

IDENTIDADES XERENTES: POLÍTICA DE REPRESENTAÇÃO NO ESPAÇO ESCOLAR

Elaine CALDEIRA¹

RESUMO: Com base nos pressupostos teórico-metodológicos da Análise de Discurso Crítica (ADC) (Chouliaraki & Fairclough, 1999; Fairclough, 2001; 2003; Van Dijk (1997, 1999)) entre outros, e dos Estudos Culturais (Hall (2005), Giddens (2002), Castells (2001), Silva (2000), Bauman (2001,2003), Bhabha (1990), entre outros; proponho neste trabalho, refletir sobre a construção de identidades xerentes em um ambiente escolar multicultural, partindo da idéia de que identidade e diferença são, em parte, atos de criação linguística. De acordo Hall (2003), estamos exposto à uma política identitária da qual lançamos mão numa tentativa constante de suprimento de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior pela forma através da qual imaginamos ser visto pelos outros e/ou pela forma através da qual representamos os outros. Assim, por meio da análise de relações dialéticas entre discurso e outros momentos que compõem (redes de) práticas sociais, pretendemos, neste trabalho, desvelar relações que constituem práticas sociais e analisar os processos de representação e estratégias discursivas que sustentam a construção de determinadas “identidades” marginalizadas presentes em textos de alunos não-índios e alunos índios da etnia xerente.

Palavras-chave: discurso - identidade – diferença – política de representação – espaço escolar.

INTRODUÇÃO

O modo como o sujeito e a questão da identidade estão sendo conceptualizados na pós-modernidade ou modernidade tardia, devido aos processos de globalização, evoca constantemente o acionamento de estratégias representacionais para construir nosso senso comum sobre o pertencimento a uma dada comunidade, a uma dada etnia, a um dado grupo qualquer (ANDERSON, 1983). Isso ocorre porque os processos de globalização são processos atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais e regionais, integrando e “conectando” comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais

¹ Universidade de Brasília – UnB, Instituto de Letras – ILALIP, Programa de Pós-Graduação em Linguística–PPGL, Área de concentração - Linguagem e sociedade, Linha de Pesquisa - Discursos, Representações Sociais e Textos. Orientadora: Maria Luiza Monteiro Sales Coroa. E-mail: lecaldeira3@hotmail.com.

interconectado (HALL, 2000). Por isso, muitos estudiosos afirmam ter a globalização um efeito de contestar e deslocar as identidades “centradas” e “fechadas”, um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, tornando-as assim, mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas. Essas novas características temporais e espaciais, que resultam na compressão de distâncias e de escalas temporais, estão entre os aspectos mais importantes da globalização a ter efeito sobre as identidades sociais (GIDDENS, 1990).

Surge nesse cenário pós-moderno, marcado pela busca de unidade/estabilidade e ao mesmo tempo pela dispersão e fluidez (BAUMAN, 2001), um discurso no espaço escolar e nas políticas educacionais que visa valorizar e respeitar as diferenças, “garantir às comunidades indígenas uma educação escolar básica de qualidade, laica e diferenciada que respeite e fortaleça seus costumes, tradições, línguas, processos de aprendizagem e reconheça suas organizações sociais” (BRASIL, 1996). É o discurso da “inclusão”: incluir e respeitar as diferenças está em foco no campo discursivo educacional. Essa “aceitação e respeito às diferenças”, sejam elas étnicas, sexuais, religiosas, culturais, raciais, de gênero, enfim (SILVA, 2001), fazem parte de um discurso normalizador, classificador, um divisor de águas, uma necessidade (mesmo que inconsciente) de demarcar “fronteiras” (que definam e separem “nós” e “eles”); uma vez que o próprio conceito de diferença cultural é um processo de significação através do qual enunciados *sobre* ou *em* uma cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade (BHABHA, 1990). Fingindo não tentar solidificar o fluído, dar forma ao disforme, esses discursos, na verdade, buscam englobar o Outro no Eu, manter unido com o adesivo da fantasia o estofado quebradiço da vida, “as identidades” (BAUMAN, 2001).

Isso significa a definição - discursiva e linguística - de “identidade” está sujeita a vetores de força, a relações de poder, a partir das quais se constrói uma imagem persuasiva de sujeito, com o objetivo de “apropriar-se e apoderar-se do Outro. Assim, a identidade não existe a priori, não é um produto acabado; é um processo ‘discursivo’ problemático de acesso a uma imagem de totalidade (BHABHA, 1990). Ou seja, é um discurso que se tece polifonicamente, num jogo de várias vozes cruzadas, complementares, concorrentes, e contraditórias (BAKTHIN, 1990) - somos construídos a partir da relação com o Outro. Nesse sentido, Silva (2007) enfatiza que as identidades

são representações, e que a representação é sempre construída ao longo de uma falta, ao longo de uma divisão, a partir do lugar do Outro.

Partindo dessas problematizações, este trabalho tem como finalidade compreender as estratégias discursivas acionadas com maior frequência por (a), sujeitos não-índios para representar o índio e, por (b), sujeitos índios para representar o índio em um espaço escolar multicultural, nos discursos dos alunos índios e não-índios em uma Escola Pública de Ensino Médio. A relevância desse ponto de vista encontra-se na possibilidade de se lançar um múltiplo olhar para a formação das identidades xerentes no espaço escolar, uma vez que na instituição escolar, tradicionalmente, predominam práticas que prevêm um sujeito homogêneo. O discurso da escola, como aponta Moita Lopes (2002), é importante para ler e redimensionar como as pessoas vivenciam suas identidades, vez que é neste espaço que elas constroem suas concepções sobre si mesmas, sobre os outros, sobre as relações sociais, sobre o mundo a sua volta. Dessa forma, a sala de aula é local privilegiado onde as identidades emergem, se revelam, se constroem e reconstroem. A escola, enquanto instituição social encarregada da produção e difusão de conhecimentos, deve incorporar, portanto, essas discussões que já se travam na sociedade, para engendrar relações sociais mais justas, pautadas no respeito às diferenças, visto que as identidades sociais são descritas e construídas no discurso, e porquanto, podem ser (re)construídas, também, via discurso, se trazidas para o centro das aulas, onde alunos e alunas aprendem a construir significados sobre as próprias identidades.

CONTEXTUALIZAÇÃO TEÓRICA

Na pós-modernidade² ou modernidade tardia, tempo em que a “consciência” sobre as identidades líquidas, abertas e inacabadas emerge, faz-se necessário refletir sobre a política de representação à qual estamos expostos e da qual lançamos mão numa tentativa constante de suprimento de uma falta de inteireza que é “preenchida”, de acordo Hall (2003), a partir de nosso exterior pela forma através da qual imaginamos ser

² Deve ficar claro que ao adotarmos o termo Pós-modernidade neste trabalho, não estamos considerando a Modernidade em termos de superação, isto é, um período já ultrapassado. Nosso intuito é apenas marcar no mundo contemporâneo o que é novo em relação aos pressupostos modernos, seguindo terminologias já adotadas.

visto pelos outros e/ou pela forma através da qual representamos os outros. Mas essa tentativa de fechamento de uma “identidade” é constantemente assombrada pela diferença, existem sempre significados suplementares sobre os quais não temos qualquer controle, que surgirão e subverterão nossas tentativas para criar mundos fixos e estáveis (DERRIDA, 1981).

A partir dessas reflexões, as relações entre “identidade e política de representação” têm sido discutidas amplamente nos últimos tempos. Este trabalho inclui-se dentro dessas discussões, que traz à tona processos de representação e estratégias discursivas que sustentam a construção de determinadas “identidades” marginalizadas. Esses processos são destacados por Bhabha (1990) como relevantes para a construção da identidade em contextos culturais, visto que fazem surgir uma ‘imagem de identidade’, um projeto, a partir do qual o sujeito sofrerá tentativas de transformação, de modo que será impelido a vestir uma máscara, que deixa uma lacuna (espaço intersticial e relacional) entre a imagem e a pele, não permitindo uma ‘imagem autêntica’.

Assim, ao considerar que as identidades são “construídas e reconstruídas” não adotamos uma visão essencialista e, sim, fragmentada, contraditória e fluida das identidades – vistas como um *constructo* social. E por serem um *constructo*, podem ser “construídas” de maneira que as vozes silenciadas nesse processo discursivo de constituição sejam ouvidas e, não, consideradas como “sujeira social”³. Apoiamo-nos, para isso, no arcabouço teórico da Análise do Discurso Crítica⁴, dos Estudos Culturais e em outros campos do saber que dialogam com essas teorias. Os pressupostos teóricos utilizados de Análise de Discurso Crítica são de Fairclough (1995, 2001, 2003) e Chouliaraki & Fairclough (1999), Van Dijk (1997, 1999) Halliday (2004); e de identidade são de Woodward (1997), Hall (2005), Giddens (2002), Castells (2001), Silva (2000), Silva (2005), Bauman (2001,2003), Bhabha (1990), entre outros.

³ A expressão “sujeira social” é usada para designar àqueles sujeitos, àquelas culturas ou àquelas identidades que não são compatíveis com os parâmetros estabelecidos pela modernidade, os diferentes, os estrangeiros, os “outros”. Woodward (2000), traz a definição de Douglas, M. (1966) para o que é “sujo”, e conforme ela nossas concepções sobre “sujeira” são “compostas de duas coisas: cuidado com a higiene e respeito pelas convenções”. A expressão que utilizamos diz respeito a esta última.

⁴ A ADC é uma abordagem científica transdisciplinar para estudos que se ocupam de alguma forma com o discurso, entendido como forma de ação, constituída socialmente, mas também constitutiva de identidades, relações sociais e sistemas de conhecimento e crença (Fairclough, 2003).

Nesses campos teóricos, a linguagem é entendida como discurso, ou seja, como um *constructo* indissociável dos fenômenos históricos e culturais. A partir dessa perspectiva, as identidades são compreendidas como um processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda, em um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, que prevalecem sobre outras fontes de significado (CASTELLS, 2001). A esse respeito, identidade como atributo cultural, Bhabha (1990) apresenta, de acordo Souza (2004), um conceito de cultura, considerado enquanto “verbo”, como algo híbrido, dinâmico, transnacional – gerando o trânsito de experiências entre “povos” - e tradutório – criando novos significados para símbolos culturais. Esse conceito está ligado à questão da sobrevivência, quando os deslocamentos põem em choque diferenças culturais.

Dessa forma, podemos afirmar que a cultura está envolvida em todas as formas da atividade social. Não podemos deixar, então, de mencionar que os processos de significação social, inerentes à ela, se dão em permanentes lutas e tensões. Silva (2000) afirma que a cultura é um campo de produção de significados no qual os diferentes grupos sociais, situados em posições diferentes de poder, lutam pela imposição de seus significados à sociedade mais ampla. A cultura é, nesta concepção, um campo contestado de significação. O que está centralmente envolvido nesse jogo é a definição da identidade cultural e social dos diferentes grupos.

Assim, a cultura, a identidade, os sistemas de significação e poder são algum dos conceitos chave tanto da ADC como dos Estudos Culturais, e é a partir deles que esta análise será construída, pois, aprendemos a ser o que somos em várias instâncias da vida social por meio dos discursos, como por exemplo, na família, ou em instituições como a Escola. Esta foi escolhida como local de pesquisa justamente por se tratar, de acordo Canclini (2000), de um espaço institucional de construção do aprendizado no qual as práticas discursivas desempenham um papel importante no desenvolvimento da conscientização dos indivíduos sobre suas identidades e a dos outros.

A ADC propõe um aprofundamento da noção de linguagem⁵ como uma forma de ação social, que constrói o mundo e, ao mesmo tempo, articula e internaliza traços de

⁵ Entender o uso da linguagem como prática social implica compreendê-la como um modo de ação historicamente situado, que é constituído socialmente, mas também é constitutivo de identidades sociais, relações sociais e sistemas de conhecimento e crença.

processos sociais. Nesse sentido, Fairclough (2003) propõe que as macrofunções da linguagem sejam vistas de acordo com as três principais maneiras de como o discurso⁶ figura em práticas sociais: como modos de agir, como modos de representar e como modos de ser. Dessa forma, o discurso figura na representação, na constituição de identidades sociais - um momento irredutível de práticas sociais – “como o tipo de linguagem usado para construir algum aspecto da realidade de uma perspectiva particular”. Por meio da análise de relações dialéticas entre discurso e outros momentos que compõem (redes de) práticas sociais, objetiva-se, por um lado, desvelar relações que constituem práticas sociais e, por outro, identificar mecanismos que possam instaurar, sustentar ou subverter relações de dominação – a ideologia⁷ (FAIRCLOUGH, 2003), já que o discurso está vinculado ao poder, ou seja, produzir discurso é ter acesso às regras de um jogo que é redefinido na luta pelo poder, ou por um poder que está sobressaindo (VAN DIJK, 1999).

METODOLOGIA/CONSTITUIÇÃO DO CORPUS

A natureza desta investigação nos conduz a escolher a tradição de pesquisa interpretativista, por acreditarmos que, tanto a realidade social quanto os sujeitos sociais são construídos pelos significados que o ser humano constrói por meio da linguagem. Esses significados são interpretados e (re) interpretados no âmbito do discurso, contribuindo, assim, para que haja não apenas uma realidade ou identidade, mas várias realidades e identidades. A pesquisa interpretativista objetiva conhecer a realidade social investigada por meio da observação das atuações dos participantes em um contexto específico, buscando entendê-los a partir de sua compreensão de mundo (MOITA LOPES, 2000). Dessa forma, o pesquisador procura considerar não só a sua interpretação dos fenômenos, mas também a do Outro, embora não deixe de acrescentar a sua própria avaliação à análise. Por isso, adotamos um modelo de pesquisa de natureza

⁶ Os principais significados do discurso são, de acordo Fairclough (2003), acional, representacional e identificacional. Em práticas sociais, agimos e interagimos por meio da fala e da escrita, logo, o discurso figura primeiro como parte da ação. Em segundo lugar, o discurso figura na representação do mundo material, de outras práticas sociais ou em representações auto-reflexivas da própria prática particular, que se realizam em discursos que variam conforme as diferentes perspectivas ou posições dos sujeitos nas práticas sociais. Em terceiro lugar, o discurso figura na identificação, na constituição de modos particulares de ser, ou seja, de identidades sociais.

⁷ A ideologia é classificada por Chouliaraki e Fairclough (1999) como construções discursivas.

etnográfica para instruir a nossa investigação, pois ao analisar as narrativas, sob o enfoque interpretativista, teremos uma percepção muito mais abrangente da realidade social e seremos capazes de perceber como os sujeitos pesquisados significam e/ou constroem as identidades de alunos xerentes.

O *corpus* dessa pesquisa é constituído por fragmentos de textos⁸ produzidos por alunos índios e não-índios. Dentre esses foram selecionados fragmentos de 6 textos, sendo 3 de alunos índios da etnia Xerente e 3 de alunos não-índios. A coleta de dados foi realizada em uma Escola de Ensino Médio, Colégio Estadual Frei Antônio, localizado na área urbana no município de Tocantínia, Estado do Tocantins. Foram realizadas visitas à Escola em que o tema “o que é ser índio” foi apresentado por meio de texto motivador⁹ visando instigar uma reflexão. A partir dessas, foi solicitado aos alunos uma produção textual com a temática “Ser índio”.

ANÁLISE DOS DADOS

Quando interagimos em uma prática social, nós nos situamos como indivíduos com história social, que é definida no grupo em termos de gênero social, classe social, raça, religião, região geográfica, etc. e em outros grupos sociais pela nossa participação em uma dada comunidade (HALL, 1995). Ainda de acordo com Hall, “nós nos socializamos dentro de certas identidades relevantes. Identidades de gênero e de idade opostas a outras identidades como classe social e etnia, por exemplo.” Assim podemos afirmar que “as identidades individuais e coletivas dos sujeitos é parte do que eles representam e são representados pelos outros” (CHOULIARAKI & FAIRCLOUGH, 1999).

A construção da identidade indígena, “o ser xerente”, remete, então, a uma construção discursiva permanentemente construída e reconstruída nas práticas sociais, visando determinar especificidades que estabeleçam “fronteiras identificatórias” entre o índio e o Outro e/ou obter o reconhecimento dos demais membros do grupo ao qual pertence ou deseja pertencer, como também a legitimidade de sua pertinência a ele

⁸ É importante ressaltar que “textos” são assumidos, na ADC, como amostras de práticas sociais mais amplas, que se situam num nível intermediário entre o que tende a ser mais fixo (estruturas) e o que tende a ser mais flexível e momentâneo (eventos).

⁹ PASSOS, Edson Rodrigues dos. *O índio*. In: Nós e os outros; histórias de diferentes culturas. Coordenação geral e seleção de textos de Marisa Lajolo. São Paulo: Ática, 2001. (Coleção Para Gostar de Ler)

(MAHER, 1996). É o discurso figurando na representação do mundo material, das práticas e representações sociais e culturais, na constituição de modos particulares de ser, ou seja, de identidades sociais. Isso fica claro quando analisamos fragmentos dos textos 1, 2 e 3 sobre a representação do xerente pelo não-índio:

“Hoje o índio é igual a um cristão alguns não seguem o ritmo da sua aldeia vivem socialmente igual a nós”. (Texto 01)

“Ser índio tem tanta diferença entre outras raça eu opito por essa opinião porque não vejo tanta diferença entre índios e não-índios... no meu modo de pensar não deve haver diferenças entre índios e brancos e todos deve ter os mesmos direitos humanos”. (Texto 02)

“Tenho vergonha da minha cidade porque as pessoas de outra cidade fica falando de nós que mora dentro da aldeia etc...” (Texto 03)

Notamos claramente nesses fragmentos como o processo discursivo da construção da identidade xerente se dá na relação com o outro: ele só é considerado um ser social, “um cristão”, quando abandona o ritmo de sua aldeia para viver igual ao “branco”; para ser aceito socialmente devem se portar como o “branco”, pois o contrário é vergonhoso. Na visão do não-índio, “o branco” é o parâmetro da normalidade, da aceitabilidade na sociedade. O índio – o Outro – se constitui como “sujeito socialmente aceitável” à medida que se assemelha com “o branco”.

Como aponta Bakhtin (1997):

“O excedente da minha visão contém em germe a forma acabada do outro, cujo desabrochar requer que eu lhe complete o horizonte sem lhe tirar a originalidade. Devo identificar-me com o outro e ver o mundo através de seu sistema de valores, tal como ele o vê; devo colocar-me em seu lugar, e depois, de volta ao meu lugar, completar seu horizonte com tudo o que se descobre do lugar que ocupo, fora dele; devo emoldurá-lo, criar-lhe um ambiente que o acabe, mediante o excedente de minha visão, de meu saber, de meu desejo e de meu sentimento”.

É nesse sentido que o discurso é visto como prática social (FAIRCLOUGH, 1992; CHOULIARAKI E FAIRCLOUGH, 1999), e tem o poder de criar, reforçar ou desafiar identidades ou posições sociais, relações e formas de conhecimentos e crenças.

Não é apenas concebido como reprodutor das entidades e relações sociais. Podemos afirmar, então, que um texto - evento discursivo - é simultaneamente um exemplo de prática discursiva e de prática social.

A contribuição da Análise do Discurso Crítica traz essa ampliação do conceito de texto e considera a língua como um elemento constitutivo de identidades sociais. Trata-se de uma prática social que se arraiga nas relações de poder e que subordina os sujeitos. Deste modo, uma prática discursiva dominante consiste em permitir a perpetuação da ideologia dominante, uma vez que, através da linguagem, o dominador restringe e controla – através das abreviações, cisões e autoridade de conteúdos – os sujeitos sociais. Assim, para Fairclough (2001), entender o uso da linguagem como prática social implica compreendê-la como um modo de ação historicamente situado, que é constituído socialmente, além de ser constitutivo de identidades sociais, relações sociais e sistemas de conhecimento e crença.

Desse modo, o olhar sobre o Outro, o olhar do Outro e o olhar para o Outro, nos textos em análise, demonstra o uso da linguagem enquanto prática social na constituição de identidades sociais revelando o desejo de marcar a diferença para estabelecer o lugar do Outro. Essa marcação da diferença é realizada ao tentar apagar a diferença:

“... porque não vejo tanta diferença entre índios e não-índios... no meu modo de pensar não deve haver diferenças entre índios e brancos e todos deve ter os mesmos direitos humanos”. (texto 03)

Isso se explica, de acordo Silva (2000), pelo fato de que os conceitos de identidade e de diferença têm relação direta, são inseparáveis. Identidade e diferença são conceitos mutuamente terminados. A afirmação da identidade é parte de uma cadeia de negações e de diferenças; portanto, afirmações sobre a diferença também dependem de uma cadeia de negações sobre identidades. De acordo com Hall, a identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição discursiva está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas, são impostas. Silva (2000) salienta que “a identidade e a diferença não são, nunca, inocentes”, segundo o autor, onde existe diferenciação, aí está presente o poder.

Dessa forma, Silva (2001, 2005) aponta que por se tratar de construções simbólicas e, sobretudo discursivas, visto que são conceitos sociais e culturalmente construídos por meio de atos de linguagem, identidades e diferenças são instáveis, sujeitas a luta por sua definição e redefinição. Assim a afirmação da identidade e da diferença no discurso traduz conflitos de poder entre grupos assimetricamente situados.

Portanto, esse processo discursivo conflituoso produz um sujeito que não possui uma identidade fixa, essencial ou permanente, o sujeito pós-moderno. Percebemos nos fragmentos analisados acima, a construção de identidades como uma "celebração móvel": formadas e transformadas continuamente em relação às formas pelas quais os sujeitos são representados ou interpelados nos sistemas culturais que os rodeiam (HALL, 1995). Notamos, na forma como o xerente está sendo representado ou interpelado pelos não-índios, uma fragmentação da paisagem cultural de etnia, que, no passado, tinha os fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Essas transformações abalam a idéia de um sujeito integrado.

Na análise dos fragmentos dos textos 04 a 06, representação do xerente pelo “xerente”, notamos que não é somente “branco” que tenta negar a diferença, tanto índios como não-índios tentam negá-la:

“Antigamente os índios não gostava de usar nada que é de branco, era muito diferente morava na aldeia não sabia o que era cidade, hoje muitos moram na cidade, trabalham sabe falar em português ...” (texto 04)

“Antigamente não tinha professora para encinar nós mas como agora tenho nós entende mais coisa de vocês que encina no colégio nós são da aldeia porteira”. (texto 05)

“Eu acho que nós índio tem uma convivencia muito boa com os tuanã que dizer com os brancos, nos tambem se entendemos frequentamos os mesmos lugares é em fim não como diferente (...)” (texto 06)

Esta negação da diferença encontrada nos discursos dos não-índios e aderida nos discursos dos próprios xerentes revela que a negação da diferença gera uma

transformação em busca de “uma identidade” que seja socialmente aceita. A marcação e negação discursiva da diferença gera, juntamente com o desejo de aceitação de “grupo minoritário” por “um grupo majoritário”, um movimento de “adesão” a determinadas práticas discursiva e, portanto, sociais (RAJAGOPALAN, 2003). Nesse sentido, podemos afirmar que a “adesão do índio” à imagem que o Outro faz dele não é meramente pela via da manipulação, pois como apresenta Hall (2003) “junto com o falso apelo, a redução de perspectiva, a trivialização e o curto-circuito, há também elementos de reconhecimento e identificação”. É este processo complexo e dialético de resistência e aceitação que faz com que exista no campo da cultura “uma espécie de campo de batalha permanente”.

Bakhtin (1997) explica esse complexo processo discursivo e dialético. Para ele, as palavras são tecidas a partir de uma multiplicidade de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios, não é exclusividade de quem fala, revela também a presença do ouvinte como a de todas as vozes que antecederam àquele momento do ato de ser falada pelo autor da palavra. Essa visão dialógica e polifônica da linguagem, segundo a qual mesmo os discursos aparentemente não-dialógicos, como textos escritos, sempre são parte de uma cadeia dialógica, na qual respondem a discursos anteriores e antecipam discursos posteriores de variadas formas: “cedo ou tarde, o que foi ouvido e compreendido de modo ativo encontrará um eco no discurso ou no comportamento subsequente do “outro” (REZENDE & RAMALHO, 2006 *apud* BAKHTIN, 1997)”. Isso fica claro nos fragmentos acima.

Esta visão dialógica e polifônica da linguagem explica o porquê do discurso xerente também ecoar a “normalidade branca”, como podemos notar no discurso do “xerente” sobre o xerente “hoje muitos moram na cidade, trabalhamsabe falar em português ...”.

Portanto, para dar conta de sustentar seus parâmetros de ordem, beleza, limpeza e progresso, a modernidade se serviu de uma lógica binária, de um sistema de classificação e distinção cultural e identitário que visava preservar e garantir a conformidade social com esses parâmetros (BAUMAM, 1998). A modernidade inventou e multiplicou os seus “anormais” ou “normais”.

Nesse sentido, a diferenciação é responsável por (re)construir/(re)produzir a alteridade, por definir quem é o “Outro”, e torná-lo identificável, (in)visível, previsível. Ao dividir, separar, classificar, normalizar, a diferenciação resulta na hierarquização. Fixar uma determinada identidade como a norma, é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças, pois normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais, as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa, tal como afirma Silva (2000).

Para Bauman (2003), a comunidade “natural” está sendo substituída pela “comunidade do entendimento comum”, e esta, por sua vez, mesmo se alcançada, permanecerá frágil e vulnerável, necessitando de constante vigilância, reforço e defesa, visto que o “entendimento comum” só pode ser alcançado, como afirma o autor “ao fim de longa e tortuosa argumentação e persuasão, e em competição com um número indefinido de outras potencialidades”. Nessa comunidade, toda homogeneidade, toda unidade e todo acordo precisam ser construídos, produzidos, e estarão sempre sujeitos a contestação, discussão e reflexão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com estas reflexões, podemos concluir que a marcação da diferença constitui, então, o componente chave de qualquer sistema de representação que vise definir quem é a “identidade” e quem é a “diferença”. Nesse sentido, cabe reafirmar que a identidade não é “natural”, nem inerente ao indivíduo, ela não é estática e nem permanente, mas é fluída, móvel, e principalmente, não é uma imposição inocente, nem uma apropriação, de todo, inconsciente. A identidade é construída discursivamente e manipulada política e ideologicamente como pudemos notar nos fragmentos analisados, como por exemplo nos fragmentos dos texto 4 e 6: “ (...) *nos também se entendemos frequentamos os mesmos lugares é em fim não sou diferente (...)*” ; “ (...) *sabe falar em português*”.

Toda e qualquer identidade é construída e essa construção social sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder (CASTELLS, 2001). A negação da diversidade do xerente ao construir suas identidades é também um exercício de poder e de controle social, pois toda e qualquer prática social e discursiva envolve relações de poder, determinando “quem tem poder e quem é excluído” (WOODWARD, 2000),

como podemos notar, por exemplo, nos fragmentos do texto 1: “*Hoje o índio é igual a um cristão alguns não seguem o ritmo da sua aldeia vivem socialmente igual a nós*”. Segundo Bourdieu (1996), essas classificações se estabelecem quando se estabelece o “monopólio do poder de fazer ver e de fazer crer, de fazer conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social”.

Nesta perspectiva, é impossível fechar-se ao “Outro”, mantê-lo distante, assim como sua identidade, sua cultura e a carga de atributos negativos e “positivos” que lhe foram conferidos. Então uma alternativa possível é negar a diferença, englobar o Outro no Eu aceitável ou englobar o Eu no Outro aceitável como vimos nos discursos analisados. O que gera um movimento de exclusão. Nesse sentido, podemos afirmar então que “a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades que contecem na fronteira com a diferença” (WOODWARD, 2000). E essa diferença é marcada por meio de sistemas simbólicos de representação e por meio de formas de “exclusão social”.

Portanto, para construir uma forma unificada de representação a partir das tantas diferenças existentes no interior da “comunidade”, homogeneizando os traços constitutivos da identidade étnica xerente, já que, como afirma Bauman (2003) “dentro das fronteiras da comunidade só havia lugar para uma língua, uma cultura (...)”, o projeto de construção da identidade xerente necessita erradicar as diferenças e/ou os diferentes, seja por meio da “assimilação” ou por meio da “eliminação/exclusão”.

Esse projeto de construção da identidade xerente nos revela como o discurso funciona como prática, e não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo (FAIRCLOUGH, 2001). Revela ainda os efeitos construtivos e desconstrutivos do discurso, construção e desconstrução das identidades sociais e construção de relações sociais assimétricas. O que nos leva a refletir sobre o nosso olhar *sobre e para* o Outro, já que a escola deveria funcionar como um espaço discursivo importante para a promoção da igualdade social e étnica e, não, para a ritualização de discursos excludentes. Não haveria dentro da “nossa comunidade” uma forma outra de convivência com todos os que fogem do “nosso padrão de normalidade” que não fosse a “assimilação, eliminação e/ou exclusão”? Ao marcar tantas diferenças, tachar tantos Outros, não seríamos nós – brancos ocidentais capitalistas – os Outros?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, B. *Imagined Communities*. Londres: Verso, 1983.

_____. *Nação e Consciência Nacional*. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira – 1ª ed. São Paulo: Editora Ática S.A, 1989.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar da pós-modernidade*. Tradução Mauro Gama, Cláudia Martinelli Gama; revisão Técnica Luís Carlos Fridman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. *Globalização: as conseqüências humanas*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. *Modernidade líquida*. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOURDIEU, P. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: EDUSP, 1996.

BRANDÃO, Helena H. N. *Introdução à análise do discurso*. 2 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1993.

CANCLINI, N. *Culturas Híbridas*. Trad. Ana Regina Lessa e Heloisa Cintrão. 3 ed. São Paulo: EDUSP, 2000.

CASTELLS, M. 2001. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra.

CHARAUDEAU, P. & MAINGUENEAU, D. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2004.

CHOUliARAKI, L. & FAIRCLOUGH, N. 1999. *Discourse in late modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinbourg: Edinbourg University Press.

FAIRCLOUGH, N. 2001. *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

_____. 2003. *Analysing discourse: textual analysis for social research*. London: Routledge.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.

_____. *Modernidade e identidade*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. 2003. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Tradução de Luiz S. Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002 [1987].

HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Trad.: Tomaz da Silva e Guacira Louro. 5 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HALL, S. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. Tradução Adelaine La Guardiã Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MAHER, T. J. M. *Ser professor sendo índio: questões de lingua(gem) e identidade*. Campinas, 1996 (Tese – Doutorado – Universidade Estadual de Campinas).

MOITA LOPES, Paulo da. *Identidades fragmentadas: a construção de raça, gênero e sexualidade na sala de aula*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2002 (Coleção Letramento, Educação e Sociedade), 232p.

RAJAGOPALAN, K. *Por uma lingüística crítica: linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola, 2003.

RESENDE, Viviane de Melo; RAMALHO, Viviane. *Análise de Discurso Crítica*. São Paulo: Contexto, 2006. 158 p.

SILVA, T. T. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA, Mozart Linhares da. *Identidade Cultural e Alteridade: uma crítica ao essencialismo*. Anais do V Fórum Nacional de Educação e VIII Seminário Regional de Educação Básica: educação, mídia e valores. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005.

_____. *Novas tecnologias: educação e sociedade na era da informação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin (org). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004. P. 113-133.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000.