

MOEMA GUEDES URQUIZA

**IDENTIDADES INDÍGENAS NA MÍDIA:
UM ESTUDO COM PROFESSORES INDÍGENAS
SOBRE IDENTIDADE/DIFERENÇA E REPRESENTAÇÃO**



Campo Grande-MS

2013

MOEMA GUEDES URQUIZA

**IDENTIDADES INDÍGENAS NA MÍDIA:
UM ESTUDO COM PROFESSORES INDÍGENAS
SOBRE IDENTIDADE/DIFERENÇA E REPRESENTAÇÃO**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado, do Programa de Pós-graduação em Educação – Mestrado e Doutorado – da Universidade Católica Dom Bosco, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Educação.

Área de concentração: Educação.

Orientadora: Prof. Dra. Adir Casaro Nascimento.



Campo Grande-MS

2013

Ficha catalográfica

U79i Urquiza, Moema Guedes
Identidades indígenas na mídia: um estudo com professores indígenas sobre identidade/diferença e representação. / Moema Guedes Urquiza; orientação, Adir Casaro Nascimento, 2013.
82 f. + anexos

Dissertação (mestrado em educação) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2013.

1. Professores - Formação 2. Professores indígenas 3. Educação indígena
4. Identidade social I. Nascimento, Adir Casaro II. Título

CDD – 370.71

**IDENTIDADES INDÍGENAS NA MÍDIA:
UM ESTUDO COM PROFESSORES INDÍGENAS
SOBRE IDENTIDADE/DIFERENÇA E REPRESENTAÇÃO**

MOEMA GUEDES URQUIZA

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dra. Marisa Vorraber Costa

Prof. Dr. José Licínio Backes

Prof. Dra. Adir Casaro Nascimento (Orientadora)

CAMPO GRANDE, 8 DE ABRIL DE 2013

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO

UCDB

DEDICATÓRIA

*Ao Antonio Hilário, pela cumplicidade e presença vital.
Seu olhar me diz muito de mim mesma.*

*Ao João Pedro e ao Artur,
com quem vivo uma grande aventura: a de educar seres humanos.
Com eles aprendo todos os dias!*

*Ao meu pai,
na certeza de que me acompanha também neste momento.*

AGRADECIMENTOS

Agradecer quer dizer retribuir, recompensar alguém por um favor; manifestar gratidão, ser grato. Mas a sonoridade dessa palavra – agradecer – também me leva para uma outra: agrado. E a gente só agrada, faz um agrado – como diria meu pai: “faz um chamego” – em quem a gente quer bem, em quem faz a diferença na nossa vida.

Chego até aqui com esse trabalho na “certeza” de que ele é provisório. E que bom que é dinâmico, que faz sentido “hoje”, nesse contexto, porque chego até aqui com tudo o que sou, com toda a minha história de vida, com meus acúmulos, com as perdas e desapareços que tive que abrir mão, com os presentes que Deus foi me oferecendo a cada dia. E nesse processo, aprendi que professores deixam marcas, deixam lembranças, mexem com a gente. Tenho várias marcas (algumas muito boas de lembrar!) deixadas por professores que passaram pela minha vida e relato uma delas: certa vez, um professor me disse que eu não existia em nenhuma estatística deste País: por ser mulher, por ser negra e ainda filha de um paraibano e de uma cearense, de origem humilde. “É muita tragédia para uma pessoa só. Só faltava ser portadora de necessidade especial”, afirmou. Na opinião dele, eu não poderia estar numa universidade, cursando uma graduação, porque eu simplesmente não existia! O comentário daquele professor me marcou de tal maneira, que a partir daí passei a revisitar os episódios da minha vida e a encará-los como pequenos milagres do cotidiano, fendas por onde fui passando, cantinhos de página onde pude ir escrevendo minha narrativa. Depois disso, passei

a prestar ainda mais atenção nos detalhes, nas exceções, nas fissuras, naquilo que está em desordem, torto, fora do prumo – apurei o olhar.

Ouso, portanto, fazer alguns agradamentos naquelas pessoas que contribuíram com esse caminho, que de certa forma foram abrindo brechas ou me mostrando alternativas, contribuindo com o meu discernimento para chegar até aqui, o que considero vitorioso não pela conclusão de uma etapa transitória, mas pelo processo mesmo que é profundamente enriquecedor e que me instiga a continuar caminhando.

Um profundo agradecimento à minha família: aquela que me escolheu e me aceitou em abril de 1974, em Lins. Obrigada por me educar, me amar e me dar o alicerce necessário para que eu pudesse fazer sozinha as minhas escolhas. Um agrado especial à minha mãe Maria do Socorro – quem me acolheu por primeiro – e ao meu pai Jackson – com quem aprendi a valorizar o que é simples, o que é ético e o que dá prazer.

Agradeço também à minha família – aquela que eu escolhi – e que foi se concretizando, sobretudo a partir de 2004. Obrigada Hilário por me amar e por topar viver essa aventura de cumplicidade. Se mil vidas tivesse, mil vidas escolheria você. Obrigada João Pedro e Artur, por acreditarem ser possível “brincar de viver” e por me ensinarem que as pessoas são mais importantes que as coisas!

Abrindo mais a roda, mas ainda na fronteira entre o privado e o público, quero agradecer a cada um dos meus amigos. Você, amigo, sabe o lugar que ocupa na minha existência... ainda que não esteja fisicamente tão perto de mim. Sabe o quanto é importante para mim, de maneira única. Agradeço sua amizade, sua fraterna presença, seu apoio e torcida, suas palavras de incentivo e também aquelas tão duras, mas por vezes necessárias. Agradeço as partilhas de sonhos, de angústias; as partilhas de pão com manteiga no final da tarde e de projetos de vida (mesmo aqueles ainda tão distantes, mas tão concretos na minha cabeça – e que você ouve sempre com tanto interesse).

Agradeço à minha orientadora Adir Casaro, a quem admiro e respeito *também* como profissional. Sua capacidade de *síntese* – de ficar com o que de fato importa – e de *resiliência* – de resistir à adversidade, de transformar a dor em esperança, de juntar aquilo que não faz mais sentido e ressignificar, inaugurando algo completamente novo – são para mim exemplos, na academia e principalmente, na vida. O Mestrado valeu por muitas coisas Adir, mas valeu, de forma muito especial, porque foi você quem me deu a mão para fazer esse trajeto. É muito bom segurar na sua mão.

Agradeço aos demais docentes do Programa de Pós-graduação em Educação, que contribuíram com meu crescimento acadêmico, em especial aos da Linha 3 – Antonio Brand (*em memória*), José Licínio Backes e Neimar Machado – professores com que tive a honra de dialogar, de aprender, de levar um pouco de cada um e deixar um pouco de mim. Senti-me profundamente respeitada e acolhida na Linha 3, por vocês professores e também pelos colegas, que ampliaram e enriqueceram as discussões no grupo, a quem também estendo minha gratidão.

Finalmente, agradeço ao Programa de Bolsas de Pós-Graduação da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – por possibilitar a concretização desta pesquisa por meio da concessão da bolsa de estudos.

URQUIZA, Moema Guedes. **Identities Indígenas na mídia: um estudo com professores indígenas sobre Identidade/Diferença e Representação**. Campo Grande, 2013. 92 p. Dissertação (Mestrado). Universidade Católica Dom Bosco – UCDB.

RESUMO

Esta dissertação tem como objeto de pesquisa a compreensão/percepção que professores indígenas possuem das representações que a mídia faz das identidades indígenas, sendo esses professores sujeitos ativos do processo de construção do conhecimento. Vincula-se à Linha de Pesquisa Diversidade Cultural e Educação Indígena (Linha 3) do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Católica Dom Bosco. Integra as discussões do Grupo de Pesquisa Educação e Interculturalidade. Os objetivos específicos consistem em: a) estudar as representações da identidade/diferença dos indígenas presentes no conteúdo midiático; b) identificar as percepções que professores indígenas possuem dessas representações. Como procedimento técnico-metodológico foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com seis professores indígenas e aplicação de questionário objetivo. De natureza qualitativa, o projeto privilegiou a escolha dos professores indígenas porque, na atualidade, entre os indígenas, são eles que estão cotidianamente mais em contato, em situação de fronteira, fazendo traduções culturais nos processos educativos formais e informais. A pesquisa considera que a mídia é produtora de conteúdos e que os processos comunicacionais podem ser também educativos. Como discursos constroem realidades, os discursos midiáticos sobre os indígenas podem evidenciar relações de afirmação-consolidação de identidades, criar representações ou fortalecer estereótipos, e os professores indígenas têm sua própria percepção dessas representações. A expressão “discurso midiático” faz referência à narrativa produzida por jornalistas e veiculada por meios eletrônicos, impressos e digitais hoje disponíveis, exceto as propagandas/publicidades e àquelas próprias da indústria do entretenimento, como as telenovelas, considerando que estes têm outros objetivos, processos de construção e apelos, diferentes do conteúdo jornalístico. Para trabalhar com os conceitos de identidade/diferença e representação, negociação, entrelugares e cultura, a dissertação apoia-se principalmente nas obras de Bhabha (1998), Hall (2000; 2003a, 2003b), Silva (2000; 2011), Laraia (2009), autores que compreendem que as identidades movimentam-se, reinventam-se e transformam-se influenciadas, entre outros elementos, pela cultura. Larrosa e Skliar (2011), Duschatzky e Skliar (2011) e Skliar (2003) contribuíram com as discussões sobre o lugar do Outro. Para conversar sobre educação, mídia, e as relações entre ambas, numa perspectiva intercultural, trabalha-se com Fleuri (2003), Fischer (1999, 2002, 2005, 2007, 2008), Costa (2009), Setton (2010), Hermes (2006) e Brand (2003). O diálogo com esses e outros autores no percurso do trabalho é articulado com os depoimentos dos professores indígenas, cujas palavras abrem janelas para outros saberes, outros conhecimentos, outras compreensões que contribuem com o chamado “saber científico/acadêmico” dos autores citados. Os discursos da mídia não passam despercebidos ao olhar do professor indígena. São narrativas que incomodam, desestabilizam e criam situações de conforto/desconforto, dependendo do enfoque e de como sentem-se representados. Apropriam-se, em certa medida, do conteúdo midiático para discussões e trabalhos pedagógicos, e afirmam a importância de ocupar também esse espaço “para falar” – numa demonstração de que sabem que o alcance de suas palavras pode ser ampliado se propagadas por instrumentos midiáticos.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade/Diferença, Educação Indígena, Professores Indígenas, Mídia, Mídia e Diferenças.

URQUIZA, Moema Guedes. **Indigenous Identities in the media: a study with indigenous teachers about Identity / Difference and Representations.** Campo Grande, 2013. 92 p. Dissertation (Master's degree). Dom Bosco Catholic University – UCDB.

ABSTRACT

This thesis has as object of research the understanding/perception that indigenous teachers have about the representations that the media makes of indigenous identities. These teachers are active subjects of the process of knowledge construction. This work is linked to the Line of Research Cultural Diversity and Indigenous Education (Line 3). It is part of the Post-Graduate Education Program from the Dom Bosco Catholic University. It also integrates discussions of the Group of Research Education and Interculturality. The specific objectives are: a) to study the representations of identity / difference of indigenous present in media content; b) To identify the perceptions that indigenous teachers have about these representations. Semi-structured interviews with six indigenous teachers were conducted as technical and methodological procedures as well as objective questionnaire. Qualitative in nature, the project favored the choice of indigenous teachers because they are, at present, among the Indians. They are daily in touch on border situation, doing cultural translations in the formal and informal educational process. The research considers that the media produces contents and the communication processes can also be educational. As discourses construct realities, the media discourse on indigenous may show relations of consolidation-affirmation of identities, create representations or strengthen stereotypes, and indigenous teachers have their own perception of these representations. The term "media discourse" refers to the narrative produced by journalists and conveyed by electronic, print and digital means available today. The exception are the advertisements / commercials and those in the entertainment industry, such as soap operas, considering they have goals, processes of construction and appeals different from journalistic content. To work with the concepts of identity / difference and representation, negotiation, between places and culture, the dissertation relies primarily on the works of Bhabha (1998), Hall (2000, 2003a, 2003b), Silva (2000; 2011), Laraia (2009). They are authors who understand that identities jogg, reinvent themselves and become influenced, among other factors, by culture. Larrosa and Skliar (2011), Duschatzky and Skliar (2011) and Skliar (2003) contributed to discussions about the place of the Other. Fleuri (2003), Fischer (1999, 2002, 2005, 2007, 2008), Costa (2009), Setton (2010), Hermes (2006) and Brand (2003) contributed to talk about education, media, and relations between them with an intercultural perspective. The dialogue with these and other authors in the course of this work is linked to the testimonies of indigenous teachers, whose words lead to other kind of knowledge and understandings that contribute to the so-called "scientific / academic knowledge " of the cited authors. The speeches of the media do not go unnoticed by the Indian teacher. They are narratives that annoy, destabilize and create situations of comfort / discomfort, depending on the approach and how they feel represented. Take ownership of the media content for discussion and educational work and also affirm the importance of occupying this space "to speak" - a show that they now the extent of their words can be magnified if propagated by media instruments.

KEY WORDS: Identity/Difference, Indigenous Education, Indigenous Teachers, Media, Media and Differences.

LISTA DE ANEXOS

Anexo 1 – Modelo de questionário utilizado com os professores indígenas.....	84
Anexo 2 – Roteiro para a realização das entrevistas com os professores indígenas	86
Anexo 3 – “Rap do Brô MC’s, criado nas aldeias de Dourados, chega ao TV Xuxa”	87
Anexo 4 – “34 crianças indígenas estão internadas com desnutrição”	89
Anexo 5 – “Morre 4ª criança indígena vítima de desnutrição em MS”	90
Anexo 6 – “MPE investiga desnutrição de crianças indígenas”	91
Anexo 7 – “Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá” ...	92

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I - Identidade/diferença e representação na mídia	19
1.1 – “Ser mais índio ou menos índio”: representações do Outro	20
1.2 – Retalhos do discurso da imprensa	31
CAPÍTULO II – “Ampliando a ciranda de sentidos”	43
2.1 – Onde o olhar da mídia parece não chegar.....	44
2.2 – Aproximações e possibilidades educativas.....	60
POR UMA ATITUDE DE ESCUTA	74
REFERÊNCIAS	79
ANEXOS	83

INTRODUÇÃO

“[...] um objeto é produto dos discursos que se enunciam sobre ele. Os conceitos que emitimos não correspondem, definitivamente e de modo inquestionável, a alguma “entidade real”, eles são apenas um dentre os modos possíveis de nos referirmos a algo que tomamos como real: históricos, contingentes, ultrapassáveis”.

(BUJES, 2007, p. 21)

Temas como defesa de direitos, responsabilidade social, trabalho infantil, educação popular e políticas públicas tem se entrelaçado em minha história de vida e ao universo do jornalismo desde a graduação nesta área. A opção pelo Mestrado em Educação veio anos depois, fortalecida, sobretudo, por duas experiências, quase contemporâneas, que me deslocaram para o campo da educação: o exercício da docência¹ e a concretização da maternidade. Para ambas as realidades, sentia-me permanentemente despreparada e, só depois que tudo começou e foi se concretizando, é que percebi que o processo é eminentemente pedagógico. Ainda que tenha me preparado para o exercício das duas identidades, aprendi mesmo foi no “andar da carruagem”, além de descobrir que, por mais difícil que seja exercer o papel de educadora – em casa ou em sala de aula – na vivência destes contextos educativos sou eu quem mais aprende/aprendeu.

¹ De julho de 2003 a julho de 2005 trabalhei como professora substituta, ministrando a disciplina “Redação e Expressão Oral em Jornalismo II” para as turmas do terceiro ano de Comunicação Social – Jornalismo, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, além de poder participar das atividades próprias da docência em nível superior, como orientar Projetos Experimentais de pesquisa e participar de bancas de conclusão de curso. Agradeço por essa experiência profundamente enriquecedora aos alunos que conviveram comigo naquele período, hoje colegas de profissão, e ao amigo e professor Dr. Jorge Kanehide Ijuim, com quem tive a honra de partilhar as primeiras dúvidas, incertezas e esperanças acadêmicas.

O caminho que trilhei e amadureci durante a construção do Mestrado foi marcado por muitas conquistas, dúvidas, aproximações e distanciamentos, porém, sempre acreditando na capacidade da mídia de fazer um discurso mais responsável social e eticamente, esteticamente criativo e autoral. Existem possibilidades educativas e transformadoras no diálogo entre a educação e a comunicação. Falo, portanto, da perspectiva de quem acredita que o relato das ações humanas, com toda a sua complexidade e permeada por tantas ambivalências², é muito mais profícuo e criador de outros espaços / outras alternativas, do que a pretensão de se atingir verdades fixas, absolutas, arrogantes e inquestionáveis, onde só existe lugar para um saber, para uma visão de mundo.

Os debates em sala de aula, as conversas com a orientadora e a participação no grupo de pesquisa, além das leituras, dos eventos acadêmicos e das aulas propriamente ditas, contribuíram para amadurecer a pesquisa. Ao trabalhar com os conteúdos veiculados pela mídia e com a percepção que professores indígenas possuem dessas representações midiáticas, não falo em “objeto” de pesquisa, mas em “sujeitos” ativos do processo de construção do conhecimento. Nas idas e vindas em busca da delimitação do tal “objeto-sujeito”, quando finalmente cheguei ao presente tema, lembro-me da expressão da minha Orientadora: “Agora sim! Bem-vinda ao Mestrado em Educação”. A segurança de ter feito um recorte possível para desenvolver o Mestrado se desfez pouco tempo depois, quando comecei a ouvir os professores e os colegas nas discussões em sala de aula, a articular os autores que estava lendo com os primeiros resultados empíricos. Que segurança? Quais certezas? As reflexões desta dissertação são apenas algumas, dentre tantas outras possíveis, como afirma Bujes (2007) no fragmento que destaquei acima. Para este trabalho, me interessei por saber o que os professores indígenas pensam sobre as representações que a mídia faz dos indígenas, como percebem tais representações e o que têm a dizer a respeito disso, além de indagar as representações que o discurso midiático faz da identidade/diferença dos indígenas. A escolha dos professores indígenas justifica-se porque, na atualidade, entre os indígenas, são eles que estão cotidianamente mais em contato, em situação de fronteira³, fazendo traduções⁴ culturais nos processos educativos formais e informais.

² Ambivalência como compreende Bhabha (1998), o discurso do colonialismo fala com uma linguagem que é bipartida, e não falsa (p. 129). Onde o sujeito colonial deseja o Outro, como “uma diferença que é quase a mesma, mas não exatamente” (p. 130); um discurso construído em torno de uma ambivalência que, para ser eficaz, “deve produzir continuamente seu deslizamento, seu excesso, sua diferença” (p. 130). O sujeito do discurso colonial é um sujeito ambivalente: olha em duas direções sem ter duas faces (p. 144).

³ Para Bhabha, “a fronteira se torna o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente” (1998, p. 26) e é nesse sentido que a palavra “fronteira” é utilizada neste trabalho.

Trabalho com a compreensão de discurso midiático para tratar da narrativa produzida por jornalistas e veiculada / tornada pública pelos meios eletrônicos, impressos e digitais hoje disponíveis. As matérias reproduzidas ao longo deste trabalho são oriundas do jornalismo eletrônico sul-mato-grossense e assinadas por seus autores, profissionais da área. Não considero, no âmbito desta pesquisa, o conteúdo midiático veiculado como propaganda/publicidade ou aqueles próprios da indústria do entretenimento, como as telenovelas, por compreender que estes, ainda que presentes nos mesmos meios de comunicação, têm outros objetivos, processos de construção e apelos, diferentes do conteúdo jornalístico ou que se pretende apenas informativo. Assim, compreendo que mídia e jornalismo não são sinônimos; entretanto, o termo “mídia” é utilizado neste trabalho de forma mais abrangente, tendo em vista que os professores indígenas entrevistados referiram-se, quase sempre, à mídia como um todo, ao mesmo tempo em que alguns dos autores com os quais dialoguei estabelecem a relação entre “mídia e educação”.

Entre as matérias jornalísticas selecionadas para a realização deste trabalho, uma intitula-se “Rap do Brô MC’s, criado nas aldeias de Dourados, chega ao TV Xuxa”, de autoria da jornalista Ângela Kempfer e veiculada pelo site de notícias Campo Grande News, em 13 de abril de 2012. Ao longo da realização das entrevistas, a *Professora 6* comentou, de maneira incisiva (p. 34 e 35) o que significa para ela a chegada do Grupo de Rap no programa da Globo. Importante dizer que, mesmo selecionando apenas matérias jornalísticas que tratam da realidade indígena em várias situações, o fato do Grupo de Rap se apresentar no “Programa da Xuxa”, espaço com conteúdo midiático voltado para o entretenimento, permeará várias discussões ao longo desta dissertação, seja nos comentários sobre a forma como a matéria jornalística abordou a realidade, seja nas considerações da própria *Professora 6*, que considerou “um ganho” a realidade indígena chegar à Rede Globo de Televisão na voz do Grupo Brô MC’s.

No contexto em que vivemos, a cultura midiática atravessa as mais distintas realidades e grupamentos humanos, mesmo as comunidades chamadas mais tradicionais, o que não é diferente em relação às populações indígenas. Estas tem sido não apenas sujeitos do processo de construção de mensagens como tem pautado os meios de comunicação

⁴ Compreendo tradução na perspectiva apresentada por Bhabha (1998, p. 51): “lugar de hibridismo”, ressignificação. Neste trabalho também considero a compreensão de tradução em Duschatzky e Skliar: “Tradução enquanto mecanismo de manipulação dos textos dos Outros, enquanto usurpação de vozes da alteridade que são transformadas, primeiro, em vozes *parecidas porém não idênticas* e assimiladas, depois, em nossas formas conhecidas de dizer e de nomear” (2011, p. 122).

aparecendo de alguma forma no noticiário regional, nacional e internacional, além de muitas comunidades indígenas já produzirem seus próprios jornais, vídeos, sites, blogs, etc, notadamente abertas às novas tecnologias e demonstrando domínio das linguagens midiáticas ao transmitir seu recado ao mundo⁵.

Ao acompanhar a imprensa é possível perceber que as populações indígenas aparecem no noticiário, não raramente, em situações de violação de seus direitos: na luta pela demarcação de seus territórios, situações de assassinatos, casos de desnutrição, suicídio de crianças e jovens, infanticídio, marginalidade. São essas as situações consideradas “notícias” pela imprensa, tendo como referências as categorias do mercado e da cultura ocidental, principalmente quando o valor-notícia⁶ é priorizado pelo trágico.

De forma ambivalente, os processos comunicacionais produzidos pela mídia podem ser também educativos. Como discursos constroem realidades, os discursos midiáticos sobre os indígenas podem evidenciar relações de afirmação-consolidação de identidades, criar representações, desconstruir e/ou fortalecer estereótipos. Destaco desde já o papel da mídia como agente de socialização: “toda prática midiática é um ato de troca, um ato que exige a negociação de informação” (SETTON, 2010, p. 9). E são educativas na medida em que comunicam, dialogam e fazem a *mediação*⁷ entre sujeitos. “Junto com a família, a religião e a escola (...) elas [as mídias] funcionam como instâncias transmissoras de valores, padrões e normas de comportamentos e também servem como referências identitárias”. (2010, p. 8). É relevante o contexto onde é realizada esta pesquisa, no âmbito de Mato Grosso do Sul, Estado onde reside a segunda maior população indígena do País e historicamente marcado por conflitos agrários e sistemáticos episódios de desrespeito aos direitos dos povos indígenas aqui residentes.

⁵ Exemplo dessa aproximação e protagonismo das populações indígenas nas mídias pode ser conferido no Projeto Vídeo Índio Brasil, cuja terceira edição aconteceu em Campo Grande-MS (2010) e em mais 111 cidades brasileiras. O projeto realiza exposições de filmes e vídeos com temas indígenas, produzidos pelos próprios índios ou por não índio, além de oficinas de audiovisuais, exposições culturais e lançamentos de livros. Fonte: www.videindiobrasil.org.br.

⁶ Conforme Jorge (2006, p. 5-6), “a atualidade, condição do que é novo; o interesse geral, público ou do público; o interesse específico, como o interesse humano; a intriga, aquilo que o povo deseja falar; o impacto provocado pelo número de atingidos – tudo isso são critérios embutidos nas rotinas profissionais. Os jornalistas os acionam nas macro ou micro-decisões do dia-a-dia; eles os detectam com sua experiência. Esses critérios, que determinam a qualidade de uma notícia, nota, reportagem ou entrevista publicados nos veículos e levam a índices de leitura variáveis, são os valores-notícia, também chamados fatores de interesse da notícia ou valores informativos”.

⁷ Compreendo mediação, neste trabalho, na perspectiva de Martín-Barbero (1997), onde o conteúdo midiático e mesmo aqueles que o produzem estão colocados em relação com os diferentes contextos sociais, históricos, produzindo diferentes significados e modos diferentes de apropriação, conforme o contexto cultural.

De natureza qualitativa, para a construção desta dissertação foram utilizados questionários (anexo 1, p. 84), numa primeira aproximação para saber o que pensam os professores indígenas. Distribuí trinta questionários aos professores, durante a realização do IV Seminário Povos Indígenas e Sustentabilidade – saberes tradicionais e formação acadêmica, realizado em Campo Grande-MS, em agosto de 2011. Na introdução do questionário, identifiquei o instrumento como parte do Projeto de Pesquisa de Mestrado, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Católica Dom Bosco, e informei a não obrigatoriedade da participação, bem como da identificação do professor indígena. Em seguida, por meio de oito questões objetivas, procurei identificar as mídias mais utilizadas pelo entrevistado para se informar, se o professor encontrava notícias sobre os indígenas nesses veículos e, a partir daí, busquei saber a percepção imediata (objetiva) que o professor possui dos assuntos tratados. Um terço dos questionários foi devolvido. A metodologia que utilizei para a pesquisa de campo incluiu a realização de seis entrevistas em profundidade (anexo 2, p. 86) com professores indígenas para conhecer o que pensam a respeito do tema, durante o primeiro semestre de 2012.

Os professores indígenas entrevistados para a construção deste trabalho têm cada qual a sua própria história de vida. Residem em Mato Grosso do Sul e convivem com certa frequência, direta ou indiretamente, com situações de violação de direitos de povos indígenas. Questões de conflito agrário – retomada de áreas, decisões judiciais favoráveis ou não, resistências, assassinatos de lideranças, acampamentos às margens de rodovias, como também manifestações em protestos, estratégias para ganhar visibilidade, reuniões na comunidade, trabalho em sala de aula, são alguns dos temas recorrentes, que fazem parte do cotidiano destes seis professores. Trabalham e estudam, matriculados no mestrado (cinco professores) e no doutorado (um professor) em Educação, espaço onde discutem a própria prática educativa entrelaçada por questões sociais e culturais mais amplas. Foram entrevistados dois homens, das etnias Terena e Kaiowá, e quatro mulheres, sendo duas Guarani Ñandeva, uma Kadiwéu e uma da etnia Kaiowá. É deste lugar que eles falam e emitem suas opiniões.

Para trabalhar com os conceitos de identidade/diferença e representação, negociação, entrelugares e cultura, dialogo principalmente com Bhabha (1998), Hall (2000; 2003a, 2003b), Silva (2000; 2011), Laraia (2009), autores que compreendem que as identidades movimentam-se, reinventam-se e transformam-se influenciadas, entre outros elementos, pela cultura. Larrosa e Skliar (2011), Duschatzky e Skliar (2011) e Skliar (2003),

contribuem com as discussões sobre o lugar do Outro⁸. Para conversar sobre educação, mídia, e as relações entre ambas, numa perspectiva intercultural, trago principalmente Fleuri (2003), Fischer (1999, 2002, 2005, 2007, 2008), Costa (2009), Setton (2010), Hermes (2006) e Brand (2003). O diálogo com esses e outros autores no percurso deste trabalho acontece articulado com os depoimentos dos professores indígenas, cujas palavras abrem janelas para outros saberes, outros conhecimentos, outras compreensões que contribuem com o chamado “saber científico/acadêmico” dos autores citados.

Tendo em vista o objeto deste trabalho, qual seja a percepção que os professores indígenas têm das representações dos indígenas na narrativa midiática, não foi minha preocupação reunir e analisar grande quantidade de textos veiculados na mídia, como também não delimitar um recorte temporal, um período para acompanhar as matérias. Como pesquisa da área de Educação, considere relevante dialogar com os professores indígenas enquanto sujeitos principais desta narrativa.

No primeiro capítulo, trabalharei principalmente com os conceitos de identidade/diferença e a ideia de representação da alteridade, no subitem “Ser mais índio ou menos índio”: representações do Outro. A frase “ser mais índio ou menos índio” foi expressa pela *Professora 6*, durante a realização da entrevista para esta pesquisa. Esses assuntos passam a ser articulados com os discursos jornalísticos selecionados e com a compreensão dos professores indígenas no subitem “Retalhos do discurso da imprensa”. Para o título do segundo capítulo, me apropriei da expressão utilizada por Maria Isabel Orofino (2003, p. 122), “Ampliando a ciranda de sentidos”, onde os professores indígenas se expressam ainda mais. Com isso, busquei me distanciar um pouco do formato das dissertações que trazem, em geral, o diálogo com o referencial teórico na primeira parte do trabalho, deixando para o último capítulo os “resultados” da empiria. A tentativa foi a de construir uma grande conversa a respeito do tema, uma narrativa onde os professores indígenas pudessem ser chamados para a roda, ao longo de todo o texto, onde estão também os autores que sustentam o referencial teórico, para ampliar as compreensões. Esses diálogos no segundo capítulo estão divididos em dois subitens: “Onde o olhar da mídia parece não chegar”, que trata da compreensão que os indígenas têm de questões mais amplas e “Aproximações e possibilidades educativas”, onde a

⁸ Utilizarei neste trabalho, ao me referir à diferença, ao sujeito subalternizado, a palavra “Outro”, com o “O” maiúsculo, como utilizado por Bhabha (1998) para nominar o sujeito colonizado, a alteridade.

conversa com os professores, amparada pelo referencial teórico, caminha em direção às relações entre a educação e a mídia.

Dessa forma, o diálogo entre mídia e educação atravessa os processos de representações identitárias como percebido pelos indígenas, neste caso, os professores, que aqui são, mais do que objetos, sujeitos da construção do conhecimento. Como tais, ao longo do trabalho, percebi seus (múltiplos) posicionamentos: questionadores das representações dos indígenas na mídia; vibrantes com a conquista de alguns desses espaços, seja como personagens, seja como autores do discurso; ousados e dispostos a avançar em direção às próprias ferramentas de comunicação, para aprender, para dominar sua lógica e sua linguagem, e dela fazer uso, a partir da perspectiva indígena, seja nas salas de aula, com seus alunos, na comunidade, como grupo de professores, como acadêmicos em cursos de jornalismo e áreas afins.

CAPÍTULO I - IDENTIDADE/DIFERENÇA E REPRESENTAÇÃO NA MÍDIA

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. (Tomaz Tadeu da Silva, 2000, p. 76)

– “Falou na televisão”...

– “Eu ouvi no rádio”...

– “Olha lá! Não falei que tinha saído no jornal? Procura na internet pra ver...”

Expressões como essas fazem parte do cotidiano de milhares de famílias, mais do que se imagina. Todos os dias chegam até nós centenas de notícias, desconexas, fragmentadas, que tratam da vida como espetáculo. *Manchetes do dia. Comportamento do mercado, da bolsa de valores. Índices econômicos, crise internacional, dívida interna. Queda de juros, política do Banco Central. Tragédias das últimas horas. (In)decisões do Governo. Índios se perdem na mata e pedem socorro por celular. Escândalos no Congresso Nacional. Campeonato Brasileiro. Os gols da rodada. Descobertas científicas. Sem Terra invadem fazenda no norte de Minas Gerais. Votação do STF. MPE investiga desnutrição de crianças indígenas. Vítimas de desabamentos e inundações. Caos na saúde. Faz sol, chuva no final da tarde. Índios fecham estradas. Os professores universitários estão em greve. Preço da passagem de ônibus sobe pela segunda vez este ano.*⁹

⁹ As expressões que aparecem em *itálico* ao longo do trabalho referem-se aos fragmentos de matérias jornalísticas utilizadas no texto. Também utilizei o *itálico* para nominar os professores entrevistados (*Professora 6, Professor 3*, etc), uma vez que os mesmos tiveram suas identidades preservadas.

Nós - espectadores, leitores ou ouvintes - participamos como se não fizessemos parte desta realidade. Para centenas de milhares de pessoas, as notícias representam “a verdade indiscutível”, construídas por profissionais “acima de qualquer suspeita”, veiculadas por empresas que têm como único e exclusivo objetivo transmitir a todos os brasileiros a “verdade dos fatos”. E, “essas notícias, de uma maneira ou outra, vão ser interpretadas das mais diversas formas, servindo de um importante instrumento para a compreensão do mundo” (PEREIRA JUNIOR, 2006, p. 76). Neste contexto midiático há recortes de realidade onde os indígenas aparecem representados. Em alguns casos, essas notícias podem ser até compreendidas como fendas por onde passam vozes, experiências e olhares até bem pouco tempo ignorados pela grande imprensa.

1.1 - “SER MAIS ÍNDIO OU MENOS ÍNDIO”: REPRESENTAÇÕES DO OUTRO.

Invisíveis para a mídia em geral por muitos anos, eles surgem como vilões ou como protagonistas de tragédias urbanas, ou mesmo como empreendedores, inovadores, criadores, sobreviventes, a exceção da exceção. Convivem, lado a lado, numa mesma emissora de TV ou num mesmo caderno de notícias com os demais segmentos da população. Variam os enfoques, as editorias onde são encaixados, mas as brechas existem e os indígenas passam por elas e negociam cotidianamente sua permanência. Neste sentido, é significativo o comentário de Bhabha (1998) sobre estes espaços de fissuras, ou “entrelugares”.

É na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação [*nationness*], o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados. De que modo se formam sujeitos nos “entrelugares”, nos excedentes da soma das “partes” da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero etc.)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder [empowerment] no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável? (BHABHA, 1998, p. 20. Aspas do autor).

Essa apropriação expõe o quanto o próprio ambiente midiático pode ser compreendido como espaço de fronteira, onde mais do que o limite ou término, é o começo,

espaço de possibilidades, como entrelugar, onde se estabelecem negociações¹⁰ e discursos, onde diferenças culturais são traduzidas e negociadas (BHABHA, 1998). Assim também percebo que acessar ou fazer-se presente no ambiente midiático, ganhar visibilidade depende de um movimento ou deslocamento de um e de outro: das comunidades indígenas e da própria mídia.

Nessa direção, pensar na possibilidade de construir uma narrativa midiática capaz de “fazer a diferença”, onde o Outro – individual ou coletivo – seja não apenas um personagem para ilustrar a matéria, mas sujeito, protagonista, falante, passa pela compreensão de que muitos Outros convivem nesta mesma realidade, e que cada contexto cultural é diferente do outro. A cultura compreendida não como algo determinado e dado, ou como um conjunto de apetrechos que se pode carregar/descarregar sempre que necessário. Ao contrário: cultura é algo dinâmico, flexível, e em constante processo de novas elaborações e ressignificações. No dizer de Woodward (2000), a identidade “é relacional; marcada pela diferença” (p. 9). É no meio do caldo cultural que as identidades são estabelecidas e, na relação com o Outro – com aquele que não é – é que as identidades afirmam-se como tal. Tomo como base a mesma autora para expor o conceito de representação com o qual trabalharei neste texto:

A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. [...] A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar. (WOODWARD, 2000, p. 17).

Santos (1997), ao falar dos discursos “que se dobram nos corpos produzindo o que somos”, aborda também o conceito de representação como aquele que não reflete uma realidade fixa, mas

[...] está ligado à mudança/virada linguística e cultural, que trouxe para o cenário o caráter constitutivo da linguagem, e diz respeito à produção de significados sociais através da linguagem. [...] As coisas não tem sentido e

¹⁰ Ao tratar da negociação, Bhabha quer transmitir “uma ideia de temporalidade que torna possível conceber a articulação de elementos antagônicos ou contraditórios” (1998, p. 51), onde são desconstruídas polaridades. “Cada posição é sempre um processo de tradução e transferência de sentido. Cada objetivo é construído sobre o traço daquela perspectiva que ele rasura” (p. 53).

significados inerentes, mas nós os construímos utilizando sistemas de representação. (SANTOS, 1997, p. 91)

Como a mídia, espaço comum a várias culturas, produz representações da diferença? Costa (2009) fala dessa aproximação da cultura midiática e do mercado com grupos minoritários. A autora afirma que

negros, gays, idosos e tantos outros grupos identitários vêm sendo objeto de uma política de representação que visa a reabilitá-los no cenário cultural, seja como cidadãos dignos e merecedores de atenção e respeito, seja como consumidores. Nessa movimentação, tanto suas histórias como sua condição de vida e suas imagens são estetizadas e colocadas em circulação no supermercado cultural das identidades (COSTA, 2009, p. 30).

Para Costa (2009) “o problema dessa aproximação [...] não está, obviamente, em reconhecer ‘o outro’, como carente e necessitado de atenção” (p. 31). Os resultados poderiam até gerar algum movimento no sentido de se mobilizar para melhorar as condições do grupo marginalizado. “O problema reside no fato de que, subjacente a essa estratégia política mercadológica, está uma política de representação assentada sobre o pressuposto de que a lógica do sistema é correta, coerente e boa” (2009, p. 31-32). E completa: “Nesse tipo de cidadania, a própria democracia se apresenta como espetáculo, estilo e consumo” (2009, p. 32). As reflexões da autora questionam: porque tais exposições midiáticas não vão mais ao fundo das questões? “Não se pergunta como e porque alguns grupos se tornaram deficitários, carentes, excêntricos” (2009, p. 32). Não há, comumente, uma preocupação do texto midiático em estabelecer nexos mais complexos, em problematizar, contextualizar, em trazer a história, as consequências, os processos como situações de empobrecimento, exclusão, discriminação foram sendo criadas. “Não se pergunta também por que precisam ser supridos, ajudados, protegidos, tolerados, e tão pouco quais táticas permitiriam intervir nas decisões em prol de seus interesses” (2009, p. 32).

Notícias e reportagens jornalísticas perpassam noções de sujeito, compreensões diversas sobre as mais complexas realidades e relações de poder. No relato que tecem, entre a realidade e o sujeito, as mídias podem ser compreendidas como espaço de fronteira, onde se negociam informações e valores, num processo ambivalente e permeado de interesses.

Assim como acontece com indivíduos, também as identidades de grupos sociais são construídas dentro da cultura onde esses grupos estão inseridos e não fora dela. Hall (2003a) nos lembra que identidades são sempre resultado de um processo de identificação e, portanto, de posicionamentos e escolhas dentro dos discursos culturais. Para o autor, todas as

identidades estão “localizadas no espaço e no tempo simbólicos” (HALL, 2003a, p. 71), ou seja, não são pré-estabelecidas ou “naturais”, mas dinâmicas, reelaboradas. Dessa forma, identidades de indivíduos e de grupos estão sempre incompletas e a representação narrada pela mídia contribui com a constituição das identidades indígenas.

Identidade e diferença são inseparáveis: relacionam-se entre si numa relação de profunda dependência. “A identidade é relacional”; “marcada pela diferença” (WOODWARD, 2000, p. 9). O Outro, aquele que difere, é sempre em relação à identidade. Ao se definir, o sujeito-colonizador vai se demarcando, construindo territórios, estabelecendo o que está “dentro” e o que está “fora”; o que é e o que não é, “nós” e “eles”. Vai, no cotidiano, classificando e atribuindo significados e valores, hierarquizando modos de ser e modos de viver.

O discurso, por sua vez, carrega essa mesma complexidade e ambivalência: não é “natural”, desinteressado, neutro. Constrói representações da realidade, mesmo para situações aparentemente essencializadas e vistas como fixas, como se “sempre tivessem existido”. Santos (1997, p. 92) fala que

Mais do que “simplesmente” descrever/apresentar, as representações estão ativamente produzindo os grupos, as pessoas, a cultura de que fala, suas identidades. Além disso, nesse processo de produção já estão tecidas relações de poder e regulação, instituídas por identidades sociais hegemônicas (branquidade, heterossexualidade...) que se apresentam como os parâmetros a partir dos quais se vê os demais grupos, pessoas e culturas como diferentes – sendo atribuído um determinado valor a esta diferença, geralmente em defasagem sob o ponto de vista de tais identidades hegemônicas.

Olhamos o mundo a partir do lugar onde estamos, a partir da lente que colocamos para enxergá-lo, a partir da nossa mesmidade¹¹. A linguagem, mergulhada num caldo cultural e nunca fora dele, é construída a partir deste lugar, sob esta lente. No discurso midiático não é diferente. Ao socializar ideias, conceitos, informações, a linguagem das mídias traz em seu bojo representações do Outro. Muitos Outros são representados pela mídia cotidianamente, sem nos darmos conta das lentes e do lugar ocupado pelo sujeito que protagoniza o discurso: outra sexualidade, outra cor de pele, outra condição social e econômica, outro gênero, outra

¹¹ Mesmidade aqui compreendida a partir de Skliar, como a referência, o modelo do mesmo, a lente por meio da qual o sujeito enxerga o mundo e o Outro: buscando enquadrar o Outro em sua semelhança e expulsando o diferente. Onde igualdade é compreendida como o retorno ao mesmo (colonizador) e, portanto, oposto à ideia da diferença. “(...) A mesmidade não deseja Outros espelhos a não ser os próprios. (...) A mesmidade quebra os espelhos que não lhe são próprios” (SKLIAR, 2003, p. 170).

raça, outra solução econômica, outra organização social... E como será que o Outro se percebe representado? Que sentidos e significados este Outro constrói para a mesma realidade retratada? A questão é pensar em que medida o conteúdo apresentado pela imprensa não tem se transformado num processo de construção de mesmidades. Na mídia, como na sociedade ou nos ambientes educativos formais, a voz do Outro parece nunca ser suficiente.

O lugar da diferença parece não ter lugar. Há uma estratégia de contenção em que o outro nunca é um agente ativo de articulação. O outro é citado, mencionado, iluminado, encaixado em estratégias de imagem/contra-imagem etc., mas nunca cita a si mesmo, nunca se menciona, nunca pode interferir nos jogos de imagens e contra-imagens estabelecidos a priori (SKLIAR, 2003, p. 114).

Skliar (2003) assinala ainda que, tal necessidade de tomar o lugar do Outro, de falar pelo Outro, de enquadrar o colonizado no esquema do colonizador, aponta para a necessidade de eliminar o Outro, que é uma ameaça à mesmidade.

A necessidade de construção do outro não é de modo algum acidental, não acontece por acaso, não resulta de uma posição ingenuamente egocêntrica e/ou etnocêntrica e/ou falocêntrica da mesmidade: é também uma necessidade de matar (física e concretamente) e *matar* (simbólica e metaforicamente) o outro (SKLIAR, 2003, p. 120. Grifo do autor).

Diante da representação midiática, o conteúdo, a forma e as consequências daquilo que é noticiado na imprensa chama a atenção da *Professora I*, que chega a expressar “um sentimento de revolta” diante do que vê. A atenção e o cuidado em parar para acompanhar a notícia que será veiculada a seguir na televisão ou no rádio, por exemplo, demonstra que os indígenas não estão alheios ao que acontece ao seu redor, na sociedade não indígena. Estão em permanente interação, atravessados pelo contexto cultural e nunca de maneira passiva, mas como sujeitos questionadores.

Na mídia, em termos de televisão, se tá anunciando uma notícia que vai passar sobre a questão indígena, eu já penso: “preciso parar porque daqui a pouco vai passar uma reportagem sobre indígena”. Independente de etnia. Se é Terena, Kadiwéu ou Kaiowá Guarani. A gente quer saber qual é o contexto que mídia coloca. E isso não é só comigo, dentro da minha família, todo mundo pára [para ver a reportagem].

Querendo ou não a gente já vai meio que preparado para receber as notícias que vem. A gente, como indígena, conhece o próprio contexto das outras comunidades. Mas a mídia faz questão de trazer um lado totalmente negativo. **E parece que isso é de propósito.**

Por exemplo, quando falam de Dourados, por mais que eu não more lá, eu sou indígena, eu me considero irmã daquela etnia. [A mídia] está focando também a minha imagem, **a minha identidade.** Eles [os jornalistas] usam os

acontecimentos negativos para a representação das aldeias de Dourados. Tanto é que em vários lugares perguntam pra gente:

- ‘Você é indígena’?

- ‘Sou’, respondo.

- ‘Ah! Então é você que passa fome. Ah! É vocês que matam’.

- ‘E aonde você viu isso?’

- ‘Ué, passou na televisão, lá em Dourados, vocês matam’.

A gente sente uma raiva, uma angústia. **Mexe com nosso ‘lado selvagem’!**

Da vontade de dar aquela resposta que na verdade a gente tem que parar e refletir: ‘é melhor eu me calar, do que procurar um maior problema aqui’.

(*Professora 1*, Kadiwéu. Grifo meu.)

A percepção que a *Professora 1* tem, de que a mídia traz aspectos muito mais “negativos” do que “positivos”, parece estar articulada com o fato de tal representação mexer, como ele mesmo explicita, com a sua identidade, que é sempre relacional. Identidade caminha junto com a diferença, na perspectiva dos Estudos Culturais, porque está em relação a alteridade. O olhar do Outro, o discurso do Outro – da mídia, por exemplo, e dos desdobramentos deste discurso nas pessoas – corrobora, constrói/desconstrói, tem impacto direto na identidade. No depoimento da *Professora 1*, a expressão “e parece que isso é de propósito” – sobre o fato de que, para ela, as representações dos indígenas são sempre “negativas”, traz toda uma carga emocional, subjetiva. Explicita que a representação construída não corresponde àquela que o sujeito indígena considera ser sua própria identidade e que tal constatação mexe de maneira determinante com o seu ser. E, para Bhabha,

cada vez que o encontro com a identidade ocorre no ponto em que algo extrapola o enquadramento da imagem, ele escapa à vista, esvazia o eu como lugar da identidade e da autonomia e – o que é mais importante – deixa um rastro resistente, uma mancha do sujeito, um signo de resistência. Já não estamos diante de um problema ontológico do ser, mas de uma estratégia discursiva do momento da interrogação [...]. (BHABHA, 1998, p. 83-84).

Semprini (1999) afirma que conteúdos repetidamente agressivos podem marcar profundamente a autoestima de um ser humano.

Quando acontece a interação, um indivíduo pode sentir que sua autoimagem retransmitida pelo outro – por meio de palavras, atitudes, comportamentos – é uma imagem desvalorizante, discriminatória ou até agressiva. Esta experiência pode perturbar o sujeito e instalar no âmago de sua identidade uma dúvida sobre o seu real valor e o valor das metas que ele estabeleceu para si mesmo. [...] Além de episódios abertamente agressivos ou racistas, numerosas formas quotidianas de discriminação “comum” confirmam e perpetuam esse dialogismo depreciador: ser servido por último no restaurante, ser recusado pelo táxi, sofrer constantes batidas policiais, ser ridicularizado nos meios de comunicação... A depreciação sistemática, afirmam os multiculturalistas, afeta pesadamente a auto-estima [sic] de um

indivíduo e acaba sendo interiorizada e instalada no âmago de sua identidade. (SEMPRINI, 1999, p. 104-105).

É possível perceber o movimento da mídia no processo de construção e transformação de identidades. Bhabha, ao se referir a Fanon¹², fala de uma “enigmática sensação de mudança”:

A incômoda divisão que quebra sua [de Fanon] linha de pensamento mantém viva a dramática e enigmática sensação de mudança. [...] É esta pressão palpável da divisão e do deslocamento que leva a escrita de Fanon para a extremidade das coisas – a extremidade cortante que não revela nenhuma iluminação última mas, em suas palavras, ‘expunha uma declividade completamente nua de onde pode nascer uma autêntica sublevação’ (BHABHA, 1998, p.70).

De forma similar, no que diz respeito ao conteúdo midiático, percebe-se um terreno poroso, gelatinoso, onde não é mais possível afirmar de forma categórica uma “nocividade” ou total “isenção”, muito menos localizar “culpados” ou “inocentes” na produção da mídia.

Há uma “sensação de mudança”, como afirmou Bhabha (1998), “dramática e enigmática”, na forma e nos conteúdos midiáticos, sobretudo quando estão em pauta sujeitos anônimos ou pertencentes a grupos ditos “excluídos” – indígenas, negros, mulheres, crianças. Até que ponto uma mídia-colonizadora constrói subalternidades? Qual a participação dos subalternos na construção do discurso midiático? Seriam apenas receptores ou sujeitos no processo? Fleuri e Siewerdt (2003), ao falar da importância da “heterogeneidade das invisibilidades que estão coladas aos indivíduos”, ressaltam que “é principalmente no dissenso que se materializam os sentidos e os significados que os sujeitos atribuem às coisas do mundo” (p. 147).

Partindo do pressuposto de que “espaço/lugar” e “tempo” não são estanques, mas resultados de processos de construção e contradição, ambas as categorias são igualmente produzidas, imaginadas, contestadas ou impostas nos meios de comunicação.

Hall lembra que:

o tempo e o espaço são também coordenadas básicas de todos os sistemas de representação. Todo meio de representação – escrita, pintura, desenho, fotografia, simbolização através da arte ou dos sistemas de telecomunicação

¹² Frantz Fanon (1925-1961), psiquiatra e intelectual negro nascido na Martinica (ex-colônia francesa nas Antilhas), é autor de *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952), entre outras obras. Crítico do colonialismo e do racismo, como sujeito também diaspórico, suas contribuições são problematizadas por Bhabha em *O local da Cultura* (1998), principalmente no Capítulo II, *Interrogando a Identidade*.

– deve traduzir seu objeto em dimensões espaciais e temporais (2003a, p. 70).

Ora, também a identidade, afirma Hall, está “profundamente envolvida no processo de representação” (2003a, p. 71). Como está localizada a identidade dos indígenas no tempo e espaço midiático? Como é representada sua maneira de ser e estar no mundo, seus conflitos, manifestações culturais, sua condição de sujeitos?

Se como diz Hall, “todas as identidades estão localizadas no espaço e no tempo simbólicos” (2003a, p. 71), ou seja, se não são algo pré-estabelecido e natural, mas carregados de significados, a narrativa produzida no ambiente midiático pode contribuir com a construção de identidades e participar de forma decisiva como processo educativo não-escolar nas sociedades. Também naquele contexto as palavras, ideias, discursos e imagens são carregados de representações, que igualmente não são dados, mas historicamente construídos. Daí a importância de destacar a desnaturalização da narrativa midiática, como texto construído em contexto, que influencia, educa, constrói/desconstrói.

Santos (1997) evidencia que as representações culturais fazem parte do processo de manutenção e criação de identidades. Nas palavras do autor:

Dessa forma, como sujeitos do discurso ‘colamos’ nossos corpos à representações que se apresentam para nos constituir. Contudo, cabe dizer, essa ‘colagem’ não se dá sem resistências, posto que os significados não são fixos ou essenciais e a eles dá-se sentido de acordo com a forma como os interpretamos/lemos - forma esta definida pelos discursos que nos acessaram (SANTOS, 1997, p.91)

Nos últimos anos a população indígena de Mato Grosso do Sul tem aparecido com certo destaque na imprensa estadual e nacional. Como indaga Bhabha, “o que precisa ser questionado [...] é o *modo de representação da alteridade*” (1998, p. 107. Grifos do autor). A exposição e o tratamento que lhes é dado, quase sempre com noções discutíveis dos conceitos de cultura, diversidade e identidade cultural, marcam o viés das notícias. Mas há exceções. O discurso midiático é também marcado por situações de ambivalência. Que representações de indígenas são construídas pela imprensa? Como os professores percebem tais representações?

Como bem afirma Silva (2000, p. 17), “é por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos”. Mais adiante, o mesmo autor nos lembra que essas práticas de representação e atribuição de significados envolvem relações de poder, “incluindo poder para definir quem é incluído e quem é excluído” (2000, p. 18).

A mídia nos apresenta diariamente representações da realidade permeadas por visões de mundo, acúmulos e histórias de vida dos profissionais que escrevem as notícias, além de interesses políticos e econômicos das empresas de comunicação. Enquanto profissional, o jornalista tem o desafio e a responsabilidade de reportar a complexa realidade que se apresenta repleta de incertezas, incompletudes e diferenças culturais. Para o historiador Brand (2003), a imprensa regional caracteriza os povos indígenas, normalmente com dois tipos de notícias: aquelas em que são vistos como invasores e aquelas onde os indígenas são compreendidos como miseráveis.

Um primeiro tipo [de notícia] busca caracterizar, com muita ênfase, os povos indígenas como invasores de terras, pertencentes a proprietários portadores de títulos legítimos. Fariam estas invasões instigados por terceiros, não índios, com interesses escusos. Os assim denominados interesses escusos, na maior parte dos casos, remetem para supostas vinculações externas dos que se posicionam em favor dos interesses indígenas, classificados como “antinacionais”. Esses alegados interesses externos [...] teriam como objetivo questionar a soberania do Brasil sobre os espaços ocupados e pleiteados pelos povos indígenas. O que neste caso também não se diz é que os povos indígenas, além de não manifestarem qualquer interesse nesse sentido, foram em muitos momentos da história do Brasil, os verdadeiros defensores da soberania nacional sobre os espaços que ocupam. Também não se perguntam porque as terras indígenas, que permanecem como propriedade da União, ofereceriam maior risco à soberania do que as imensas propriedades em mãos de não brasileiros?

Um segundo tipo de notícias, com menor visibilidade, refere-se à situação precária em que os índios vivem, segundo alguns, pela falta de empenho no trabalho ou de apoio do Governo, situação esta que se visualiza nas altas taxas de suicídio, especialmente entre os jovens, e os graves problemas relacionados à desnutrição, por exemplo. (BRAND, 2003, p. 24-25)

Essa mesma percepção parece ser, por exemplo, a da *Professora 6* que lembra ainda que tais representações buscam generalizar o “índio”, como se todas as etnias fossem iguais, e como se existisse um “modus vivendi” específico para o “ser indígena”.

Na maioria das vezes que a mídia representa o indígena é como aquele que vive de cocar, nu, que vive só da caça, da pesca, da coleta... Na verdade, em diferentes pontos do País, tem também diferentes formas de organização e jeitos de ser e de viver de cada grupo étnico. Só que a mídia generaliza. Por exemplo, na região Amazônica nós temos sim comunidades indígenas que ainda vivem com as vestes tradicionais, com a alimentação também tem muito mais da forma tradicional do que a alimentação da forma não índia. Já no Estado de Mato Grosso do Sul, por exemplo, não. Aqui no Mato Grosso do Sul não tem mais uma forma do indígena viver da caça e da pesca ou da coleta. Primeiro porque não tem mais matas, os rios estão todos poluídos, as terras estão devastadas e o agronegócio praticamente tomou conta do nosso Estado. Então, nós temos diferentes formas de viver. Eu estou vestida, de sapato, roupa, mas isso não faz da gente mais índio ou menos índio. (*Professora 6*, Guarani Nandeva)

A *Professora 6* é enfática ao afirmar que os indígenas são diferentes. E tais diferenças não são bem vistas pelo discurso hegemônico. Duschatzky e Skliar (2011, p. 124) nos lembram que a construção de estereótipos não tem nada de ingênuo, “senão que contém formas opressivas, permite um controle social eficaz e produz uma devastação psíquica sistemática na alteridade”. A *Professora 6* lembra que não são os elementos externos (traços diacríticos) que a tornam “mais índio ou menos índio”. Em seu depoimento, recorda que muitas são as mudanças pelas quais sua comunidade passou e continua submetida na atualidade, e afirma: “a mídia generaliza”. É um “não” à assimilação, como se dissesse: “somos diferentes de outros povos”. Mas, na sociedade não indígena, em particular no discurso veiculado na mídia, como afirmam Duschatzky e Skliar (2011):

A alteridade, para poder fazer parte da diversidade *cultural bem entendida e aceitável*, deve despir-se, des-racializar-se, des-sexualizar-se [sic], despir-se de suas marcas de identidade; deve, em outras palavras, ser como as demais. (DUSCHATZKY e SKLIAR, 2011, p. 124. Grifos dos autores).

Como “homens traduzidos” (RUSHDIE, 1991, apud HALL, 2003a, p. 89), os professores indígenas transitam entre culturas. Hall recupera, citando Salman Rushdie, o sentido da palavra “tradução”, que vem do latim “transferir”, “transportar entre fronteiras”. Bhabha fala do “espaço de tradução: um lugar de hibridismo” (1998, p. 51) e da “negociação” como possibilidade de “articulação de elementos antagônicos ou contraditórios” (1998, p. 51). Nesse trânsito, nem lá, nem cá, aqui e também lá, é que os professores indígenas constroem a própria identidade, ao mesmo tempo em que são construídos em contextos e trocas culturais, e vão ressignificando o próprio cotidiano. Como afirmou a *Professora 6*, “diferentes [são as] formas de viver” e as respostas que cada pessoa ou grupo social apresenta.

Laraia (2009, p. 101) lembra que “cada sistema cultural está sempre em mudança”, ou seja, trata-se de uma realidade dinâmica, em constante processo de ressignificação. O que faz do indígena “mais índio ou menos índio”? Se os processos identitários são igualmente dinâmicos e baseados em contextos sociais e relacionais, ser ou sentir-se mais índio ou menos índio é uma condição atravessada pelas relações estabelecidas com as comunidades, com a sociedade não indígena, com os reflexos e consequências dos discursos produzidos nesses ambientes e, de forma particular, também pela mídia.

Bhabha pontua três condições para compreender o processo de identificação:

[1] existir é ser chamado à existência em relação a uma alteridade, seu olhar e ou lócus; [2] o próprio lugar da identificação (...) é um espaço de cisão;

(...) e, [3] a questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada (...) é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem (BHABHA, 1998, p. 76)

É possível perceber que o processo de identificação é composto por ambivalências. É na relação com o Outro que o sujeito constitui sua identidade. Ao mesmo tempo, se considerarmos as relações de poder, podemos entender o espaço da cisão evidenciado por Bhabha: ocupar o lugar do Outro é o desejo de ambos os sujeitos. “A fantasia do nativo é precisamente ocupar o lugar do senhor enquanto mantém seu lugar no rancor vingativo do escravo” (1998, p. 76). A construção da identidade/diferença passa, nessa perspectiva, por uma complexa e dinâmica articulação e traduções de um sujeito historicamente posicionado e em constante mudança, situação esta quase sempre ignorada pela mídia em geral, e pelo discurso jornalístico em particular. Os estereótipos variam, do exótico ao selvagem; do folclórico ao romântico, ou àquele que já não é – sujeito visto como assimilado pela cultura hegemônica. Não há, entretanto, espaço privilegiado para resistências: o Outro será sempre o Outro, para que a diferença possa ser marcada. Como escreve Woodward:

As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de representação quanto por meio de formas de exclusão *social*. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença. (WOODWARD, 2000, p. 39-40. Grifo da autora).

Assim, o discurso da imprensa e da mídia em geral, por meio de escolhas cotidianas baseadas em critérios comerciais, econômicos, políticos, de audiência, de poder, entre outros, criam realidades para nominar, posicionar, estigmatizar o Outro, tendo em vista que,

Além de serem interdependentes, identidade e diferença partilham uma importante característica: elas são o resultado de atos de criação linguística. Dizer que são o resultado de atos de *criação* significa dizer que não são “elementos” da natureza, que não são essenciais, que não são coisas que estão simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas, respeitadas ou toleradas. A identidade e a diferença tem que ser ativamente produzidas. [...] Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. (SILVA, 2000, p. 76. Grifo do autor).

Quando a *Professora 6* afirmou “a mídia generaliza”, talvez quisesse dizer que não há rostos, não existem identificações nestas “fábricas” de sujeitos, de identidades/diferenças, pois quase sempre estão fora de contextos, fragmentados, sem

histórias, em discursos que se repetem, e se repetem, à exaustão, como se sempre tivessem existido, para justificar lugares e papéis sociais.

1.2 – RETALHOS DO DISCURSO DA IMPRENSA

Espaço e tempo midiático não apenas existem, como se sempre estivessem aí colocados, de forma estática, mas são construídos histórica e culturalmente, atravessados por interesses e relações de poder. Quando as populações indígenas aparecem no conteúdo midiático, criam-se noções de sujeito, representações várias de identidades que deslocam-se conforme o contexto, o assunto tratado, o jornalista que escreve, a mídia onde são veiculadas. Essa aproximação da mídia com personagens de grupos identitários minoritários pode ser percebida na exposição, no programa “TV Xuxa”, da Rede Globo de Televisão, do grupo de Rap Brô MC’s, das aldeias Jaguapirú e Bororó, em Dourados¹³. O “Lado B” do Site de Notícias Campo Grande News noticiou o feito em 13 de abril de 2012, com a seguinte reportagem da jornalista Ângela Kempfer: “Rap do Brô MC’s, criado nas aldeias de Dourados, chega ao TV Xuxa” (anexo 3, p. 87):

Os meninos são unanimidade entre as pessoas que incorporaram a questão indígena como causa. Cantam rap em guarani, o que não é importante pelo aspecto curioso, **mas pela qualidade sonora e letras engajadas.**

O trabalho do “Brô MC’s” é bom e já tinha o reconhecimento explícito nas redes sociais, foi uma das atrações na posse da presidente Dilma Rouseff, do show de Milton Nascimento e **continua chegando longe.**

Será apresentado na emissora de TV de maior audiência do País, no programa da “rainha” Xuxa, o que para o grupo tem um valor, inclusive, sentimental.

“Ela é muito bonita e pensa só, ver a Xuxa agradecendo pela participação da gente e falando bem do nosso trabalho”, comenta Clemerson Batista, um dos integrantes do grupo criado dentro das aldeias de Jaguapirú e Bororó, em Dourados.

A gravação vai ao ar amanhã, **para marcar a Semana do Índio. “Estar lá (no programa) foi um grande passo para o grupo e para os povos indígenas do Brasil**, ver todos curtindo e cantando a nossa língua Guarani foi emocionante”, lembra o rapper Bruno Veron.

Os rapazes, agora com reforço da voz feminina de Dani Muniz, **conseguem cantar um ritmo super urbano, sem deixar de ser índios.** São exemplos de como quem vive a aldeia pode utilizar **linguagens contemporâneas** e ao mesmo tempo fortalecer a **cultura tradicional.**

Para o programa, o figurino foi preparado graças a empréstimos de amigos. Dani, por exemplo, teve a produção de uma amiga que em Campo Grande comprou um vestido da “Maria do Povo”, assinado por Kelly Garcia.

¹³ Cidade do interior do Estado de Mato Grosso do Sul, localizada a aproximadamente 230 quilômetros de Campo Grande.

“Foi uma grata surpresa, nada planejado. Além de gostar muito do trabalho deles, que ficou ainda melhor com a voz feminina da Dani, **ver um vestido meu na Xuxa é maravilhoso**”, comemora Kelly.

Juntos – Bruno, Clemerson, Charlie Peixoto, Kevin Peixoto, DeeJay Gio Marx e Dani formam o primeiro grupo de rap indígena do Brasil, criado em 2008, por isso despertam tantos interesses e não decepcionam.

“Eju Orendive”, a música mais executada do grupo no YouTube é a síntese do trabalho. O clipe, gravado pela Cufa (Central Única das Favelas) mostra jovens índios com o rap no meio da aldeia, entre muitos rostos indígenas.

Ao invés dos carrões e motos potentes dos rappers norte-americanos, o Brô MC’s aparece em bicicletas. **A letra também é de protesto, fala de preconceito, de discriminação, de falta de oportunidades, e de como é ser invisível em uma sociedade onde índio não é tratado como gente por muitos.**

“Chego e rimo o rap guarani kaiowá. Você não consegue me olhar e se me olha não consegue me ver”, revela a tradução.

Mas os meninos também deixam boas mensagens. “Vamos nós todos, índios, festejar. Vamos mostrar para os brancos que não há diferença e podemos ser iguais”.

O antropólogo Diógenes Cariaga reafirma que o maior mérito do Brô MC’s é se adequar sem deixar de ser índio e para exemplificar isso cita trecho de outro rap do grupo: “Agora nossa rima vai em guaxirê”, dança tradicional guarani kaiowá.

Com essa mescla, o que os meninos querem mostrar é que “nós somos índios e nossa voz nunca vai se calar”, repete Bruno. (Campo Grande News, 13/04/2012. Grifo meu).

O discurso jornalístico acima é permeado de ambivalências e traz representações das identidades indígenas, que se mostram múltiplas e complexas. O texto pouco aprofunda questões que possam contribuir para uma maior compreensão das problemáticas vividas pelos povos indígenas. O tema é trazido de forma espetacular, como a exceção da exceção. Quem são esses estranhos que chegam de outro mundo? Bhabha nos lembra que “a estratégia do desejo colonial é representar o drama da identidade no ponto em que o negro *desliza*, revelando a pele branca”. (BHABHA, 1998, p. 100. Grifo do autor). A apresentadora Xuxa e seu Programa, na condição de “colonizadores”, estão como que “autorizados” a elogiar o Grupo de Rap – os subalternos, os Outros, os diferentes. Estar no Programa da Xuxa é, para a jornalista, para os membros do Grupo de Rap, para a estilista que assina o vestido, como até mesmo para o citado antropólogo, um feito de grandes proporções para o grupo que “continua chegando longe”. Aliás, fica a impressão, pela cronologia na construção do texto, que chegar ao Programa da Xuxa parece mais importante do que aos demais eventos: atingir as redes sociais, na posse da Presidente Dilma e no show de Milton Nascimento.

A narrativa também representa os indígenas como se fossem “puros”, pois “*conseguem cantar um ritmo super urbano sem deixar de ser índios*”. A própria ideia de

adequação – “*se adequar sem deixar de ser índio*”, fala atribuída ao antropólogo, como “*maior mérito do Grupo*”, traz a noção de que são dois mundos não apenas diferentes, mas como se, preservar o “ser índio”, lhe garantisse certa pureza/preservação da “tradição”. Afinal, para o texto, “*fortalecer a cultura tradicional*” parece ser a preocupação primeira. Exóticos, eles chegaram ao programa global como parte das comemorações da Semana do Índio. Tal “adequação” seria uma estratégia para ganhar visibilidade, negociando espaços, fazendo traduções ou uma forma de subalternização ao modelo hegemônico?

Como considera Costa:

As redes de mercantilização e consumo investem maciçamente no discurso da responsabilidade social e das políticas de inclusão. A compra de mercadorias é revestida de uma aura de ato político, em que o consumo acontece não apenas para mostrar o que se tem e o que se pode, mas também para ajudar o próximo. Eis que surgem camisetas, pulseiras, bonés e bandas para cabelo que anunciam seu engajamento na luta contra o câncer infantil, de mama, a AIDS, o fumo, a discriminação aos gays, a exploração sexual de meninas. Em cada uma dessas campanhas, de certa forma, também se consome o “outro”. (COSTA, 2009, p. 31)

Pelo texto, o acesso do Grupo de Rap ao Programa da Xuxa, trouxe a ele um *status* de “produto midiático” a ser, como qualquer outro bem, “consumido”. Neste caso, o Brô MC’s é o Outro a ser consumido pelo público. E a reportagem mostra a “boa intenção” do Programa da “rainha” em incluir o grupo identitário e gerar um discurso socialmente responsável, politicamente correto, além do ganho de audiência e repercussão nas demais mídias pela “inovação” de levar o “exótico” para aquele Programa.

A ambivalência da narrativa está presente na própria fala dos membros do Brô MC’s, que traduz a complexa e permanente situação de negociação em que vivem os sujeitos indígenas, ao mesmo tempo em que “desejam ocupar o lugar do Outro” (BHABHA, 1998, p. 76). Traduzem e traduzem-se constantemente, acessando a identidade que melhor se adéquam, dependendo do contexto, à realidade vivida naquele instante: “*Ela é muito bonita e pensa só, ver a Xuxa agradecendo pela participação da gente e falando bem do nosso trabalho*’, comenta Clemerson Batista; *‘Estar lá (no programa) foi um grande passo para o grupo e para os povos indígenas do Brasil, ver todos curtindo e cantando a nossa língua Guarani foi emocionante*’, lembra o rapper Bruno Veron”. Como bem afirma Bhabha,

A representação da diferença não deve ser lida apressadamente, como o reflexo de traços culturais ou étnicos *preestabelecidos*, inscritos na lápide fixa da tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir

autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica (BHABHA, 1998, p. 20-21. Grifo do autor)

Como pode o discurso midiático supor a “autenticidade” dos diferentes grupos indígenas se vivemos num contexto onde as identidades são cada vez mais múltiplas e deslocadas? Hall (2003a) nos diz que

quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as *identidades* se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente”. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós) dentre as quais parece possível fazer uma escolha. (HALL, 2003a, p. 75).

A percepção da *Professora 6*, Guarani Ñandeva, também demonstra ambivalência, quando durante a entrevista expressou o que pensa sobre o assunto. Chamou sua atenção também a repercussão nas redes sociais, sobretudo com a manifestação atribuída a uma estudante da cidade de Dourados que, após ver a exibição do Grupo de Rap no Programa, postou comentário no *Facebook* chamando-os de “índios fedorentos”, entre outras expressões discriminatórias:

Essa forma do Programa da Xuxa apresentar os indígenas “Brô MC’s”, eu achei interessante. É um programa que circula no âmbito nacional, que trouxe para a sociedade brasileira um grupo Brô MC’s que é da reserva, um grupo de meninos indígenas, para mostrar o trabalho desses meninos em relação à música.

Achei interessante porque a música é uma forma de expressão e de comunicação então, quando os meninos estão lá, estão se comunicando com a sociedade brasileira, e de uma forma bastante interessante. Tenho certeza de que muitos não sabiam da existência e, principalmente, do trabalho dos meninos. Mas os meninos demonstraram esses conhecimentos, na área da música, da dança como forma de expressão, e falando da nossa realidade, da nossa história, da nossa situação, na língua, inclusive fazendo essa mistura da Língua Portuguesa com a Língua Guarani, expressando principalmente a situação, a realidade das nossas comunidades, e é um trabalho importante porque eles cantam, e a letra que eles fazem é justamente para demonstrar esse preconceito enorme que ainda existe em nosso País, principalmente em relação à questão indígena.

Mas eu achei interessante a ida deles no Programa da Xuxa, nesse sentido, de desmistificar um pouco todo aquele preconceito que a sociedade tem em relação aos indígenas.

Teve repercussão em âmbito nacional, teve repercussão no *Facebook*... mas, ao mesmo tempo, o *Facebook* também como um outro meio de comunicação, infelizmente, ao contrário do que o Programa da Xuxa fez, teve comentários preconceituosos e discriminatórios em relação aos grupos indígenas, chamando o grupo de ‘índios fedorentos’, quer dizer, a

adolescente ou a jovem que falou isso ela demonstrou efetivamente um preconceito e, por outro lado, um total desconhecimento sobre os povos indígenas. E aí, quando falei que o preconceito é uma construção histórica, essa menina está reproduzindo um discurso construído na sociedade. (*Professora 6*, Guarani Nandeva)

Para a *Professora 6*, a música do Grupo leva a realidade indígena para fora das aldeias e isso é, para ela, um ganho, uma conquista. As mudanças de elementos culturais não representam necessariamente perdas, mas novos arranjos diante de novas situações colocadas pelos contextos socioculturais. O hibridismo cultural permite essas trocas e o trânsito em espaços de fronteira. Avançando nessa mesma direção, parafraseando Costa (2009, p. 32), se os questionamentos relacionados à realidade indígena fossem “ampla e corajosamente formulados e debatidos”, seria possível perceber que, além de “consumir o outro”, a cultura hegemônica também trabalha na “produção desse outro”.

No que diz respeito à construção da identidade, como afirma Silva (2000, p. 31), a “complexidade da vida moderna exige que assumamos diferentes identidades, mas essas diferentes identidades podem estar em conflito”. Com as populações indígenas não poderia ser diferente. Também eles integram essa mesma sociedade, influenciados pela cultura midiática. Também eles, como qualquer indivíduo, são seres em relação e constroem suas próprias (e múltiplas) identidades na relação com o Outro, ao mesmo tempo em que suas identidades são construídas pelo contexto sociocultural em que vivem.

Quando a pauta é saúde de crianças indígenas, por exemplo, como veremos nas matérias mais adiante, o conteúdo da narrativa normalmente expõe as distâncias existentes entre as culturas e compreensões de mundo. É relevante a observação que faz Cohn (2009) em seu estudo antropológico da criança: “As crianças não são apenas produzidas pelas culturas mas também [são] promotoras de cultura. Elas elaboram sentido para o mundo e suas experiências compartilhando plenamente uma cultura” (COHN, 2009, 35). Isso porque, ainda conforme Cohn, a cultura é aqui entendida como um “sistema simbólico”, onde a criança “formula um sentido ao mundo que a rodeia” (2009, p. 33). Sendo assim, as populações indígenas e suas crianças e adolescentes, ao mesmo tempo, influenciam e são influenciadas pelo ambiente cultural onde vivem.

Prevalece na narrativa midiática a exposição dos significados de alguns grupos para determinados conceitos e “verdades”, ao mesmo tempo em que aparentemente não existem significados outros para os mesmos conceitos, formulados por outros grupos humanos, escolhas entrelaçadas por relações de poder. Até que ponto a imprensa sul-mato-

grossense levou em conta a complexa realidade da população Guarani e Kaiowá ao abordar a questão da desnutrição infantil em 2005? Vejamos o caso da matéria intitulada “34 crianças indígenas estão internadas com desnutrição”, publicada pelo site de notícias “Campo Grande News”, em 3 de março de 2005, de autoria de Graciliano Rocha (anexo 4, p. 89):

Estão internadas hoje em Dourados 34 crianças indígenas com quadros severos de desnutrição. Originárias de municípios da região sul do Estado, elas estão internadas no ‘Centrinho’, como é conhecido a ala pediátrica do Hospital Indígena da Missão Caiuá, na reserva indígena de Dourados. Nesta quinta-feira morreu vítima de desnutrição a sexta criança indígena na reserva este ano. (Campo Grande News, 3 de março de 2005. Por Graciliano Rocha)

O texto não expressa a realidade de cada uma dessas trinta e quatro crianças indígenas, muito menos o processo percorrido até atingir esta realidade de desnutrição. Qual a etnia e quais suas características culturais? Quem são seus pais e sua família? Em que realidade vive o seu povo? Em qual aldeia residem? Como estão as outras crianças? Matérias anteriores a essa expõem uma espécie de “contagem” de crianças mortas, como é o caso da matéria a seguir (anexo 5, p. 90):

Morre 4ª criança indígena vítima de desnutrição em MS - Mais uma criança morreu com suspeita de desnutrição em Dourados, no Sul do Estado. Esta é a quarta morte deste ano e desta vez a vítima era moradora da aldeia Bororo, na Reserva de Dourados. A menina, que faleceu por volta das 2h, tinha um ano e três meses de vida e pesava 5 kg. A suspeita é que seja um caso de desnutrição severa. A menina estava internada no hospital da Missão Caiuá. Os pais têm mais um filho. Este de quatro anos também está desnutrido e pesa 11 quilos. Segundo a FUNASA (Fundação Nacional de Saúde), o percentual de desnutrição dos índios guarani-caiuá [sic] chega a 12% em Mato Grosso do Sul. **No último sábado ocorreu a terceira morte do ano** que vitimou um bebê de sete meses que é o segundo filho da mesma família a morrer de fome na região. (Campo Grande News, 24 de fevereiro de 2005. Por Inara Silva. Grifo meu).

A maioria dos profissionais de imprensa parece desconhecer as reais condições de confinamento em que vivem as comunidades Guarani e Kaiowá no sul de Mato Grosso do Sul. São situações que impactam diretamente em seu modo de viver e se relacionar com a natureza, com a terra, rios e animais; seu modo de brincar e estabelecer relações com o mundo, com o sagrado, com os pares.

Na matéria “MPE investiga desnutrição de crianças indígenas” (anexo 6, p. 91), a jornalista cita a opinião da promotora, que afirma “que a questão é muito mais ampla, pois envolve o aspecto cultural”:

O Ministério Público Estadual também está mobilizado em relação à questão da desnutrição de crianças indígenas em Dourados, no Sul do Estado. A promotora da Infância e do Adolescente do município, Jiskia Trentin, disse em entrevista ao Bom Dia MS, da TV Morena, que o MPE quer saber se as famílias estão prestando a assistência necessária às crianças; fato que pode gerar até uma representação criminal contra os pais ou a retirada temporária das crianças de suas famílias. **A promotora acrescentou que a questão é muito mais ampla, pois envolve o aspecto cultural.** Dessa forma, conforme Jiskia Trentin [sic] a equipe que atua no caso deve ser multidisciplinar. O MPF também participa do caso, mas segundo a promotora, ele avalia se a população indígena tem sido atendida dentro das formas previstas na lei. Nesta semana, o MPE vai enviar documentos para as comarcas da região solicitando informações sobre a questão. (Campo Grande News, 24 de fevereiro de 2005. Por Inara Silva. Grifo meu).

Mesmo citando a promotora e propondo uma equipe multidisciplinar para atuar no caso, o texto segue a mesma linha de raciocínio: “*terão essas famílias condições e preparo para cuidar de suas crianças*”? A matéria afirma que a não “*assistência necessária às crianças*” poderá gerar “*uma representação criminal contra os pais ou a retirada temporária das crianças de suas famílias*”. Duschatzky e Skliar (2011) nos lembram que “a Modernidade [...] construiu várias estratégias de regulação e de controle da alteridade, [...] entre elas a demonização do outro” (p. 121). Sendo assim, a provável falta de “condições e preparo”, ou competência, para cuidar de suas crianças, passa a ser um problema dos indígenas. Nas palavras dos autores:

O outro diferente funciona como o depositário de todos os males, como o portador das *falhas* sociais. Este tipo de pensamento supõe que a pobreza é do pobre; a violência, do violento; o problema de aprendizagem, do aluno; a deficiência, do deficiente; e a exclusão, do *excluído* (DUSCHATZKY e SKLIAR, 2011, p. 124. Grifos dos autores).

É muito comum a veiculação de matérias pela imprensa sul-mato-grossense onde os povos indígenas aparecem quase sempre reivindicando “mais terra” ou “invadindo” propriedades “legalmente adquiridas”, o que reforça a premissa, ainda majoritária e consensual em nossa sociedade: “para quê índio precisa de mais terra se nem ao menos sabe produzir para seu próprio sustento?”. Na mesma direção, muitas outras matérias dão conta de sustentar essa visão, ao apresentar situações de conflito entre indígenas e proprietários de terra ou situações de miséria e precariedade por que passam estas populações. Para reportar os casos de desnutrição infantil, nota-se pouca ou nenhuma diferença de abordagem e de profundidade. Pouco se avança com relação ao contexto histórico, na dimensão cultural própria de cada etnia, a ausência de políticas públicas eficientes e eficazes. Para a imprensa,

ainda que cite o nome do povo em questão, o que fica é a ideia de que Terena, Guarani, Kaiowá, Guató, Kadiwéu pode ser traduzido como simplesmente: “índios”, o que demonstra um processo de homogeneização do Outro: “a mesmidade das coisas profíbe, elimina, a diferença” (SKLIAR, 2003, p. 39).

A questão da terra está entre as principais matérias apresentadas pela mídia quando falam dos povos indígenas. Em geral, diferentes daquelas que criam no público um sentimento de pena e benevolência, como os casos das reportagens sobre a saúde das crianças indígenas, por exemplo, as narrativas que abordam os conflitos agrários expressam relações de força, disputas de poder e interesses políticos e econômicos. Trago para esta discussão a matéria publicada pelo Jornal Eletrônico “Midiamaxnews”, no dia 07 de maio de 2012, assinada pela repórter Evelin Araujo, “Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá” (anexo 7, p. 92):

Desde este domingo (6) cerca de 150 índios kadiwéu estão entrando em fazendas de Corumbá e alegando reintegração de posse nas propriedades rurais. O **Cimi** (Conselho Indigenista Missionário) informou que a ação **não é uma invasão, mas sim a retomada de posse das terras dos índios**. “Há uma documentação farta provando que aquelas terras são deles”, disse Flávio Vicente Machado, do Cimi.

Para o **produtor rural** que teve a ameaça de invasão anunciada nesta segunda-feira (7), Roberto Coelho, **é uma violência a ação indígena. “Não estão mostrando documentação nenhuma, somente a arma é o documento deles”**, alega.

Hoje, mais três fazendas foram invadidas: Capim Gordura, Terra Azul e Estância Tarumã. “Ao todo, são oito fazendas invadidas. Eles chegam em grupos de mais de 30 pessoas e anunciam que as famílias têm que sair no máximo no dia seguinte. Isso tudo com armas na mão como espingardas calibre 22, 12 e armas”, disse Roberto Coelho.

Ele conta que há um equívoco. **“Dom Pedro I doou 363 mil hectares aos índios e em 1984 a Funai fez um estudo querendo acrescentar mais 160 hectares às terras, mas não há decisão judicial nenhuma, nós não estamos sabendo de nada”**, conta.

Para a Polícia Federal de Corumbá não há violência na ação e também nenhuma comprovação judicial das terras, por isso não há o acompanhamento das supostas reintegrações. (Midiamaxnews, 7 de maio de 2012. Grifo meu).

Para quem olha a realidade a partir do recorte desta narrativa jornalística, é possível ficar com a impressão de que, em resumo: é a palavra do Conselho Indigenista Missionário - CIMI, que diz ter uma “farta documentação” *versus* a palavra do produtor rural, que afirma a inexistência de documentos – “*não estão mostrando documentação nenhuma*” e alega ações violentas por parte dos indígenas – “*somente a arma é o documento deles*”. Daí

para frente, a matéria se constitui de mais três parágrafos: dois dedicados às argumentações do produtor rural e o último para informar que o outro órgão federal ouvido, a Polícia Federal de Corumbá, não está acompanhando as “supostas” reintegrações, por ausência de violência e inexistência de “comprovação judicial das terras”.

Ou seja: de um lado, a posição dos produtores, com espaço na narrativa para a argumentação; do outro lado, o Outro: “a fonte de todo o mal” (DUSCHATZKY e SKLIAR, 2011, p. 121), do ilícito, da desordem, da guerra, da violência e da injustiça. Simples assim: como se a realidade não fosse dinâmica, ambivalente, fruto de permanente negociação. Como se não existissem escolhas, ganhos, perdas, consequências. Multiplicam-se pelos meios de comunicação situações onde o Outro é colocado como diferente e, portanto, fora da “normalidade”. Não há espaço para que a alteridade expresse sua diferença. Para ajustar-se, é necessário que o Outro deixe de sê-lo e aproxime-se ao máximo daquilo que é considerado “normal”, “correto”, “lógico”, “estável”, “legal”. Diferentes são os loucos, os indígenas, os negros, os homossexuais, as crianças, os excluídos, os desempregados, as mulheres, os famintos, os moradores de rua, enfim, todos os que não se “enquadram”. Poucas são as situações onde eles falam por si; na maioria das vezes, alguém fala por eles – quando falam.

A representação construída na matéria mostra os Kadiwéu numa situação irregular, no mínimo duvidosa, de conflito com a lei, tendo em vista que não apresentaram qualquer documentação – como afirmou o produtor rural. Além disso, o “ilícito” é confirmado com a descrição pormenorizada da violência dos indígenas pelo produtor.

O problema da representação não está delimitado por uma questão de denominação/descrição da alteridade. Há sobretudo uma regulação e um controle do olhar que define quem são e como são os outros. Visibilidade e invisibilidade constituem [...] mecanismos de produção da alteridade e atuam simultaneamente com o nomear e/ou deixar de nomear. (DUSCHATZKY e SKLIAR, 2011, p. 123).

Na reportagem acima, o CIMI foi o órgão oficial – e, portanto, “legítimo” – para falar pelos índios. Outras vezes falam a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), os indigenistas, as organizações não governamentais... Mas e os “150 índios kadiwéu”? Onde estavam para falar por si mesmos? Até uma ação de Dom Pedro I foi evidenciada na fala do produtor rural ao se referir ao que chamou de “equivoco”: “*Dom Pedro I doou 363 mil hectares aos índios e em 1984 a Funai fez um estudo querendo acrescentar mais 160 hectares às terras, mas não há decisão judicial nenhuma, nós não estamos sabendo de nada*”. Muito provavelmente, se fosse vivo, Dom Pedro seria ouvido para confirmar a doação dos hectares.

Mas os indígenas não podem se manifestar. “O caráter imprevisível da alteridade transforma o indizível em perigoso” (DUSCHATZKY e SKLIAR, 2011, p. 123).

Ao tratar de situações de violência envolvendo indígenas, a *Professora 4*, Kaiowá, percebe que “as notícias mostram um índio muito mal, como se não fosse da sociedade. Pessoas assim que não sabem, que não tem nada a ver. Às vezes eles distorcem toda a verdade”. Para ela, situações de violência existem por todos os lados, ainda que, muitas vezes, apareçam apenas os índios como aqueles que “violam a ordem”. E acrescenta:

Às vezes por falta de perspectiva, eles fazem isso. É claro que tem uns que fazem, é igual aos não índios. Tem de tudo. Na comunidade também não é diferente. Ainda mais agora, com essa nova vida, essa nova mudança, superpopulação, tem os que não plantam, que vivem de cesta básica. Muita gente morando um perto do outro. Como o índio nunca foi de viver confinado, tudo apertadinho, acaba não se dando com o vizinho, e isso incomoda outro... isso eles [a mídia] não colocam. Só colocam o que interessa a eles. Não coloca o que é do interesse dos indígenas. Não falam que os índios precisam de terra para viver, sobreviver, plantar, fazer suas roças, essas coisas não falam. (*Professora 4*, Kaiowá)

Essa invisibilidade, sob determinadas escolhas e representações, é que contribui com a construção de “verdades”, que passam a existir sem grandes questionamentos, como se sempre estivessem aí, para justificar toda a diferença.

Mas se a cultura é, de acordo com Bhabha (1994), um território de diferenças que precisa de permanentes traduções, o problema crucial é quem traduz a quem (ou quem representa a quem) e através de quais significados políticos. Disso resulta que a tradução e representação dos outros está atravessada por uma busca permanente de eufemismos, melhores (ou piores) formas de denominar a alteridade. Não obstante, essas formas não são neutras nem opacas e geram consequências na vida cotidiana desses outros (DUSCHATZKY e SKLIAR, 2011, p. 122).

A compreensão que o produtor rural tem da terra é bastante distinta daquela que os indígenas possuem deste mesmo conceito. Como afirma Laraia (2009), existem lógicas diferentes para sistemas culturais diferentes e tais sistemas estão em permanente processo de modificação:

Todo sistema cultural tem a sua própria lógica e não passa de um ato primário de etnocentrismo tentar transferir a lógica de um sistema para outro. Infelizmente, a tendência mais comum é considerar lógico apenas o próprio sistema e atribuir aos demais um alto grau de irracionalismo (LARAIA, 2009, p. 87).

A questão territorial, foco da reportagem de Evelin Araujo, tem um significado diferente para os povos indígenas. Nas palavras da *Professora 5*:

A imprensa divulga a luta dos Guarani-Kaiowá pela terra, com o enfoque do não-índio, que é a propriedade, e a terra para nós indígenas é sobrevivência. A gente não vê a terra como propriedade, a gente vê a terra como espaço de vida. E a imprensa nunca divulgou, ao menos no que eu li, sobre estas terras que as comunidades estão reivindicando demarcação, eles não veem como espaço pela vida, a luta do espaço pela vida. A imprensa divulga, como soltaram aí no Estado, “demarcação não – produção sim”: a terra apenas para produzir, para reverter em capital. Enquanto para nós indígenas a terra é de sobrevivência, a terra é vida. (*Professora 5*, Guarani-Ñandeva)

Os conflitos agrários entre as várias etnias indígenas e os produtores rurais no Brasil têm estado cada vez mais evidentes nos últimos anos, sobretudo por conta dos processos de demarcações de terras, laudos e perícias antropológicas solicitadas pela justiça, retomada de territórios e até o ressurgimento de grupos tidos como extintos¹⁴, como consequência principalmente das ações e iniciativas de movimentos indígenas, indigenistas e organizações não-governamentais que apoiam a causa indígena. São visões de mundo distintas, concepções diferentes sobre a posse, o uso e a destinação da terra e de seus recursos naturais e, na representação midiática destas disputas de poder e confrontos de interesses, nem sempre o Outro – aqui, os povos indígenas – tem espaço, oportunidade e condições de falar. Bhabha fala assim sobre as diferenças culturais:

Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso. (BHABHA, 1998, p. 21)

As múltiplas possibilidades que se estabelecem entre a mesmidade e a alteridade, na perspectiva dos Estudos Culturais, estão sempre atravessadas por relações de poder e são construídas no bojo do discurso. Narrar a realidade constitui a realidade (HALL, 1997, p. 28-29) e tal tessitura é sempre um processo gelatinoso, escorregadio, não fixo – “sempre há o deslize” (HALL, 2003b, p. 33) no discurso.

¹⁴ Em Mato Grosso do Sul, por mais de 30 anos, os Ofaié foram dados como extintos. Hoje são cerca de 80 indivíduos que vivem no município de Brasilândia, numa pequena área (DUTRA, 2011). No caso do Nordeste, vários povos “ressurgiram”, a partir da mudança de contexto favorável aos povos indígenas, principalmente após a promulgação da Constituição de 1988.

Fischer (2005), em seus estudos sobre a “Mídia e Educação da Mulher”, afirma que “a mídia é um lugar privilegiado de criação, reforço e circulação de sentidos, que operam na formação das identidades individuais e sociais, bem como na produção social de inclusões, exclusões e diferenças” (FISCHER, 2005, p. 248-249). Mais adiante, no mesmo texto, a autora reforça a ideia de que a “mídia não apenas veicula, mas constrói discursos e produz significados, identidades e sujeitos” (p. 249). Nesse sentido, no contexto do Estado de Mato Grosso do Sul, até que ponto os discursos construídos pela mídia contribuem para problematizar, expor as diferentes realidades, suas riquezas e seus desafios, onde vivem milhares de famílias indígenas, de distintas etnias? São povos que habitam estas terras há milhares de anos, com seus valores, suas soluções e tecnologias, compreensões de mundo, saberes que muitas vezes não interessam à cultura dos não índios.

CAPÍTULO II

“AMPLIANDO A CIRANDA DE SENTIDOS”¹⁵

Voltar a olhar bem, isto é,
voltar a olhar mais para a literatura do que para os dicionários,
mais para os rostos do que para as pronúncias,
mais para o inominável do que para o nominado.
E continuar desalinhados, desencaixados, surpresos, para não continuar acreditando
que *nosso tempo, nosso espaço, nossa cultura, nossa língua, nossa mesmidade*
significam *todo o tempo, todo o espaço, toda a cultura, toda a língua, toda a humanidade.*
(SKLIAR, 2003, p. 20. Grifo do autor).

Sim, eles já estão com a palavra. Mas deixo fluir mais... É preciso ampliar suas vozes, para que digam o que pensam, ainda que minha compreensão não consiga desvendar por inteiro, como gostaria, suas palavras, suas lógicas, seus mundos... Como diz Skliar (2003): “é o *objeto* que nos olha, é o *objeto* que nos pensa. Ele nos olha e nos pensa incessantemente. O outro nos olha e nos pensa incessantemente” (p. 25. Grifo do autor). A busca por compreender o que pensam os sujeitos-professores indígenas ou como percebem as representações que os textos midiáticos fazem dos indígenas, parte de uma primeira preocupação, que é aquela já descrita na introdução: os professores são para as suas comunidades e seus pares, de alguma maneira, referências e lideranças, com certa influência

¹⁵ OROFINO, 2003, p. 122.

sobre o grupo e desempenham nas escolas um papel fronteiro, com trânsito entre a própria cultura e a cultura dos não índios.

A escolha dos sujeitos professores indígenas tem ainda outra motivação: considero neste trabalho que, em relação ao texto midiático, e também em relação a mim mesma como pesquisadora, os professores indígenas ocupam o lugar do Outro – o lugar do “diferente”. O que será que pensa esse Outro? Que percepções ele possui da representação que nós – não índios – fazemos dele? Será que realmente percebem, pensam, refletem, concluem, estabelecem conexões do jeito como imaginamos nós? Ocupam o lugar que de fato pensamos que ocupam diante de tais representações? E que lugar tem o Outro – aquele que é diferente, que destoa, que desorganiza, que questiona – no discurso da mídia? Na mesma direção do que questiona Skliar (2003, p. 25), indago: são essas as minhas perguntas sobre o Outro ou são perguntas que são dos Outros, que vêm dos professores?

2.1 – ONDE O OLHAR DA MÍDIA PARECE NÃO CHEGAR.

A narrativa jornalística veiculada pela mídia, que tem como objetivo informar, parece muitas vezes não enxergar outras perspectivas. Seja pela urgência em concluir as pautas para o fechamento da edição, ou por estar envolto por “pré-conceitos”, concepções pré-existentes e modelos a serem seguidos para não fugir do “padrão de produção”, o jornalista pode narrar apenas a “mesmidade”, sem considerar a alteridade, a diferença. Também a “competência técnica contemporânea tem sido destacada pelo ângulo do domínio de tecnologias de ponta. Ocorre então um descuido da responsabilidade ética que se alimenta da intuição afetiva” (MEDINA, 2006a, p. 25). Ao contrário do exposto nas matérias jornalísticas que tratam da saúde da criança indígena, por exemplo, a *Professora 4* demonstra uma concepção mais complexa e bastante diferente daquela que nós, não índios, acreditamos:

Saúde pro meu povo envolve muita coisa. Saúde é não apenas o corpo físico, mas também o espírito. É manter os rituais, desde o casamento, quando se escolhem as pessoas, desde a gravidez. Passar por todas as fases dos rituais, as fases que a gente passa. Meu avô sempre falava que não existia Kaiowá doente, até porque não existia criança deficiente, por isso. De acordo com os mais velhos, a criança deficiente vem por algum castigo. Deus tá castigando aquela família. Por alguma coisa, por alguma razão. Então, saúde, é aquilo que envolve o corpo, a alma, o espírito, tudo. Se a gente tiver saúde, tudo isso: a alma, o corpo o espírito tem que estar sãos. Agora, se tiver uma dessas coisas... A comunidade não indígena fala muito da saúde do corpo e não compreende a doença espiritual. Muitas vezes pessoas que vão no

hospital, tá com problema na cabeça, dá uma dipirona... toma aquilo, volta pra casa e não sara. Às vezes não consegue dormir, é insônia. As pessoas falam: “ah! É depressão”. Eu mesmo, uma vez, com tantos problemas que eu tive, [...] acho que minha cabeça não estava no lugar, aí o médico falou pra mim: “a senhora está doente, está com depressão, tem que tomar esse calmante para dormir”. Eu falei: “eu não vou tomar, eu não tô doente. Só falta eu colocar [*a cabeça no lugar*]”. E muitas vezes o próprio remédio acaba fazendo mal pra gente. Por isso que eu falo que a saúde envolve muitas outras coisas: não é só o remedinho, não é só o corpo, envolve um monte de coisas. (*Professora 4, Kaiowá*).

A *Professora 4* considera, com seu depoimento, que existem outros saberes, outros conhecimentos, e que esses não estão numa situação de “desvantagem” ou “atraso” em relação ao conhecimento ocidental ou ao conhecimento científico/acadêmico. Ela olha a partir de dentro de sua cultura, e ao insistir que “saúde envolve muitas outras coisas e não só o remedinho, não só o corpo, envolve um monte de coisas”, demonstra que seu povo não apenas tem outras respostas para os problemas relacionados à saúde, como possui práticas de resistência às soluções ocidentais. Laraia (2009), ao lembrar que Lévi-Strauss é contrário à abordagem evolucionista, conclui sobre os pensamentos mágico, religioso e científico: “ao invés de um contínuo [em evolução] magia, religião e ciência, temos de fato sistemas simultâneos e não-sucessivos na história da humanidade” (2009, p. 88).

Nas palavras do *Professor 2*:

Me recordo agora de uma questão, da saúde, de os “xamãs” irem aos hospitais. A mídia mostrou muito isso. E alguns discursos trataram a gente como se isso não fosse nada... Eu sempre faço essa discussão quando estou em Aquidauana. Porque o pastor ou o padre podem ir [aos hospitais]? Mas as nossas rezas, as nossas crenças não têm importância? Eu mesmo já fui barrado em hospital por causa disso... (*Professor 2, Terena*)

Sua compreensão desmonta a lógica de que apenas algumas crenças são legítimas e válidas, ou que a cura é possível somente se respaldada pela ciência e pela medicina ocidentais. As comunidades indígenas também geram conhecimentos, há milhares de anos, e buscam atravessar as barreiras físicas e simbólicas que se erguem diante delas, quando o que está em jogo é o direito de cuidar, de tratar de seus doentes: “eu mesmo já fui barrado em hospital por causa disso”. Questionado sobre como ele acredita que a narrativa da mídia poderia contribuir mais e cometer menos equívocos, o *Professor 2* acrescenta:

Penso que o que faz a diferença é a abordagem. Depende da abordagem da reportagem. Da forma como a reportagem sai, ela apresenta um cunho de preconceito. Mas se estes mesmos textos fossem desenvolvidos de uma outra forma, com um outro olhar, acho que a gente conseguiria fazer uma

ponte entre essas duas situações [entre as realidades indígena e não indígena]

Eu percebo que os jornais do interior trazem uma situação diferente dos jornais da Capital e dos telejornais. O contexto é outro. A própria matéria, além de escrever mais e detalhar mais, descreve mais as situações. Enquanto nos jornais da Capital você não vê muito isso. Nos jornais do interior entram mais em detalhes. (*Professor 2, Terena*)

Para o *Professor 2*, chegar mais perto da realidade indígena contribui para a construção de um discurso que leve mais em conta a diferença, “desenvolvidos de uma outra forma”. Os textos jornalísticos que tratam da questão da saúde, construídos a partir do olhar da mesmidade, não consideram que os índios sejam capazes de superar a situação de desnutrição, muito menos questionam como chegaram a este ponto de fragilidade humana. Também não consideram a concepção de família, ou seja, as relações sociais dos diferentes povos indígenas e o que significa “proteger” uma criança, por exemplo, para os Guarani. A quem cabe tal proteção? À família? De que conceito de família estamos falando? A realidade, como revela a *Professora 6*, Guarani Nãndeva, mostra-se descentrada, hibridizada, onde também as identidades coletivas e as definições dos papéis sociais, estão “sob rasura”¹⁶:

Culturalmente, os povos indígenas viviam mesmo em grandes famílias, tanto é que, cada família extensa tinha o seu líder religioso, que era ele quem conduzia seu povo. Hoje, pelo menos na reserva que eu moro, já é muito complexo definir o que vem a ser família indígena. Primeiro porque existe uma miscigenação étnica, lá nós temos: Guarani Nãndeva, Guarani Kaiowá, o Povo Terena, paraguaio, negro, o branco mesmo.

Para os povos indígenas família é aquela família extensa, que envolve avô, filho, neto, bisneto... Quando acontece alguma coisa com a criança, por exemplo, é a família toda que é responsável, não é só o pai e a mãe. A educação da criança é responsabilidade de toda a família, da família extensa. Hoje, pelo menos na aldeia que eu moro, isso é muito diferente: existem mais, assim, famílias individuais, com esse conceito de que família hoje é pai, mãe e filhos. Mas ainda existem alguns grupos que se caracterizam como família extensa, principalmente a família dos rezadores – ñanderu, ñandesy¹⁷ – eles ainda mantêm essa inter-relação do grupo familiar – família grande – dentro desta concepção cultural do que vem ser família grande, família extensa. Mas tem muitas outras famílias que não vive mais esse conceito que é da cultura tradicional. (*Professora 6, Guarani Nãndeva*)

¹⁶ Hall (2000, p. 104) afirma que alguns conceitos estão “sob rasura”: “o sinal de ‘rasura’ (X) indica que eles não servem mais – não são mais ‘bons para pensar’ – em sua forma original, não-reconstruída. Mas uma vez que eles não foram dialeticamente superados e que não existem outros conceitos, inteiramente diferentes, que possam substituí-los, não existe nada a fazer senão continuar a pensar com eles – embora agora em suas formas destotalizadas e desconstruídas, não se trabalhando mais no paradigma no qual eles foram originalmente gerados”.

¹⁷ Nome Guarani atribuído aos rezadores e líderes religiosos da aldeia.

Esta reflexão evidencia o quão complexa é a realidade em que vivemos e tão ou mais complexa a realidade em que vivem os povos indígenas desta região e do Brasil. Em que medida as notícias produzidas pela imprensa regional informam, problematizam e, ao mesmo tempo, indagam questões mais profundas sobre os indígenas e suas famílias? A representação da realidade construída pela imprensa tem contribuído para quê ou para quem? Quem são esses “índios” tão diferentes de nós e como eles marcam sua diferença? Tendo o jornalismo a responsabilidade social de tornar público questões de interesse da sociedade, urge olhar com cuidado para as populações indígenas e para suas histórias e seus acúmulos, não mais com um olhar “colonizador”, mas colocando a pessoa humana – e, neste caso, aquele que ocupa o lugar do Outro – no centro da questão.

Ao produzir sentidos – e é isso que o jornalista faz – ele pode estar falando de certa cultura, com os protagonistas culturais localizados. Não se esgota aí sua atuação como mediador-autor, já que os significados das coisas estão sempre numa geopolítica de conflitos e o diálogo com os diferentes não pode ser simplesmente descartado ou desqualificado. Como articulador de discursos multiculturais, a autoria se faz necessária junto à mediação. (MEDINA, 2006a, p. 21)

Como produtor de sentidos – como bem afirmou Medina – o jornalista deve considerar que o ambiente cultural é, na atualidade, marcado de maneira indiscutível pelas tecnologias da informação e pela força da cultura midiática na produção de significados, construção e ressignificação das identidades. Múltiplas vozes e múltiplos significados atravessam as realidades e é urgente abrir os olhos (e os ouvidos, e todos os sentidos!) para começar a desconstruir a colonialidade das narrativas midiáticas. Semprini (1999) destaca que, “a linguagem nunca é neutra por definição e não pode deixar de exprimir relações de força, os valores e crenças de uma sociedade” (1999, p. 68-69). Em outro trecho, o mesmo autor nos lembra que os veículos de comunicação, “longe de ser simplesmente um espelho, tornaram-se um lugar onde se elaboram, se negociam e se difundem os discursos, os valores e as identidades” (SEMPRINI, 1999, p. 124).

A partir dessas identificações, grupos humanos possuem visões de mundo e interpretações diferentes em diversos âmbitos. Esses significados distintos, diferentes para cada sujeito, coletivo ou individual, passam a ser negociados na relação com o Outro. Na cosmovisão do povo Guarani, a noção de proteção e direitos das crianças difere daquela que a cultura ocidental ratifica como “verdadeira” ou “correta”. O mesmo acontece com a concepção de vínculo mãe-filho, com a relação com a terra, com os conceitos de economia e

sustentabilidade. O Outro não pode ser visto como uma ameaça porque é diferente. Ele apenas constrói sentidos e significados diferentes. Como afirma a *Professora 4*, ao falar da compreensão que possui sobre a questão da terra e do trabalho:

Invasão de terra, por exemplo, não é invasão de terra. Eles só estão fazendo a retomada de suas terras. Às vezes as pessoas falam assim: ‘índio preguiçoso, só toma tereré, não faz nada’. Mas na verdade não é índio preguiçoso, é o jeito dele ser. Não é porque ele tá tomando tereré, tá numa sombrinha, que é preguiçoso. “Não tem sua roça, não trabalha em roça”, muitas vezes a gente ouve falar. Mas ele tem lá sua rocinha na beira da sua casa, ele planta, mas não é aquela plantação que o não-índio gostaria de ver, enorme, terras... E aí ele fala assim: “índio não trabalha, só vive de cesta básica”, por exemplo. Não é verdade. Cesta básica a gente recebe porque o governo tá dando. E eles têm lá sua rocinha, sua maneira de viver lá e tá tomando tereré, tá vivendo à sua maneira, do seu jeito, ele tá sendo aquele índio, e a mídia interpreta de outro jeito: que eles não fazem nada, que eles são invasores, que eles são índios que gostam de furtar as casas, pegar roupa dos outros... (*Professora 4, Kaiowá*)

Sendo assim, ao tratar dos povos indígenas, até que ponto a imprensa está atenta para os elementos que constituem cada povo: suas particularidades culturais, a história de contato, enfim, elementos que marcam suas identidades e que os fazem diferentes? Suas lideranças são ouvidas para compor a narrativa?

Ao lembrar um episódio veiculado na mídia, a que teve acesso, o *Professor 2* trouxe as ambivalências presentes naquele discurso, em que, ao mesmo tempo, o indígena é representado como “selvagem”, ou seja, “irracional”, e portanto, “violento por natureza” e, em outro momento, como alguém “manso”, que não “resiste”, que não “reage”, numa representação romântica do sujeito indígena.

Eu lembro de uma notícia recente que um índio foi assassinado por uma moça, também indígena, que teria sido ajudada pela sobrinha (uma coisa assim). E aí, lá no final da reportagem, o apresentador fez o seguinte comentário: “é natural, porque todos os índios são selvagens”. Foi na rede de televisão local, aqui de Campo Grande. Ele fez esse comentário. [...] Que se mexer com um indígena é **natural esperar que esse ato selvagem renasça**, ressurgir de dentro do indígena. Fiquei ouvindo aquilo, com indignação. Mas às vezes eu acho assim que nós também não reagimos a esses comentários. Não fizemos nem um *e-mail*, nem nada... e em vários outros momentos já aconteceu isso, e nós não reagimos.

A mídia deixa de reportar os movimentos para a retomada das terras, os estudos realizados para que a terra seja considerada indígena. Ela divulga o quê? Justamente isso: essa pancadaria.

Mas tem um outro lado na mídia: que é o lado muito romântico. Às vezes, **nós indígenas aparecemos na mídia de uma forma tão romântica... tão bonzinhos, pacíficos**. Resistimos a algumas situações, mas outras vezes não.

O que me assusta, [diante do que sai na imprensa] não é o que a notícia provoca dentro da comunidade indígena, **mas o que a notícia provoca fora das comunidades**. Sabe porque? Todas essas notícias, quando a gente ouve alguma coisa, nas comunidades, sempre se comenta: “você viu o que tão falando da gente?”. Mas fora da comunidade... (*Professor 2*, Terena. Grifo meu).

O próprio processo colonial contribuiu para a criação e o fortalecimento destas polaridades em relação à identidade dos indígenas – manso/violento – duas visões negativas do sujeito, que são acessadas pelo colonizador, conforme sua conveniência. Bhabha (1998) nos lembra, entretanto, que

o que ameaça o controle colonial é a ambivalência de sua interpelação – pai e opressor ou, alternativamente, o regido e o rebaixado – que não se resolverá em um jogo dialético de poder, pois essas figuras duplamente inscritas olham em duas direções sem terem duas faces (BHABHA, 1998, p. 144).

Há uma preocupação do *Professor 2* com o que as representações da mídia provocam “fora das comunidades”, ou seja, na sociedade não indígena. Dentro da própria comunidade, de acordo com seu depoimento, existem diálogos e debates sobre o que “estão falando da gente”, sobre o conteúdo midiático veiculado e seus desdobramentos. Portanto, ao contrário de muitas das representações, onde o indígena é visto como um sujeito passivo e incapaz intelectualmente, a declaração do *Professor 2* traz uma realidade de reflexão, de crítica, de atenção àquilo que é veiculado pela imprensa. Eles estão conscientes e atentos. Tem uma compreensão a respeito do que é dito e do que não é dito, bem como sobre a forma como os assuntos que lhes dizem respeito são abordados. Indignam-se com aquilo que consideram abusos e preocupam-se com as consequências de tais representações entre os não indígenas. Sabem que os discursos (inclusive os jornalísticos) constroem realidades e identidades e que a compreensão que a sociedade não indígena tem dos índios é determinada, entre outros elementos, pela narrativa midiática.

Durante a primeira aproximação para saber o que pensam os professores indígenas, foram distribuídos trinta questionários aos educadores, com oito questões objetivas, e um terço dos questionários foi devolvido. Todos os professores afirmaram que utilizam mais de duas mídias (televisão e jornal, pelo menos) para se informar, sendo que 70% encontram, com frequência, notícias sobre indígenas.

Ao falarem sobre “como” essas notícias falam sobre os indígenas, sete professores marcaram a alternativa: “Não esclarecem o assunto tratado, falando sobre o tema de maneira superficial, mesmo quando ouvem as lideranças indígenas da comunidade” e dois escolheram: “Apenas falam SOBRE os indígenas e nunca ouvem o que os índios têm para dizer a respeito dos assuntos que lhes dizem respeito”.

Essa compreensão é reforçada na voz do *Professor 2*, ao expressar que não há um universo perfeito a ser revelado entre os indígenas, mas que a narrativa midiática ainda deixa muito a desejar:

É interessante que a mídia mostre, **pelo menos**, a realidade. **É claro: brigamos? Brigamos! Temos conflitos? Temos! E teremos, como qualquer outra comunidade, qualquer outra sociedade.** Mas de repente, somos vistos apenas como baderneiros, como os selvagens... Agora, mesmo algumas coisas que aparecem, que não são necessariamente negativas, como as cerâmicas, as cestarias, a forma como é colocado, também reflete de forma ruim para nós lá fora quando a mídia traz. Tem muita gente que pergunta: ‘quer dizer que vocês passam o dia inteiro fazendo cerâmica? Vocês fazem o dia inteiro cestaria?’. Como se as mulheres não tivessem nada pra fazer e passassem o dia inteiro só fazendo cerâmica. Por isso que eu falo: **mesmo dentro dessa ideia do que é positivo, do que é bonito, às vezes ela soa de uma forma que é negativa para nós. Não aparece claro. É limitador.** (*Professor 2*, Terena. Grifo meu).

A expressão “é limitador”, que o *Professor 2* chama a atenção, remete para uma estrutura que cerceia o lugar, o papel, o que é permitido para “ser índio”. Essencializa, por assim dizer, a identidade do sujeito indígena. Expressa quase que uma angústia, por ser representado de uma forma, como um sujeito índio, como se não houvesse mais nada a ser dito, mais nada para se conhecer; como se os indígenas se limitassem apenas àquela representação, àquela subjetividade construída pelo discurso da mídia. As palavras do *Professor 2* começam como que com uma convocação: “é interessante que mídia mostre, *pelo menos*, a realidade”. Ora, a realidade para ele é outra, onde o olhar da mídia parece não chegar, e se chega, não é capaz de ver. E se vê, muito provavelmente, é “editada” por critérios políticos, mercadológicos, coloniais. A realidade a que o *Professor 2* se refere está inscrita em outras lógicas. E ele praticamente denuncia: até o que é “positivo”, até o que poderia ser trabalhado de forma “positiva”, “não aparece claro. É limitador”. Suponho que não apareça

“claro”, justamente porque quem olha e narra o faz a partir da mesmidade, ignorando a sua condição babélica¹⁸ (LARROSA e SKLIAR, 2011) e hegemônica.

Bhabha (1998), ao lembrar a artista afro-americana Renée Green, cita a reflexão que a mesma faz da compreensão da diferença como “fenda” que se abre, que deixa passar, na busca pela não “naturalização” das identidades:

O multiculturalismo não reflete a complexidade da situação como eu a enfrento no dia a dia... **É preciso que a pessoa saia de si mesma para de fato ver o que está fazendo.** Não quero condenar gente bem intencionada e dizer (como aquelas camisetas que são vendidas nas calçadas) “É coisa de negro, você não entenderia”. Para mim, isso é essencializar a negrura”. (BHABHA, 1998, p. 21. Grifo meu).

Talvez seja preciso tomar distância, em algum momento, da própria identidade, para, como diz a artista afro-americana, “de fato ver o que está fazendo”. Essas narrativas, como as palavras do *Professor 2*, são brechas que deixam passar outras maneiras de se conceber o mundo e comunidades diferentes daquelas hegemonicamente vigentes. Essas pessoas ousam dizer que são mais, muito mais do que aquilo que está colocado pelas representações.

Ao serem questionados sobre como o indígena é representado na narrativa da mídia, os adjetivos carregados de uma representação pejorativa foram os mais escolhidos pelos professores indígenas: ameaçador, violento; incapaz, limitado; atrasado, antigo; místico, feiticeiro; improdutivo, preguiçoso; ladrão, bandido; folclórico; vítima do sistema neoliberal e capitalista. Três professores apontaram alguns adjetivos que atribuem valor e dignidade à pessoa indígena: cidadão; trabalhador; corajoso, forte; sujeito que respeita a natureza, guardião do planeta. A fala da *Professora 4* reflete seu pensamento sobre um desses adjetivos, muito recorrente na sociedade não indígena:

Índio preguiçoso... Eles não sabem se o índio está deitado ou tomando tereré por causa da preguiça. Às vezes o índio já fez tudo seus afazeres e tá lá descansando. Porque a casa do índio não é uma mansão, pra gente tomar tereré ou fazer alguma coisa lá dentro. É tudo fora. Então isso eles não sabem, não entendem como é a realidade indígena, que isso a mídia não fala. Ou às vezes tem gente que vai, fala na mídia, mas eles falam tudo o

¹⁸ Os autores Larrosa e Skliar (2011), falam que a condição vivida em Babel é aquela que caracteriza o mundo atual em que vivemos: um “presente confuso” e um “mundo incompreensível”. Nas palavras dos autores: “[...] nossas ideias, nossas palavras e nossas experiências não podem ser senão babélicas. [...] Babel quer dizer [...] que a língua, qualquer língua, se apresenta em estado de confusão, em estado de dispersão; Babel significa que qualquer palavra de qualquer língua se apresenta como confusa, como dispersa. Babel não se dá só como diferença entre as línguas, mas Babel atravessa a língua, qualquer língua” (p. 9; 20).

contrário. O que é verdadeiro eles não mostram. Isso que eu entendo...
(*Professora 4, Kaiowá*)

“Você se identifica com o índio representado na mídia?” As respostas a este item do questionário foram as que mais dividiram o grupo: um professor não respondeu; dois professores afirmaram: “Sim, me identifico totalmente”; três respostas foram: “Às vezes me identifico” e quatro professores afirmaram que “Não. A identidade do indígena que aparece na mídia é totalmente diferente do que sou na realidade”. A diversidade de respostas a esta questão pode estar ligada àquilo que Larrosa e Skliar (2011) afirmam sobre a condição humana da pluralidade:

A condição humana da pluralidade [...] deriva do fato de que o que há são muitos homens, muitas histórias, muitos modos de racionalidade, muitas línguas e, seguramente, muitos mundos e muitas realidades. (LARROSA e SKLIAR, 2011, p. 17).

Essa realidade me leva a refletir também que tal pluralidade e tantas formas diferentes de se identificar com uma dada representação – ou representações – têm a ver com múltiplos olhares – que representações eu vejo? Quais representações me tocam e com as quais me identifico? – e múltiplas identidades – que se movimentam, de acordo com o contexto, a cultura, a conveniência, o jogo de relações.

[A identidade] É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. (HALL, 2003a, p. 13)

O *Professor 3* considera que as representações da mídia deixam de fora muito do “ser índio”, e que vem para fortalecer uma ideia que a sociedade já tem da pessoa indígena:

É sempre negatividade, essa representatividade da mídia, onde o índio aparece mais como problema do que como solução; é sempre um olhar do outro sobre nós. Não tem como a gente se vê naquela representação. Tem sempre muita coisa a mais que a gente mesmo se representaria, coisas boas, nossos olhares. É somente um recorte descontextualizado, das imagens, das falas, para confirmar uma ideia que a sociedade já tem de nós. Agora, a gente não se vê assim. (*Professor 3, Kaiowá*)

Para a *Professora 1*, a representação que a mídia faz dos indígenas vem de forma muito fragmentada, sem sentido, o que acaba por generalizar o “ser índio”:

Eu acredito que o que poderia ajudar muito é colocar a diferença de cultura. São culturas totalmente diferentes. Não que uma é melhor do que a outra, mas que há essa diversificação de cultura. [...] Alguém quando me vê, pergunta se eu faço a dança tal... E acham que alguém de outra etnia também faz a mesma dança. É claro que não. É diferente!

Se perguntarem pra mim se eu sei fazer a reza... Eu não sei! Sou da minha etnia, mas não sei fazer a reza! E ai? Principalmente na língua... “Ah! você é indígena? Então você fala o Guarani?” Eu digo: “não!”. Então, todo mundo acha que porque eu sou indígena eu sou falante da língua... A mídia acaba não trazendo um todo que faça sentido. Ela traz apenas uma parte. Uma parte para agradar determinado público. (*Professora 1, Kadiwéu*)

E continua, afirmando que falta na mídia a busca por mais informações, o que para a *Professora 1* são as “informações verdadeiras”, capazes de mostrar também o “lado positivo” das aldeias, como é possível ler a seguir:

A mídia precisa ir atrás de informações verdadeiras, mostrando também o lado positivo. Por exemplo: o dia a dia das aldeias, mostrar as produções que eles [os indígenas] fazem, as lavouras, a colheita, esse momento de plantio, o preparo da terra indígena, como faz esse preparo; o brincar da criança indígena, essa semana de jogos tradicionais nas escolas indígenas... [...] cada escola indígena tem a sua maneira própria de inserir isso [os jogos] no calendário escolar. (*Professora 1, Kadiwéu*)

Ao mesmo tempo em que expressam suas críticas e descontentamentos com relação à maneira como os indígenas são representados pela narrativa midiática, os próprios professores-sujeitos indicam alguns caminhos possíveis para “apurar o olhar” e, na compreensão deles, inaugurar novas formas de falar do Outro, de representar a alteridade. Para o *Professor 3, Kaiowá*, é preciso, por exemplo, dar visibilidade para as soluções que os indígenas têm para os próprios problemas e para os problemas da sociedade não indígena. “Os indígenas também têm alternativas para a sociedade de uma forma maior, então a mídia poderia ajudar nesse sentido, colocando os aspectos positivos, e não apenas os negativos”, conclui. Bhabha (1998), ao dizer da necessidade de superar o discurso colonial, fala da

[...] necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade. (BHABHA, 1998, p. 20).

As narrativas midiáticas, majoritariamente, parecem não enxergar esses “momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais”, sobre os

quais fala Bhabha. E quando o fazem, é quase sempre com um olhar do colonizador, da superioridade, onde a voz predominante e legítima é a do sujeito ocidental; para o Outro é reservado a tutela – alguém fala por ele – ou, quando fala, o faz do lugar do exótico, do espetacular, do ridículo ou do violento, da desordem. Na percepção dos professores indígenas:

Dentro da minha comunidade, se um dia forem nos procurar, eu não vou falar sem a autorização do cacique. Então, quem fala normalmente é o cacique e as lideranças. Agora, eles sabem que tem que ouvir a liderança, mas muitas vezes eles conseguem informações daquele indígena que não está bem informado ou que não representa a comunidade. Além do que eles quase nunca aparecem nas notícias. E quando aparecem, quem fala pelo índio é a FUNAI. Não importa se é Terena, Kadiwéu ou Guarani é a FUNAI que responde, não importa se o índio está gostando ou não. Mas hoje a FUNAI não responde mais por nós indígenas. (*Professora 1, Kadiwéu*)

Nas reportagens, vemos que alguém fala pelo indígena. E quando as falas dos indígenas aparecem é para ilustrar, totalmente descontextualizada, recortada, só para confirmar uma tese, de alguém que fala pelo indígena. Parece que o que satisfaz as pessoas é que alguém sempre tem que falar pelo indígena. (*Professor 3, Kaiowá*)

O mesmo entendimento sobre quem fala pelo sujeito indígena é partilhado pelo *Professor 2* que, em sua compreensão, mostra também o jogo de interesses e poder dentro das próprias comunidades indígenas:

Todo mundo acha, por exemplo, que dentro da aldeia a gente anda pelado... E quando descobrem que a gente faz mestrado ou doutorado, é a maior surpresa! ‘Índio estudando?’ Parece uma coisa de outro mundo. Toda vez que a mídia fala de indígenas, normalmente os temas que aparecem são violência, a questão das terras. Raramente o indígena, o cacique ou outra liderança, aparece, é ouvido na notícia. E infelizmente, o jogo político dentro da aldeia é muito forte. Quando é ouvido, nem sempre o discurso que o cacique faz na mídia é o discurso que faz na aldeia pra nós. E porque a mídia não vai atrás do indígena? Porque é forte a questão da tutela: sempre alguém tem que falar pelo indígena, nós mesmos não podemos falar. E também, a nossa própria voz, para quem nos representa como a FUNAI, pode aparecer como ameaçador, porque, a gente de certa forma desestabiliza aquilo que está posto. (*Professor 2, Terena*).

Construir um discurso considerando a complexidade das relações sociais dentro das comunidades indígenas, e destas com a sociedade não indígena e com os governos significa desmontar modelos estáticos e estereotipados para dar lugar a uma narrativa mais transgressora, mais criativa e problematizadora, onde “verdades” passam a ser desconstruídas e compreendidas em sua própria ambivalência, entre mundos, temporárias, transitórias.

A máxima conservadora do marketing jornalístico – a busca imparcial da Verdade – cai por terra nessa outra consciência profissional. No universo simbólico, não há uma verdade absoluta, mas um processo de conflito de verdades. Ao agente de cultura chamado jornalista cabe produzir narrativas atravessadas por contradições, embates de visões de mundo, incertezas, interrogações. (MEDINA, 2006a, p. 21-22).

A ideia de que “índio é tudo a mesma coisa” ainda permeia a compreensão da sociedade como um todo e de muitos profissionais da imprensa. Isso compromete a profundidade dos discursos e abre possibilidades para equívocos ao representar o indígena na mídia. Só em Mato Grosso do Sul habitam oito etnias diferentes¹⁹, e são sociedades completamente distintas umas das outras, vivendo em contextos os mais diversos, com seus saberes, suas tradições, cosmovisões, soluções econômicas, inter-relações familiares, entre outros aspectos. Na avaliação do *Professor 3*, Kaiowá:

como a Aldeia de Dourados é mais perto de cidade, o acesso para o pessoal que produz a notícia fica mais fácil e muitas vezes eles abordam a questão indígena a partir da Aldeia de Dourados, e sempre jogam um ponto negativo. Os Guarani Kaiowá são representados sempre como negativo, a partir daquela realidade.

Isso é muito ruim para a comunidade indígena como um todo, **porque a realidade de Dourados não traduz tudo**. A problemática da Aldeia de Dourados é mais intensa, e isso não conta tudo, os aspectos positivos de outras aldeias. **E acham que o que acontece em Dourados, acontece em todos os lugares. E não é assim.** (*Professor 3*, Kaiowá. Grifo meu).

Para esse Professor é “ruim para a comunidade indígena como um todo”, representar e nominar como “índio”, de forma genérica, um sujeito de determinada etnia, atribuindo-lhe problemas de outra, congelando-o numa identidade que ele mesmo não se reconhece, uma vez que pertence a outro povo e, portanto, a outro contexto, a outra realidade. E ser de uma determinada etnia não significa dizer que tal sujeito é “puro”; ao contrário: é atravessado por diversos valores – principalmente aqueles da cultura ocidental, não indígena e hegemônica – comportamentos e contextos aos quais está em constante contato e vivência, entre mundos, entrelugares, em situação fronteira, chamado a ressignificar e negociar suas práticas, suas crenças, suas identidades, sempre transitórias. Narrativas que buscam dar conta da “verdade dos fatos”, no espaço/tempo ocidentais, acabam por deslizar na construção dessas

¹⁹ Conforme AGUILERA URQUIZA e NASCIMENTO (2012, p. 148), habitam em Mato Grosso do Sul cerca de 70 mil índios das etnias: Guarani-Kaiowá, Guarani-Ñandeva, Terena, Kadiwéu, Guató, Atikum, Kinikinau e Ofaié.

representações, por desconsiderar o próprio sujeito indígena como descentrado²⁰. Mas afinal, quem perceberia tal equívoco? Índio é tudo igual! Não é o que pensa a *Professora 5*: “Acho que essas representações interessam ao próprio sistema, aos donos do Estado, ao agronegócio”. Para ela, no caso da cidade de Dourados, a situação é ainda mais alarmante:

A imprensa de Dourados é anti-índio. Ela só traz as notícias que vem prejudicar a imagem da comunidade. Como a aldeia é pequena, a violência acontece em Dourados, da mesma forma, e acontece até mais, muito mais, mas quando acontece na aldeia, aí toma uma proporção alarmante, porque aconteceu na aldeia indígena. Não só a imprensa local, mas a televisão mesmo. O Estado é anti-índio. Acho que essas representações interessam ao próprio sistema, aos donos do estado, ao agronegócio.

Então, acho que **a mídia pode ser um veículo de tradução de conhecimentos...** Mas, o povo indígena, para chegar no jornal local, falo mais do de Dourados, só chega com notícias negativas. (*Professora 5*, Guarani Nãdeva. Grifo meu).

Mesmo considerando a situação em Dourados bastante crítica, seja pelo contexto da aldeia que, como afirmou o *Professor 3*, é uma situação complexa e diferente das outras comunidades indígenas; seja pela compreensão que ela mesma possui do trabalho da imprensa como sendo “anti-índio”, a *Professora 5* acredita que “a mídia pode ser um veículo de tradução de conhecimento”. Compreende, portanto, a ferramenta midiática como aberta a outras possibilidades, ao mesmo tempo em que identifica, em sua fala, outros “responsáveis” pela problemática indígena, quais sejam: “o Estado, o próprio sistema, os donos do estado, o agronegócio”.

Nessa mesma direção, a *Professora 6* faz memória daquilo que, na sua percepção, contribui com a construção de tais representações do indígena na mídia, expondo razões que, em geral, não aparecem nas narrativas do cotidiano:

Embora hoje em nosso Estado, e em outras regiões do Brasil também, os indígenas tenham celular, tenham carro, tenham moto, isso não faz deles mais índio ou menos índio. Nós continuamos indígenas. **É a forma de representação que se passa para sociedade, é que se passa do índio genérico**, ainda com aquela imagem estereotipada. E quando passam, por exemplo, às vezes fala assim: ‘ah, índio não trabalha, é preguiçoso’. **Mas ninguém procura trazer, qual é, de fato, o fundo de toda essa situação. Por que eles acham que os indígenas não trabalham?** Os índios precisam de terra, eles foram expropriados de todo o seu espaço geográfico. Quando

²⁰ Hall (2003a) fala do descentramento do sujeito, onde o “sujeito do Iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas do sujeito pós-moderno” (p. 46); “as identidades modernas estão sendo ‘descentradas’, isto é, deslocadas ou fragmentadas” (p. 8).

conviviam em famílias extensas, não tinham os limites territoriais; quando eles terminavam aquele tempo, de permanecer naquele local, iam para outros espaços. Depois limitaram o território brasileiro em estados, em municípios e aí também se criou reservas para as comunidades indígenas. Então não podiam mais ultrapassar aquela reserva, aquele espaço que foi reservado para eles. Que foi um processo de colonização na época, então os indígenas tinham que ficar só naquele lugar, não podiam mais caminhar ou mudar para aquele outro espaço, onde tinham mais condições de sobrevivência. E hoje, como os indígenas estão nas reservas, muita gente fala assim: ‘Ah! Eles têm terra, mas não produzem’. Mas ninguém vai lá buscar [saber] porque não estão produzindo. Será que o indígena tem apoio para produzir na sua terra? Apoio financeiro, técnico para produzir na sua terra, seu alimento? **Ninguém procura saber**. Simplesmente passa que o índio é preguiçoso, que anda bêbado e que não trabalha. (*Professora 6, Guarani-Ñandeva. Grifo meu*).

O Outro olha para a sua representação no discurso midiático e, por vezes, indigna-se; por vezes, comemora e identifica-se com tal representação. Em qualquer dos casos, ocupa uma posição, escolhe, tem uma opinião, ainda que silenciada. Siewerdt e Fleuri (2003, p. 132) lembram que é complexa “a tarefa de compreendermos os espaços de negociação permanente entre os sujeitos que emitem as mensagens e os sujeitos que as *percebem*” (Grifo dos autores). Até porque, como afirma Skliar:

O outro já foi suficientemente massacrado. Ignorado. Silenciado. Assimilado. Industrializado. Globalizado. Cibernetizado. Protegido. Envoltó. Excluído. Expulso. Incluído. Integrado. E novamente assassinado. Violentado. Obscurecido. Branqueado. Anormalizado. Excessivamente normalizado. E voltou a estar fora e a estar dentro. A viver em uma porta giratória. O outro já foi observado e nomeado o bastante como para que possamos ser tão impunes ao mencioná-lo e observá-lo novamente. O outro já foi medido demais como para que tornemos a calibrá-lo em um laboratório desapaixonado e sepulcral. (SKLIAR, 2003, p. 29).

À revelia de toda forma de opressão e anulação, o Outro sobrevive, ousa nos olhar e nos dizer algo sobre suas vidas e sobre nossa própria história, assim como afirma Fischer (2008, p. 194) ao comentar sobre o olhar das crianças do filme “Cidade de Deus”: “aquelas crianças e jovens não são apenas olhados por nós e pelas câmeras de Meirelles; eles *nos olham*. Aqueles meninos nos olham com olhos de atores, [...] de personagens, e desse lugar nos contam algo da história brasileira de nossos dias”. No caso dos povos indígenas, eles nunca quiseram um porta-voz; querem falar por si próprios. Sabem que podem se por de pé diante dos não indígenas. Aprenderam e aprendem cotidianamente, ao longo de tantos anos, a resistir, a cair e levantar, a dar a volta por cima; a aguardar na beira da estrada ou nas áreas de retomada; apropriam-se de ferramentas ocidentais – da educação ou do Direito às novas

tecnologias – como chaves para lhes abrir portas, espaços, direitos humanos. Sonham em construir um lugar melhor para seu povo; tem sede de felicidade, e alimentam a esperança de autonomia, de respeito, de cidadania e de liberdade.

Felicidade pro meu Povo Guarani hoje é ter suas terras demarcadas, retomados os territórios tradicionais, ser tratado como cidadão de direitos – porque todos os seus direitos foram violados desde a época da ocupação do País pelos europeus, e ter uma vida digna. Acho que isso seria a felicidade. E ele [o Povo Guarani] ter condições de se manter. Não podemos mais viver da coleta, da pesca, da caça. Seria necessário dar condições para que a comunidade possa se manter com dignidade. E eu, como Guarani, a felicidade, a felicidade mesmo pra mim, eu vivendo nesta sociedade envolvente, culturalmente, eu resisto a isso aí. Então, felicidade pra mim seria eu ir pro Piraquá, não ter hora pra acordar, não ter hora pra dormir, sair pra perambular, ir pro Rio Apa tomar banho, isso é a felicidade hoje pra mim. (*Professora 5, Guarani-Nãndeva*)

Ser índio é viver do seu jeito, sem ter horas marcadas, não ter o confinamento... Porque o índio é livre! Antigamente, o índio não tinha horário para acordar, não tinha horário para dormir, não tinha hora para comer, não tinha horário pra nada. A hora dele era o Sol. Ser índio é você viver daquele jeito. Falando assim, do passado... Mas na comunidade que nós vivemos e na sociedade, no entorno que a gente vive, já é mais complicado. Porque você também não pode deixar as regras, as normas, os princípios, também da sociedade. Porque se a gente quebrar uma dessas regras, você se torna uma pessoa má. Ser índio é você ser ressignificado: trazer aquilo de fora, e viver aquilo que você ainda acha que pode. Ser índio é chegar aqui na faculdade, ir lá, pegar um prato de comida, ir lá no murinho mesmo, sentar e comer. E não com garfinho, faquinha, ali cortando. Às vezes a gente pensa que não é aquela comida gostosa, pegar e comer na colher. Ou então, chegar e ver uma carne muito bonita para o não índio. E às vezes não é aquilo que você quer comer. Mas muitas vezes é obrigado, porque você tá fazendo parte, se você fizer feio, o outro lá tá te vendo e fala: “olha só o índio daquele jeito!” **Então não dá para falar mais que a gente “é” o índio que a gente queria ser.** Acho que esse desejo ficou um pouco para trás. Eu mesma gosto de andar [com os pés] descalços, deixar o cabelo solto, assim meio despenteado... (*Professora 4, Kaiowá. Grifo meu*).

Há uma imagem de si mesma, uma identidade, que é expressa pela *Professora 4* como algo que ficou no passado. Um espaço entre o que ela compreende que “é” e aquilo que gostaria de ser. Logo em seguida, a mesma *Professora 4* reconhece: “eu mesma gosto de andar [com os pés] descalços, deixar o cabelo solto, assim meio despenteado”... Esse relato me leva para a ambivalência, em Bhabha, onde o “Outro [é] reformado, reconhecível, *como sujeito de uma diferença que é quase a mesma, mas não exatamente*” (BHABHA, 1998, p. 130. Grifo do autor). Um discurso “construído em torno de uma *ambivalência*; [que] para ser eficaz [...] deve produzir continuamente seu deslizamento, seu excesso, sua diferença”. (BHABHA, 1998, p. 130. Grifo do autor).

Esse “ser índio” descrito pela *Professora 4*, assim como os significados de saúde e felicidade para os indígenas, são conceitos que escorregam – são “quase o mesmo, mas não exatamente” (BHABHA, 1998, p. 131). Sua identidade/diferença, cujo discurso colonizador

tenta fixar/enquadrar/nominar, é permanentemente ressignificada, pelo próprio sujeito indígena, em seu contexto, deixando fluir outras compreensões de mundo, outras lógicas, “mas não exatamente”, não puras ou essenciais, como quer crer a mesmidade. Como disse a *Professora 1*, Kadiwéu: “Se perguntarem pra mim se eu sei fazer a reza... Eu não sei! Sou da minha etnia, mas não sei fazer a reza! E aí? Principalmente na língua... ‘Ah! você é indígena? Então você fala o Guarani?’ Eu digo: ‘não!’”. Tal ambivalência faz da *Professora 1* “mais Kadiwéu ou menos Kadiwéu”? Na descrição de Bhabha:

A imagem – como ponto de identificação – marca o lugar da ambivalência. Sua representação é sempre espacialmente fendida – ela torna *presente* algo que está *ausente* – e temporalmente adiada: é a representação de um tempo que está sempre em Outro lugar, uma repetição. (BHABHA, 1998, p. 85. Grifos do autor).

A percepção da *Professora 4*, como também da *Professora 5*, que fala tão bem de sua compreensão de felicidade é, ao mesmo tempo, uma postura de resistência, como também de busca por ressignificar-se diante da sociedade não indígena, onde valores aparentemente do “passado” são vivenciados muito concretamente no presente, como cultura viva, não exatamente como no passado, mas tão carregados de significados, tão repletos de sentido como outrora, entrelaçados por outros tantos aprendizados, habitando interstícios, lá e cá, como diz Bhabha:

Estar no “além”, portanto, é habitar um espaço intermédio, como qualquer dicionário lhe dirá. Mas residir “no além” é ainda [...] ser parte de um tempo revisionário, um retorno ao presente para redescrever nossa contemporaneidade cultural; reinscrever nossa comunalidade humana, histórica; *tocar o futuro de seu lado de cá*. Nesse sentido, então, o espaço intermédio “além” torna-se um espaço de intervenção no aqui e no agora. (BHABHA, 1998, p. 27. Grifo do autor).

Atravessados pela cultura das mídias, que carregam tantos discursos, que constroem tantas representações de suas próprias identidades individuais e coletivas, as populações indígenas ocupam também esse espaço, e conferem a ele possibilidades de transformação de sua realidade, como ferramenta que possa auxiliar na leitura, na interpretação e na intervenção dos problemas cotidianos que dizem respeito à sua comunidade. Nas palavras da Professora Indígena, apropriar-se também dos espaços midiáticos para “começar a mudar esse jeito de falar de índio” (*Professora 1*, Kadiwéu).

2.2 – APROXIMAÇÕES E POSSIBILIDADES EDUCATIVAS.

Ao estudar as percepções dos professores indígenas sobre as representações que a mídia faz da identidade/diferença dos indígenas, percebi o quanto a narrativa midiática está presente no cotidiano dos sujeitos indígenas, o quanto estão atentos àquilo que a mídia diz deles e de sua realidade, e como sua compreensão oscila entre a crítica àquelas representações e a abertura para a mídia como espaço a ser também ressignificado pelos próprios indígenas. Como afirma Fischer (2007, p. 290), ao retratar uma cena de três adolescentes e sua relação com as mídias, “o mundo deles está e ao mesmo tempo não está lá. Identificação e crítica mesclam-se”. Pois aqui também sinto o mesmo: o mundo daqueles professores indígenas está e não está lá, naquela representação, naquela narrativa midiática, naquele discurso. E tal deslizamento entre mundos não se dá de outra forma, senão permeado por lutas e relações de poder.

Uma das aproximações da educação com a mídia se dá por aquilo que Orofino (2003) chama de “desenvolvimento de um olhar atento” para as mídias, para o como elas se articulam e constroem discursos:

Trabalhar com a educação envolve também o desenvolvimento de um olhar atento aos modos como as mídias mobilizam as audiências e aos usos que diferentes grupos sociais fazem das tecnologias da informação e comunicação. (OROFINO, 2003, p. 109).

Não basta apenas saber que as narrativas midiáticas multiplicam-se e invadem nosso cotidiano, nossa existência, nossos modos de ser/de fazer/de consumir/de relacionar-se com os outros... como se tudo isso fosse inevitável, natural, como consequência do tempo que vivemos, como se fôssemos reféns dele. À educação cabe mais do que constatar. É da educação, talvez, o papel de protagonista, de provocadora, de mediadora, de problematizadora entre mundos, entre tempos e espaços. Sem render-se ao determinismo e, ao mesmo tempo, sem deslumbrar-se pura e simplesmente, pela magia das mídias, aos sujeitos do processo educativo caberia a tarefa de observar, estar atentos aos fazeres e aos sujeitos envolvidos nesta dinâmica, para inaugurar novos caminhos.

Fischer (1999), ao problematizar *Identidade, cultura e mídia: a complexidade de novas questões educacionais na contemporaneidade*, questiona:

[...] como no campo da educação estamos avançando, no sentido de trazer para dentro dos espaços escolares a discussão dos saberes que circulam no rádio e na televisão, nos jornais, na publicidade, bem como, mais especificamente, a discussão das eficazes estratégias de linguagem desses meios, na busca de uma interação com seus públicos e na luta pela imposição de sentido? (FISCHER, 1999, p. 19)

Se os questionamentos de Fischer evidenciam o esforço por estreitar os laços entre a mídia e a educação em contexto urbano, é importante considerar a peculiaridade entre os saberes que circulam na mídia ocidental e aqueles presentes na educação indígena. Essa aproximação entre saberes, também na compreensão dos professores, sustenta-se em alinhavos culturais, tendo em vista que, “é impossível separar o ‘real’, o ‘material’, o ‘concreto’, o ‘vivido’ de todas as significações conferidas às práticas, sentimentos, identificações aí em questão” (FISCHER, 1999, p. 20).

Por exemplo, o ano passado, neste período de abril, lá na minha comunidade, foi o momento que toda a comunidade foi pra retomada. Foi todo mundo. **A escola se mudou para a área da retomada.** E o que apareceu o que na mídia? Que as lideranças eram bandidos, traficantes, que foram no Paraguai comprar armas. [...] Que foi com carro de prefeitura, de secretarias pra lá.

São histórias que gente pega e analisa. A mídia juntou tudo isso e o que aconteceu? Trouxeram eles presos.

E o que a mídia quer? Pegar justamente esses momentos. Logicamente é isso que ela quer. Onde a polícia estava usando aquelas bombas de gás, partindo para a violência física. A mídia mostra isso, esse momento auge. É isso que vão passar. **E isso para nós causa uma depressão muito grande.** Nunca se pensou em conhecer a realidade indígena mais profundamente? Na minha comunidade nunca foram mostrar o cotidiano da aldeia, o brincar da criança indígena, o educar a criança indígena. (*Professora 1*, Kadiwéu. Grifo meu).

O depoimento da *Professora 1* volta a questionar o papel, as práticas e a intencionalidade da mídia quando fala dos indígenas. Mas em sua fala, ela chama a atenção também para uma pedagogia muito própria das populações indígenas: a mudança da escola para a área da retomada. Isso indica uma concepção diferente de educação, onde os acontecimentos da comunidade – dos fatos mais simples às ações estratégicas e embates de poder – estão presentes, misturados ao cotidiano escolar. O processo educativo é, então, afetado pela cultura, que o vai constituindo. Também a cultura midiática, com seu discurso, participa não apenas veiculando, mas constituindo sujeitos individuais e coletivos. As “verdades” construídas, a partir de determinadas escolhas e de lugares ocupados por quem “fala”, impactam: “E isso para nós causa uma depressão muito grande”.

O *Professor 2*, durante a entrevista, questionou sua própria prática educativa, ao perceber que, mesmo na matemática, poderia aproveitar narrativas jornalísticas para fazer uma leitura mais cuidadosa e criteriosa dos saberes que circulam nos textos midiáticos. Para ele, a escola não tem feito essas discussões sobre os conteúdos da mídia e poderia fazer:

É preciso ainda dar um grande passo. Em nenhuma escola indígena que eu tenha ido até hoje, nós discutimos essas questões que saem nos jornais. Acho que a escola ainda está um pouco a parte, alheia a toda essa discussão. Porque nós trazemos toda uma outra discussão, menos essa. E agora, que você me faz essa pergunta, faço uma crítica a mim mesmo, enquanto professor de matemática nas aldeias. Existem estatísticas publicadas, por exemplo, do número de indígenas presos, várias situações... Mas a gente não fala sobre isso. Vai falar de outras estatísticas... (*Professor 2*, Terena)

Dos professores que responderam ao questionário, nove afirmaram que o índio e as causas indígenas deveriam aparecer mais na mídia, com maior frequência e com mais conteúdo. Ou seja, não apenas em quantidade, mas estar na mídia com qualidade. A resposta indica um movimento em direção à própria mídia, apesar de considerarem como equivocadas muitas das representações expostas por ela. Nesse sentido, o *Professor 3*, Kaiowá, fala daquilo que considera contribuições da mídia e que justificariam, inclusive, a formação de professores para se apropriar destas ferramentas e narrativas:

A mídia tem [como vantagem] a questão da agilidade... Por exemplo, nem toda a sociedade que não é indígena é contra [os indígenas]. Têm os parceiros lá fora. Têm algumas pessoas que tem esse olhar diferente sobre a questão indígena. Então, a mídia também ajuda neste sentido. Mesmo que mostrando negativamente, as pessoas que são conscientes, que estão fora, que não são indígenas, mas são parceiros, já interpretam, já conhecem o que está acontecendo. O ideal seria que os indígenas pegassem essa ferramenta para falar. Isso já está acontecendo, ainda que de forma muito pequena... Tivemos uma iniciativa interessante com oficinas de cinema, de rádio, de vídeo... mas acabou. Estamos pensando em os próprios indígenas fazerem uma mobilização e se apossar para a formação de professores, para que possuam formação específica nesta ferramenta [midiática], para tentar contradizer, [fazer] discussões sobre novas mídias, pontos de cultura, acesso à internet nas comunidades... (*Professor 3*, Kaiowá).

Durante o questionário objetivo, perguntei aos professores se já utilizaram alguma notícia de jornal, revista, internet, programa de televisão ou rádio para trabalhar um conteúdo pedagógico com seus alunos. Sete professores indígenas afirmaram “sim”, citando inclusive mais de um veículo, o que corrobora com a ideia de que as mídias estão presentes de forma determinante em todos os ambientes, inclusive nas comunidades indígenas, e que os

professores indígenas apropriam-se dos mais diferentes veículos também como suporte pedagógico no processo educativo, além de buscarem os meios para se informar:

Eu uso os meios de comunicação para saber dos acontecimentos externos à aldeia. Não preciso deles para me informar sobre os acontecimentos internos da aldeia.

Lá na minha comunidade utilizo mais a televisão e o rádio. Porque, se for colocar a internet, apenas umas dez pessoas tem internet dentro da comunidade.

Notícias que me interessam? Quando fala sobre a questão indígena. Se eu abrir um jornal impresso e ver que tem uma imagem de um indígena, mesmo sem ler o texto, eu imediatamente, a primeira coisa que vou ler é lá.

Na mídia, em termos de televisão, se tá anunciando uma notícia que vai passar sobre a questão indígena, eu já penso: “preciso parar porque daqui a pouco vai passar uma reportagem sobre indígena”. Independente de etnia. Se é Terena, Kadiwéu ou Kaiowá Guarani. A gente quer saber qual é o contexto que mídia coloca. E isso não é só comigo, dentro da minha família, todo mundo pára [para ver a reportagem]. (*Professora 1, Kadiwéu*)

Em relação à conquista de direitos dos povos indígenas, questionei os professores sobre como eles percebem o papel da mídia. Um professor marcou a alternativa: [acredito que a mídia] “tem contribuído muito com a luta dos povos indígenas”. Um segundo professor acredita que a mídia “tem atrapalhado o acesso aos direitos dos povos indígenas”. Outros sete professores escolheram a opção: “A maioria dos jornais, televisões, sites e rádios não trabalha a favor dos indígenas, mas acredito que a luta por acesso aos direitos passa por conquistar também o espaço midiático”. Um dos professores não respondeu à questão.

O entendimento dos professores indígenas de que a conquista também do espaço midiático é fundamental para a consolidação dos direitos dos povos indígenas mostra o quanto a narrativa da mídia é compreendida como construtora de realidades e o quanto a relação entre os indígenas e as mídias é complexa e ambivalente. Assim como afirmam Fleuri e Siewerdt (2003), ao refletir sobre a *Mídia e mediações culturais na escola*, acredito que as posturas dos sujeitos sociais em relação à mídia não são “de sujeição e prostração” (p. 131). Os mesmos autores falam de diversos estudos recentes sobre a “complexidade em que consiste atualmente a tarefa de compreendermos os espaços de negociação permanente entre os sujeitos que emitem as mensagens e os sujeitos que as *percebem*” (FLEURI; SIEWERDT, 2003, p. 132. Grifo dos autores).

Para além das representações individuais, o discurso constrói identidades coletivas, dos povos indígenas como um todo, e isso é percebido e valorizado pelos professores indígenas, ao afirmarem que, mesmo não trabalhando a favor dos índios, a luta

pelo acesso aos direitos passa pela conquista desse espaço. Sabem, portanto, da importância de ampliar a roda da conversa, de manifestarem-se a ponto de se fazer ouvir pela mídia, em busca de se fazer entender. Sabem também que são capazes de criar suas próprias narrativas, de falarem por si mesmos, de ocupar os espaços vários da sociedade – para “mudar esse jeito de falar de índio” como disse a *Professora 1*.

Esse jeito de falar de índio, esse jeito de representar a diferença, tem sido construído, na maioria das vezes, com a intenção de mostrar “a verdade”. Sato (2002, p. 31) afirma que “a vocação da notícia é representar o referente, o que torna a notícia, em princípio, verificável”. O que vemos comumente na imprensa diária é que, ao representar o real, a notícia, muitas vezes, “encarna” a realidade e torna-se a totalidade. O discurso, normalmente em terceira pessoa, aliado ao compromisso com a objetividade e com a neutralidade, resultam num texto desfigurado, sem rosto, sem identidade. Nele ficam, quase sempre, apenas as marcas da mesmidade, “convertendo todo o outro em uma variante de si mesmo” (LARROSA, 2007, p. 134). Apagam-se as marcas do Outro e os recortes são apresentados como a “verdade” dos fatos, com “a ambição por mostrar ‘tudo’, de falar de ‘tudo’” (SATO, 2002, p. 31). Mas a realidade é muito mais complexa. Skliar (2003) nos lembra “não existe nada humano fora do tempo e não existe nenhum tempo fora do humano. Entretanto: existe um único tempo dentro do humano e um único humano dentro do tempo? Com certeza, não” (SKLIAR, 2003, p. 39).

Fischer (2002) chama a atenção para o modo como os “diferentes” são nominados pela mídia, em particular pela TV, e da responsabilidade dos meios de comunicação na construção de tais representações dos sujeitos:

No estudo do dispositivo pedagógico da mídia, temos acentuado também as relações entre a TV e o tratamento que a sociedade confere aos chamados “diferentes”. Ora, todas as questões em torno do tratamento das diferenças (de gênero, de etnia, de geração, de condição social, de profissão, etc.) estão sobretudo relacionadas a modos de representação, de enunciação, a formas de interpretação e de comunicação. Ou seja, há uma imensa responsabilidade dos meios de comunicação [...] no que se refere aos modos de nomear os diferentes. Na ordem do simbólico televisivo, por exemplo, de que modo um grupo como os dos sem-terra é nomeado? E as adolescentes de periferia? E os jovens drogados? E a mulher dona-de-casa? E os portadores de alguma deficiência? E a professora do sertão nordestino? Em que medida todos esses diferentes são tratados como diferença a ser excluída ou normalizada; ou então, numa outra perspectiva: em que medida esses “outros” ganham visibilidade como diferença a ser reconhecida socialmente? (FISCHER, 2002, p. 159).

Para que a diferença ganhe visibilidade, há muitas iniciativas que precisam ser tomadas. Uma delas passa pelo profissional que constrói a narrativa na mídia. Na contramão do que está colocado, pautado no modelo ocidental e cartesiano, na elaboração do discurso, o jornalista precisa ser desafiado a construir um texto que leve os leitores a ampliar seu conhecimento da realidade, uma vez provocados, questionados e instigados pela narrativa. Um texto que seja capaz de fazer a diferença, de enxergar o diferente, de causar movimento, desestruturar, desconstruir, mexer com a vida das pessoas. A prática vai muito além do domínio das técnicas, da pauta fria, da captação de informações, da estruturação da matéria para torná-la acessível e universal, como impõem os manuais de redação e estilo. É como entende Melo: “além de tolher a criatividade do jornalista, o culto da objetividade – sacramentado nos manuais de redação, canonizado pelas instruções de serviço – significou a **diminuição da sua capacidade de aferir a realidade**” (MELO, 2006, p. 44. Grifo meu). Sim, porque, narrar a realidade compreende abrir os sentidos para captá-la, sempre na perspectiva de reportá-la com responsabilidade. Uma vez pautado, o jornalista precisa estar aberto à realidade que vai encontrar. Praticar um jornalismo à flor da pele. Isso significa ouvir, ver, tocar, sentir, cheirar, ampliando as possibilidades de questionamentos, desprovido de “pré-conceitos”, na certeza de que o ser humano jornalista reporta o ser humano fonte. Ambos são complexos, falíveis, ambivalentes, históricos, sujeitos de interesses e visões de mundo diferentes.

Na mesma direção, Vicchiatti (2006, pp. 91-92) questiona: o texto jornalístico é verdadeiro ou verossímil? Para o autor, o jornalista-ser humano não apresenta o fato de maneira pura: “dobra-as, mascara-as, conforme o modo como as vê”. Para Bhabha a verdade é sempre descentrada:

O “verdadeiro” é sempre marcado e embasado pela ambivalência do próprio processo de emergência, pela produtividade de sentidos que constrói contra-saberes *in media res*, no ato mesmo do agonismo, no interior dos termos de uma negociação (em vez de uma negação) de elementos oposicionais e antagonísticos. (BHABHA, 1998, p. 48).

O colunista João Pereira Coutinho (2005) afirma que os leitores querem um texto jornalístico que vá além dos fatos: “querem o confronto de um ser humano com eles. E o relato – literário, sim; pessoal, sim – dessa realidade primordial. Os leitores querem histórias, no sentido mais nobre do termo. Os leitores querem contadores de histórias”. Coutinho ousa o impensável: que a transformação dessa realidade passa por um antijornalismo, se

considerarmos um movimento contrário ao que está colocado na mídia como “modelo de jornalismo” a ser seguido sem questionamentos. O profissional, consciente de sua responsabilidade social, é chamado a criar, ousar, transformar sua pauta em projeto, lançar mão das mais diversas ferramentas para produzir a reportagem, ocupando os espaços e as alternativas que o veículo de comunicação lhe proporciona. Lançar-se ao inesperado, desconstruir certezas, aberto a novas possibilidades. Fazer da mídia um espaço de “construção de conhecimento e cultura”, como afirma a *Professora 6*, Guarani Ñandeva:

Eu acredito que a mídia é um instrumento importante de comunicação, de expressão e de informação e, portanto, a mídia é também um meio importante de construção de conhecimento, de cultura. Nesse sentido, as notícias que circulam na mídia, que falam sobre a questão indígena, deveriam ser de informação e de construir conhecimento mesmo a respeito da cultura indígena. Porque cada povo, indígena ou não, cada grupo humano, tem sua cultura, tem seus saberes, seus conhecimentos, sua organização, sua forma de expressão e o que acontece, na maioria das vezes, é que a mídia não tem sido muito espaço de construção do conhecimento sobre o outro, por conta do preconceito histórico no nosso País, com relação aos povos indígenas, principalmente. (*Professora 6*, Guarani Ñandeva)

Medina (2006b) afirma que “esse vaso comunicante [o jornalista] não é um difusor que conforma o grande público, mas um artesão criativo do diálogo transformador da ciência e do saber cotidiano” (MEDINA, 2006b, p. 14). O desafio é justamente passar a olhar o exercício do jornalismo com a mesma autoria e originalidade que a atividade de um artesão. O artesão, a partir da matéria-prima – a madeira, a pedra, o sisal ... – talha, esculpe, trama, com cuidado, peças singulares, de valor único, com contexto, carregadas de significado. No dizer de Medina (2006b, p. 69): “essa é a marca de autor que se aspira: contar sua história ou a história coletiva de forma sutil e complexa, afetosamente comunicativa e iluminando no caos alguma esperança do ato emancipatório”. Nessa mesma direção, acrescenta Vicchiatti (2005): “dos textos *frios*, apenas tecnicamente corretos, os profissionais de imprensa partem em busca de uma maior identificação com o leitor, recheando informações com histórias de vida, trazendo emoções e sentimentos para revelar o colorido dos fatos cotidianos” (p. 85). No entendimento da *Professora 1* é o contexto que envolve a narrativa que faz a diferença:

Na minha comunidade, já se começou a discussão com os alunos sobre o que sai na mídia, e sobre vários outros assuntos que envolvem a questão indígena, para que eles tenham um olhar crítico: de que nem tudo o que sai na mídia é verdadeiro, mas que também nem tudo que sai é só negativo. Tem coisa que a mídia coloca que tem seu lado positivo, mas que depende do quê? Depende do contexto. (*Professora 1*, Kadiwéu)

Os caminhos que abrem possibilidades de contribuições mútuas entre educação e mídia, sobretudo no âmbito das comunidades indígenas, não estão prontos, não estão delineados ou demarcados. Estão sendo criados. Estão em processo. Como lembra Orofino, “[...] o fato é que a presença crescente das mídias na vida cotidiana é cada vez mais um fenômeno cultural inquietante, para o qual estamos ainda ensaiando nossas posturas de diálogo, negociação e resposta” (OROFINO, 2003, p. 110). A *Professora 5* reconhece a dificuldade de, inclusive, conseguir trazer o jornal impresso para dentro da sala de aula. Mas compreende a articulação entre as notícias apresentadas pelo jornal e o conteúdo escolar. E sugere assuntos que podem ser trabalhados com os alunos indígenas, utilizando a narrativa midiática como suporte pedagógico:

Se o professor quiser trabalhar de forma diferenciada com alguma notícia ele tem que comprar o jornal. Essa é uma grande dificuldade. Mas tem formas de trabalhar com essas notícias dentro da sala de aula. **Porque dependendo do tema, da notícia que tiver no jornal, pode puxar muitos assuntos, até dentro do conteúdo que está listado para ser dado aos alunos.** Principalmente na questão da demarcação de terras, nesta questão da violência, trabalhar a questão das drogas, o porquê desta violência dentro da comunidade, o que incomoda a comunidade. Tudo isso pode ser trabalhado dentro da sala de aula. (*Professora 5*, Guarani Nãndeva. Grifo meu).

A *Professora 1* faz um relato de como utilizou o conteúdo midiático em sala de aula, trabalho que proporcionou um espaço de discussão, de levantamento de questões pelos alunos indígenas, neste caso, afirmando que a representação “não é a realidade que acontece na nossa aldeia”:

Eu trabalhei com conteúdo jornalístico em sala de aula, no ensino médio, no segundo e terceiro ano. Comprei o jornal impresso, porque na aldeia não tem circulação de jornal impresso, até para que todos os alunos conseguissem visualizar e ler a informação para dar continuidade ao trabalho. A reação dos alunos é assim: tem alunos que a gente não sabe nem o que pensam, porque nem falam, porque muitos são tímidos. Tímidos demais. Mas aqueles que são mais comunicativos, eles questionam isso. ‘Ah essa aqui não é a realidade que acontece na nossa aldeia’. Quando falam, por exemplo, a questão das aldeias, das comunidades indígenas que tem necessidades, da desnutrição... a gente sabe que este caso, não é um caso dos Terena, mais lá dos Kaiowá Guarani. Aí, depois, tem a questão, de que a dança do ‘bate-pau’, falar que isso acontece lá em Dourados, também a gente sabe que isso tá errado. Então eles já conseguem já entrar no contexto, do que é verdade e do que é mentira. Aí como eu trabalhei: que eles mesmos fizessem um texto, como se eles fossem jornalistas, e saiu assim, realmente, como deveria sair

na mídia. E eles conseguiram mesmo fazer a produção de textos. (*Professora 1*, Kadiwéu)

Com a experiência da *Professora 1*, o discurso midiático – que ocupa em nossa sociedade um lugar privilegiado na construção de significados, de saberes e de sentidos “válidos” e “legítimos” – passou a ser problematizado, desmontado, desconstruído, num debate coletivo e a partir da cultura local, a partir do chão onde os sujeitos pisam. Fischer (2002) acredita que passa por aí o trabalho do educador:

O trabalho pedagógico insere-se justamente aí, na tarefa de discriminação que educadores e estudantes precisam exercitar cotidianamente em sua prática pedagógica, e que, a meu ver, inclui desde uma franca abertura à fruição (no caso, de programas de TV, comerciais, criações em vídeo, filmes veiculados pela TV, etc.) até um trabalho detalhado e generoso sobre a construção de linguagem em questão e sobre a ampla gama de informações reunidas nesses produtos, sem falar nas emoções e sentimentos que cada uma das narrativas suscita no espectador. (FISCHER, 2002, p. 158).

É, então, no cotidiano da escola que professores e alunos podem experimentar, abrir espaço para as discussões sobre conteúdos e formatos apresentados nas narrativas midiáticas, falar o que pensam e como se vêem ali representados; deixar fluir a imaginação e a criatividade, explorando as informações presentes no discurso e propondo alternativas. Além dos textos onde a questão indígena é retratada de forma direta, há muitas outras narrativas que tangenciam a realidade indígena e que podem contribuir para desconstruir/compreender o mundo, com temas sobre a cultura, a economia, o consumo, o mercado de trabalho, os direitos humanos, a sustentabilidade, os papéis sociais, as questões políticas, entre tantos outros assuntos que abrem brechas para a construção de saberes.

O *Professor 3*, Kaiowá, expressa o quanto acredita ser importante abrir o debate a partir da perspectiva indígena:

Vejo a importância de se construir a prática [pedagógica] numa perspectiva indígena; muitas vezes se constrói a prática do professor numa perspectiva não indígena. Se se constrói um olhar da realidade, de vários assuntos, a partir da sua prática pedagógica, indígena, aí você coloca o que a sociedade está falando, coloca para analisar de forma crítica, o que a mídia tá falando. Tem muitos indígenas que acreditam no que a mídia fala. (*Professor 3*, Kaiowá)

Ora, quando o *Professor Indígena 3* preocupa-se em olhar também para as narrativas midiáticas, *a partir da perspectiva indígena, com intencionalidade educativa*, contribui para problematizar a própria construção das identidades desses sujeitos que é

atravessada e influenciada pelas representações das mídias. Talvez a pergunta de Costa (2009) seja também a do professor indígena: “Como acontece a educação quando não é possível vislumbrar com clareza uma direção desejável? Quando há múltiplas possibilidades e diversificados (des)caminhos?” (COSTA, 2009, p. 15). E a resposta do professor parece passar pela apropriação, o quanto mais, das novas mídias – suas ferramentas, seus espaços, suas narrativas – para desmontar/recriar/ressignificar aquele “indígena” criado como “verdade”.

Fischer (2002), ao falar de seu “Dispositivo Pedagógico da Mídia”, afirma o seguinte:

No âmbito específico das práticas escolares, o próprio sentido do que seja "educação" amplia-se em direção ao entendimento de que os aprendizados sobre modos de existência, sobre modos de comportar-se, **sobre modos de constituir a si mesmo** – para os diferentes grupos sociais, particularmente para as populações mais jovens – **se fazem com a contribuição inegável dos meios de comunicação**. Estes não constituiriam apenas uma das fontes básicas de informação e lazer: trata-se bem mais de um lugar extremamente poderoso no que tange à produção e à circulação de uma série de valores, concepções, representações - relacionadas a um aprendizado cotidiano sobre quem nós somos, o que devemos fazer com nosso corpo, como devemos educar nossos filhos, de que modo deve ser feita nossa alimentação diária, **como devem ser vistos por nós, os negros, as mulheres, pessoas das camadas populares, portadores de deficiências, grupos religiosos, partidos políticos e assim por diante**. Em suma: torna-se impossível fechar os olhos e negar-se a ver que os espaços da mídia constituem-se também como lugares de formação – ao lado da escola, da família, das instituições religiosas. (FISCHER, 2002, p. 153. Grifo meu).

Para Fischer, as mídias – em particular a TV, foco deste seu estudo – constituem-se como que espaços educativos não formais, na medida em que interferem na formação dos sujeitos e de seus valores (2002, p. 154), ao mesmo tempo em que influenciam o modo como nós enxergamos os Outros. Há que se questionar, na mídia, o lugar que os diferentes ocupam, como bem nos lembra Bhabha: “o que se interroga não é simplesmente a imagem da pessoa, mas o lugar discursivo e disciplinar de onde as questões de identidade são estratégica e institucionalmente colocadas”. (BHABHA, 1998, p. 81). Os professores indígenas, em sua condição outra, diferentes de nós, preocupam-se em como eles mesmos são representados pelas narrativas da mídia, o que, para eles, interfere de maneira determinante com a forma como a sociedade os enxergam. Nas discussões em sala de aula, conforme o depoimento da *Professora 1*, as representações que os discursos midiáticos fazem dos indígenas são, muitas vezes, contestadas pelos próprios alunos que, segundo ela, “conhecem a realidade”:

O impacto de tudo isso na sala de aula indígena é um, e o impacto na sala de aula não indígena é outro. Na sala de aula indígena, o impacto [das notícias] é que os alunos perguntam: ‘professora, porque eles passaram na televisão aquela mentira? Porque que falaram assim do meu tio? Que meu tio rouba? Nunca roubou!’ Eles sempre questionam porque eles conhecem a realidade. Eles sabem a realidade e questionam. (*Professora 1*, Kadiwéu)

Ainda que de maneira não sistemática e variando conforme a iniciativa de um ou outro professor, trazer o conteúdo de jornais, revistas, sites de notícias, ou de reportagens e entrevistas veiculados na TV ou em programas de rádio para dentro da sala de aula, abrindo a discussão como fez a *Professora 1*, acaba por desestabilizar o que está colocado como “verdade” definitiva, criando, ao mesmo tempo, entre alunos e professores, um ambiente questionador, capaz de inter-relacionar assuntos aparentemente díspares com o conteúdo previsto no currículo escolar e com o próprio contexto cultural onde estão inseridos, reeducando olhares e construindo, de forma coletiva, “chaves de leitura” para o mundo e para as próprias mídias. Nessa mesma direção, ao falar da televisão, Fischer (2002) apresenta sua proposta, que se parece com aquilo que já foi descrito como prática pedagógica pela *Professora 1*:

Minha proposta é que nos dediquemos a “desmanchar” os materiais televisivos, como tenho feito nas pesquisas referidas acima, cujos resultados sugerem não apenas a importância de um tipo específico de linguagem e de comunicação, mas, sobretudo um modo particular de subjetivação, de ensino e de aprendizagem de formas de agir, sentir, atribuir valores, e assim por diante. Tal prática investigativa tem sugerido também a necessidade de, no campo educacional, operar sobre esses produtos, trazendo professores, crianças, adolescentes e jovens para uma tarefa de leitura criteriosa da esfera cultural – **tarefa que certamente inclui o debate a respeito das formas de controle da sociedade civil** sobre aquilo que é produzido e veiculado pela televisão (FISCHER, 2002, p. 158. Grifo meu).

A autora lembra que, neste processo, cabe debater “formas de controle da sociedade civil” sobre o conteúdo midiático. Essa é outra possibilidade educativa em direção às mídias, na medida em que, a participação social de diversos grupos – dos professores indígenas, por exemplo – pode questionar e interferir no *discurso* e na *forma* sobre o que é produzido pelos meios de comunicação. Como defende a *Professora 1*: “creio que nós temos chance, temos oportunidade, depende de nós, de fazer um bom uso dessa ferramenta que é a mídia. Porque sem ela, seria bem pior” (*Professora 1*, Kadiwéu).

Para a *Professora 5* há muito conteúdo produzido dentro das comunidades indígenas que não são divulgados. Ela entende que seria necessário “pagar” para “sair alguma

ação boa na imprensa”, mas sabe da importância da organização comunitária para avançar no acesso às mídias:

Existem projetos dentro da comunidade, existem avanços na educação escolar... e essas coisas não são divulgadas. Para serem divulgadas a comunidade tinha que se organizar para colocar na imprensa. Porque a imprensa coloca a notícia que reverte em recursos para ela. Acredito que para sair alguma ação boa na imprensa local, teria que pagar. A imprensa só vai mesmo de graça quando tem alguma desgraça. (*Professora 5, Guarani Ñandeva*)

No dizer da *Professora 5*, a opção por não divulgar determinados projetos existentes dentro da comunidade indígena e por dar destaque àquilo que ela denomina “desgraça”, está vinculada às profundas relações de poder. E a professora sabe disso. Por isso sugere que, para “sair” na imprensa alguma “ação boa” de sua comunidade indígena “teria que pagar”. Suspeita que tais “escolhas” tenham outras motivações, econômicas e políticas e, portanto, de poder, que determinam o que é e o que não é notícia quando se tratam dos indígenas. São, como afirma Bhabha, os processos, os caminhos que levam até esta ou aquela escolha, na constituição da imagem dos sujeitos, que merecem atenção:

(...) 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, 1998, p. 106. Grifos do autor).

Cabem aqui alguns questionamentos: até que ponto seria possível intervir? Em que medida professores indígenas, ou alunos, lideranças das comunidades, teriam condições de mudar a realidade de tais representações, onde comumente ganham força os estereótipos, ou onde suas vozes são silenciadas para dar lugar às fontes oficiais? Setton (2010), ao tratar de “Mídia e Educação”, nos chama a atenção para o que ela acredita ser um espaço de possibilidades, aberto, a ser reinaugurado:

Acredito nos processos de *reapropriação* e *ressignificação* dos sentidos e conteúdos da cultura das mídias. **Os indivíduos que consomem os produtos das mídias não são passivos.** Eles interpretam os conteúdos das mensagens a partir de uma bagagem de valores apreendidos em outras instâncias socializadoras. (SETTON, 2010, p. 25).

Nessa direção, entendo como aproximações educativas pensar as narrativas midiáticas como recortes de realidade e, portanto, limitadas em seu conteúdo. Nas palavras de Orofino (2003), “as mídias não são entidades cujo poder é absoluto, mas tal poder é

constantemente negociado a partir dos cenários de apropriação”. (OROFINO, 2003, p. 124). Estão aí para serem ressignificadas, problematizadas, por sujeitos não passivos, por sujeitos que tem nome, que tem lugar, que tem história. Nesse sentido, as discussões nas escolas e comunidades indígenas podem contribuir para que estes sujeitos ousem colocar-se, individual e coletivamente, como produtores de novas narrativas, para serem divulgadas e socializadas dentro e fora das comunidades, por brechas possíveis, como enfatiza a *Professora 6*:

Ao mesmo tempo que a mídia traz alguns pontos negativos em relação à questão indígena, ela também tem outras possibilidades, onde os próprios indígenas podem ser também protagonistas desta produção e desta construção, desta divulgação e socialização do que é a cultura indígena. Por exemplo, na aldeia de Dourados, tem um grupo de jovens que tem uma hora de programa na rádio da cidade. [...] Eles estavam dias desses passando informações do que estava sendo discutido na [Conferência] Rio +20. Então, não só na Rádio... mas hoje nós temos o Facebook, Blogs, Sites, o próprio email, são formas de socializar as informações... Por outro lado, vejo que a mídia tem muito a contribuir nesta perspectiva de construir cultura a respeito do outro, de conhecer o outro. (*Professora 6*, Guarani-Ñandeva)

Existem também espaços, veículos e ferramentas a serem conquistados para ampliar o universo do conhecimento e das discussões, ainda que com muita dificuldade, como resultado de persistência, como afirma o *Professor 3*. Apesar de toda a indignação, para ele, é fundamental se informar para “saber o que a sociedade está dizendo”, e para buscar “se inserir na mídia”:

A gente trabalha mais com o *Jornal Porantim*²¹, que fala da importância da terra, entre outros assuntos. Porém, é importante ter a necessidade de entender o que estão falando sobre nós. Sair desse circuito fechado, que ficamos dentro da aldeia. Pedimos para a escola assinar a Revista Veja, até para ter essa contradição. Saber o que a sociedade está dizendo, até para os professores também saberem. Porque ficaria caro para assinar individualmente, e assinaram pela prefeitura. Alguns exemplares ficam disponíveis para os professores. E nas reuniões pedagógicas que acontecem toda semana, às vezes os professores discutem os assuntos, as matérias, coletivamente. [...] Depois que eu leio ou vejo uma notícia, é claro, que alguma coisa a gente se informa... mas a gente fica em contradição. Até com raiva, em algum momento, por não ter colocado também a nossa perspectiva. Parece que vem para satisfazer os outros. Quer satisfazer interesses de quem?

²¹ Publicação do Conselho Indigenista Missionário – CIMI, originalmente impresso e atualmente também disponível no site do CIMI, com edições bimestrais. Na página do CIMI é possível ler: “Na língua do povo Sateré-Mawé (AM), Porantim significa arma, remo e memória. Baseado nestes significados nasceu o jornal Porantim. Uma importante arma na luta pelos direitos dos povos indígenas. Um instrumento de comunicação que, há mais de 30 anos, rema contra a maré de poder dos grandes veículos. Um jornal que ajuda a preservar a memória dos diversos povos indígenas, suas histórias, origens e tradições”. Disponível em: http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=paginas&conteudo_id=5723&action=read. Acesso em 15 de outubro de 2012.

Agora, eu vejo que as comunidades precisam se inserir na mídia, para contradizer; é preciso usar as mesmas ferramentas para mostrar o outro lado. (*Professor 3, Kaiowá*).

Ao mesmo tempo em que muitos professores indígenas têm demonstrado preocupação com a forma como são representados na mídia, há compreensão sobre o valor da mídia para a causa indígena, para ampliar suas vozes, para fazer novas discussões e problematizações e *ampliar a ciranda de sentidos*. Como sujeitos descentrados, os professores indígenas transitam entre: a) críticas e questionamentos sobre as representações que a mídia traz dos sujeitos e da causa indígena; b) apoio e identificação com algumas dessas representações – “*eu achei interessante a ida deles no Programa da Xuxa, nesse sentido, de desmistificar um pouco todo aquele preconceito que a sociedade tem em relação aos indígenas*” (*Professora 6*); e c) atração e necessidade de se apropriarem destas ferramentas, das mídias. No dizer de Setton (2010): “[...] elas [as mídias] estão presentes em nossas vidas de forma cada vez mais precoce e cada vez mais forte. Não é possível fechar os olhos para essa realidade” (p. 10). A mesma autora manifesta sua compreensão de que as mídias “ajudam-nos, juntamente com valores produzidos e reconhecidos pela família, pela escola e pelo trabalho, a nos constituir enquanto sujeitos [...], com personalidade, vontade e subjetividades distintas” (SETTON, 2010, p. 13). Sendo assim, discutir a presença da mídia como construtora de significados, de modelos de sujeitos, modos de ser e de viver a serem seguidos ou incorporados, constitui uma preocupação dos próprios professores indígenas, que lidam, cotidianamente, com processos pedagógicos, com a formação de sujeitos. E justamente porque tais discursos midiáticos não são “naturais”, mas construídos sob determinadas escolhas, negociações e embates de poder, é que compreendo que o movimento dos professores indígenas em direção às mídias pode ser provocador e profícuo, não apenas para questionar o que está posto, mas para interferir e protagonizar a construção de outras narrativas. Um movimento que, para a *Professora 1*, vai além do uso dos textos midiáticos em sala de aula. Ao reconhecer que os temas mais abordados sobre os indígenas são “a violência, as drogas, o alcoolismo, os suicídios, a desnutrição”, ela propõe: “Isso tem tudo para mudar, se o indígena começar a vir para dentro dos cursos de graduação em jornalismo [...]” (*Professora 1, Kadiwéu*).

POR UMA ATITUDE DE ESCUTA

Talvez não seja este o lugar de terminar, mas pode ser o lugar de começar.

(BHABHA, 1998, p. 104)

Cheguei até aqui, naquilo que habitualmente é denominado de “considerações finais”, acreditando que uma “atitude de escuta” é mais apropriada para finalizar essa conversa. Até porque, essa foi a intencionalidade do projeto: ouvir o que os professores indígenas tem a dizer sobre as representações que a mídia faz dos indígenas. Dar-lhes a palavra. E penso, essa seria uma primeira contribuição dos construtores dos discursos midiáticos: cultivar uma atitude de escuta. Tal atitude é defendida por Larrosa, em entrevista a Veiga-Neto (LARROSA, 2007, p. 133-134), quando afirma que o outro deva permanecer “como outro e não como *outro eu*, ou como *outro partir de mim mesmo*”. É preciso estar “disposto a ouvir o que não sabe, o que não quer, o que não precisa. [...] disposto a transformar-se numa direção desconhecida”. Compreender a importância dessa “atitude de escuta” do Outro e perseguir essa prática, de maneira ética e responsável, considero como passo fundamental para que a diferença seja respeitada/considerada/ouvida em sua diferença.

Desde o início da caminhada no mestrado fiz a opção por dialogar, principalmente, com autores dos Estudos Culturais, pela própria escolha por trabalhar com o sujeito desta pesquisa – o professor indígena – e sua relação com a sociedade não indígena, em particular com as narrativas midiáticas e as representações que nelas aparecem do sujeito índio. No dizer de Hall (1997), a centralidade da cultura neste trabalho, assim como a construção de todo o percurso trabalhando com as narrativas da mídia enquanto constituidoras

de “verdades” e “realidades” e a relação de interdependência entre identidade e diferença, ou identidades e diferenças – no plural – foram alguns dos eixos que permearam toda a construção desta dissertação, e que me deixou muito a vontade para conversar com os autores aqui citados. Também para refletir sobre a relação entre mídia e educação, escolhi autores que se identificam com uma perspectiva intercultural, onde os sujeitos – leitores, telespectadores, ouvintes – são ativos. Autores que compreendem a cultura como processo, sempre em construção, dinâmica: o oposto de uma realidade rígida, pré-determinada e essencial. Gente que entende que, para além do bem e do mal, os discursos midiáticos são ambivalentes, também “educam”, socializam saberes e interferem na constituição dos sujeitos. Assim como as identidades, também as mídias estão expostas a embates de poder, num terreno incerto, desestabilizado, descentrado, onde a negociação, os avanços e os recuos são permanentes. Este trabalho está, portanto, inserido neste contexto, neste suporte teórico, onde é possível pensar “identidades sociais como construídas no interior da representação, através da cultura, não fora delas” (HALL, 1997, p. 26-27).

Assim, se considero a contribuição dos meios de comunicação na construção de identidades; se é possível perceber que visões de mundo são reforçadas ou reafirmadas em matérias jornalísticas veiculadas em meios impressos ou eletrônicos, é também necessário questionar outras possibilidades de abordagem e de veiculação da ideia do Outro. Busquei entender a mídia, seus veículos e processos de construção da notícia, como espaços de fronteira, onde acontecem as negociações para a veiculação dos recortes da realidade e, como entrelugares, espaços abertos às possibilidades da criação e da novidade, com novas traduções. O questionamento dessas representações, tais como são apresentadas na mídia, me parece um bom começo para abrir novos caminhos. Problematizado, tendo como protagonistas desse processo de discussão os professores indígenas, este conteúdo expõe suas ambivalências, ao mesmo tempo em que amplia o leque de oportunidades para novos questionamentos, novas interpretações e atribuição de significados, propondo o debate e alternativas outras para a sociedade.

Saber o que pensam os professores indígenas, primeiramente por meio do questionário objetivo, mas principalmente, a partir das entrevistas com os seis professores aqui citados, ao mesmo tempo em que fortaleceu algumas suspeitas, por outro lado, me desmontou, me deslocou. Não imaginava que um professor indígena pudesse se identificar com alguma representação que o discurso midiático faz deles. Foi uma surpresa, por exemplo, ouvir que, estar em destaque no “Programa da Xuxa” pudesse ter algum valor para um

professor indígena. E, pelo menos para um dos professores entrevistados, esse destaque teve seu valor, foi compreendido como “conquista da comunidade indígena”. Muito provavelmente, a minha condição de não indígena e o meu olhar colonizador e ocidental, preso às “verdades ou suposições acadêmicas”, são os grandes responsáveis por esses estranhamentos. Ao mesmo tempo em que me propunha a trabalhar a partir de uma perspectiva centrada na cultura, a cada conversa com professores eram desmontadas algumas certezas, me sentia desfamiliarizada com os conteúdos; surgiam novos olhares, novas interpretações, além de serem fortalecidos alguns aspectos. Em outras palavras: lá fui eu exercitar a tal “atitude de escuta”.

Como lideranças e atuantes no ambiente escolar, espaço que está entre-mundos, entre-culturas, os professores indígenas demonstram uma indignação com o que está representado, ao mesmo tempo em que transmitem a ideia de que aquele olhar, aquela representação outra, faz para eles toda a diferença. E, como professores podem deixar marcas na vida das pessoas – como aconteceu comigo – é possível pensar que as discussões com os alunos sobre as narrativas midiáticas possam contribuir para desconstruir estereótipos e, ao mesmo tempo, despertar nos alunos e também nos professores movimentos em direção à própria mídia – seja para questioná-la, seja para buscar fazer a diferença na transformação desse “jeito de falar de índio”. Esses discursos, que não passam despercebidos ao olhar do professor indígena, são narrativas que incomodam, desestabilizam e criam situações de conforto/desconforto, dependendo do enfoque e de como se sentem mais ou menos representados. O professor apropria-se, em certa medida, do conteúdo das mídias para discussões e trabalhos pedagógicos, e afirma a importância de ocupar também esse espaço “para falar” – numa sábia demonstração de que sabe que sua voz e a voz de seu povo são, em muito, silenciadas, e que conhece o alcance de suas palavras se propagadas por meio dos instrumentos midiáticos. Ele reconhece que as narrativas não são ingênuas: são construídas e viabilizadas como resultado de uma constante negociação:

[...] As palavras têm história, vibram, vivem, produzem sentidos, ao mesmo tempo em que vão incorporando nuances, flexionadas nas arenas políticas em que o significado é negociado e renegociado, permanentemente, em lutas que se travam no campo do simbólico e do discursivo. (COSTA, SILVEIRA e SOMMER, 2003, p. 37).

Esse mesmo professor indígena, por vezes, vê-se seduzido pela imagem de si mesmo reproduzida/representada na narrativa da mídia, vacilando entre as múltiplas

identidades que o constitui sujeito – um sujeito descentrado, deslocado. Conhecer as percepções dos professores contribui também para ampliar as vozes daqueles que normalmente não tem qualquer espaço – nem na mídia, nem na academia – para emitir opinião, percepção, compreensão.

Com a ajuda dos autores e dos próprios professores, que contaram suas experiências – seus limites e acertos – foi possível perceber o papel educativo do conteúdo midiático, quando trabalhado de forma responsável, ainda que num tempo e espaço não escolares, mas, nem por isso, menos educativo. Ao longo das conversas com os sujeitos deste trabalho, pude perceber a riqueza das percepções dos professores indígenas, a partir do próprio cotidiano, de sua comunidade e de sua história de vida, sobre o lugar que ocupam nos meios de comunicação, e as consequências dessas representações para o seu povo e para a luta indígena.

A realidade, como consequência de processos de representação e significação, pode ser observada para além da racionalidade dos fatos “indiscutíveis”, onde o Outro é sempre uma ameaça que nos assusta, nos desestabiliza, ou, que serve apenas para folclorizar nossa realidade. Sem a pretensão de concluir com respostas prontas e definitivas, a pesquisa desenvolvida até aqui me projetou para outros questionamentos: de que forma os professores indígenas podem se apropriar, ainda mais, das narrativas midiáticas, como sujeitos coletivos, para questionar, problematizar e ressignificar o próprio conteúdo, sobretudo em ambiente educativo, com a participação efetiva dos educandos? Como grupos organizados da sociedade civil, como os professores indígenas, por exemplo, podem exercer o controle social e interferir de forma concreta nas pautas, nos conteúdos e nos enfoques das narrativas das mídias? Como será que as escolas de comunicação, em especial aquelas que possuem habilitação em jornalismo, trabalham a questão da identidade/diferença nos currículos de seus cursos? Como o profissional que construirá a notícia, o jornalista, é preparado pelas escolas de comunicação para narrar a diferença, para enxergar o Outro, para exercitar o jornalismo para além da técnica, considerando também os aspectos éticos, humanos, estéticos e criativos que devem integrar a narrativa? Quais são as repercussões das notícias que veiculam conteúdo sobre as questões indígenas junto à opinião pública? Em que medida elas interferem no modo de pensar, de perceber e de compreender os indígenas? Essas são algumas das questões que, ao longo do desenvolvimento deste trabalho, foram surgindo e que poderão ser respondidas em outros espaços, em outros tempos ou por outros sujeitos acadêmicos, em novas pesquisas.

Quando pensava em me lançar para fazer o mestrado, tinha comigo sempre um compromisso de fundo: esse processo deveria servir para mais gente além de mim. Não por uma dimensão utilitária, mas porque compreendo que o estudo acadêmico só faz sentido se contribuir, de alguma forma, com a qualidade de vida das pessoas. Só é válido ser for válido para mais gente. E não há como não fazer escolhas, como não optar por com quem estamos contribuindo, não há como não explicitar que modelo de mundo a gente aposta, acredita. Espero que este trabalho contribua, em alguma medida, para que as práticas pedagógicas dos professores indígenas, ao menos dos seis entrevistados, levem em conta a possibilidade de ocupar, também, os discursos midiáticos – entre os quais as narrativas jornalísticas – para compreendê-los, questioná-los, virá-los do avesso, se for preciso, até que possam ir surgindo outras leituras, outras narrativas, outros olhares. Como tudo na história deste País, também nos espaços da mídia em geral e da imprensa em particular, as mudanças passam pelos próprios sujeitos indígenas: por sua força, por sua capacidade, sua autoria e criatividade, por seu direito de narrar uma outra realidade – aquela que quase ninguém quer ver. E, nesse processo, a responsabilidade social do jornalista pode fazer uma grande diferença, ainda que sozinho não seja possível transformar toda a realidade. Ele, de maneira especial, pode cultivar aquela “atitude de escuta” que mencionei acima.

REFERÊNCIAS

- AGUILERA URQUIZA, A. H.; NASCIMENTO, A. C. Conhecendo a criança indígena: diversidade cultural e educação entre as crianças Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul. In: CANTÚ, Ariadne (Coord.). **Criança Indígena: olhar multidisciplinar**. Campo Grande: Alvorada, 2012, p. 146-169.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BRAND, Antonio J. Os povos indígenas na imprensa regional – o dito e o não dito. In: **Relatório Infância e Adolescência na Mídia de Mato Grosso do Sul**. Girassolidário – Agência de Notícias em Defesa da Infância e Rede ANDI Brasil, 2003, p. 24-25. Disponível em: <http://www.girasolidario.org.br/download>. Acesso em 20.11.2012.
- BUJES, Maria Isabel Edelweiss. Descaminhos. In: COSTA, Maria Vorraber. **Caminhos Investigativos II**. Outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2007, p. 13-34.
- COHN, Clarice. **Antropologia da criança**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2009.
- COSTA, Marisa Vorraber (org.). **A educação na cultura da mídia e do consumo**. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2009.
- COSTA, Marisa Vorraber; SILVEIRA, Rosa Hessel; SOMMER, Luis Henrique. Estudos Culturais, educação e pedagogia. **Revista Brasileira de Educação**. Campinas, nº 23, pp. 36-61, Maio/Jun/Jul/Ago 2003.
- COUTINHO, João Pereira. **Para acabar de vez com o jornalismo**. Folha Online (Pensata). Lisboa, 24/07/2005. Publicado no site da Folha em 08/08/2005. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/pensata/ult2707u18.shtml>. Acesso em 06.12.2008.
- DUSCHATZKY, Silvia; SKLIAR, Carlos. O nome dos outros. Narrando a alteridade na cultura e na educação. In: LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos. **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 119-138.
- DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. **O Território Ofaié pelos caminhos da História**. Campo Grande: FCMS/Life Editora, 2011.
- FISCHER, Rosa Maria Bueno. Identidade, cultura e mídia: a complexidade de novas questões educacionais na contemporaneidade. In: SILVA, Luiz Heron da (org.). **Século XXI**. Qual conhecimento? Qual currículo? Petrópolis: Vozes, 1999, p. 18-32.
- FISCHER, Rosa Maria Bueno. Mídia e Educação da Mulher: modos de enunciar o feminino na TV. In: FUNCK, Susana Bornéo; WIDHOLZER, Nara (Orgs.). **Gênero em discursos da mídia**. Santa Cruz do Sul-RS: Ed Edunisc, 2005, p. 245-269.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Mídia, máquinas de imagens e práticas pedagógicas. **Revista Brasileira de Educação**, Campinas, v. 12, n° 35, p. 290-299, maio/jun/jul/ago 2007.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. O dispositivo pedagógico da mídia: modos de educar na (e pela) TV. **Educação e Pesquisa**, vol. 28, n° 1, p. 151-162, Jan/Jun 2002. Texto disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151797022002000100011. Acesso em 05.09.2012. ISSN: 1517-9702.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Quando os meninos de Cidade de Deus nos olham. **Educação & Realidade**, vol. 33, p. 193-208, 2008. Disponível em <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/viewFile/6695/4008>. Acesso em: 28.09.2012. ISSN: 0100-3143.

FLEURI, Reinaldo Matias; SIEWERDT, Maurício José. Mídia e mediações culturais na escola. In: FLEURI, Reinaldo Matias. **Educação intercultural**. Mediações necessárias. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 125-149.

HALL, Stuart. A Centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, volume 22, n° 2, pp. 15-46, julho a dezembro de 1997.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 7ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003a.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003b.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 103-133.

JORGE, Thaís de Mendonça. A notícia e os valores-notícia. O papel do jornalista e dos filtros ideológicos no dia-a-dia da imprensa. **UNirevista**, vol. 1, n° 3, Julho 2006, p. 1-14. VIII Congresso Latino-Americano de Pesquisadores da Comunicação. Disponível em http://www.unirevista.unisinos.br/_pdf/UNIrev_Jorge.pdf. Acesso em: 10.02.2013. ISSN: 1809-4651.

LARROSA, Jorge. Literatura, experiência e formação (entrevista concedida a Alfredo Veiga-Neto). In: COSTA, Marisa Vorraber (org.). **Caminhos Investigativos I**. Novos Olhares na pesquisa em Educação. 3ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2007, p. 129-156.

LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos. Babilônios somos. A modo de apresentação. In: LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos. **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p. 7-29.

MARTIN-BARBERO, Jesus. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.

MEDINA, Cremilda. Autoria e renovação cultural. In: HERMES, Dirceu. **Mídia, educação e cultura**. Múltiplos olhares sobre a comunicação regional. Chapecó: Argos, 2006a, p. 19-27.

MEDINA, Cremilda. **O signo da relação**: comunicação e pedagogia dos afetos. São Paulo: Paulus, 2006b.

MELO, José Marques de. **Teoria do jornalismo**: identidades brasileiras. São Paulo: Paulus, 2006.

OROFINO, Maria Isabel. Mídia e educação: contribuições dos estudos da mídia e comunicação para uma pedagogia dos meios na escola. In: FLEURI, Reinaldo Matias. **Educação intercultural**: mediações necessárias. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 109-124.

PEREIRA JUNIOR, Alfredo Eurico Vizeu. Jornalismo e representações sociais: a construção da cultura pernambucana. In: HERMES, Dirceu. **Mídia, educação e cultura**. Múltiplos olhares sobre a comunicação regional. Chapecó: Argos, 2006, p. 73-88.

SANTOS, Luís Henrique Sacchi dos. “Um preto mais clarinho...” ou dos discursos que se dobram nos corpos produzindo o que somos. In: **Educação e Realidade**. Porto Alegre, vol. 22, número 2, p. 81-115, julho/dezembro de 1997.

SATO, Nanami. Jornalismo, literatura e representação. In: CASTRO, Gustavo; GALENO, Alex (Orgs.). **Jornalismo e literatura**: a sedução da palavra. São Paulo: Escrituras Editora, 2002, p. 29-46.

SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Trad. Laureano Pelegrin. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

SETTON, Maria da Graça. **Mídia e educação**. São Paulo: Contexto, 2010.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 73-102.

SKLIAR, Carlos. **Pedagogia (improvável) da diferença. E se o outro não estivesse aí?** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

VICCHIATTI, Carlos Alberto. **Jornalismo**: comunicação, literatura e compromisso social. São Paulo: Paulus, 2005.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 7-72.

MATÉRIAS JORNALÍSTICAS

Rap do Brô MC's, criado nas aldeias de Dourados, chega ao TV Xuxa. Jornal Eletrônico “Campo Grande News”. Por Ângela Kempfer. 13 de abril de 2012. 17h38. Disponível em:

<http://www.campograndenews.com.br/lado-b/diversao/rap-do-bro-mc-s-criado-em-aldeia>. Acesso em 05 de junho de 2012.

34 crianças indígenas estão internadas com desnutrição. Jornal Eletrônico “Campo Grande News”. Por Graciliano Rocha. 3 de março de 2005. 14h04. Disponível em <http://www.campograndenews.com.br/canais/view/impresao.php?canal=8&id=98875>. Acesso em 30 de março de 2010.

Morre 4ª criança indígena vítima de desnutrição em MS. Jornal Eletrônico “Campo Grande News”. Por Inara Silva. 24 de fevereiro de 2005. 08h03. Disponível em <http://www.campograndenews.com.br/canais/view/impresao.php?canal=8&id=97618>. Acesso em 30 de março de 2010.

MPE investiga desnutrição de crianças indígenas. Jornal Eletrônico “Campo Grande News”. Por Inara Silva. 24 de fevereiro de 2005. 06h54. Disponível em <http://www.campograndenews.com.br/canais/view/impresao.php?canal=8&id=97604>. Acesso em 30 de março de 2010.

Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá. Jornal Eletrônico Mídia Max News. Por Evelin Araújo. 07 de maio de 2012. Disponível em: <http://www.midiamax.com.br/impresao.php?id=796346>. Acesso em 5 de junho de 2012.

ANEXOS

Anexo 1 – Modelo de questionário utilizado com os professores indígenas

Prezado(a) Professor(a) Indígena!

(Após preencher, gentileza entregar para a pesquisadora até dia 17 de agosto de 2011)

Este Questionário é parte do Projeto de Pesquisa de Mestrado: “MÍDIA E REPRESENTAÇÕES DAS IDENTIDADES INDÍGENAS: PERCEPÇÕES DOS PROFESSORES INDÍGENAS”, desenvolvido pela mestrandia MOEMA URQUIZA, com orientação da Prof. Dra. ADIR CASARO NASCIMENTO, pelo Programa de Pós-Graduação – Mestrado e Doutorado – da Universidade Católica Dom Bosco – Linha 03 (Diversidade Cultural e Educação Indígena).

Sua participação é muito importante na construção desta Pesquisa de Mestrado. Não é obrigatório se identificar, mas, se quiser, poderá fazê-lo no final do questionário.

Para participar, responda as questões objetivas a seguir, marcando um “X” na resposta que melhor representar seu entendimento da questão. Há perguntas em que poderá marcar mais de uma alternativa. Conto com sua participação e desde já agradeço a disponibilidade.

Moema Urquiza

UCDB/PPGE-Mestrado e Doutorado em Educação

Linha 03: Diversidade Cultural e Educação Indígena

Pesquisa de Mestrado: Mídia e Representações das Identidades Indígenas: percepções dos professores indígenas

Mestranda: Moema Urquiza | Orientadora: Prof. Dra. Adir Casaro Nascimento

QUESTIONÁRIO

1 – Quais das mídias abaixo você utiliza com mais frequência para se informar? (Pode marcar mais de uma alternativa, se for o caso).

() Rádio

() Televisão

() Revista

() Jornal

() Internet

() Outro. Qual? _____

() Nenhuma

2 – Você encontra notícias sobre os indígenas, de sua etnia ou de outra, nas mídias que acessa? (marque apenas uma das alternativas)

() Sim, com frequência encontro notícias sobre indígenas

() Sim, mas raramente encontro notícias sobre indígenas

() Não encontro notícias sobre indígenas nas mídias que acesso.

3 – Na sua opinião, as notícias sobre os indígenas, que circulam nas mídias (rádio, televisão, jornal, revista ou internet), normalmente: (marque apenas uma das alternativas)

() Esclarecem o assunto tratado, aprofundando o tema e ouvindo as lideranças ou membros da comunidade indígena, além de outras fontes.

() Não esclarecem o assunto tratado, falando sobre o tema de maneira superficial, mesmo quando ouvem as lideranças indígenas da comunidade, o que é raro.

() Apenas falam SOBRE os indígenas e nunca ouvem o que os índios tem para dizer a respeito dos assuntos que lhes dizem respeito.

4 – Como o indígena é representado no noticiário jornalístico da mídia? (marque quantas alternativas quiser):

- | | |
|-----------------------------------|-------------------------------------|
| () Cidadão | () Místico, misterioso, feiticeiro |
| () Sujeito de Direitos e Deveres | () Folclórico |
| () Preguiçoso | () Ameaçador, algoz |
| () Incapaz, limitado | () Vítima |
| () Violento | () Improdutivo |
| () Atrasado, arcaico, antigo | () Trabalhador |
| () Coitado, digno de pena | () Ladrão |
| () Bandido | () Diferente, incompreensível |

5 – Você acha que o índio e as causas indígenas deveriam aparecer mais na mídia, com maior frequência e com mais conteúdo?

- () Sim
() Não

6 – Em relação à conquista de direitos dos povos indígenas, você acredita que a mídia (marque apenas uma das alternativas):

- () Tem atrapalhado o acesso aos direitos dos povos indígenas.
() A maioria dos jornais, televisões, sites e rádios não trabalha a favor dos indígenas, mas acredito que a luta por acesso aos direitos passa por conquistar também o espaço midiático.
() Tem contribuído muito com a luta dos povos indígenas.

7 – Você se identifica com o índio representado na mídia (jornais, revistas, televisões, internet e rádio)?

- () Sim, me identifico totalmente
() Às vezes me identifico.
() Não. A identidade do indígena que aparece na mídia é totalmente diferente do que sou na realidade.

8 – Como professor(a), você já utilizou alguma notícia de jornal, revista, internet, programa de televisão ou rádio para trabalhar algum conteúdo pedagógico com seus alunos?

- () Não, nunca utilizei nada da mídia para o trabalho educativo com os alunos
() Sim, já utilizei. Qual? _____

OBRIGADA!

Se você quiser, pode se identificar na linha abaixo, deixando seu **nome** e **etnia** a que pertence.

Anexo 2 – Roteiro para a realização das entrevistas com os professores indígenas

- 1 – Você utiliza algum meio de comunicação para se informar? Qual?
- 2 – Nestas mídias que acessa, você encontra notícias sobre os indígenas? Como são estas notícias?
- 3 – Como você acha que deveriam ser as notícias que saem nas diversas mídias sobre os indígenas?
- 4 – O que falta nestas notícias? O que sobra nestas notícias?
- 5 – Como você vê o indígena representado na mídia? Aquele indígena se parece com você? Se parece com os indígenas que convivem com vocês?
- 6 – Vocês acham que os indígenas reais gostariam de ser como aquelas representações?
- 7 – A quem vocês atribuem a responsabilidade por tais representações nas mídias?
- 8 – O que é possível mudar? A mudança dessas representações passa por onde ou por quem?
- 9 – Na sua opinião, alguém que conhece o índio apenas pelas representações que a mídia faz, pensa o quê dos indígenas? Como enxerga o indígena?
- 10 – Quem perde e quem ganha com tais representações?
- 11 – É possível contar com a mídia? Como você percebe isso? Acredita que os povos indígenas podem mudar essa realidade?
- 12 – Como professor, como você utiliza ou pensa que pode utilizar textos midiáticos?
- 13 – Alguns temas são recorrentes na imprensa e na mídia em geral. Gostaria de saber o que significa para você, indígena, alguns desses temas: TERRA, FAMÍLIA, SAÚDE, FELICIDADE, SER ÍNDIO.

Anexo 3 – “Rap do Brô MC’s, criado nas aldeias de Dourados, chega ao TV Xuxa”

Rap do Brô MC’s, criado em aldeias de Dourados, chega ao TV Xuxa - Campo Gra... Página 1 de 4



[Expediente](#) | [Anunciar no site](#)



Campo Grande, Terça-Feira, 05 de junho de 2012

13/04/2012 17h38

Rap do Brô MC’s, criado nas aldeias de Dourados, chega ao TV Xuxa

Ângela Kemper



Cena que vai ao ar amanhã (Foto divulgação)

Os meninos são unanimidade entre pessoas que incorporaram a questão indígena como causa. Cantam rap em guarani, o que não é importante pelo aspecto curioso, mas pela qualidade sonora e letras engajadas.

O trabalho do “Brô MC’s” é bom e já tinha o reconhecimento explícito nas redes sociais, foi uma das atrações na posse da presidente Dilma Rouseff, do show de Milton Nascimento e continua chegando longe.

Será apresentado na emissora de TV de maior audiência do País, no programa da “rainha” Xuxa, o que para o grupo tem um valor, inclusive, sentimental.

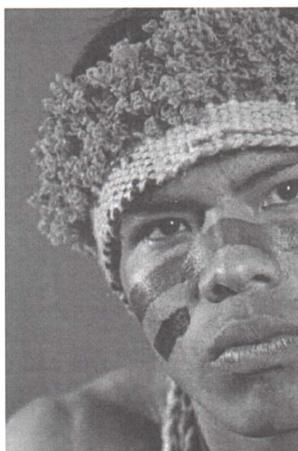
“Ela é muito bonita e pensa só, ver a Xuxa agradecendo pela participação da gente e falando bem do nosso trabalho”, comenta Clemerson Batista, um dos integrantes do grupo criado dentro das aldeias de Jaguapirú e Bororó, em Dourados.

A gravação vai ao ar amanhã, para marcar a Semana do Índio. “Estar lá (no programa) foi um grande passo para o grupo e para os povos indígenas do Brasil, ver todos curtindo e cantando a nossa língua Guarani foi emocionante”, lembra o rapper Bruno Veron.

Os rapazes, agora com reforço da voz feminina de Dani Muniz, conseguem cantar um ritmo super urbano, sem deixar de ser índios. São exemplos de como quem vive a aldeia pode utilizar linguagens contemporâneas e ao mesmo tempo fortalecer a cultura tradicional.

Para o programa, o figurino foi preparado graças a empréstimos de amigos. Dani, por exemplo, teve a produção de um amiga que em Campo Grande comprou um vestido da “Maria do Povo”, assinado por Kelly Garcia.

“Foi uma grata surpresa, nada planejado. Além de gostar muito do trabalho deles, que ficou ainda melhor com a voz feminina da Dani, ver um vestido meu na Xuxa é maravilhoso”, comemora Kelly.



Bruno, o primeiro a compor para o Brô MC's

Juntos - Bruno, Clemerson, Charlie Peixoto, Kelvin Peixoto, DeeJay Gio Marx e Dani formam o primeiro grupo de rap indígena do Brasil, criado em 2008, por isso despertam tantos interesses e não decepcionam.

"Eju Orendive", a música mais executada do grupo no Youtube é a síntese do trabalho. O clipe, gravado pela Cufa (Central Única das Favelas) mostra jovens índios com o rap no meio da aldeia, entre muitos rostos indígenas.

Ao invés dos carrões e motos potentes dos rappers norte-americanos, o Brô MC's aparece em bicicletas. A letra também é de protesto, fala de preconceito, de discriminação, de falta de oportunidades, e de como é ser invisível em uma sociedade onde índio não é tratado como gente por muitos.

"Chego e rimo o rap guarani kaiowá. Você não consegue me olhar e se me olha não consegue me ver", revela a tradução.

Mas os meninos também deixam boas mensagens. "Vamos nós todos, índios, festejar. Vamos mostrar para os brancos que não há diferença e podemos ser iguais".

O antropólogo Diógenes Cariaga reafirma que o maior mérito do Brô MC's é se adequar sem deixar de ser índio" e para exemplificar isso cita trecho de outro rap do grupo: "Agora nossa rima vai em guaxiré", dança tradicional guarani kaiowá.

Com essa mescla, o que os meninos querem mostrar é que "nós somos índios e nossa voz nunca vai se calar", repete Bruno.

Anexo 4 – “34 crianças indígenas estão internadas com desnutrição”

- Pagina 1 de 1



O PREÇO BAIXO CHEGOU À INTERNET.
ACESSE E ECONOMIZE TEMPO E DINHEIRO! **COMPER.com.br**

Versão de impressão

34 crianças indígenas estão internadas com desnutrição

Quinta-feira, 03 de Março de 2005 14:04

Graciliano Rocha

Estão internadas hoje em Dourados 34 crianças indígenas com quadros severos de desnutrição. Originárias de municípios da região sul do Estado, elas estão internadas no “Centrinho”, como é conhecido a ala pediátrica do Hospital Indígena da Missão Caiuá, na reserva indígena de Dourados. Nesta quinta-feira morreu vítima de desnutrição a sexta criança indígena na reserva este ano.

 Imprimir  FECHAR X

<http://www.campogrande.news.com.br>

Anexo 5 – “Morre 4ª criança indígena vítima de desnutrição em MS”

Página 1 de 1



Versão de impressão

Morre 4ª criança indígena vítima de desnutrição em MS

Quinta-feira, 24 de Fevereiro de 2005 08:03

Inara Silva

Mais uma criança morreu com suspeita de desnutrição em Dourados, no Sul do Estado. Está é a quarta morte deste ano e desta vez a vítima era moradora da aldeia Bororo, na Reserva de Dourados. A menina, que faleceu por volta das 2h, tinha um ano e três meses de vida e pesava 5 kg. A suspeita é que seja um caso de desnutrição severa. A menina estava internada no hospital da Missão Caiuá. Os pais têm mais um filho. Este de 4 anos também está desnutrido e pesa 11 quilos. Segundo a Funasa (Fundação Nacional de Saúde), o percentual de desnutrição dos índios guarani-caiúá chega a 12% em Mato Grosso do Sul. No último sábado ocorreu a terceira morte do ano que vitimou um bebê de sete meses que é o segundo filho da mesma família a morrer de fome na região.

<http://www.campogrande.news.com.br>

Anexo 6 – “MPE investiga desnutrição de crianças indígenas”

pagina 1 de 1









Versão de impressão

MPE investiga desnutrição de crianças indígenas

Quinta-feira, 24 de Fevereiro de 2005 06:54

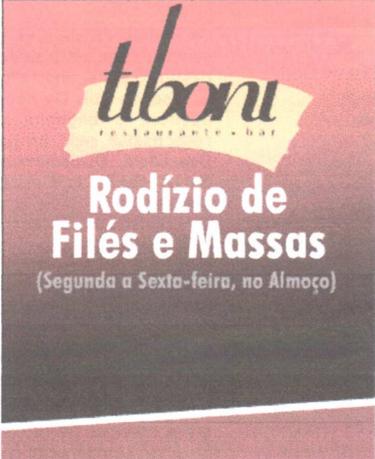
Inara Silva

O Ministério Público Estadual também está mobilizado em relação à questão da desnutrição de crianças indígenas em Dourados, no Sul do Estado. A promotora da Infância e do Adolescente do município, Jiskia Tretin, disse em entrevista ao Bom Dia MS, da TV Morena, que o MPE quer saber se as famílias estão prestando a assistência necessária às crianças; fato que pode gerar até uma representação criminal contra os pais ou a retirada temporária das crianças de suas famílias. A promotora acrescentou que a questão é muito mais ampla, pois envolve o aspecto cultural. Desta forma, conforme Jiskia Trentin, a equipe que atua no caso deve ser multidisciplinar. O Ministério Público Federal também participa do caso, mas segundo a promotora, ele avalia verifica se a população indígena tem sido atendida dentro das formas previstas na lei. Nesta semana, o MPE vai enviar documentos para as comarcas da região solicitando informações sobre a questão.





<http://www.campogrande.news.com.br>



Anexo 7 – “Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá”

Midiamax - Impressão de Notícias

Página 1 de 1



Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá

07/05/2012 18:07
Evelin Araujo

Desde este domingo (6) cerca de 150 índios kadiwéw estão entrando em fazendas de Corumbá e alegando reintegração de posse nas propriedades rurais. O Cimi (Conselho Indigenista Missionário) informou que a ação não é uma invasão, mas sim a retomada de posse das terras dos índios.

“Há uma documentação farta provando que aquelas terras são deles”, disse Flávio Vicente Machado, do Cimi.

Para o produtor rural que teve a ameaça de invasão anunciada nesta segunda-feira (7). Roberto Coelho, é uma violência a ação indígena. “Não estão mostrando documentação nenhuma, somente a arma é o documento deles”, alega.

Hoje, mais três fazendas foram invadidas: Capim Gordura, Terra Azul e Estância Tarumã. “Ao todo, são oito fazendas invadidas. Eles chegam em grupos de mais de 30 pessoas e anunciam que as famílias têm que sair no máximo no dia seguinte. Isso tudo com armas na mão como espingardas calibre 22, 12 e armas”, disse Roberto Coelho.

Ele conta que há um equívoco. “Dom Pedro I doou 363 mil hectares aos índios e em 1984 a Funai fez um estudo querendo acrescentar mais 160 hectares às terras, mas não há decisão judicial nenhuma, nós não estamos sabendo de nada”, conta.

Para a Polícia Federal de Corumbá não há violência na ação e também nenhuma comprovação judicial das terras, por isso não há o acompanhamento das supostas reintegrações.



Copyright © 2002
Todos os direitos reservados
a Midiamax.