

DISCURSOS E IDENTIDADES INDÍGENAS EM CIRCULAÇÃO NA WEB

*Discourses and indigenous identities
in web circulation*

Raimundo de Araújo Tocantins

Ivânia dos Santos Neves

UFPA

Resumo: Neste artigo que tem por objetivo observar os discursos indígenas na internet, procuro visibilizar e analisar os enunciados postos em circulação por usuários que assumem uma identidade indígena. Contudo, as identidades indígenas, por outro lado, passaram e ainda passam por uma construção identitária promovida pelos meios massivos de comunicação, a exemplo da televisão. Para compreendermos estes dois movimentos de construção identitária, apresento como corpus de análise, enunciados construídos nestas duas diferentes mídias produzidos por enunciadores diferentes. No ciberespaço, os enunciadores são usuários que assumem identidades indígenas e apresentam uma diversidade cultural. Na contramão assistimos a grande mídia brasileira e sua construção de um padrão identitário imutável para o indígena, filiado ao modelo apresentado pelos europeus durante o período da colonização brasileira. Para compreendermos estas duas diferentes formas de construção identitária, tomo como referencial teórico, autores situados dentro dos estudos do discurso, na perspectiva de Michel Foucault. Estes autores, sensíveis para estas diferentes ordens de olhar, consideram e analisam estes discursos na compreensão de sua complexidade composicional e de suporte. Nesta direção o arcabouço teórico construído nesta reflexão considera as palavras, gestos, cores e corpos que os constituem.

Palavras-chave: Estudos do Discurso; Identidades Indígenas; Internet.

Abstract: This article aims to observe the indigenous discourses on the Internet, I try to visualize the statements put into circulation on the Web by users who assume an indigenous identity. However, indigenous identities, on the other hand, passed and still go through an identity construction promoted by the mass media, like television. To understand these two movements of identity construction, as present corpus of analysis, I show two different media produced by different producers. In cyberspace, the producers are users who assume indigenous identities and present cultural diversity. On the opposite direction, the great Brazilian media construct an immutable identity standard for the indigenous, affiliated with the model presented by the Europeans during the colonization of Brazil. To understand these two different forms of identity construction, I take as a theoretical framework, the authors located within discourse studies, in Michel Foucault's perspective. These authors, sensitive to these different orders, consider and analyze these discourses in understanding its complexity and compositional support. Thus, the theoretical framework built this reflection considering the words, gestures, colors and bodies that constitute them.

Keywords: Discourse Studies; Indigenous Identity; Internet.

Internet e a mídia massiva brasileira: diferentes movimentos de construção identitária

Não há dúvidas que em nossa sociedade a mídia constrói e reconstrói identidades. Neste trabalho, que problematiza a circulação dos discursos na internet, torna-se imprescindível observar em um primeiro momento, como a grande mídia brasileira retoma e reforça estereótipos em relação aos indígenas. Neste movimento de retomada de memória, filiada ao sistema colonial brasileiro, torna-se necessário trazer para este espaço a definição de tradição. Pois, a partir da análise dos discursos destes conquistadores é possível enxergar:

Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, que implica, automaticamente uma continuidade em relação ao passado. (HOBSBAWM; RANGER, 2008, p. 09)

Ao atentarmos para este viés de uma tradição inventada, exposto anteriormente, podemos refletir que:

Em relação à invenção do índio, que nasce dos interesses coloniais, mas se mantém no Estado brasileiro, trata-se de uma invenção fortemente institucionalizada e bastante duradoura, ainda hoje alimentada pela mídia, pela educação e pela falta de políticas públicas efetivas (NEVES, 2009, p. 155).

Por outro lado, as observações proporcionadas no interior da paisagem digital da rede social Facebook, é possível perceber a crescente midiaticização da vida pública, proporcionada, nos últimos anos pelos meios digitais de informação. Grande parte da humanidade, hoje, na condição de usuário orienta sua vida no sentido de inserir seu cotidiano nesta nova forma de mídia, que faz circular informações, práticas sociais e identidades na velocidade dos ventos velozes da *World Wide Web*.

No contexto desta midiaticização, as redes sociais da internet causaram uma grande revolução nos sistemas de distribuição da informação. No mundo todo, muitas sociedades, que sempre estiveram à margem dos meios massivos de comunicação, encontram, nas redes sociais, um novo espaço de escuta.

Em contraste com os meios massivos de comunicação, os enunciados de usuários que assumem identidades indígenas nos revelam discursos que embora retomem em alguns aspectos uma memória institucionalizada sobre os povos indígenas, que os

estabelece como uma generalização, também revelam singularidades. A partir destes enunciados postos em circulação por estes usuários, não podemos pensar que existe uma única sociedade indígena, nem tampouco compreender os indígenas como uma identidade homogênea.

Na esteira desta reflexão aponto para a visibilização da inscrição dos corpos indígenas na internet que nos apresenta as diferenças entre corpos e discursos construídos e mediados pela grande mídia nacional, em contraste com a ideia de identidades em constante construção produzida pelos usuários indígenas no campo digital. Neste contexto midiático produzido por vozes autorizadas em diálogo com a cultura da convergência, confrontam-se os discursos produzidos por indígenas com os antigos discursos construídos pela grande mídia brasileira.

As postagens analisadas neste espaço de reflexão, principal materialidade analisada neste artigo, são enunciados que se inscrevem nestes novos acontecimentos. As fotografias, ainda que remetam de alguma forma ao funcionamento de jornais e revistas impressas, estão dentro de uma outra dinâmica de comunicação. Para exemplificar este novo, basta lembrar que dificilmente indígenas teriam espaço para editar páginas nos meios de comunicação massivos impressos.

Discurso e visualidades

Quando se fala em análise do discurso no Brasil, as formulações propostas por Michel Pêcheux sempre aparecem como referências significativas. Se no início suas pesquisas estiveram voltadas para analisar materialidades escritas sobre os sentidos das ciências humanas, em seus últimos trabalhos, ele deslocou suas reflexões para o domínio da linguagem e propôs questões sobre a função e o funcionamento do discurso na sociedade, de forma mais ampla. O discurso não é um enunciado linguístico, nem um texto, ele representa a inscrição do linguístico na história. Esta nova proposta de análise exigiu de Pêcheux:

[a] articulação de ordens heterogêneas (língua, história, inconsciente) e a correlação teórica entre uma teoria linguística (derivada de Saussure), uma teoria da sociedade (derivada de Marx) e uma teoria do sujeito (derivada de Freud) já que o discurso é entendido como língua em funcionamento, operada por sujeitos na sociedade e na História. [...] Língua e história confluem (de forma conflitiva) no sujeito (atravessado pelo inconsciente). (GREGOLIN, 2011, p.85).

Embora Pêcheux proponha a incorporação das definições de sujeito e de historicidade às análises de Saussure, é inegável que em seus primeiros trabalhos havia uma preocupação específica em analisar materialidades verbais, o que os aproximava bastante das formulações da linguística. No início, os estudos de análise do discurso de linha francesa vinculados a Pêcheux estiveram presos à materialidade do texto escrito.

Em alguns dos textos de Pêcheux que datam do início da década de 1980, no entanto, percebe-se uma discussão inicial, no domínio da AD das transformações do discurso político, que considerava modificações das “línguas de madeira” em “línguas de vento” e da importância das mídias na circulação dos discursos políticos (COURTINE, 2011). Nestas reflexões, Pêcheux desarticula a preferência sobre a materialidade escrita, para encontrar outras formas materiais, outros “regimes de materialidade”.

Dessa maneira, o autor, em suas últimas reflexões considerava as análises de discursos ao invés das análises dos discursos, apresenta preocupações analíticas com a materialidade visual e busca uma aproximação com a Semiótica. Percebia-se dessa maneira, a aproximação de suas propostas com a dos historiadores da Nova História e também das propostas foucaultianas. Para a análise do discurso a partir de então, ele propõe:

Abandone sua obsessão pelos textos escritos pelos grandes atores sociais e passe a incorporar produções ordinárias, de sujeitos no cotidiano. Ao mesmo tempo essa ampliação do objeto se estende também à materialidade discursiva e abre-se a possibilidade de que sejam incorporadas materialidades não verbais. (GREGOLIN, 2011, p.88).

Com este objetivo, ainda que não tenha realizado esta tarefa, Pêcheux anuncia o imprescindível diálogo com a semiologia histórica, que será proposta por J-J. Courtine. A partir desta nova perspectiva, os estudos de AD vão considerar a articulação da imagem, do discurso e da história.

Dessa maneira, a partir desta ampliação, criam-se condições para a realização das análises no interior do campo da análise do discurso para acontecimentos discursivos que se inscrevem em materialidades visuais, como as que aqui me proponho a analisar, os discursos indígenas no ciberespaço.

Iniciar a compreensão dos enunciados produzidos pelos indígenas e em circulação na internet, requer uma ordem do olhar que o considere e analise em sua complexidade composicional e de suporte. Pede que sejam considerados suas palavras,

gestos, cores, corpos que os constituem. Seu suporte de circulação: os espaços digitais. Nesta direção, pensar enunciado, é formular que “é relativamente fácil citar enunciados que não correspondem à estrutura linguística das frases. (FOUCAULT, 2008, p. 92-93)”.

A dinâmica proposta pela internet impõe que se redimensione, sem romantismos, o caráter interacional da comunicação. Para Henry Jenkins (2009), a cultura participativa, em meio às convergências midiáticas da atualidade, refuta a condição de passividade atribuída aos expectadores.

Em vez de falar sobre produtores e consumidores de mídia como ocupantes de papéis separados, podemos agora considerá-los como participantes interagindo de acordo com um novo conjunto de regras, que nenhum de nós entende por completo. Nem todos os participantes são criados iguais. Corporações – e mesmo indivíduos dentro das corporações da mídia – ainda exercem maior poder do que qualquer consumidor individual, ou mesmo um conjunto de consumidores. E alguns consumidores tem mais habilidade para participar desta cultura emergente do que outros. (JENKINS, 2009, p. 30)

Além disso, gostaria de refletir neste trabalho, que o Panóptico virtual das mídias sociais também pode engajar seus usuários neste processo de uma forma criativa. De uma maneira que nos permita uma (re)elaboração identitária de nós mesmos no confronto com as multidões de forma mais ampla.

Para entender a produção de sentidos neste novo espaço de significação, e a velocidade com que se renovam as informações, neste espaço digital, compreendo que:

Esse efeito de “história ao vivo” é produzido pela instantaneidade da mídia, que interpela incessantemente o leitor através de textos verbais e não-verbais, compondo o movimento da história presente por meio da ressignificação de imagens e palavras enraizadas no passado. Rememoração e esquecimento fazem derivar do passado a interpretação contemporânea, pois determinadas figuras estão constantemente sendo recolocadas em circulação e permitem os movimentos interpretativos, as retomadas de sentidos e seus deslocamentos. Os efeitos identitários nascem dessa movimentação dos sentidos. (GREGOLIN, 2012, p. 16)

Os estudos do filósofo francês Michel Foucault (1926 – 1984), não chegaram a abordar diretamente a internet. Contudo, no que concerne a redes sociais da internet, como o Facebook, se observadas sob uma perspectiva foucaultiana, podemos perceber em concordância com Rayner (2012), que mídia social é bem mais que um veículo para troca de informação. Elas se constituem em um veículo para formação de identidade. Mídia social envolve subjetivação.

Existe uma estrutura auto-reflexiva no que diz respeito ao compartilhamento de conteúdos no Facebook ou Twitter. Da mesma maneira, comparados com os atores no palco, que têm consciência de que estão sendo assistidos por uma platéia e adaptam suas ações, na busca por um melhor efeito para seu trabalho. Os usuários de mídias sociais selecionam e concebem conteúdos, com o objetivo de agradar e/ou impressionar uma certa multidão. (RAYNER, 2012, p.01. Tradução nossa).

Tomando como base o modelo ideal de prisão, presente em “Vigiar e Punir – Nascimento da prisão” (1999), o Panóptico, pode apresentar se comparado com as redes sociais, algumas semelhanças no que concerne à visibilidade do usuário destas mídias por seus expectadores. Incorporado a arquitetura de prisões, escolas, hospitais, locais de trabalho, e espaços urbanos, desde a sua criação no século XVII, por Jeremy Bentham, o dispositivo Panóptico, permite uma perfeita observação, pois a partir de uma torre central, instalada exatamente no centro do prédio de uma instituição disciplinar, proporciona uma constante exposição e visibilidade dos detentos aos olhares vigilantes, que inspecionam minuciosamente o interior das celas que rodeiam a torre de observação.

Existe uma estrutura auto-reflexiva no que diz respeito ao compartilhamento de conteúdos no Facebook ou Twitter. Da mesma maneira, comparados com os atores no palco, que têm consciência de que estão sendo assistidos por uma platéia e adaptam suas ações, na busca por um melhor efeito para seu trabalho. Os usuários de mídias sociais selecionam e concebem conteúdos, com o objetivo de agradar e/ou impressionar uma certa multidão. (RAYNER, 2012, p.01. Tradução nossa).

Para Michel Foucault, a maneira como somos constantemente observados em nossos “pequenos teatros”, tem relação direta, com o modo como nos comportamos, esta observação contínua resulta em impactos psicológicos. Para o filósofo, neste constante jogo de observação e visibilidade, não importa quem exerce o poder, qualquer indivíduo pode fazer funcionar a “máquina”: “na falta do diretor, sua família, os que o cercam, seus amigos, suas visitas, até seus criados” (FOUCAULT, 1999, p. 225).

Ao lançar o olhar sobre as propostas de Mark Zuckerberg, criador da mídia social Facebook, percebemos que dar visibilidade aos usuários tem sido o principal objetivo da criação desta mídia. Portanto, uma reflexão embasada na relação entre visibilidade contínua e construção de identidades aos moldes das observações produzidas por Michel Foucault ao analisar o dispositivo Panóptico deve sensibilizar para uma relevante questão: as mídias sociais expõem seus usuários a uma espécie de “Panóptico virtual”. De acordo com Rayner (2012), não há papéis pré-estabelecidos de

guardas, e nem prisioneiros no Panóptico virtual do Facebook. Estes papéis se alternam, constante e continuamente, todos os participantes constituem-se guardas e prisioneiros. Em vista disso, os envolvidos neste jogo assumem as implicações de um suposto mau comportamento. O compartilhamento online nas redes sociais, pode ser comparável a uma atuação para uma multidão. Em algum nível de nossa consciência, nós reconhecemos isso. A multidão consome o conteúdo compartilhado, e se a reação deste público for favorável, este conteúdo é aceito e repassado (RAYNER, 2012). Desta maneira, compreendo que a plateia, no seu papel reverencia a partir dos comentários, compartilhamentos e “likes” esta identidade criada a partir do compartilhamento de conteúdos.

Corpos em diálogos: mídia e identidades indígenas

Telenovelas, internet, *reality shows*, programas de auditório, filmes, tevês por assinatura, seriados nacionais e estrangeiros, jornalismo ao vivo 24 horas por dia. A informação medra de todas as partes, com mais velocidade, a multiplicar-se a cada dia através das diversas “caixas pretas”. A cultura da mídia, cujos textos ajudam a modelar opiniões pessoais e também a forjar identidades, pode ser mais bem compreendida como

Uma cultura veiculada pela mídia cujas imagens, sons e espetáculos ajudam a urdir o tecido da vida cotidiana, dominando o tempo de lazer, modelando opiniões políticas e comportamentos sociais, e fornecendo o material com que as pessoas forjam sua identidade. O rádio, a televisão, o cinema e os outros produtos da indústria cultural fornecem os modelos daquilo que significa ser homem ou mulher, bem-sucedido ou fracassado, poderoso ou impotente. A cultura da mídia também fornece o material com que muitas pessoas constroem o seu senso de classe, de etnia e raça, de nacionalidade, de sexualidade. (KELLNER; 2001, p.09-10).

Em diferentes suportes e em momentos distintos, a cultura da mídia no Brasil, também fornece material para a construção das identidades indígenas. Neste sentido, esta seção propõe a reflexão entre a relação das imagens de corpo indígena produzidas por essa cultura da mídia e sua relação com antigos enunciados produzidos pelos conquistadores europeus, por volta do século XVI, que serviram naquela época como primeiras medições entre o novo e o velho continente.



Figura 1. Aritana. Fonte: <http://astrosemrevista.blogspot.com.br/2012/02/carlos-alberto-riccelli-nas-novelas-e.html>



Figura 3. Estela. Fonte: <http://gente.ig.com.br/tvenovela/enquete-qual-foi-a-melhor-personagem-de-cleopires/n1300028013753.html>



Figura 2. Moatira. Fonte: <http://revistaquem.globo.com/Revista/Quem/0,,EMI302015-9531,00->

As imagens analisadas nesta seção são representações da identidade indígena produzida pela teledramaturgia brasileira em diferentes décadas. Podem ser percebidas através destas imagens algumas recorrências construídas pela mídia sobre o corpo do indígena.

Na figura 01, está o personagem Aritana, interpretado por Carlos Alberto Riccelli, na telenovela homônima, de autoria Ivani Ribeiro, exibida pela extinta TV Tupi, 1978, no horário das 20 horas. A figura 02, minissérie “A Muralha”, Rede Globo, 2000, exibida no horário de 22 horas e 30 minutos, foi criada a partir do romance homônimo de Dinah Silveira Queiroz, e teve seu roteiro adaptado para o formato televisivo por Maria Adelaide Amaral, João Emanuel Carneiro e Vincent Villari. Na minissérie, a atriz Maria Maya protagonizou a indígena do século XVII Moatira (figura 2). Na figura 03, referente à telenovela “Araguaia”, escrita por Walther Negrão, exibida pela Rede Globo no ano de 2010, no horário das 18 horas, apresenta a atriz Cleo Pires como a personagem indígena Estela.

Para iniciarmos as análises dessas imagens é primordial discutir a construção deste olhar, quem vê os indígenas desta forma, em outras palavras, qual o lugar social que criou esta representação sobre o indígena. Estas imagens são produtos de grandes empresas que dominaram e dominam a televisão brasileira desde sua origem, a extinta TV Tupi e a poderosa multinacional Rede Globo de Televisão, cujas telenovelas e minisséries são produtos de grande valor no mercado televisivo internacional.

Essas produções midiáticas fornecem a seus interlocutores um modelo sobre o que é ser um indígena brasileiro. No empreendimento desta identidade, entendida a partir destes enunciados, o discurso midiático faz uso dos discursos históricos sobre os indígenas. Na comparação dos enunciados (figura 04) é possível perceber as memórias visuais que se cruzam nestas materialidades, a partir do processo de intericonicidade, de que tratarei mais especificamente nas próximas seções.

Figura 04. Mediações do corpo indígena



Montagem: Raimundo Tocantins

Entre a primeira imagem do lado esquerdo, o desenho de Hans Staden, produzido no século XVI, e as outras retiradas de produções televisivas do século XX, não há discordâncias, o que evidencia que o discurso construído pela mídia é atravessado por uma memória. Ao retornarmos a Carta de Caminha, é possível entrever mais indícios da memória que cruza o discurso da mídia em relação ao indígena:

Uma cultura veiculada pela mídia cujas imagens, sons e espetáculos ajudam a urdir o tecido da vida cotidiana, dominando o tempo de lazer, modelando opiniões políticas e comportamentos sociais, e fornecendo o material com que as pessoas forjam sua identidade. O rádio, a televisão, o cinema e os outros produtos da indústria cultural fornecem os modelos daquilo que significa ser homem ou mulher, bem-sucedido ou fracassado, poderoso ou impotente. A cultura da mídia também fornece o material com que muitas pessoas constroem o seu senso de classe, de etnia e raça, de nacionalidade, de sexualidade. (KELLNER; 2001, p.09-10).

Não há, portanto, nos enunciados visuais e verbais apresentados algum tipo de conflito, pelo contrário eles se complementam. Apesar dos séculos que distanciam os enunciados de Hans Staden e a Carta de Caminha, daqueles produzidos pela mídia contemporânea, todos nos falam de um modelo de indígena: o índio nu e selvagem. Nota-se que esse discurso identitário sobre os indígenas, produzido pela mídia, para produzir efeitos de sentido, volta-se para o corpo. Corpos nus, cabelos lisos, pintura corporal, acessórios como arcos e flechas, além do ambiente selvagem, onde nessas produções o corpo encontra seu único lugar.

Carlos Alberto Riccelli, um ator branco que representou Aritana, pode encarnar um índio com características físicas que destoam da maioria dos indígenas brasileiros, a partir de sua nudez e da forma com que seu cabelo foi caracterizado. A mulher indígena concebida como um ser selvagem, nua e envolvida pela floresta, também traz no corpo as marcas que produzem os efeitos de sentido, cabelo longo e liso pinturas corporais. Além disso, a índia Moatira exibia, em muitas cenas, os seios à mostra, retomando a nudez como característica do corpo indígena feminino.

Estas representações nos fazem refletir sobre o papel do discurso da mídia na produção de identidades indígenas. Pode-se observar, a partir destes exemplos, a necessidade de carregar algumas marcas no corpo para que este corpo materialize uma identidade indígena. Segundo Foucault (2006, p.22)

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as ideias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo.

As telenovelas inscrevem o corpo indígena em acontecimentos que remetem às antigas formas de mediação do indígena, os documentos dos conquistadores europeus. Não são consideradas nessas produções as lutas, resistências e sua inscrição no cenário não indígena, não como um selvagem, mas como sujeitos dispostos a dialogar por seus direitos. Ao invés disso, existe quase uma dissolução dos seus direitos em razão dos estereótipos. A representação do indígena, operada pelas telenovelas, mostra sua relação com uma história que o aprisiona e o arruína. Esta história dos índios nas produções televisivas é, quase sempre, incapaz de enxergá-los em sua diversidade cultural e linguística, apresentando-os como “estrangeiros no país que é mais deles que daqueles por eles denominados brancos” (CORACINI, 2010, p. 111).

Essas produções midiáticas apresentam ao público, a produção de sentido de uma identidade através de:

[u]m insistente retorno de figuras, de sínteses narrativas, de representações que constituem o imaginário social. Fazendo circular essas figuras, ela constrói uma ‘história do presente’, simulando acontecimentos-em-curso que vêm eivados de signos do passado. Se analisarmos o funcionamento discursivo da mídia, poderemos entrever esses movimentos de resgate da memória e de estabelecimento do imaginário de uma identidade social. (GREGOLIN, 2003, p.96).

Para entender o papel desempenhado pelas mídias, é necessário sensibilizar para o fato de que seus textos situam-se em um espaço de mediação, entre a recepção e a realidade. Logo, eles não correspondendo à realidade, constituem formas simbólicas de representação da relação da mídia com a realidade concreta (GREGOLIN, 2003). Portanto, os enunciados imagéticos, anteriormente observados, extraídos de produções televisivas, não deveriam ser entendidos como a única realidade dos povos indígenas, mas sim como forma alegórica de representação. Estas produções, de uma forma geral, podem elaborar representações homogêneas e estereotipadas da imagem do indígena.

Corpos indígenas inscritos nas redes sociais

As redes sociais da internet, são lugares da inscrição de corpos indígenas. Nestes espaços a inscrição do indígena acontece não mais mediada por seus antigos enunciadores, os conquistadores europeus e a grande mídia brasileira. Desta vez, o próprio indígena constrói os enunciados.

Antes de tomarmos para análise o corpo indígena inscrito em um ambiente das redes sociais da internet, torna-se relevante justificar a importância do corpo como objeto de investigação, para que se possa relacionar sua importância a sua inscrição em um ambiente de ciberpráticas.

Jean-Jacques Courtine em *História do Corpo Vol. 3* (2009) traça um panorama sobre a importância que o corpo assumiu como objeto de investigação histórica. Suas análises iniciam no final do século XIX, quando o corpo era considerado por muitos pensadores como apenas um pedaço de matéria. No período que compreende o início do século XX, Freud, contudo compreende a importância do corpo em seus estudos em psicanálise, pois a partir dele pôde-se compreender que “o inconsciente fala através do corpo”. Essa descoberta do corpo também foi compreendida no terreno da antropologia, por Marcel Mauss, durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), quando o pesquisador assistiu à infantaria britânica apresentar técnicas corporais que se diferenciavam das dos franceses. Por meio dessa descoberta, ele percebeu as diferenças dos usos do corpo em sociedades distintas. O corpo, então, “foi ligado ao inconsciente, amarrado ao sujeito e inserido nas formas sociais da cultura” (COURTINE, 2009, p. 03).

Tanto os corpos expostos na internet como os corpos dos usuários que olham para estas materialidades colocadas em circulação na web estão envolvidos nestas teias do inconsciente e da história. Qualquer análise da identidade indígena na mídia,

necessariamente, deve considerar as formas como o corpo indígena se inscreve na história.

Na internet, algumas marcas são utilizadas na representação do corpo indígena, essas marcas podem ser compreendidas como recorrências históricas que devem ser observadas como recursos na construção de uma imagem indígena e seu corpo. Monarcha (2012), analisando a presença indígena na internet constatou que a maior parte dos indígenas brasileiros marca sua identidade, nas redes sociais, com a pintura corporal.

Os usuários que assumem uma identidade indígena materializam, no ciberespaço, postagens referentes aos mais diferentes interesses: divulgação de suas práticas culturais, denúncias, construções de telecentros, bate-papo com outros indígenas e com os usuários de forma geral, entre outros. Neste universo, em que assumem múltiplas identidades, há uma singularidade, quando pretendem marcar sua identidade indígena: o grafismo corporal. Em minha pesquisa, pude observar que tanto os jovens indígenas, como as lideranças e os professores, em diversas situações, trazem para a *web*, estas pinturas tradicionais. (MONARCHA, 2012, p.83)

Este “traje” de jenipapo e urucum, utilizado no interior das sociedades indígenas, em ocasiões especiais, e nas práticas como a performance corporal no ato de narrar as histórias, por vários povos indígenas, desloca seus sentidos de preservação da memória e pertencimento, para o contexto da mídia social da internet. Neste novo espaço de construção de identidades, as imagens dos corpos indígenas brasileiros novamente retomam a pintura corporal como marca de identidade cultural.

Na imagem a seguir (figura 05), é possível identificar esta recorrência, de que fala Monarcha (2012). Sônia Guajajara e seu companheiro estão dentro de um ônibus, a pintura vermelha, de urucum, e o grafismo de jenipapo nos braços reforçam suas identidades indígenas. Na poltrona, a tinta vermelha no tecido branco também marca o lugar de fala do casal nesta fotografia.



Figura 5. Sonia e Frederico Guajajara. Fonte:

<http://www.facebook.com/photo.php?fbid=406488032752992&set=a.406485799419882.93546.100001753975404&type=3&theater>

Nos perfis de usuários que assumem a identidade indígena, que consultei, o corpo pintado com o grafismo é uma recorrência, realmente. Mas estas imagens estão num contexto bem diferente dos primeiros enunciados imagéticos produzidos pelos europeus ou dos produzidos pela grande mídia brasileira. Nestes perfis, as postagens são feitas pelos indígenas. Portanto, não vemos mais os mesmos corpos e histórias.

Figura 06. Corpos diferentes



Montagem: Raimundo Tocantins

A imagem da mulher indígena postada no Facebook não está nua, não remete ao selvagem, não tem cabelos longos e lisos, ela tem cabelos cacheados e veste camiseta. Seu companheiro veste, aparentemente, bermuda ou calça jeans e cinto de couro. Ambos estão no interior de um transporte coletivo e não na floresta. A imagem postada na rede

social inscreve os corpos indígenas em um acontecimento diferente daquele da Carta de Caminha, em que “moças, bem novinhas e gentis, com cabelos muito pretos e compridos pelas costas; e suas vergonhas, tão altas e tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras”.

A construção discursiva colocada em circulação sobre o indígena na carta de Pero Vaz, certamente, dialoga com a representação de mulher indígena da produção televisiva, que tenta aprisionar os indígenas a uma identidade, reforçada por elementos como a nudez e o eterno retorno ao selvagem. A partir da relação do corpo com sua história, é possível compreender melhor as diferenças entre o corpo das postagens de perfis de indígenas e o corpo criado pelas produções televisivas (figura 06).

Os usuários que assumem uma identidade indígena materializam, no ciberespaço, postagens referentes aos mais diferentes interesses: divulgação de suas práticas culturais, denúncias, construções de telecentros, bate-papo com outros indígenas e com os usuários de forma geral, entre outros. Neste universo, em que assumem múltiplas identidades, há uma singularidade, quando pretendem marcar sua identidade indígena: o grafismo corporal. Em minha pesquisa, pude observar que tanto os jovens indígenas, como as lideranças e os professores, em diversas situações, trazem para a *web*, estas pinturas tradicionais. (MONARCHA, 2012, p.83)

Ao corpo atribui-se uma densidade que vai muito além da mera materialidade biológica. Compreendido em sua relação com a história, os corpos dos perfis nos falam sobre sua resistência, quando este se encontra inserido em novas inscrições de acontecimentos.

As imagens de corpos postadas pelos indígenas em seus perfis atuam de maneira diferente daquelas criadas em telenovelas. Nestas postagens, há a relação entre corpo e pertencimento, ele se encontra inserido no centro dos debates culturais, que transformaram profundamente a sua existência como objetos de pensamento, carregando desde então, as marcas de gênero, de classe ou de origem, e estas não podem mais ser apagadas (Courtine, 2009). Portanto, em sua articulação com a história e com os sujeitos, pode-se afirmar que o corpo também se constitui como materialidade do discurso, que produz memória. Uma memória que começou a ser construída pelos enunciadore europeus, em suas primeiras mediações, mas que, a partir dos caminhos descontínuos da história, também passa a ser administrada pelos próprios indígenas, com suas cambiantes identidades.

Esta nova forma de circulação atualiza os discursos sobre a identidade indígena.

Trazendo essa questão para o contemporâneo, poderemos formular, por exemplo, a seguinte problemática: que tipo de operação a memória social, coletiva, cultural, é feita pelas imagens na atualidade, em uma sociedade em que os textos e discursos circulam em escala planetária? (Gregolin, 2011, p. 89)

O fato dos próprios indígenas postarem as fotografias não significa que haverá uma profunda alteração na ordem do olhar em relação as suas culturas. Isto pode acontecer, mas não se pode ignorar que eles também são sujeitos históricos e hoje, também estão atravessados pelos discursos que circulam na mídia, nas escolas, nas conversas cotidianas, nas igrejas.

A mídia edifica rede de memórias em que homogeneiza as identidades indígenas. Ela o remete a um conceito identitário estático e petrificado em sua relação espaço/tempo, que contrasta com a ideia de identidades, em constante construção, “nunca acabadas, nunca estabelecidas de uma vez por todas”. (GREGOLIN, 2003, p.98). Os produtos da mídia não estão, no entanto, apartados da sociedade. Nessa direção, como construtora de imagens simbólicas, ela participa ativamente, na construção de uma memória, no interior do qual os indivíduos percebem-se em relação a si mesmos e em relação com os outros, contudo ela traduz as práticas sociais.

Os discursos produzidos por novas vozes autorizadas que circulam nos novos suportes midiáticos, em diálogo com a cultura da convergência, confrontam-se com os antigos discursos construídos pela grande mídia brasileira. Velhas e novas mídias colidem, mídia corporativa e mídia alternativa se cruzam (JENKINS, 2009).

Nesses novos espaços, o poder do produtor de mídia e o poder do consumidor interagem de maneira errática (JENKINS, 2009). Dessa forma, abre-se espaço para a constituição de novas redes de memória que produzirão novos efeitos de verdade sobre as identidades.

Outro ponto relevante para a discussão das identidades indígenas inseridas na cultura da convergência é a reflexão sobre a relação, muitas vezes conflituosa, entre mídia e tradição. Contudo, esta reflexão não pretende conduzir a discussão na direção de conceber estas mídias como portadoras de um poder devastador das tradições culturais, nem tampouco, vê-las como salvadoras ou verdadeiras heroínas no convívio das culturas que a acolheram. A argumentação gira em torno de como os indígenas fazem uso das novas mídias com o objetivo de colocar em circulação suas tradições.

A ideia de que novas mídias, geralmente relacionadas a sociedades modernas e tradição são dois elementos divergentes e conflituosos, e sua relação pode ser perniciosa

para sociedades tradicionais, como as indígenas, reflete de acordo com Thompson (2011, p. 233):

Uma das mais poderosas heranças do pensamento social clássico é a ideia de que, com o desenvolvimento das sociedades modernas, a tradição vá gradualmente perdendo importância e finalmente cesse de desempenhar algum papel significativo na vida cotidiana na maioria dos indivíduos. Tradição, presume-se, é uma coisa do passado (em mais de um sentido) e “sociedades modernas” contrastam de um modo geral com “sociedades tradicionais” que as precederam.

Todavia, a realidade na rede mundial de computadores, a internet, tem mostrado que diversas sociedades indígenas a utilizam como canal para divulgação e diálogo de suas tradições entre os usuários desta rede.

Figura 07. Ray Baniwa e alunos

Foto de 2008, durante uma oficina de Inclusão Digital na EIBC



Eu e meus alunos durante a oficina de informática na Escola Pamãali. Foto: Andreza Andrade.

O professor Raimundo Miguel (figura 07), ou como ele é mais conhecido, Ray Baniwa, da etnia Baniwa, coordena o setor de comunicação da Escola indígena Pamãali, responsável pela produção de conteúdos para o blog da própria escola, e também das redes sociais. Raimundo participa como moderador de um grupo de discussão de indígenas na Web e no Facebook, a Rede de Cultura Digital Indígena, que se constitui em importante espaço para defesa das questões indígenas. Com suas postagens, ele dialoga com questões relativas à tradição dos povos indígenas. Através desta nova forma de mídia, torna-se possível conhecer mundos “situados muito além da esfera de seus encontros diários” (THOMPSON, 2011, p.233).

Outro exemplo desta relação entre mídia e tradição pode ser encontrado nas redes sociais, em perfis de usuários indígenas no Facebook. Neste espaço, é possível encontrar usuários indígenas em diálogo com tradições de seu povo. A imagem referente

à figura 08, refere-se ao perfil de Facebook da usuária indígena Roberta Cabá, Kababyrai Mundurucu, nele há um link para o Youtube, relacionado à pintura corporal (figura 09). Este *link*, no perfil de Facebook desta usuária, é marcado pela imagem de uma criança indígena com inscrições no rosto e no braço. Ao ser transportado, por intermédio do *link*, para outro suporte, o Youtube, a primeira imagem que surge, contrasta com postada pelo perfil de Kababyrai. Ela apresenta dois corpos de indígenas, provavelmente homens, nus e de costas. As duas fotografias, uma a cores e outra em preto e branco, denotam que foram obtidas em diferentes épocas.



Figura 08. Grafismo no *Facebook*.

Fonte:

<http://www.facebook.com/kababyrai?ref=ts>



Figura 09. Grafismo no *Youtube*.

Fonte:

<http://www.youtube.com/watch?v=onah4R4uhUE&feature=youtu.be>

O fato de Roberta Cabá Mundurucu postar em seu perfil de Facebook um link, que mostra o rosto de uma criança, e do produtor deste vídeo no Youtube ter a preocupação em apresentar dois indígenas em posição que não revela seu nu frontal, pode revelar que nem tudo pode ser dito nestes espaços da internet. O jogo entre *silenciamento e exposição* revela que não se pode dizer qualquer coisa em qualquer lugar. O vídeo aponta para duas direções, visualmente, a inscrição do grafismo nos corpos indígenas chama a atenção para o lugar social do corpo. A composição do áudio, realizada por tambores e cantos indígenas remete para a identidade social indígena.

O grafismo, importante marca inscrita no corpo de diversos indivíduos de sociedades tradicionais indígenas pode revelar marcas de identidade cultural e

diferenciação. Em outras palavras, Todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social. A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo e o distingue dos outros grupos Cuche (2002, p. 177).

(In)Conclusão

A presença de usuários indígenas nos espaços virtuais da rede mundial de computadores rompe com o conceito de que índio e ciberespaço são realidades díspares. Esta presença aponta para o caráter mutável da tradição e de seu papel na vida social, como argumenta Thompson (2011, p. 233):

Uma das mais poderosas heranças do pensamento social clássico é a ideia de que, com o desenvolvimento das sociedades modernas, a tradição vá gradualmente perdendo importância e finalmente cesse de desempenhar algum papel significativo na vida cotidiana na maioria dos indivíduos. Tradição, presume-se, é uma coisa do passado (em mais de um sentido) e “sociedades modernas” contrastam de um modo geral com “sociedades tradicionais” que as precederam.

Nunca é demais observar que tradição se institui a partir de práticas discursivas e a mídia sempre se ofereceu como um território muito frutuoso para a apreensão dos sentidos nos discursos. Nos dias de hoje, a internet apresenta-se como suporte produtivo de comunicação e discurso. Neste contexto, a tela envolve objetos e sujeitos com a teia da interconexão (MAZZOLA; GREGOLIN, 2012). Tradição e mídia podem dialogar de maneira construtiva, pois, por meio da quebra das barreiras tempo e espaço é possível conhecer novas realidades. O diálogo entre as tradições de diversas culturas indígenas que habitam no Brasil é bem significativo para que essas tradições sejam mantidas.

A participação indígena no ciberespaço é uma realidade que faz circular um vastíssimo conteúdo relativo a diversas culturas e tradições indígenas espalhadas pelo território nacional.

Referências

CAMINHA. *Carta de Pero Vaz de Caminha*. Disponível em: <<http://www.culturabrasil.org/zip/carta.pdf>>. Acesso em: 12 setembro 2012.

CORACINI, M. Vozes (des)ordenadas e (in)fames. In: MILANEZ, N; GASPAR, N (org.). *A (des)ordem do discurso*. São Paulo: Contexto, 2010.

COURTINE. J-J. Discurso e imagens: para uma arqueologia do imaginário. In: PIOVEZANI, C; CURCINO, L; SARGENTINI, V. *Discurso, semiologia e história*. São Carlos: Claraluz, 2011.

_____. *História do corpo: as mutações do olhar*. Vol. 3. Petrópolis: Vozes, 2009.

CUCHE, D. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2002.

FOUCAULT, M. As palavras e as imagens. In: BARROS DA MOTA, M. (org.). *Michel Foucault: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Ditos e escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

_____. *Vigiar e Punir*. Nascimento da prisão. Petrópolis. Editora Vozes, 1999.

GREGOLIN, M. R. *Análise do Discurso e mídia: a reprodução das identidades*. Revista Comunicação, Mídia e Consumo, São Paulo, Vol. 4, No11 (2007). Disponível em: <<http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/comunicacaomidiaconsumo/articulo/viewFile/6865/6201>>. Acesso em: 23 mar. 2012.

GREGOLIN, M. R. Análise do discurso e semiologia: enfrentando discursividades contemporâneas. In: PIOVEZANI, C; CURCINO, L; SARGENTINI, V. *Discurso, semiologia e história*. São Carlos: Claraluz, 2011.

_____. 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. Editora Claraluz, 2003.

HOBBSAWM, E. ; RANGER, T. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

JENKINS, H. *Cultura da convergência*. São Paulo: Aleph, 2009.

KELLNER, D. *A cultura da mídia - estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno*. Bauru: EDUSC, 2001.

MAZZOLA, R; GREGOLIN, M, R. Análise do discurso, semiologia, ciberespaço. In: MONARCHA, H. *Redes Sociais e Sociedades Indígenas: entre dígitos e jenipapo*. Dissertação de Mestrado. Belém: Universidade da Amazônia, 2012.

RAYNER, T. *Foucault and social media: life in a virtual panopticon*. In: PHILOSOPHY FOR CHANGE, 2012 <<http://philosophyforchange.wordpress.com/2012/07/26/foucault-and-social-media-the-call-of-the-crowd/>> Acesso em: 21/01/2013.

NEVES, I. *A invenção do índio e as narrativas orais Tupi*. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, SP: [s.n.], 2009.

THOMPSON, J. B. *A mídia e a Modernidade: uma teoria social da mídia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

Recebido em 31/08/2016

Aceito em 10/12/2016.