos foucaultianos, é fundamental para a abordagem que o próprio Foucault das técnicas de governar ou de governamentalidade, em que os sujeitos são produzidos por regras de condutas.

Um conjunto heterogêneo que inclui virtualmente qualquer coisa, linguístico e não linguístico no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de segurança, proposições filosóficas etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve em uma relação de poder. É algo geral (um *reseau*, uma “rede”) porque inclui em si a *episteme*, que para Foucault é aquilo que, em certa sociedade, permite distinguir o que é aceito como um enunciado científico, daquilo que não é científico (AGAMBEM, 2005, p. 9-10).

Na sociedade contemporânea, dentre a multiplicidade de dispositivos nela existentes, como escola, legislações, política, religião, etc., a mídia parece ser o principal dispositivo onde emergem e se renovam a cada momento as forças

heterogêneas das curvas de enunciabilidade e visibilidade que tanto interdita como proliferam modos de dizer e dar sentido ao outro, às alteridades. É o espaço em que diferentes arquivos são mobilizados por diferentes dispositivos que atuam em redes de sentidos.

### 3.1.2 O jogo de forças do dispositivo midiático

Nesta subseção, revisitamos reflexões produzidas acerca da mídia, abordando o conceito mídia. E para aprofundarmos a reflexão acerca do seu funcionamento, vamos compreendê-la enquanto dispositivo de poder inserido num jogo de forças que além de produzir e difundir “vontades de verdade”, produz representações sobre outro.

Para Martino (2014, p.186), “na língua portuguesa, a rigor, a palavra “mídia” é quase um acidente: trata-se da apropriação da sonoridade, em inglês, da palavra *media*, plural de *médium*, que em latim significa simplesmente “meio”. De acordo com este autor, foram as pesquisas norte-americanas em Comunicação as responsáveis por fazerem abrangente uso da palavra mídia ao fazer referência aos meios de comunicação. As peculiaridades podem ser observadas também na maneira de pronunciar a palavra. Conforme o autor, “a pronúncia de “mídia”, em inglês, é “mídia”, de onde vem a expressão em português (MARTINO, 2014, p.186)”.

Ele também ressalta que, de certo modo, quando falamos “a mídia” no singular já é referente ao conjunto dos meios de comunicação. Desta forma, o uso do termo “as mídias” é considerado redundante pelo fato de a palavra mídia ter sentido plural. “— mas, de qualquer modo, o uso corrente no português falado no Brasil consagrou “a mídia” ou “as mídias” para designar os meios de comunicação (MARTINO, 2014, p. 186)”. O autor salienta que o processo de adaptação da palavra mídia para a língua passou pelo seguinte processo:

A palavra “mídia”, na Língua Portuguesa, é uma adaptação para a grafia da pronúncia da palavra latina *media*, utilizada nos países anglo-saxônicos como plural de *médium*, que significa “meio”. Alguns livros de comunicação portugueses preferem a palavra *media*, sempre usada no plural (“os media são...”) Assim, no universo de língua inglesa a palavra “mediatização”, grafada *mediatization*, compartilha a mesma raiz com outro conceito usado

às vezes para descrever a mesma coisa, mediation, em português, “mediação” (MARTINO, 2014, p. 237).

Segundo Martino (2014) é fundamental compreender as implicações conceituais porque;

De qualquer modo, um mérito do conceito está em destacar o espaço central ocupado pelos meios de comunicação na sociedade contemporânea. Conseguir perceber de fato as distinções entre “mediação” e “mediatização” requer do pesquisador o cuidado de verificar, no contexto, qual e a prática associada a ela. É uma tentativa de compreender a cultura contemporânea entendendo a mídia como parte integrante de um conjunto social mais amplo - longe de pensar “mídia e sociedade” como se fossem dois elementos separados, falar em “mediatização da sociedade” significa pensar que a ligação entre os dois não pode ser desfeita (MARTINO, 2014, p.238).

Em Charaudeau (2012), temos outro olhar sobre a questão conceitual de mídia. O autor considera que informação, comunicação e mídia são termos recorrentes da modernidade. Todavia, nem sempre bem explicados e por isso, segundo ele, carecem de diferenciação para serem compreendidos. Nas palavras do autor,

[...] “informação” e “comunicação” são noções que remetem a fenômenos sociais; as mídias são um suporte organizacional que se apossa dessas noções para integrá-las em suas diversas lógicas – econômicas (fazer viver uma empresa), tecnológicas (estender a qualidade e a quantidade de sua difusão) e simbólica (servir à democracia cidadã) (CHARAUDEAU, 2012, p.15).

Moreira (2010), em sua pesquisa realizada sobre a influência midiática na constituição de subjetividades, considera que a

Mídia refere-se aos meios de comunicação em geral, que atingem a grande massa, abrigando, pois, os grandes veículos com reconhecida influência sobre as pessoas. O termo mídia está vinculado aos processos de produção, circulação e recepção de mensagens. A criação da mídia, como meio de comunicação em massa, representa um aspecto constitutivo do nascimento da sociedade de massa no fim do século XIX (Silveira, 2004). A mídia na contemporaneidade engloba os veículos de notícias, o campo da publicidade, a produção de filmes, novelas e minisséries. Aparece, ainda, no campo da rede virtual, sobretudo na internet (MOREIRA, 2010, p. 2).

Para Moreira, há uma história de co-dependência entre os conceitos de mídia e subjetividades, de modo que é oportuno “pensar a criação da imprensa como um dos fatores que possibilitaram o surgimento da experiência subjetiva e a valorização do espaço privado” (MOREIRA, 2010, p. 2). Isso porque “a imprensa não só influencia os modos de subjetivação, mas também cria ou contribui para a criação de subjetividades” (MOREIRA, 2010, p. 2).

A mídia, por exemplo, age em conformidade com o seu universo de interesses produzindo verdades por meio das quais o espectador é convocado a ajustar condutas, mudar atitudes etc. Neste sentido, os estudos de Martino (2014) sobre teoria da mídia indicam que:

Uma das preocupações da Teoria da Mídia de McLuhan é compreender como os meios de comunicação interferem em nossa sensibilidade, isto é, em nossos sentidos e na maneira como percebemos a realidade ao redor. Ao longo do tempo, diferentes tecnologias da informação privilegiaram um ou outro sentido dos seres humanos (MARTINO, 2014, p. 194).

Na perspectiva dos estudos discursivos, Gregolin (2003b) empreende uma reflexão sobre as práticas discursivas midiáticas a partir das análises da genealogia do poder propostas por Foucault (1995), cujo interesse é captar as relações entre saberes e poderes na sociedade midiática. Em uma de suas análises, a autora toma como materialidade de análise *o relógio dos 500 anos (Hans Doner) que marcavam o descobrimento do Brasil*, instalado em todas as capitais do Brasil por ocasião do aniversário dos 500 anos.

Em sua discussão, Gregolin (2003b) destaca que havia naquele momento uma espetacularização da história no tempo presente por intermédio da mídia, muitos discursos sobre o evento dos 500 anos circularam em diferentes suportes midiáticos. Por outro lado, muitos contra-discursos também emergiram e passaram a divergir dos discursos oficiais, o que possibilita à autora, em suas análises, discutir sobre como a mídia transforma acontecimentos em espetáculos, conferindo-lhe sentido histórico, mas também como as resistências aparecem em reação aos discursos que trabalham no controle de sentidos. Daí, porque, segundo Gregolin (2003b) a mídia funciona como um dispositivo que redireciona trajetórias, sentidos em função de seus jogos de verdade.

Os trajetos de sentidos materializam-se nos textos que circulam em uma sociedade, criando interdiscursos cuja totalidade é inapreensível. A coerência visível em cada texto particular é efeito da construção discursiva: o sujeito pode interpretar apenas alguns dos fios que se destacam das teias de sentidos que invadem o campo do real social (GREGOLIN, 2003b, p.96-97).

Em suas análises, a autora evidencia como, filiada a posições ideológicas diversas, a mídia constrói e também difunde representações sobre a realidade, sob a ilusão de unidade.

A criação dessa ilusão de “unidade” do sentido é um recurso discursivo que fica evidente nos textos da mídia. Como o próprio nome parece nos indicar, as *mídias* desempenham o papel de mediação entre os seus leitores e a realidade. O que os textos da mídia oferecem não é realidade, mas uma construção que permite ao leitor produzir formas simbólicas de representação da sua relação com a realidade concreta (GREGOLIN, 2003b, p. 97).

Segundo a autora, numa sociedade em que as pessoas são fortemente ligadas às mídias cujos dispositivos atuam como determinantes de estilos de vida, é possível dizer que esses dispositivos traçam de antemão o nosso roteiro de vida, pois estamos inseridos numa cadeia em que as linhas de visibilidade, de enunciabilidade e de força orientam nossas atitudes, escolhas pessoais e coletivas, modos de vida, opção política etc.

À medida que as mídias se transformam, elas também transformam os nossos modos de vida, nossas sociabilidades. A maneira como passamos a nos relacionamos mediados pelo papel desempenhado pelas mídias, novas representações vamos elaborando sobre o mundo, como efeito de posições projetadas pela mídia para seus interlocutores. Embora não devamos esquecer de que a resistência não deve ser procurada fora desse jogo interno dos dispositivos, pois é no interior mesmo do dispositivo que vão atuar outras linhas de forças que desequilibram o jogo do poder. Assim como há processo de identificação de sujeitos com representações projetadas pela mídia, há também sujeitos cujas posições discursivas desidentificam-se com tais representações. É nesse sentido que entra o jogo das representações imaginárias.

Para Gregolin (2003b), num primeiro momento da história, a mídia funcionava fazendo o uso exclusivo da oralidade nos processos de comunicação. Por isso mesmo, a proximidade era a característica desta forma de comunicação,

já que locutor e interlocutor precisavam compartilhar a cena da interlocução. Num segundo momento, com o surgimento do manuscrito, há maior possibilidade de um distanciamento físico e temporal entre os corpos, o que certamente vai demandar desses dispositivos novos rearranjos em suas linhas de visibilidade e de enunciabilidade. Depois, com o surgimento da escrita impressa, novos rearranjos foram necessários ao processo de comunicação. Ou seja, em ambos os momentos citados, há uma determinada diferença na relação social, pautada na distância dos corpos. Com isso, institui-se a comunicação visual, por meados do século XV, e já no final do século XV, começa a impressão mecânica, tendo, aí a ampliação do número de leitores.

A invenção da tipografia por Gutenberg, por volta de 1450, altera consideravelmente esse panorama. O modo de aprender perde, em alguma medida, seu apelo multissensorial, concentrando-se em um único sentido, a visão. A experiência da leitura se torna a maneira de aprender. O próprio conceito de “cultura” passa a ser ligado a “leitura”: saber significa ler o que está nos livros, que se tornam, por sua vez, o objeto que representa a aprendizagem (MARTINO, 2014, p. 194).

Esta novidade coincide com o período inicial da colonização da América. A carta de Colombo, publicada após retorno, produziu representações sobre a América, que evidentemente é alimentado por outras mídias na atualidade. O desenvolvimento da imprensa inicia a mídia de massa, propiciando que muitos leitores leiam os mesmos textos e, portanto, concebiam discursos coletivos sobre determinados assuntos.

A cultura oralizada perde espaço para uma cultura mais e mais baseada na palavra escrita, o que, por sua vez, exige o implemento de novas técnicas de produção de papel, o suporte para o novo meio, e também gera uma nova demanda por um conhecimento específico, o alfabeto, para a compreensão da mensagem. [...] A sociedade passa a se organizar em torno do documento escrito e a palavra impressa se consagra como o meio principal de conhecimento, tirando o lugar de qualquer outro tipo de narrativa. Isso gera uma demanda por um tipo de educação centrada na palavra, na preparação para o uso, produção e compreensão da palavra escrita, elevada a forma principal de conhecimento — em alguns casos, o único conhecimento legitimado pelo uso (MARTINO, 2014, p. 194).

Na contemporaneidade, a mídia, como dispositivo de poder, produz e reproduz saberes e representação social. A rotina produtiva dos veículos de comunicação e as linhas editoriais, por vezes pautadas nos interesses políticos e econômicos dos veículos, determinam o modo de construção discursiva das notícias. Neste sentido, têm-se distintos funcionamentos discursivos e mecanismos de representação.

[..] as diversas mídias são centrais a compreensão dos processos sociais, políticos e históricos de uma época. Os meios de comunicação têm propriedades específicas que devem ser pensadas em suas articulações com outras práticas sociais, interferindo direta ou indiretamente na maneira não só como as pessoas se relacionam e interagem com o mundo ao seu redor (MARTINO, 2014, p. 199).

Os enunciados jornalísticos são compostos por distintas vozes. A seleção dos acontecimentos noticiáveis e a forma de abordagem são representações do real que proporcionam à mídia o papel de mediadora entre o leitor e as realidades. Mediante isso, Martino (2014) diz que a mídia não é meramente suporte para a mensagem pois ela faz interferência direta no conteúdo, exemplo disso é o processo de transformação no campo religioso, sobretudo com a impressão da Bíblia no final da Idade Média. Segundo ele, mesmo sendo a mesma mensagem, provou modificações distintas em relação à mensagem no suporte manuscrito. Neste sentido, para o autor

A definição de mídia, nesse sentido, ultrapassa a noção comum que entende “meios de comunicação” como um “canal”. A definição de mídia de Meyrowitz tem três elementos: pensar os meios de comunicação como canais para levar informações de um ponto a outro, mas também como uma linguagem específica derivada de suas características e, finalmente, como um ambiente no qual estamos imersos o tempo todo (MARTINO, 2014, p. 199-200).

Para Gregolin (2003a), o discurso midiático é uma trama em que as verdades vão sendo tecidas sem que os indivíduos tenham a capacidade de discernir que tais verdades estão sendo construídas. Ela assinala que a mídia é um dos maiores poderes na arte de convencimento de verdades. A autora assevera também que os jogos estratégicos de discurso e de poder que existem, são verdades estrategicamente colocadas, historicamente construídas

Barachuy e Cleudemir (2015), ao analisarem um *corpus* composto por campanhas publicitárias de combate ao uso do cigarro, observaram como o poder/biopoder do Estado é exercido sobre a população. Para eles, a mídia enquanto dispositivo aciona poder por intermédio do saber. Eles mostram em suas análises como a vontade de verdade presente nos discursos que a constituem em dispositivo regulam representações e corpos dos sujeitos.

O poder é exercido mediante máquinas que organizam diretamente o cérebro, (em sistemas de comunicação, redes de informação, etc.) e os corpos (em sistemas de bem-estar, atividade monitorada, etc.), intensificando os aparelhos de normalização de disciplinaridade, que controlam nossas práticas diárias (BARACUHY E CLEUDEMIR, 2015, p. 136).

Nesse sentido, segundo Pêcheux (1997), a mídia como um dispositivo a serviço do biopoder, no jogo das interpelações ideológicas, regula as condutas das pessoas de tal forma que o indivíduo interpelado em sujeito passa a se representar como dotado de autocontrole sobre sua vida, sobre o que diz. É o efeito da evidência do sujeito. Quando na verdade estão inseridas numa rede de sentidos regulados pelo dispositivo de poder. É neste sentido que, segundo os autores, “A sociedade reage como um só corpo. O poder se estende pelas profundezas da consciência e dos corpos da população” (BARACUHY; CLEUDEMIR, 2015, p. 136). “O que está em jogo é a produção e a reprodução da vida. Quando o poder se torna inteiramente biopolítico, todo o corpo social é abraçado pela máquina do poder e desenvolvido em sua virtualidade” (BARACUHY E CLEUDEMIR, 2015, p. 136).

Pensar o dispositivo midiático como uma estrutura constituída por relações de poder/saber é fundamental para compreendermos como ele opera na sociedade, produzindo silenciamentos, vazão e também difusão de discursos determinados. A mídia enquanto dispositivo atende a uma certa urgência histórica, constrói e difunde subjetividades por intermédio de práticas tanto discursivas como não-discursivas. Nesta perspectiva, ela pode ser analisada enquanto dispositivo de poder, além de espaço tanto de espetacularização, de silenciamentos como de resistências face a esses jogos de força produtoras de subjetividades.

Em suma, o discurso midiático não incorre em tarefa simples ao analista de discurso. As relações de poder presentes no seu funcionamento discursivo exigem que se tome os discursos aí produzidos em sua complexidade.

#### **4. PROCESSO DE ENUNCIABILIDADE, DE VISIBILIDADE, DE LINHAS DE FORÇA E DE SUBJETIVAÇÕES NA MÍDIA: REPRESENTAÇÕES DO INDÍGENA**

O *corpus* desta pesquisa é formado por sete notícias publicadas nos seguintes meios midiáticos: Jornal O Liberal (impresso); Revista Veja (*on-line*); Diário do Pernambuco; G1 O Globo e Revista Carta Capital; todas elas figuram o indígena como objeto de discursos. Analisamos na materialidade discursiva procedimentos discursivos que colocam em cena efeitos do dispositivo midiático na constituição de subjetividades indígenas. Como discute Gregolin (2015), ao tratar da subjetividade, Foucault descarta qualquer concepção de sujeito pensado como categoria fixa, invariável, acabado, dono de uma vontade soberana. A subjetividade, para o autor, é compreendida como processos de subjetivações que não partem de um centro, mas das relações entre sujeito e regimes disponibilizados socialmente pela história. Portanto, “os processos de subjetivação são modificáveis e plurais” (GREGOLIN (2015, p. 2). Assim, cada dispositivo com suas práticas discursivas específicas produz subjetividades múltiplas e modificáveis, a partir das curvas de visibilidade e de dizibilidade, das linhas de força e das linhas de subjetividades.

Organizamos o conjunto de textos em torno de eixos temáticos definidos a partir da regularidade de processos discursivos identificados no conjunto de notícias selecionadas: 1) Representações de posições fixas: efeitos discursivos do estereótipo, em que a construção de estereótipos materializa sentidos de identidades cristalizadas e fixas por meio das quais o indígena é subjetivado como sujeitos ferozes, nocivos ao não indígena; 2) Práticas discursivas divisoras: efeitos de homogeneização da diferença, em que a ideia de raça atua fortemente nas representações do indígena; 3) Microlutas indígenas: processos de heterogeneidade discursiva. Nesse terceiro eixo de análise temos o que, segundo Deleuze (1990), escapa das linhas de forças do poder, ou seja, são as linhas de fuga, por meio das quais o sujeito submetido ao controle do poder, exercita microlutas, práticas de liberdade, enfim, resistências.

#### 4.1. Representações de posições fixas: efeitos discursivos do estereótipo

Passamos à análise do primeiro processo de dizibilidade sobre o indígena na mídia, assentado em representações imaginárias que posicionam o outro em práticas sociais socialmente negativas. Estamos considerando que decorrem das representações imaginárias construídas a produção de estereótipo enquanto um mecanismo de naturalização de sentidos, tomado na evidência da linguagem e como algo já-lá. É pensando sobre os efeitos do estereótipo produzidos pela colonialidade que Bhabha (2019), de uma outra perspectiva teórica, articula os efeitos do jogo do poder colonial com o conceito de dispositivo, em Foucault, discutindo como a força do discurso colonial intervém na produção de subjetividades contemporâneas a partir da diferenciação e do estereótipo.

Um aspecto importante do discurso colonial é sua dependência do conceito de “fixidez” na construção ideológica da alteridade. A fixidez, como signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca. Do mesmo modo, o estereótipo, que é a sua principal estratégia discursiva, é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido (BHABHA, 2019, 178).

É com base na produção discursiva do estereótipo que neste tópico de análise procuramos apreender o funcionamento de jogos de poder em que a diferença é representada como desigual, a partir do estereótipo da crueldade e da violência atribuído aos povos indígenas, sobretudo quando estes utilizam processos de resistência face às determinações e exclusões do poder.

Figura 1: Índio cobra promessa e faz ameaça - publicação de 02/07/1993

# Índio cobra promessa e faz ameaça

Uma comissão de índios Assurini do Trocará, Tembés Guamá, Gurupi e Tomé-Açu estiveram em audiência com o presidente da Assembléia Legislativa, deputado Bira Barbosa (PMDB), juntamente com o deputado Edmilson Rodrigues (PT) e representante da Funai, Francisco Potiguar, solicitando uma audiência, ainda esta semana, com o governador Jäder Barbalho. Os índios cobram o cumprimento de convênio assinado entre Governo do Estado, Funai e as comunidades indígenas, em setembro de 91. Na reserva, de 22 mil hectares, vivem hoje 45 famílias.

A comissão, chefiada pelo cacique Cajugawa Assurini, levou a Bira Barbosa cópia do convênio e uma nova relação, com as reivindicações atualizadas, como parte da indenização de sua reserva, cortada ao meio com a abertura da rodovia Transcarnetá. Os índios cobram a retomada das obras de construção de 42 unidades habitacionais, paradas há um ano e três meses; instalações hidráulica e elétrica, pintura, calçadas; revestimento do piso morto; revisões das fossas e bueiros; terraplenagem do ramal que liga a rodovia à reserva; construções da farmácia e escola-residência; cerca em arame da área indígena, nos dois sentidos da estrada; aquisição de um barco mini-geleira e uma serraria equipada.



Os representantes de diversas tribos estiveram com o presidente da AL. Querem ver o governador

O líder comunitário da aldeia, Seperiroa Assurini intimou o governo do Estado a iniciar as obras e cumprir a parte que falta do acordo, no prazo máximo de 90 dias. Se nenhuma cláusula for cumprida até o prazo-limite, os índios Assurini prometem interditar a PA-156, que liga Cametá a Tucuruí e incendiar as pontes compreendidas no perímetro de sua reserva. Seperiroa revelou ainda que o empresário conhecido por Chico da Coima, dono da firma que realizou as obras na aldeia, está ameaçando desman-

char as estruturas das casas construídas por falta de pagamento do Governo.

O presidente da AL, Bira Barbosa, prometeu apenas intermediar a audiência e não soube informar quando o governador retorna de Brasília. Comprometeu-se, no entanto, de enviar o documento ao chefe da Casa Civil, a fim de que a audiência seja marcada previamente. Potiguar, por sua vez, não acredita que os índios sejam recebidos em audiência. "Os índios es-

tão decepcionados com o descaso, principalmente porque não se deu nenhum encaminhamento à questão", criticou. Já o presidente da Associação dos Tembés, Lúcio Gusmão, disse que não gostaram da forma como foram recebidos pelo presidente da AL.

Os índios Assurini, que estão na Casa do Índio, em Icoaraci, através de contato telefônico com o sub-chefe da Casa Civil, Wilson Ribeiro, resolveram marcar eles mesmos audiência com Jäder Barbalho, que será na próxima terça-feira.

Acesse as configurações do computador para

Fonte: [www.oliberal.com](http://www.oliberal.com) (02/07/1993)

A notícia da figura 1, publicada em 02/07/1993, versa sobre uma audiência de uma comissão composta por representantes dos povos das etnias Assuri Trocacá, Tembés Guamá e Tomé-Açu com o presidente da Assembleia Legislativa do Pará, o então deputado Bira Barbosa (PMDB), representantes da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) e também o então deputado Edmilson Rodrigues, do PT (Partido dos Trabalhadores), cujo objetivo era solicitar uma audiência com o então governador do Pará, Jader Barbalho. Na sequência do texto, observam-se interlocuções sugerindo o movimento de organização dos indígenas junto a parlamentares do Estado, assim como a busca de solução para os problemas em suas comunidades situadas no nordeste paraense. Tem-se, assim, a busca de intermediação de audiência com o Governo do Estado por meio de parlamentares que atuam no agendamento de audiência do governo estadual com os indígenas.

De acordo com notícia, à época, cerca de 45 famílias viviam numa reserva de 22 mil hectares cujas reivindicações concerniam à indenização da reserva que

estava sendo atravessada pela construção da rodovia estadual Transcarnatá. No entanto, embora a notícia evidencie a luta de comunidades indígenas por direitos, observa-se como certas discursividades que chegam ao leitor em seu primeiro contato com a notícia se constituem por um processo de representações imaginárias que situam o indígena numa posição de quem oferece perigo ao Estado e não o inverso.

Esse processo discursivo se materializa em procedimentos linguísticos que, na relação com a história, inscrevem na materialidade do discurso sentidos de uma força inegociável dos indígenas que se traduz em violência, construindo, por esse jogo imaginário, um quadro discursivo de violência como algo próprio das populações indígenas. Ou ainda, como algumas ações utilizadas pelos indígenas, como estratégias de luta em favor de melhores condições de vida negadas pelo poder estatal, são veiculadas na imprensa sob o signo da violência.

Assim, atentemos, em primeiro lugar, para o título da notícia: “Índio cobra **promessa** e faz **ameaça**”. Em se tratando de uma relação enunciativa de interlocução entre um grupo social e o Estado, é possível apreender nesse enunciado o não funcionamento de uma discursividade que representa o indígena ocupando a posição de um sujeito capaz de interpelar o Estado - por meio dos representantes políticos do povo, que são os parlamentares, assim como órgãos que, supostamente, representam os interesses desse grupo – com o objetivo de obter ações que melhorem as condições de vida, principalmente por serem afetados por projetos que trazem danos aos seus territórios.

Daí, é possível apreender no funcionamento discursivo materializado no título da notícia uma gradação da violência por meio da qual os povos indígenas são representados pelo dispositivo midiático, que vai da ação de “cobrar”, até então aceitável - para os “civilizados” do campo político-, para a forma verbal “ameaça”, que representa o indígena ocupando uma posição de quem sai do limite da “civilização”. Nesse movimento discursivo, delineia-se um modo de subjetivação do indígena como violento, como quem ameaça o outro, colocando-o em risco,

Por outro lado, “promessa” remete ao interdiscurso religioso, como benevolência que também tem raízes no discurso colonial. Uma mexida nesse discurso em seu avesso seria “Índio cobra direito...”, cuja representação imaginária situaria o indígena em outra posição ideológica. Situaria o indígena não em uma posição de que espera promessas que podem ou não ser cumpridas, mas de quem

luta por direitos. As linhas de força estratégica do dispositivo se inverteria para a linha de subjetividade que resiste ao controle do poder. Ainda que no decorrer do texto o leitor tenha informações que apontem para ações que representam a luta dos povos indígenas por direitos básicos, como moradia, educação, infraestrutura e territorialidades, essa não é a linha de força à qual o dispositivo midiático pretende dar visibilidade. Ainda que no corpo da notícia veiculem algumas formas linguísticas que dialogam com o título da notícia, tais como “governo foi intimado”, é possível dizer que o predicativo “intimado” não pode ser “traduzido” em seu sentido jurídico, uma vez que os representantes indígenas não gozam da autoridade necessária para “intimar” o governo de Estado. Portanto, intimidar, nesse contexto enunciativo midiático, significa, também, ameaçar, porque é destituído de autoridade para tal.

Considerando o estereótipo como efeito de representações imaginárias e ideológicas que naturaliza posições como uma evidência, temos nessa discursividade sobre o indígena a regularidade desse efeito. Nos campos dos estudos culturais, mesmo não mobilizando a perspectiva discursiva, Bhabha (2019) postula que o estereótipo não é aleatório. Muito pelo contrário, ele se constitui como a principal estratégia do discurso colonial. Nesse sentido, palavras inscritas no texto da notícia, como “cobrar”, “ameaça” materializam posições discursivas que orientam representações negativas que têm origem no colonialismo e perduram na colonialidade. Aqui, a imagem delineada na notícia cristaliza e fixa representações do indígena como violento, como quem impede o suposto desenvolvimento desejado pelos “civilizados”. Quebrar e incendiar pontes e vias de trânsito é a estratégia midiática de dar visibilidade a uma representação negativa desses povos, ao passo que fica em último plano discursivo suas representações de lutas, reivindicações. Ou seja, a mídia articula continuamente, por meio de dispositivos de dizibilidade, distintas estratégias de audiência e assim potencializa os sentidos que emergem na materialidade discursiva.

Mas, como todo discurso sofre os reveses da contradição da história, o discurso de fixação e de cristalização de representações identitárias sofre, no fio do dizer, uma irrupção que revela o seu avesso. Nesse sentido, no antepenúltimo parágrafo do texto, a notícia relata, de forma quase sub-reptícia, que as empresas contratadas pelo Estado para fazerem construções nas áreas indígenas, estão, também, em conflito com o governador do Estado do Pará (“Seperiroa revelou ainda que o empresário conhecido por Chico da Coima, dono da firma que realizou

as obras na aldeia, está ameaçando desmanchar as estruturas das casas construídas por falta de pagamento do Governo”). Veja que a notícia dá a saber ao leitor de um outro assunto que emerge como objeto periférico, do qual a mídia mantém um certo distanciamento, marcado pelo recurso ao discurso relatado (“Seperiora revelou”), ou seja, trata-se de discurso que, embora seja considerado, também, uma “ameaça”, a nomeação é imputada ao indígena Seperiora e não propriamente à mídia que estrategicamente não se compromete com esse dizer. É um discurso que não entra na linha de força da dizibilidade, posto que esse não é o foco da mídia, não é seu objeto de discurso. Desse modo, à medida que joga luzes sobre o discurso que naturaliza sentidos negativos sobre o indígena, por outro joga sombras sobre outras discursividade que é a luta dos povos indígenas por direitos. O jogo do dispositivo é de foco e de pagamento ao mesmo tempo, ou seja, a urgência histórica mobilizada pelo dispositivo midiático é a representação do indígena e não do empresário da construtora, por isso mesmo o discurso deste não entra como objeto central na cena midiática, assim como nenhum outro discurso mobilizado pela notícia, como o dos parlamentares, por exemplo.

Figura 2: Índios Assurini incendiam ponte de 60 metros na Transcametá

## Índios Assurini incendiam ponte de 60 metros na Transcametá

*A atitude foi em represália contra o não pagamento de uma indenização devida pelo Governo do Pará desde 1976, quando a rodovia foi construída*

Os índios Assurini, da reserva indígena Trocará, incendiaram no último sábado a ponte sobre o rio do mesmo nome, localizada entre os quilômetros 18 e 28 da rodovia PA-156, a Transcametá, que liga os municípios de Tucuruí e Cametá. A ponte tem 60 metros de extensão. Segundo Dinarte Nobre de Madeiro, superintendente regional da Funai, o fogo não destruiu toda a ponte. Ele informou que os Assurini permaneceram no local até ontem, quando os funcionários da Funai de Marabá foram conversar com eles e pediram para que voltassem à reserva indígena.

Dinarte explicou que os Assurini incendiaram a ponte porque o Governo do Estado ainda não pagou uma indenização devida, já que nove quilômetros da rodovia Transcametá, aberta em 1976, passam pela reserva Trocará, que possui 21.723 hectares. "Eles querem ser indenizados pelos danos causados na mata com a abertura da estrada. Essa indenização não está relacionada à questão da terra", assegurou Dinarte. Ele acrescentou que, quando foi construída a rodovia, o governo à época não pediu autorização dos Assurini nem da própria Funai: "Por esse motivo, desde 1976 os Assurini estão pedindo a indenização. Nós e eles já ficamos até descrentes quanto

a esse pagamento".

Há 90 dias, quando a Secretaria de Estado de Transportes estava recuperando a Transcametá, os Assurini paralisaram as obras. Após esse episódio, Dinarte se reuniu com um dos diretores da Setran, João Rui Castelo Branco, e um advogado da Funai. Na ocasião, foi elaborada uma minuta do possível acordo entre os índios, a Funai e a Setran, representando o Governo do Estado, na qual foi fixada uma indenização de Cr\$ 23 milhões, a ser paga dentro de 60 dias. O dinheiro seria colocado numa caderneta de poupança em nome dos índios Assurini. "Porém, passaram-se os 60 dias e nada foi pago. Depois, pediram mais um prazo de dez dias e não pagaram. Por fim, pediram mais outro prazo, agora de 15 dias, e também não pagaram. É por isso que a gente já está desacreditando", afirmou ele.

Dinarte disse ainda que conversou com o titular da Setran, Luis Otávio Campos, o qual teria assegurado que a indenização será paga porque o governador Hé-

lio Gueiros está querendo resolver o problema. Ele informou que o Governo do Estado pretende instalar o 'linhão' de Tucuruí a Cametá, passando pela reserva dos Assurini, e acredita que se o problema da indenização já estivesse resolvido, os índios aceitariam sem problemas a instalação do linhão.

**Ramal e energia elétrica**

Em telefonema a O LIBERAL ontem à tarde, Josué Monteiro, morador de Tucuruí, disse que os Assurini, além da indenização, querem a abertura de um ramal, de 7 quilômetros, até a comunidade central, para que possam escoar a farinha, o cacau e a pimenta-do-reino que produzem, e a extensão da rede de energia elétrica.

Josué informou que, com a interrupção do tráfego naquele trecho da Transcametá, cerca de 5 mil famílias ficaram isoladas e os fazendeiros da região estão sendo obrigados a jogar fora 4 mil litros de leite diariamente, porque não têm como levar o produto aos centros consumidores.

### Documento está no Iterpa

O secretário de Estado de Transportes, Luis Otávio Campos, disse ontem que o problema ocorrido na ponte existente na rodovia Transcametá já foi parcialmente resolvido. Mas como a ponte ficou bastante avariada, a Setran terá de construir outra. Ele disse que, após o incêndio, não foi possível sair dos municípios de Cametá e Tucuruí. Segundo o secretário, o prejuízo foi grande, pois na rodovia o tráfego é intenso. A Setran já está providenciando a construção de um desvio e acionou a Secretaria de Estado de Segurança Pública para isolar a área. Toda a extensão da rodovia Transcametá foi recuperada pela Setran há pouco tempo, através das empresas Camargo Corrêa e Estacon.

Sobre a indenização reivindicada pelos índios Assurini, Luis Otávio Campos disse que o documento está no Instituto de Terras do Pará (Iterpa), que avaliará se a quantia de Cr\$ 23 milhões está adequada. Após essa avaliação, o documento será enviado ao Palácio Lauro Sodré, para análise do governador Hélio Gueiros. Ele explicou que o documento passará por todo o processo burocrático e só depois será encaminhado ao Tribunal de Contas do Estado.

Fonte: Jornal O Liberal (16/10/1990)

O texto da figura 2, publicado em 16/10/1990, traz outra notícia que também tem como objeto a interdição da rodovia PA 156, que liga os municípios de Tucuruí-PA e Cametá-PA. De acordo com a notícia, o povo Assurini, da reserva indígena trocará, ateou fogo em uma ponte, em função do não pagamento da indenização devida pelo governo do Estado desde 1976.

Ainda, segundo a notícia, antes de queimar a ponte, os indígenas já haviam paralisado obras da Secretaria de Estado e Transporte na recuperação da via, ocasião em que fora firmado novo acordo para o pagamento da dívida em 90 dias, no valor de 23 milhões. Entretanto, ao findar o prazo acordado, o governo pediu novos prazos, mas estes também não foram cumpridos. Fato que resultou em nova manifestação com a queima da ponte citada anteriormente.

Tal como a notícia da Fig. 1, esta (**índios Assurini incendiam ponte de 60 metros na Transcarnetá**) coloca em funcionamento um movimento discursivo de construção/repetição/reforço de representação do indígena como violento. Neste sentido, é que se fazem necessárias as reflexões de Bhabha (2019) ao considerar a complexidade do efeito do estereótipo. O autor ressalta que no interior das práticas discursivas colonizadoras o estereótipo se funda a partir de repetições de um imaginário sobre o colonizado, como estratégia de construção massiva de um efeito de verdade, cujo efeito é a fixidez da identidade do Outro, da diferença. De acordo com o autor, essa estratégia do discurso colonial é fundamental na construção de representação baseada na recusa do diferente. Dessa forma, como é possível apreender a partir das materialidades das notícias das Figs. 1 e 2, a repetição de sentidos de estereótipos se opera de um texto a outro, em que a representação indígena é construída e fixada a partir do estereótipo da violência.

Na notícia em análise, as estratégias de fixidez do estereótipo são mobilizadas no discurso colonial por meio de palavras que atuam discursivamente na cristalização de um imaginário sobre o indígena, com base em estereótipos como: violência, crueldade, não civilizado. Esse imaginário se mantém nas formas “incendiam ponte”, “represália”, “destruir”, “paralisaram as obras”, todas elas compondo o título e o *lide* da notícia, respectivamente. Tais marcas linguísticas funcionam como estratégia midiática de construção de uma representação do possível leitor, ainda que no corpo da notícia discorra-se uma narrativa detalhada dos fatos que poderiam levar o leitor a outras reflexões acerca da histórica retirada de direitos dos povos indígenas, ainda muito comum na Amazônia, sobretudo com a entrada de grandes projetos econômicos.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> A Amazônia brasileira tem sido cenário de avanço grandes projetos econômicos, sobretudo a partir da década de 1970, cujo discurso, também do Estado, é que tais projetos atuam no desenvolvimento da região. No entanto, o que muitos estudiosos (HALL, 1991; HÉBETTE, 2004, por exemplo) têm constatado em suas pesquisas é que o nomeado desenvolvimento traz como contraparte grandes conflitos e a expulsão dos povos originários de suas terras. É nesse sentido que, segundo RIBEIRO JÚNIOR (2014), “Essa lógica econômica de mercado contribuiu para o fortalecimento dos grupos econômicos, as oligarquias locais que cada vez mais enriqueceram com a exploração das riquezas florestais e com os incentivos do Estado, que tinham os indígenas e os camponeses como entraves para a exploração dos produtos da floresta e para a formação de pastagem. O Estado entendia como necessário ter reservas para os indígenas, cujo domínio nesses novos espaços seria mais fácil do que se ficassem dispersos em seus territórios originários. Nas reservas a possibilidade de controle do Estado seria maior, permitindo o avanço do capital para se apropriar dos recursos naturais e assim abrindo o caminho para o chamado “desenvolvimento”. Foi o que ocorreu com a construção da hidrelétrica de Tucuruí” (RIBEIRO JÚNIOR, 2014, p. 58).

Assim, é possível observar que tanto a notícia da figura 1 quanto a da figura 2 têm em comum não só o tema, mas o procedimento discursivo de sedimentação de sentidos ancorada em representação dos povos indígenas. Nesse movimento discursivo, em passagens da notícia, são atravessadas por discursividades que produzem sentidos sobre às atitudes dos indígenas em queimar a ponte, como forma possível de protestar contra o descaso ou a negligência do Estado em relação aos seus territórios. O que se observa, no contraponto dessa ordem discursiva, são os cálculos do Estado em relação a perdas, cuja visibilidade dada pela mídia desloca-se das causas que levaram os indígenas a protestarem contra o Estado para a espetacularização das ações indígenas, jogando com a representação da violência e da brutalidade. Não é por acaso que se textualiza na notícia a seguinte sequência: “prejuízo foi grande pois na rodovia o tráfego é intenso”. Ou seja, ao predicar as ações dos indígenas como prejuízo (econômico) para o Estado, pressupõe-se que a retirada de direitos ou negação de direitos a um grupo social não se configura como prejuízo.

É nesse sentido que, segundo Deleuze (1990), o dispositivo se funda em um saber (no caso da notícia, o saber político-administrativo do Estado), no poder (Estado e mídia) e nos modos de subjetivação (representação do indígena como quem impede o “desenvolvimento” da região). Ou seja, enquanto o Estado e a mídia reúnem saber-poder, o terceiro dispositivo se volta para formas de enunciabilidade ancoradas em representações alinhadas com o discurso do colonizador. Assim, a representação indígena pela mídia se filia a posições ideológicas materializadas em processos discursivos da colonização e que se perpetuam na colonialidade.

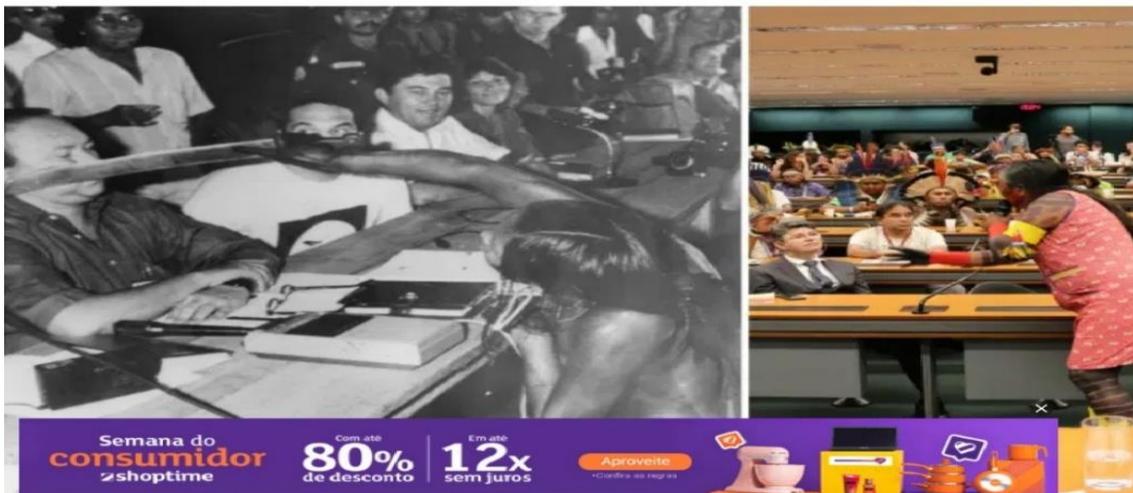
Figura 3: Indígena pressiona deputado bolsonarista

Brasil

## Indígena que usou facão contra autoridade pressiona deputado bolsonarista

Tuíra Caiapó ganhou o mundo em 89 com a imagem do facão no rosto do dirigente da Eletronorte; ontem, se indignou com um deputado; sem facão desta vez

Por **Evandro Ebell** Atualizado em 2 Maio 2019, 06h35 - Publicado em 26 abr 2019, 14h30



10 anos atrás, com o facão contra diretor da Eletronorte; ontem, contra o deputado e sem facão, para sorte dele Protásio  
 Estúdio Conteúdo/Fernando Bola/Divulgação



Trinta anos atrás, em fevereiro de 1989, a indígena Tuíra Caiapó ganhou o mundo com sua imagem encostando um facão no rosto do então presidente da Eletronorte, José Antônio Muniz. A questão ali era a usina de Belo Monte.

Dez anos depois, ela repetiu o gesto contra um engenheiro da Eletrobrás. Agora, ontem exatamente, Tuíra foi para cima do deputado José Medeiros (Pode-MT), que é vice-líder do governo Bolsonaro. Foi numa audiência na Câmara.

O motivo: Medeiros desandou a falar mal das ONGs que assistem aos indígenas, disse que tem índio andando de caminhonete de luxo e defendeu exploração de jazidas de minério nas suas terras.

Presente no encontro, Tuíra, na sua língua, foi para cima de Medeiros. Dedos em riste, e com a ajuda de uma tradutora, disse que são eles, os brancos, que gastam o dinheiro que falta para as etnias. Pediu a ele que transmitisse ao presidente da República que a política do atual governo é de dizimar e dividir o povo indígena.

A sorte do deputado: ela estava sem o facão em mãos.

Fonte: <https://veja.abril.com.br/blog/radar/india-que-ja-usou-facao-contra-autoridade-pressiona-deputado-bolsonarista/>

A notícia da figura 3, publicada no portal da revista Veja/Abril, em 26/04/2019, relata que a indígena Tuíra Caiapó se indignou com o pronunciamento do deputado José Medeiros (Pode-MT), à época vice-líder do governo do presidente Jair Bolsonaro, na Câmara de Deputados Federais, ao se posicionar contra as ONGs que atuam em defesa e em assistência aos povos indígenas.

Conforme a notícia, a crítica do parlamentar levou a indígena Tuíra a “ir pra cima do deputado”.

O título da notícia já marca um jogo de representações imaginárias sobre a indígena Tuíra Caiapó: “Indígena que usou facão contra autoridade pressiona deputado bolsonarista”. Assim, a relativa “que usou o facão contra autoridade”, para além da função de trazer informações sobre Tuíra Caiapó, recorta um acontecimento histórico que se inseriu em uma discursividade. Esse processo discursivo recobre uma representação da indígena que se atualiza em processos discursivos atuais, abrindo a possibilidade para que o restante da sequência enunciativa (pressiona deputado bolsonarista) seja interpretada no quadro representativo da designação: Indígena que usou facão contra autoridade.

Por esse recurso, o discurso oferece ao leitor estratégias de manutenção e de cristalização de representações do outro. Basta observar como no corpo da notícia há recorrências a fatos anteriores ancorados em coordenadas dêiticas que atuam discursivamente na construção da longa duração conferidora de verdades midiáticas produtoras de subjetividades: “Há trinta anos, em fevereiro de 1989, a indígena Tuíra Caiapó ganhou o mundo com sua imagem encostando o facão no rosto do então presidente da Eletronorte, José Antonio Muniz”; “Dez anos depois ela repetiu o gesto com um engenheiro da Eletrobrás”; “Agora, ontem, exatamente, Tuíra foi para cima do deputado José Medeiros (Pode-MT)”. Temos nesses enunciados um trajeto discursivo em que as discursividades trabalham a estabilização de uma representação (PÊCHEUX, 1997).

O recurso às coordenadas temporais (há trinta anos; dez anos depois; agora, ontem) produz o efeito da repetibilidade e da homogeneidade lógica supostamente capaz de atestar a verdade dos fatos enunciados. Na sequência da notícia, alguns índices linguísticos utilizados na descrição do acontecido reforçam o trabalho discursivo de construção em que se inscreve o sujeito em uma posição marcada de ferocidade traduzida em perigo ao outro (não indígena): “foi para cima”; “Dedos em riste”. E, conclui a notícia, em “tom” jocoso: “A sorte do deputado: ela estava sem o facão em mãos”. Esses recursos de linguagem compõem a materialidade discursiva de representações do indígena como o desencadeador da força, da violência da impossibilidade de convivência com o outro.

O dispositivo, em sua correlação com os discursos, as práticas de poder e os jogos de verdade, tem como funções estratégicas para responder às urgências

de um dado momento histórico, as linhas de dizibilidade, de visibilidade, o exercício da força e a subjetividade. Nesse sentido, é possível apreender nas imagens da Fig. 3 como o dispositivo midiático lança luz sobre alguns corpos deixando outros fora da luminosidade. Na primeira imagem, da esquerda para a direita, é possível ver que a câmara fez uma tomada de baixo para cima, de modo que a indígena Tuíra Caiapó, ocupando o centro da cena discursiva, aparece como se tentando galgar a qualquer custo a mesa em que estavam as personagens políticas, ao passo que as pessoas sentadas e em pé aparecem como meras espectadoras que captam de suas posições discursivas um corpo dado à espetacularização.

Da mesma forma, na segunda imagem, o dispositivo midiático estabelece o jogo entre o visível e o invisível. Nesse jogo, Tuíra, em pé, diante de autoridades políticas sentadas à mesa, faz gestos com as mãos, enquanto as pessoas presentes ao local do evento aparecem novamente apenas assistir a uma cena cujo foco é outro, um estranho-familiar. Como sabemos que todo discurso se inscreve em uma história, os rearranjos linguístico-visuais atuam na construção de representações que se atualizam na rede de sentidos. A recorrência temporal de acontecimentos outros em que a indígena ocupa o centro da discussão e a repetibilidade do gesto com o facão convergem para a construção e a manutenção de uma representação que responde às vontades de verdades de um dispositivo.

Ainda que no acontecimento mais recente Tuíra não compareça ao evento com o facão, o dispositivo midiático atualiza a presença desse objeto – trabalhado discursivamente com o índice da violência indígena – trazendo-o à cena por meio dos gestos feitos pela indígena com mãos e braços sobre a mesa. Com a captura desse gesto o dispositivo midiático mobiliza a presença-ausência de sentidos já produzidos. Assim, corpo e espaço integram o funcionamento do dispositivo midiático ao expor, por meio da verbo-visualidade a discrepância entre o espaço disciplinado e administrado pela política e o gesto de Tuíra representado como não civilizado. Ao mesmo tempo que coloca em jogo o controle dos corpos e dos espaços, não sob a disciplina e a vigilância, mas sob o controle social, uma vez que os espaços, segundo Gregolin (2015), são discursivizados como “democráticos”: há espaço para o indígena expor a sua luta, mas os dispositivos não cessam de reproduzir vontades de verdade sobre as condutas das pessoas, da separação entre normalidade e anormalidade submetidas a novos tipos de sanção.

Verificamos em diferentes passagens da notícia como a representação indígena é construída pelo dispositivo midiático a partir de processos de espetacularização do fato: “indígena que usou facão contra autoridade”; “ontem se indignou com um deputado; sem facão dessa vez”; “ontem, contra o deputado e sem facão, para a sorte dele”; “A sorte do deputado: ela estava sem facão em mãos”. Dentre as interpretações sobre o indígena presentes em nossa sociedade, uma delas assume maior centralidade no dispositivo midiático, ou seja, o que adquire centralidade nesse discurso não são representações de sujeitos que ocupam posição discursiva de opressão que levam os sujeitos a construir suas rotas de resistência face às estratégias do poder, mas a potencialização da desigualdade.

Figura 4: A “missão final” de Raoni para salvar a Amazônia

MEIO-AMBIENTE

f t e w +

## A 'missão final' de Raoni para salvar a Amazônia

Por: AFP Publicado em: 17/02/2021 13:59



Foto: AFP

O cacique brasileiro Raoni Metuktire, que aos 91 anos continua a ser um ícone na defesa da Amazônia, fará um apelo global na quinta-feira (18) por ajuda em relação à região com sua "missão final": obter status de proteção para as terras ancestrais onde nasceu.

Raoni, um líder kayapó, participará de um evento ao vivo no Facebook chamado "Protejamos a Amazônia", organizado por vários grupos ambientalistas que buscam pressionar o governo de Jair Bolsonaro para proteger a maior floresta tropical do planeta.

"Fico muito triste quando vejo como nossas terras estão sendo destruídas mais a cada dia", afirmou Raoni em vídeo pré-gravado para o evento e compartilhado com a AFP.

"Quero que (o governo) demarque oficialmente a reserva indígena Kapot-Nhinore. É minha missão final. Sou muito velho, mas tenho que fazer isso", ressaltou o cacique.

Fonte: Jornal Diário do Pernambuco. Disponível em: <https://www.diariodepernambuco.com.br/>

A notícia da Fig. 3 foi publicada no jornal Diário de Pernambuco, em 17/02/2021, noticiando que o cacique Raoni buscará apoios na sociedade para pressionar o governo brasileiro a oficializar a demarcação de terras indígenas e também para criar meios de proteção aos povos indígenas. De acordo com a notícia, o cacique brasileiro Raoni Metuktire, líder da etnia Kaiapó, participará de evento ao vivo no facebook, com a companhia de ambientalistas.

A partir dessa notícia, pretendemos analisar, ainda, como se produzem subjetividades a partir do jogo de representações imaginárias. Procuramos apreender no funcionamento do discurso o modo como se produzem sentidos não ancorados em representações negativas do indígena, tal como veiculados nas notícias 1 e 2, anteriormente analisadas. O jogo de representações imaginárias que procuramos apreender nos discursos presentes na figura 3 produz representações de um sujeito “transcendental”, como se não mantivesse qualquer filiação com o “real sócio-histórico” (PÊCHEUX, 2008, p 56), ou seja, como se situado fora das condições concretas determinantes de suas posições ideológicas.

Se, por um lado o discurso indígena acerca da preservação de suas terras e, conseqüentemente, do planeta, é um discurso não acolhido pela ordem capitalista no mundo, por outro lado, esse mesmo discurso passa a ser assumido, mas não validado como um discurso investido de algum conhecimento. Por isso mesmo, Raoni é representado como quem tem a missão de “salvar” a humanidade, cujos poderes parecem advir de uma outra força que não aquela das lutas históricas. Por esse recurso novo, enunciados vão integrando o arquivo sobre os povos indígenas, agora sob a força de poderes sobrenaturais.

Assim, atentemos, nesse discurso, para os sintagmas “missão final” e “salvar a Amazônia”, em que “ecoam” sentidos de um ser com plenos poderes para tirar a Amazônia de seu estado de degradação. É possível dizer que se trata de um discurso que remete ao discurso do domínio religioso, em que “missão” de “salvar” situa Raoni numa posição de quase único responsável pelo combate ao desmatamento da Amazônia, um ser quase transcendental capaz de sobrepor forças políticas do mundo do neoliberalismo.

É interessante contrapor este discurso do indígena como ser fantástico/maravilhoso com os discursos que emergiram no período colonial sobre o indígena como selvagem, discursos esses que tornaram os povos indígenas objeto de trabalho das missões jesuítas. Neves (2009) faz um percurso sobre a

história dos povos tupi desde o período colonial e discute como eles se organizavam e como se tornaram alvos dos colonizadores e jesuítas.

O estereótipo indígena desenhado como selvagem que precisava ser civilizado e salvo ainda ganha força e repetibilidade na contemporaneidade. Todavia, no processo de construção estratégica do enunciado desta notícia, projetam-se, no indígena, luzes que o enaltecem e o colocam em uma posição de salvador, ser quase sobrenatural. Curiosamente, observa-se, também, no discurso da mídia a presença de outras vozes como a voz científica, por exemplo, representada por ambientalistas que se juntam a Raoni, na luta pela proteção da Amazônia. Entretanto, o dispositivo midiático coloca como linha de enunciabilidade e visibilidade a figura de Raoni e nenhuma outra mais, justamente, porque a construção de verdade do dispositivo midiático localiza na figura de Raoni a possibilidade de dar força ao discurso de verdade, num momento muito específico da história brasileira em que as conquistas e lutas por direitos enfrentam-se no campo de batalha com outros discursos que ensaiam outras formas de poder.

Do conjunto de indivíduos envolvidos na luta pela preservação da Amazônia, em um momento de total descaso da política brasileira em relação ao meio ambiente<sup>7</sup>, a luminosidade recai sobre Raoni como estratégia do poder em dar visibilidade a um ponto que vai ao encontro de outros discursos. A utilização da figura do indígena Raoni como defensor e salvador da Amazônia e dos povos indígenas atende a uma urgência que também passa a ser midiática, justamente porque a “onipresença do dispositivo não permite que nada lhe escape. Vale destacar que essa cena ocorre em meio à crise ambiental que tem colocado o Brasil em evidência internacional.

Em outras palavras, o discurso midiático espetaculariza estrategicamente a imagem de Raoni como protetor da Amazônia e dos povos indígenas, como se ele tivesse superpoderes para resolver o problema da questão ambiental do país sem o devido compromisso do Estado brasileiro. Esta é a representação estrategicamente produzida pela mídia em um dado contexto político.

---

<sup>7</sup> As constantes queimadas e desmatamentos que têm aumentado significativamente, sobretudo nos últimos anos, têm visibilidade mundial. A política governamental do atual presidente da república, Jair Bolsonaro, pouco tem investido em ações que visem à preservação ambiental, sobretudo na Amazônia Brasileira, objeto de exploração do capital financeiro. Dados divulgados pelo Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe), apontam que o constante crescimento dos focos de incêndio em 2020 chegou a 222.798 focos no País. Os dados apontam que o aumento foi de 12% a mais que em 2019.

#### **4.2. Práticas discursivas divisoras: efeitos de homogeneização da diferença**

Nesta subseção, interessa-nos analisar como a representação de raça é representada pela mídia através de processos de classificação e de hierarquização, atualizando assim discurso do colonizador atualizado na colonialidade. Ou como destaca Quijano (2005), os sentidos de classificação e hierarquização centrados na ideia de raça surgem com a criação da América e do capitalismo colonial/moderno, a partir de uma concepção europeia de novo padrão de poder mundial. Neste novo padrão de poder mundial, a ideia de raça cumpre a justificativa de dominação.

Figura 5 “Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós”

## 'Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós', diz Bolsonaro em transmissão nas redes sociais

Em vídeo, presidente falou sobre a criação do Conselho da Amazônia e as ações para proteger terras indígenas. Articulação dos Povos Indígenas disse que entrará na Justiça por crime de racismo.

Por G1

24/01/2020 06h55 - Atualizado há um ano



"Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós", diz Bolsonaro em live

O presidente Jair Bolsonaro falou na noite desta quinta-feira (24) sobre a **criação do Conselho da Amazônia** e as ações previstas para a proteção de terras indígenas, e afirmou que "cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós".

A declaração do presidente foi feita em vídeo na transmissão semanal que faz nas redes sociais. Ele afirmou que pretende fazer com que os povos nativos da Amazônia sejam integrados à sociedade, e que sejam donos das terras indígenas.

**"O índio mudou, tá evol... Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós. Então, vamos fazer com que o índio se integre à sociedade e seja realmente dono da sua terra indígena, isso é o que a gente quer aqui", disse Bolsonaro.**

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) afirmou em uma rede social que entrará na Justiça contra Bolsonaro por crime de racismo.

A ativista Sônia Guajajara, coordenadora da Abip, afirmou que os indígenas exigem respeito. "Bolsonaro mais uma vez rasga a Constituição ao negar nossa existência enquanto seres humanos. É preciso dar um basta a esse perverso!"

### Conselho da Amazônia

Bolsonaro deu a declaração enquanto comentava a criação do conselho e da Força Nacional Ambiental, anunciada na terça-feira (21). O vice-presidente Hamilton Mourão será o coordenador do conselho, que deverá organizar ações entre ministérios para "proteção, defesa e desenvolvimento sustentável da Amazônia".

O conselho foi criado após o governo brasileiro, e o próprio Bolsonaro, serem alvos de críticas, inclusive internacionais, pela atuação na área ambiental. A política para o meio ambiente se tornou foco de atritos para Bolsonaro ao longo de seu primeiro ano de mandato.

### Polêmicas com povos indígenas



Discurso de Bolsonaro repercute entre indígenas e representantes de outros países

Não é a primeira vez que Bolsonaro se envolve em polêmica com uma declaração sobre os povos indígenas. No ano passado, **durante discurso** na abertura da Assembleia Geral das Nações Unidas, o presidente afirmou que o cacique Raoni Metuktire **seria usado como "peça de manobra"** por governos estrangeiros.

O discurso foi feito diante da **crise das queimadas na floresta amazônica**, em que Bolsonaro **chegou a trocar farpas** com o presidente França, Emmanuel Macron, que deixou em aberto a discussão sobre um possível status internacional na Amazônia.

A declaração de Bolsonaro sobre Raoni **provocou reação dos povos indígenas**.

"Bolsonaro nos chamou hoje de animais das cavernas e ainda desrespeitou nosso grande líder, indicado ao Nobel da Paz, o cacique Raoni", afirmou Sonia Guajajara na época.

Fonte: <https://g1.globo.com> (24/01/2020)

A notícia da Fig. 5), veiculada pelo G1 Globo em 24/01/2020, repercute uma declaração do Presidente da República sobre os povos indígenas. A declaração foi feita em vídeo na transmissão semanal das redes sociais do presidente. Na ocasião, o presidente falava sobre a criação do Conselho da Amazônia e da Força Nacional Ambiental. Ao enfatizar o trabalho que o governo teria concebido para proteger as terras indígenas, declara: "cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós". Disse ainda que a pretensão do governo seria integrar o indígena à sociedade, pois segundo ele, "o índio mudou, tá evol... Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós. Então, vamos fazer com que o índio se integre à sociedade e seja realmente dono da sua terra indígena, isso é o que a gente quer aqui".

De acordo com Foucault (1999), tal como discutimos no capítulo I, a partir das noções de poder, de biopoder e de racismo, a raça tem se constituído como um forte dispositivo de segregação. É com foco nessa categoria de repartição e de segregação que analisamos a representação produzida discursivamente na figura 5. Para essa análise, não podemos perder de vista que se trata de um discurso ancorado em estratégias do biopoder por onde o racismo passa não como algo contingente, mas como um elemento estrutural presente nas políticas públicas.

Nesse sentido, é no interior de uma política de estado supostamente voltada aos povos indígenas que se vai fixando cada vez mais a ideia de que os povos indígenas são etnias inferiores, mas que com a ajuda do não índio vai galgando, aos poucos, a condição de "civilizado". Esse sentido de biopolítica esteado no racismo inscreve-se na mesma discursividade presente nos discursos veiculados nas notícias 1 e 2, em que o problema da vida dos povos indígenas são representados com base em cálculos econômicos do Estado, bem ao modo do funcionamento da biopolítica. O cálculo não passa por outras questões que envolvem a vida material e simbólica desses povos, suas territorialidades que serão profundamente afetadas com a degradação do meio em que vivem, alteração em suas formas de vida etc. O cálculo da biopolítica, nesse discurso em análise, passa, portanto, pelo racismo estrutural e pelo domínio da economia.

Voltando ao texto da notícia, gostaríamos de iniciar nossa entrada na análise por meio do enunciado "Cada vez mais o índio é um ser humano igual a nós". Ora, o "cada vez mais" remete a um processo evolucionista da raça humana que um dia atingirá o estágio ideal de raça. Na história das colonizações, esse ideal tem no europeu o último estágio dessa evolução, de modo que o "nós", nomeado

pelo presidente como o não-índio, supostamente estaria no topo da escala da evolução humana, ao passo que o indígena ainda se encontra em plena marcha de evolução para atingir o *status* racial do não índio. Como se vê, é um discurso centrado no fundamento racial e que integra as estratégias do biopoder. Basta lembrar que esse enunciado, circulado nas redes sociais, integra o discurso do presidente sobre a criação do Conselho da Amazônia e ações para proteger terras indígenas, conforme destaca a notícia, portanto, estratégia do biopoder. Mais uma vez não devemos esquecer da reflexão de Foucault (1995), segundo a qual a hierarquia das raças baseada na qualificação de raças boas e raças inferiores se constituiu como uma maneira de fragmentar o campo biológico do qual o poder se incumbiu como uma maneira de defasar no seio da população uns grupos em relação a outros.

É nessa direção que se encaminha o discurso do presidente ao situar os povos indígenas num patamar da evolução humana aquém do patamar tido como ideal e supostamente já alcançado pelo não indígena. Em outras palavras, no discurso do presidente, cada vez mais o indígena caminha em direção a esse patamar ideal, numa marcha evolucionista, como se a história se desse nessa linearidade, sem rupturas e sem bifurcações.

Esse discurso se materializa em outra sequência do discurso do presidente: “o índio mudou, tá evol... Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós”. Então, vamos fazer com que o índio se integre à sociedade e seja realmente dono da sua terra indígena, isso é o que a gente quer aqui”. Nesse discurso, “Evoluir”, “ser humano igual a nós”, “integrar a sociedade” são outras materialidades que remetem a uma formação discursiva racista que, por sua vez, dialoga com a memória discursiva da colonização. É com esse discurso que o racismo, enquanto uma das cabeças do biopoder, justifica formas de opressão, formas de exclusão e de dizimação da vida numa sociedade da normalização. Evolução, nesse discurso, é sair da condição de raça inferior, ruim e atravessar a linha para o campo da raça boa, superior. No capítulo I, já discutimos a partir das teorizações de Foucault (1999) como a ideia de raça, situada na noção de evolucionismo biológico, tem servido ao discurso colonial, ou nas palavras de Foucault (1999), ao “genocídio colonial”.

Na manchete dessa notícia há referências ao colonialismo – cuja repetição/reforço ganha maior poder e proporção de difusão no posicionamento

político-partidário do presidente da República – retomam o discurso de que o indígena é selvagem desprovido de uma epistemologia.

Esse discurso de interdição do outro, da diferença, na perspectiva de Quijano (2005), é uma forma de se legitimar relações de dominação, constituindo-se, portanto, como um dos processos da colonialidade do poder/saber. Assim, o discurso que produz a cisão entre índio e não índio não se trata de um discurso espontâneo, aleatório, ele tem uma história e compõe o conjunto de estratégias do poder por onde passam questões de raça, mas também de gênero e de trabalho. Nesse discurso do presidente, a escalaridade produzida pela palavra evolução produz subjetividades dos povos indígenas como não-humanos, mas que, com o tempo, podem vir a se tornar humanos, desde que participe da ordem do poder.

#### **4.3. Microlutas indígenas: processos de heterogeneidade discursiva**

Nesta subseção, desenvolvemos nossas análises situadas na produção de subjetividades de si, procurando apreender como, em meio à força do poder, os sujeitos se subjetivam encontrando linhas de fuga que produzem sentidos de resistência.

Figura 6: A língua como espaço de resistência

**"Gostaria que meus filhos e netos quisessem saber da nossa língua"**

Na década de 1960, quando era bem jovem, Fátima Paumari viu um hidroavião com missionárias pousar pela primeira vez nas águas do Lago Marahã, na região do rio Purus, no Amazonas. Foi uma das principais tradutoras de textos bíblicos para a língua paumari. Amava cantar, dançar e contar histórias. Fátima morreu em outubro de 2016, em decorrência de uma pneumonia não diagnosticada a tempo, pouco depois de gravar o depoimento colhido pela antropóloga Oiara Bonilla.

*"Hoje em dia, essa nova geração não dá mais ouvidos, nem obedece os conselhos da mãe. Dizem que o que as mães aconselham não é verdadeiro. No meu tempo, crianças, moças e rapazes ouviam e seguiam os conselhos das mães, mas agora não dão mais ouvidos para nada.*

*Antigamente, casávamos com os nossos primos de verdade, esse era o jeito dos nossos antepassados. Agora há uma grande mistura. Os não-indígenas já têm espaço demais entre nós, em nossas aldeias. Agora vivemos na mistura. Não queremos mais saber do jeito dos antigos.*

*Gostaria muito que nossos filhos e netos ainda quisessem saber da nossa língua, dos nossos cantos. Eu continuo fazendo viver a nossa língua, os nossos cantos, para a nova geração. Gostaria que, no futuro, meus netos, por sua vez, ensinassem nossa língua aos netos deles, e assim manteríamos a nossa língua viva.*

*Não quero que desvalorizemos mais a nossa língua, como se a jogássemos fora. Nossos cantos já não são cantados como antigamente, mas eles ainda são lindos. Gostaria que as pessoas do meu povo fossem capazes de cumprimentar e responder em nossa língua".*

Fonte: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/o-que-pensam-cinco-mulheres-indigenas-que-sao-lideranca-em-suas-comunidades/>

A figura 6 é parte de uma notícia publicada pelo portal Carta Capital, a respeito de lideranças indígenas femininas brasileiras. O texto foi elaborado a partir da junção de cinco depoimentos gravados pela antropóloga Oiara Bonilla, em 26 de setembro de 2016. Em 19 abril de 2017 (Dia do índio), o portal Carta Capital publicou texto: "O que pensam 5 mulheres indígenas que são lideranças em suas comunidades" com cinco depoimentos.

A proposta dos depoimentos que compõem a notícia é dar visibilidade ao que as lideranças indígenas dizem sobre suas comunidades, sobre suas percepções em relação a temas como por exemplo: relações de poder presentes nas comunidades, modos de vida dos povos tradicionais, mudanças climáticas e também sobre os desafios que enfrentam na condição de lideranças políticas em seus territórios. Para compor nossas análises, elegemos dois dos cinco enunciados quem compõem a notícia para apreender em seu funcionamento discursivo processos de representações do indígena sobre si mesmo e com essas

representações inscrevem os discursos e os sujeitos do discurso em diferentes posições ideológicas.

A revista Carta Capital traz a narrativa da liderança indígena, Fátima Paumari da aldeia Crispim, TI do Lago Marahã, Amazonas. Iniciaremos nosso processo de compreensão, destacando a data de veiculação da notícia - 19 de abril, pois sabemos que para a AD uma palavra, uma expressão, uma frase etc. não tem seu sentido em si mesmo, seu sentido é sempre determinado por processos ideológicos aliados a relações históricas. Portanto, a relação entre uma notícia circulada pela mídia no dia 19 de abril e a questão indígena tematizada nessa mesma notícia coloca para o analista de discurso a questão do efeito de memória produzido pelo repetível. Mas também a compreensão de que o perpétuo retorno à memória sedimentada pelo repetível (“Dia do Índio – 19 de abril”), produzida e ritualizada a partir de condições de produção dadas abre possibilidades de deslizamentos de sentidos e, até mesmo, deslocamentos, irrupções de sentidos. É o que se pode dizer do “Dia 19 de abril”, uma data comemorativa originada de um acontecimento histórico marcado pela heterogeneidade de povos indígenas em processo de luta por direitos e que, ao passar pelos regimes dos dispositivos institucionais, como legislações, calendário estatal, programas escolares etc., sofre o efeito de naturalização e de homogeneização da heterogeneidade. O que era o dia de muitos povos passa pelo crivo da homogeneização e “Dia do Índio” condensa a diversidade em um bloco homogêneo. Assim, um dos efeitos produzidos pela notícia da figura 6 é de sustentação desse discurso colônia derivado da relação entre a data histórica -19 de abril- cujo efeito decorre de representações veiculadas por dispositivos do poder – e a presença do tema indígena na notícia veiculada pela revista no dia 19 de abril. Tem-se no discurso da revista uma atualização na rede de memória em que a representação indígena produz efeitos de generalização e de homogeneização.

No entanto, como discurso e sujeito se constituem no jogo das contradições históricas, a narrativa da liderança indígena inscrita no espaço discursivo da revista produz mexidas de sentidos produzidos pela mídia, colocando em confronto um discurso de homogeneização do indígena com um discurso do próprio indígena, marcado de diferentes posições discursivas, portanto um discurso plural e não fechado em bloco como se pode apreender nos discursos que tomam o indígena como objeto.

Assim, se percorrermos o fio do discurso materializado na narrativa da liderança indígena, é possível dizer que nesse discurso se inscrevem, pelo menos duas posições distintas e até mesmo opostas: o discurso da tradição indígena, cujo efeito é de identificação com práticas sócio-culturais de uma etnia e outra posição ocupada pela geração jovem que, na representação da liderança indígena, se desidentifica com os processos culturais tradicionais de seu povo. Vejamos a heterogeneidade discursiva marcada em passagens como: “Hoje em dia, essa nova geração não dá mais ouvidos nem obedece os conselhos da mãe”; “Dizem que o que as mãe aconselham não é verdadeiro”. Os processos de desidentificação em relação a práticas culturais tradicionais são marcados pela negação (não dá mais ouvidos; não é verdadeiro). Em oposição, os processos de identificação com a formação discursiva da tradição indígena se materializam nos enunciados: “No meu tempo, crianças, moças e rapazes ouviam e seguiam os conselhos das mães...”. Nessa relação contraditória, sujeitos de uma mesma formação discursiva estabelecem relações com sua formação discursiva a partir de posições distintas. Isso porque nenhuma formação discursiva corresponde a um bloco compacto e fechado em si mesmo, mas um espaço de atravessamentos que polemiza tanto internamente com posições da mesma formação discursiva, quanto com formações discursivas distintas. Decorre dessa compreensão que os efeitos de generalização e de homogeneização produzidos pela mídia reatualizam discursos colonizadores e fixadores de subjetividades.

Figura 7: Etnia, gênero e trabalho

**“Não são só os indígenas que vão morrer. Somos todos nós”**

Magaró Ikpeng vive no Território Indígena do Xingu, no Mato Grosso, e é uma das 65 mulheres coletoras que se autodenominam Yarang. O termo significa “saúva” na língua ikpeng, uma alusão ao movimento de recolher as sementes do chão da floresta e levá-las para casa.

Em depoimento gravado por Isabel Harari em 2016 e traduzido por Oreme Ikpeng, ela fala sobre as mudanças climáticas sofridas pelo planeta e sobre o que significa ser mulher e liderança Ikpeng.

*“Quando ela acorda, sempre acorda pensando nas sementes (...) Os homens não têm isso; eles não ficam pensando nas sementes. Acordo já cedo pensando com a ideia de colher semente e, inclusive, minhas filhas estão me chamando de Semente. A gente tem que andar no sapé, no sapezal, na mata fechada ou na mata aberta. Cada semente é um lugar e um desafio para colher.*

*Aí a gente fica sabendo que a Terra vai esquentar, que a Terra vai explodir, que as pessoas vão morrer, e que a Terra está muito quente por causa das mudanças climáticas. Tudo isso todo mundo sabe. Os próprios brancos ficam falando, mas são os próprios brancos que desmatam. Os brancos acham que só nós vamos ser impactados com o que eles estão causando. Não são só os indígenas; não sou só eu que vou morrer. Somos todos nós que vamos morrer.*

*Quando eu vou trabalhar, vou com as minhas noras, minhas netas, minhas sobrinhas, minhas filhas, porque aí elas ajudam na colheita. Sou chefe delas aqui dentro de casa, mas todas ajudam e mandam em meu nome.*

*Eu sou uma liderança, então tenho essa responsabilidade de estar no centro, nas decisões, de falar. Eu não sou chefe das pessoas, sou líder delas, das mulheres. Então as mulheres decidem, falam, e eu só falo o que elas decidirem.*

*A todas as meninas indígenas, que estudem, que aprendam, que se dediquem em sua comunidade, para lutar pelos seus direitos, para aprender a ser professora, agente de saúde, dentista, liderança na sua aldeia. E também ser liderança para representar mulheres”*

Fonte: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/o-que-pensam-cinco-mulheres-indigenas-que-sao-lideranca-em-suas-comunidades/>

A figura 7, assim como a figura 6, faz parte da notícia publicada pelo portal Carta Capital, em 19 de junho de 2017, sobre lideranças indígenas femininas brasileiras. Em sua materialidade, temos o depoimento de Magaró Ikpeng que reside no Território Indígena do Xingu, no Mato Grosso. Ela faz parte de um grupo de 65 mulheres indígenas que se autodenominam Yarang. Magaró fala sobre condições climáticas e sobre ser mulher e liderança.

Novamente na narrativa de Magaró Ikpeng se inscrevem diferentes discursos que demarcam diferentes posições, colocando em questão, novamente, concepções essencializadoras que concebem o sujeito como origem do dizer e com pleno controle dos sentidos, descartando, assim, a força das relações históricas que determinam posições orientadas por ideologias. Assim, no discurso em análise, é possível depreender posições ocupadas por sujeitos distintos, mas também um

mesmo enunciador ocupando diferentes posições. O sujeito do discurso é interpelado por diferentes posições: como indígena, como mulher, como liderança etc. Essas posições delimitam relações específicas com outros sujeitos e com outros objetos.

Assim, da posição de sujeito indígena, a relação interdiscursiva se estabelece com o não indígena: “Os próprios brancos ficam falando, mas são os próprios brancos que desmatam. Os brancos acham que só nós vamos ser impactados com o que eles estão causando. Não são só os indígenas; não sou só eu que vou morrer. Somos todos nós que vamos morrer”. Relação esta que retoma a polêmica aberta historicamente em torno da “verdade mais verdadeira”. O enunciado “os próprios brancos ficam falando” introduz o discurso do não indígena como o outro de uma relação discursiva conflituosa marcada pela sobreposição de um conhecimento, aceito como único, em relação a outros conhecimentos expurgados para as margens epistemológicas. O contradiscurso, segundo Pêcheux (1997), se materializa no jogo de antecipação que está na base das representações imaginárias: “Aí a gente fica sabendo que a Terra vai esquentar, que a Terra vai explodir, que as pessoas vão morrer, e que a Terra está muito quente por causa das mudanças climáticas. Tudo isso todo mundo sabe. É da posição de um sujeito que sabe e que conhece fora das grades da racionalidade científica que Magaró diz o que diz, orientada por uma posição que o discurso científico moderno não pode ocupar.

Da posição de mulher, o discurso de Magaró Ikpeng inscreve o homem indígena em outra posição discursiva, demarcada também pela alteridade, pela diferença de práticas discursivas: “(...) Os homens não têm isso; eles não ficam pensando nas sementes”. Nesse sentido, no interior da formação discursiva indígena há posições distintas que estabelecem relações diferentes com essas FD. Esse movimento expõe a complexidade dos discursos se os tomarmos em sua homogeneidade constitutiva.

Para lançarmos foco sobre a força da heterogeneidade constitutiva de todo discurso, ainda podemos falar de uma posição de liderança política. Dessa posição, o sujeito se subjetiva como o vetor político da luta social da mulher indígena, militante, profissional. É nessa dispersão de posições e de discursos que o sujeito se constitui em um acabamento aberto, cujo contorno se dá nas fronteiras simbólicas. Por isso mesmo, o discurso do fechamento do sujeito em si, da

coerência e da transparência do dizer recobre representações de sujeitos fechados em uma essência e uma transcendência que não tem a história como o lastro nem a contradição como o espaço da movência, do deslocamento, das resistências.

É neste sentido que, além de tantos outros conceitos formulados no interior dos estudos discursivos (sujeito, discurso, formação discursivo etc.), os conceitos de arquivo e de dispositivos tornam-se fundamentais para se compreender como enunciados em espaços distintos de algum modo estão relacionados. O arquivo disponibiliza não a soma de enunciados produzidos em uma dada época sobre um dado objeto, mas os regimes de controle, de distribuição, de correlação de surgimento ou de desaparecimento de discursos. Esse movimento de retorno e projeções definem posições dos sujeitos na relação entre formação discursiva, enunciado e arquivo, na relação com as condições históricas. Por isso mesmo é possível apreender o jogo de posições demarcando fronteiras discursivas determinada por relações históricas. A mídia cumpre, portanto, importante papel em nossa sociedade como espaço de emergência e de controle de enunciações resultantes de identificações com dadas posições ideológicas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim como o discurso colonial não é dado aleatoriamente, a minha inquietude em relação à representação indígena na mídia também não surgiu de modo aleatório. A maneira como as notícias promovem visibilidades negativas sobre as reivindicações dos povos indígenas me causa inquietude desde a graduação, conforme referi na introdução desta dissertação. Após a conclusão da graduação passei a perceber como a mídia é um dispositivo poderoso na produção de identidade e de subjetividades, atuando fortemente na mediação entre práticas sociais e a produção de imaginários.

Essa inquietude me trouxe ao tema: “Arquivo, dispositivo e representação indígena em discursividades midiáticas brasileiras”. Para construir a pesquisa, estabelecemos como objetivo geral: analisar processos de produção de subjetividades indígenas na mídia jornalística. As análises realizadas procuraram alcançar esse objetivo, mostrando com se produzem diferentes representações do indígena em diferentes meios jornalísticos e em diferentes momentos da história.

Organizamos o trabalho em quatro capítulos para refletir sobre esta temática, de modo que cada um deles cumpriu uma etapa para o alcance do objetivo geral. Assim, no capítulo I - “Processos de colonialidade do poder-saber”, a ideia de raça nos oferece bases para uma maior compreensão de como sentidos da colonização continuam produzindo efeitos de memória na contemporaneidade. A noção de raça aliada à discussão sobre o racismo enquanto técnica do biopoder, trouxe contribuições fundamentais para a compreensão de como os discursos midiáticos produzem e reproduzem identidades ancorada na fixação de estereótipos.

As bases teóricas revisitadas no capítulo I, em que discutimos conceitos de discurso, poder e subjetividade, foram fundamentais para a interpretação de efeitos de sentidos de raça enquanto um objeto que, embora tenha sua produção em práticas sociais e discursiva no tempo e espaço da colonização, o arquivo agencia transferências para outros campos do saber, na atualidade, reforçando práticas divisoras e segregadoras. Nesse sentido, o conceito de dispositivo foi fundamental para interpretarmos como o arquivo disponibiliza diferentes possibilidades de dizer e de ver na e pela mídia, construção das subjetividades indígenas.

Por fim, chegamos ao capítulo das análises: “Processo de enunciabilidade, visibilidade, linhas de força e subjetivações indígenas na mídia”. Nele apresentamos nossas análises fundamentadas nas incursões teóricas dos capítulos anteriores. Ao olharmos para a materialidade e aprendermos o funcionamento discursivo na materialidade das linguagens, fomos identificando no trajeto temático, entre um acontecimento discursivo e outro, que as representações indígenas se ancoravam em sítios de sentidos, o que nos levou à construção de eixos na análise.

No primeiro eixo de análise, nós constatamos como o indígena tem uma representação negativa na mídia produzida a partir da diferenciação e do estereótipo. A articulação que fizemos com os estudos de Bhabha (2019) sobre os efeitos do estereótipo produzidos pela colonialidade com o conceito de dispositivo foucaultiano nos permitiu evidenciar nas análises das notícias como a força do discurso colonial interfere na produção de subjetividades na contemporaneidade. É com base na produção discursiva do estereótipo que as análises deste eixo demonstram estereótipos da crueldade e da violência impostos aos povos indígenas, principalmente quando estão em atos de resistência.

No segundo eixo, nós evidenciamos como a mídia faz a representação de raça por intermédio de processos de classificação e de hierarquização, e como o discurso do colonizador é presente na colonialidade por meio das representações. Um discurso que interdita o outro para legitimar suas relações de dominância. Um discurso que marca diferença entre indígena e não-indígena e que por isso não é aleatório, muito pelo contrário, é estratégico e está atravessado pela concepção colonial de raça. Neste sentido, o indígena é representado como não-humanos, mas que ao se alinhar aos moldes da “civilização” poderá alcançar a evolução.

No terceiro eixo, procuramos apreender em nossas análises, situadas na produção de subjetividades de si, como em meio à força do poder, os sujeitos se subjetivam a partir de práticas de resistência. Na materialidade dos enunciados analisados neste eixo, foi possível observar o embate, a polêmica travada entre o discurso do indígena sobre si e sobre seus modos de vida em comunidade e o discurso midiático que faz emergir sentidos da Formação Discursiva eurocêntrica e homogeneizadora enraizada no discurso colonial. Assim, nas análises realizadas no último eixo evidenciamos como os discursos são uma verdadeira batalha na sociedade. Ainda que as identidades e subjetividades indígenas estejam em

permanente produção e conformação pelo poder, os discursos indígenas estão presentes nessas lutas e nessas batalhas em torno da produção das subjetividades.

Retomamos, aqui, o percurso na pesquisa para reafirmarmos como, a partir dele, fomos tomando decisões teóricas e metodológicas que nos permitiram apreender o funcionamento de discursos que emergem na sociedade sobre os povos indígenas, enquanto estratégias de saber e de poder que têm origem no colonialismo. As reflexões sobre os estudos coloniais, assim como o aparato teórico e metodológico oferecido pela arqueogenealogia foucaultina nos ajudou a compreender como a mídia produz e reproduz esses sentidos, atualizando continuamente representações indígenas filiadas a um discurso colonizador articulado com a lógica do biopoder. Essa compreensão nos levou, ainda, a apreender, a partir dos postulados foucaultianos, como o poder é o próprio espaço de emergência da resistência.

Por fim, as análises do *corpus* desta pesquisa nos mostram como o discurso da colonialidade é um discurso que traz ecos da colonização ainda muito presente na contemporaneidade. Por mais que o indígena esteja representado na mídia, aparentemente em um processo democrático, pelo fato de a mídia tomá-lo como objeto, o dispositivo de poder é o que orienta as representações desta mídia quando ela toma os indígenas como objetos de seus discursos. Mediante isso, a pergunta de pesquisa deste trabalho foi respondida por meio das análises, visto que as notícias analisadas evidenciam distintos sentidos produzidos pela mídia sobre os sujeitos indígenas, como por exemplo: selvagens, não-humanos, violentos, não civilizados e etc. Por outro lado, também temos o discurso do indígena sobre si, que diverge das concepções essencialistas e homogêneas que o discurso midiático constrói sobre os povos indígenas, sobre seus modos de vida, organização social e formas de resistência aos padrões de poder institucional.



## REFERÊNCIAS

AGAMBEM, G. **O que é um dispositivo?** Outra Travessia, n. 5, Santa Catarina, 2005. Disponível em: < <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576/11743> >. Acesso em 30.12.20

BARRONAS, R. Formação discursiva em Pêcheux e Foucault: uma estranha paternidade. *In*: NAVARRO, P.; SARGENTINI, V. (orgs) **M. Foucault e os domínios da linguagem**: discurso, poder, subjetividade. São Carlos: Claraluz, 2004.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2019.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2212.

DELEUZE, Gilles. Que és um dispositivo? *In*: **Michel Foucault, filósofo**. Barcelona: Gedise, 1990, pp. 155-161. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

FERREIRA, M.C. L. (2004). **Análise de Discurso e Psicanálise**: uma estranha intimidade. Correio da APPOA, n.131, p.37-51, dez. 2004.

FERREIRA, Luzmara Curcino. **A Práticas de Leitura Contemporâneas**: Representações discursivas do leitor inscritas na revista *Veja*. Araraquara, SP: Universidade Estadual Paulista/ Faculdade de Ciências e Letras, 2006.

FERNANDES, C. A. **Discurso e Sujeito em Foucault**. São Paulo: Editora Intermeios, 2012.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

FOUCAULT, M. A Ética do Cuidado de Si como Prática de liberdade. *In*: **Ética, Sexualidade, Política** (Ditos e Escritos III). Org. e seleção Manoel Barros de Motta. Trad. Elisa Monteiro/Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 264-287.

FOUCAULT, M. **Por uma vida não fascista**. São Paulo: Coletivo Sabotagem, 2004. Disponível em:<[https://www.academia.edu/38894413/Por\\_uma\\_Vida\\_N%C3%A3oFascista\\_Colet%C3%A2nea\\_Michel\\_Foucault\\_Sabotagem](https://www.academia.edu/38894413/Por_uma_Vida_N%C3%A3oFascista_Colet%C3%A2nea_Michel_Foucault_Sabotagem)>. Acesso em: 20 jun. 2019.

FOUCAULT, M. Diálogo sobre o poder. *In*: **Estratégias, Poder-Saber** (Ditos e Escritos IV). MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FOUCAULT, M. **Verdade e subjectividade**. Revista de Comunicação e linguagem. nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993. p. 203-223

- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1971.
- GUILHAUMOU, Jacques; MALDIDIER, Denise. **Efeitos do arquivo: A Análise do Discurso no lado da história**. In.: ORLANDI, Eni (org.). Gestos de leitura: da história no discurso. Tradução Bethania Mariani (et. al.). 2ª edição. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1997, p. 163-187.
- GREGOLIN, M. do R. V. **O dispositivo escolar republicano na paisagem das cidades brasileiras: nunciados, visibilidades, subjetividades**. Revista Moara. Ed. 43, jan.-jun./2015, p. 6-25.
- GREGOLIN, M. do R. V. **Análise de Discurso: lugar de enfrentamentos teóricos**. In: FERNANDES, C.A. e SANTOS, J.B.C. (Org.). **Teorias Linguísticas: problemáticas contemporâneas**. Uberlândia: UFU, 2003a.
- GREGOLIN, M. do R. V. O acontecimento discursivo na mídia: metáfora de uma breve história do tempo. In: GREGOLIN, M. R. (org). **Discurso e mídia: a cultura do espetáculo**. São Carlos: Claraluz, 2003b.
- HALL, Anthony L. **Amazônia: desenvolvimento para quem? Desmatamento e conflito social no Programa Grande Carajás**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- HÉBETTE, J. **Cruzando a fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia**. Belém: Edufpa, 2004.
- MAINGUENEAU, D. **A Análise de Discurso: a questão dos fundamentos**. Cadernos de Estudos Linguísticos. Campinas, (19): 65-74, jul./dez., 1990.
- MALDIDIER, D. **A inquietação do discurso: (re)ler Michel Pêcheux hoje**. Trad. Eni Orlandi. São Paulo: Campinas, 2003.
- MARTINO, Luís Mauro Sá. **Teoria das mídias digitais: linguagens, ambientes, redes**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- MIGNOLO, W. **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade**. Trad de Marco Oliveira. RBCS., vol. 32, nº 94, jun., 2017, p. 1-17.
- MIGNOLO, W. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, no 34, p. 287-324, 2008.
- NEVES, I. **A invenção do índio e as narrativas orais Tupi**. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas/Instituto de Estudos da Linguagem, 2009.
- ORLANDI, E. P. **Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 6. ed. Campinas: Pontes, 2012.
- ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos**. 8. ed. Campinas: Pontes, 2009.

PÊCHEUX, M. Ler o arquivo hoje. [1982a]. In: ORLANDI, E. P. (org.). **Gestos de leitura**: da história no discurso. 2 ed. Campinas, S.P: Ed. da UNICAMP, 1994, p. 55-66.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-69). Trad. Eni P.Orlandi. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.) **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 2 ed. Campinas: Unicamp, 1997. p.61-161.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires, 2005.

RIBEIRO JUNIOR, Ribamar. **Akrātikatêjê**: Dominação e Resistência na luta por seu território. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará - UNIFESSPA, Marabá-PA, 2014.

SILVA, Noêmia Félix da; SOUSA, Kátia Menezes de. **O conceito de dispositivo em Foucault**: a emergência histórica do dispositivo do desenvolvimento sustentável e a construção das subjetividades. Scripta Uniandrade, Curitiba, PR, v. 11, n. 1 (2013), p. 85-107, jun. 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A “Nova” direita e as transformações na pedagogia da política e na política da pedagogia”. In: GENTILI, Pablo e SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Neoliberalismo, qualidade total e educação**. Petrópolis, RJ. Editora: Vozes, 1995, p. 9-29.

VEIGA-NETO, A. **Foucault & a educação**. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.