



## **Para mudar esse jeito de falar de índio: notícias jornalísticas e o olhar de educadores indígenas<sup>1</sup>**

Moema Guedes URQUIZA<sup>2</sup>

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, MS

### **RESUMO**

Esse artigo propõe uma discussão, a partir de algumas matérias da imprensa sul-mato-grossense, sobre o quão complexa é a construção de narrativas quando na pauta estão os povos indígenas desta região e do Brasil. Tendo como referência o pensamento de autores como Stuart Hall e Homi Bhabha, foram realizadas entrevistas em profundidade com educadores indígenas de Mato Grosso do Sul, que expressam sua compreensão sobre a construção de narrativas jornalísticas onde a questão indígena está colocada. Seus relatos demonstram a preocupação sobre a forma como são representados pela imprensa, e questionam a necessidade de se mudar o discurso sobre os indígenas.

**PALAVRAS-CHAVE:** jornalismo; identidade; diferença; educação.

### **Introdução**

As populações indígenas, atravessadas pela cultura das mídias, vêm reproduzidos os mais variados discursos sobre suas identidades individuais e coletivas. Como sujeitos em situação de fronteira<sup>3</sup>, convivem entre dois mundos: indígena e não indígena. Prevalece na narrativa jornalística um discurso onde a *verdade soberana* está bastante consolidada e estabelecida; onde não há espaço para a diferença e onde outras respostas, outras compreensões de mundo e outros saberes são vistos como excêntricos. Com o passar dos anos, porém, aumentam a presença e a contribuição desses “outros” no conjunto da sociedade, cuja participação resulta da própria organização comunitária, dos esforços individuais e coletivos, muitas vezes apoiados por movimentos sociais, entidades da sociedade civil, programas sociais governamentais ou instituições internacionais. Os indígenas chegam às universidades, ao mercado de trabalho, aos partidos políticos, às organizações da sociedade civil, com seu conhecimento descentrado<sup>4</sup> e ambivalente<sup>5</sup>, para desestabilizar o que está há séculos estabelecido

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no DT 7 – Comunicação, Espaço e Cidadania do XVII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste, realizado de 4 a 6 de junho de 2015. Este artigo foi originalmente aceito para publicação pela Revista Rastros, edição nº 20/2015 - Revista do Núcleo de Estudos em Comunicação da Associação Educacional Luterana Bom Jesus / IELUSC / Publicação Qualis/CAPES B4.

<sup>2</sup> Jornalista. Mestre em Educação pela Universidade Católica Dom Bosco – UCDB (2013). Mestranda do Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS, email: [moema.urquiza@gmail.com](mailto:moema.urquiza@gmail.com)

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> Na perspectiva dos estudos culturais, Stuart Hall (2003a) trabalha com a noção de descentramento do sujeito, onde “o ‘sujeito’ do Iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas



como normal, uniforme, vertical e centralizado. Metem-se de alguma forma na teia do discurso jornalístico que é construído histórica e culturalmente.

Em vista disso, esse artigo propõe uma discussão, a partir de algumas matérias da imprensa sul-mato-grossense, sobre o quão complexa é a construção de narrativas quando na pauta estão os povos indígenas desta região e do Brasil. Os objetos jornalísticos escolhidos contribuem para a discussão sobre a narrativa jornalística enquanto espaço de fronteira entre mundos, onde necessariamente se entrelaçam interesses e relações de poder.

### **Retalhos do discurso da imprensa regional.**

Quando as populações indígenas aparecem no conteúdo jornalístico, criam-se noções de sujeito, representações várias de identidades que deslocam-se conforme o contexto, o assunto tratado, o jornalista que escreve e a mídia onde são veiculadas. Essa aproximação entre personagens de grupos identitários minoritários pode ser percebida na reportagem da jornalista Ângela Kempfer, no “Lado B” do site de Notícias Campo Grande News<sup>6</sup>, intitulada: “Rap do Brô MC’s, criado nas aldeias de Dourados, chega a TV Xuxa”. Trata-se da repercussão da apresentação do grupo de Rap Brô MC’s, das aldeias Jaguapirú e Bororó, em Dourados/MS, no programa “TV Xuxa” da Rede Globo.

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.

---

identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas do sujeito pós-moderno” (p. 46); “as identidades modernas estão sendo ‘descentradas’, isto é, deslocadas ou fragmentadas” (p. 8).

<sup>5</sup> Ambivalência como compreende Bhabha (1998): o discurso do colonialismo utiliza 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).

<sup>6</sup> 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 5 de junho de 2012.



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.

“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 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.<sup>7</sup> (Grifo nosso)

A matéria jornalística acima é permeada 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. 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). Considero que, pela abordagem da

<sup>7</sup> 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 5 de junho de 2012.



reportagem, a apresentadora Xuxa e seu Programa, na condição de “colonizadores”, estão como que “autorizados” a elogiar o grupo de Rap – os subalternos, os Outros<sup>8</sup>, 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”.

A narrativa também pode indicar certa “adequação”, 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 a preservação da “tradição”. Afinal, para o texto, “fortalecer a cultura tradicional” parece ser a preocupação primeira. Tal adequação seria uma estratégia de visibilidade, negociando espaços, fazendo traduções ou uma forma de subalternização ao modelo hegemônico? Costa considera que:

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)

O texto parece informar que 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 de Rap 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). “Ela é muito bonita e pensa só, ver a Xuxa agradecendo pela participação e falando bem do nosso trabalho”, comenta o *rapper* Clemerson Batista.

<sup>8</sup> Utilizarei neste artigo, 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.



Traduzem e traduzem-se constantemente, acessando a identidade na qual melhor se adequam, dependendo do contexto, à realidade vivida naquele instante. 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)

O texto jornalístico reforça, portanto, a ideia de que 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 2*, Guarani-Ñandeva, também demonstra ambivalência, quando durante a entrevista, realizada por ocasião da pesquisa de mestrado, expressou o que pensa sobre o assunto:

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 [estudante a quem se atribuiu o comentário preconceituoso] está reproduzindo um discurso construído na sociedade.<sup>9</sup>

Para a *Professora 2*, 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. E, como quaisquer indivíduos, 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.

### **Em pauta: a questão da terra.**

Outros aspectos da cultura, do modo de ser e de viver dos povos indígenas são muitas vezes desqualificados pela imprensa, deslegitimados e reduzidos a modelos do passado, ultrapassados e superados. A questão da terra é uma das mais complexas. As narrativas que abordam os conflitos agrários expressam, quase sempre, relações de

---

<sup>9</sup> Professora 2, Guarani Nandeva. Entrevista realizada em 28 de março de 2012, em Campo Grande-MS. Os depoimentos dos professores indígenas constantes neste artigo são recortes das entrevistas realizadas por ocasião da pesquisa de mestrado em Educação, dissertação disponível em <http://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/11928-moema-guedes.pdf> (Acesso em 20 de abril de 2015). As entrevistas foram realizadas no primeiro semestre de 2012, originalmente com seis professores. Todos residem em Mato Grosso do Sul e convivem com certa frequência, direta ou indiretamente, com situações de violação de direitos de povos indígenas. Os professores indígenas entrevistados são das etnias Terena, Kaiowá, Guarani Nandeva e Kadiwéu. Para este artigo, utilizei apenas alguns trechos das entrevistas de quatro professores, cujos nomes permanecem em sigilo. A identificação foi renumerada em relação àquela utilizada na dissertação de mestrado.





força, disputas de poder e interesses políticos e econômicos. Produtividade, desenvolvimento, riqueza são alguns dos conceitos agregados à disputa pela terra. Construídos culturalmente, esses conceitos possuem compreensões diversas dependendo do contexto onde estão inseridos.

Ao tratar de situações de violência envolvendo indígenas, a *Professora 3*, 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<sup>10</sup>.

Essa invisibilidade, sobre 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 da terra para os não índios é bastante distinta daquela que os Guarani Kaiowá, por exemplo, possuem deste mesmo conceito. Para Laraia (2009), existem lógicas diferentes para sistemas culturais diferentes e tais sistemas estão em permanente processo de modificação:

---

<sup>10</sup> Professora 3, Kaiowá. Entrevista realizada em 28 de março de 2012, em Campo Grande-MS.



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)

Trago para essa discussão a matéria publicada pelo Jornal Eletrônico “Midiamaxnews”, no dia 7/5/2012, assinada pela repórter Evelin Araujo, “Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá”:

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.<sup>11</sup> (Grifo nosso)

Para quem olha a realidade a partir do recorte desta narrativa jornalística, é possível concluir: trata-se da 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” – além de alegar 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

<sup>11</sup> 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.





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. Multiplicam-se pelos meios de comunicação situações onde o Outro é apresentado como fora da “normalidade”. Para ajustar-se, é necessário que o Outro deixe de sê-lo e para aproximar-se do que é considerado “lógico” e “correto”.

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 são buscados pela reportagem para darem sua versão dos fatos. “O caráter imprevisível da alteridade transforma o indizível em perigoso” (DUSCHATZKY e SKLIAR, 2011, p. 123).

A questão territorial, foco da reportagem de Evelin Araujo, tem um significado diferente para os povos indígenas. Nas palavras da *Professora 4*, Guarani-Ñandeva:

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.<sup>12</sup>

As múltiplas possibilidades que se estabelecem entre a mesmidade<sup>13</sup> 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.

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.

### **Ser mais índio ou menos índio: representações do Outro.**

Os povos indígenas, quando expostos nos conteúdos jornalísticos, são exemplos concretos de como os noticiários impressos ou eletrônicos podem ser compreendidos como espaço de fronteira, onde mais do que o limite ou término, é o começo, ambiente de possibilidades, como entrelugar<sup>14</sup>, onde se estabelecem negociações<sup>15</sup> e discursos, onde diferenças culturais são traduzidas e negociadas (BHABHA, 1998). Assim

<sup>12</sup> Professora 4, Guarani-Ñandeva Entrevista realizada em 27 de março de 2012, em Campo Grande-MS

<sup>13</sup> 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).

<sup>14</sup> Expressão utilizada por Bhabha para transmitir a ideia de interstícios, entre dois ou mais lugares (BHABHA, 1998, p. 20).

<sup>15</sup> 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).



também percebo que acessar ou fazer-se presente no ambiente jornalístico e ganhar visibilidade depende de movimentos ou deslocamentos de um e de outro: das comunidades indígenas e da própria imprensa.

Nessa direção, pensar na possibilidade de construir uma narrativa jornalística 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. Nesse sentido, cultura é compreendida como algo dinâmico, flexível, e em constante processo de novas elaborações e ressignificações; uma “teia de significados”, como bem expressa Geertz (2003):

Acreditando, como Marx Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais, enigmáticas na sua superfície. (GEERTZ, 2003, p. 15)

Nesse contexto, a cultura deixa de ser algo dado e determinado, ou como um conjunto de apetrechos que se pode carregar/descarregar sempre que necessário. É historicamente construída no bojo das relações; e assim se estabelecem identidades: no meio do caldo cultural e na relação com o Outro – com aquele que não é. No dizer de Woodward (2000), a identidade “é relacional; marcada pela diferença” (p. 9).

Santos (1997), ao falar dos discursos “que se dobram nos corpos produzindo o que somos”, aborda 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 significados inerentes, mas nós os construímos utilizando sistemas de representação. (SANTOS, 1997, p. 91)

Como a imprensa, espaço comum a várias culturas, produz representações da diferença? Costa (2009) reflete sobre essa aproximação da cultura midiática e do mercado com grupos minoritários, onde se pode “consumir o outro como prática de cidadania” (p. 30). A autora afirma que

Na era da supremacia do mercado e da mídia, 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 entre o capitalismo e o multiculturalismo 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 tampouco quais táticas permitiriam intervir nas decisões em prol de seus interesses” (2009, p. 32).

No relato que tece, entre a realidade e o sujeito, o exercício jornalístico pode ser compreendido como espaço de fronteira, onde se negociam informações e valores, num processo ambivalente e permeado de interesses. A narrativa jornalística, 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.

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 do espaço midiático e da imprensa em particular. Sabem, portanto, da importância de ampliar horizontes e manifestarem-se a ponto de se fazer ouvir pelos jornalistas, 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*<sup>16</sup>.

Essa mesma percepção parece ser, por exemplo, a da *Professora 4* que lembra ainda que, muitas vezes, as representações presentes nos discursos jornalísticos 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 coçar, 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. [...] 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<sup>17</sup>.

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, resulta 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).

### Considerações Finais

Ao propor a discussão sobre a forma como os indígenas se vêem representados por matérias veiculadas na imprensa regional, ressalto a contribuição dos meios de

<sup>16</sup> Professora 1, Kadiwéu. Entrevista realizada em 27 de março de 2012, em Campo Grande-MS.

<sup>17</sup> Professora 4, Guarani-Ñandeva. Entrevista realizada em 27 de março de 2012, em Campo Grande-MS



comunicação na construção de identidades. Assim, se visões de mundo são reforçadas/reafirmadas ou tornadas invisíveis em matérias jornalísticas veiculadas em meios impressos ou eletrônicos, parece importante questionar outras possibilidades de abordagem e de veiculação da ideia do Outro.

Neste artigo, considero 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, ao mesmo tempo, como entrelugares: espaços abertos às possibilidades da criação e da novidade, com novas traduções. Um bom começo para abrir possibilidades e novos caminhos para a tessitura de textos mais densos e socialmente responsáveis passa, em algum momento, pelo questionamento das representações como estão colocadas.

A discussão é enriquecida com os comentários de educadores indígenas sobre como a imprensa os representa. São sujeitos que questionam em que medida as notícias produzidas pela imprensa informam, problematizam ou reforçam estereótipos. Ao mesmo tempo, indagam questões mais profundas que tem valor em sua cultura. A percepção dos professores indígenas fortalece a concepção de que, tendo o jornalismo a responsabilidade social de tornar público assuntos 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.

Como produtor de sentidos, o jornalista deve considerar que o ambiente cultural é, na atualidade, marcado pela produção de múltiplos significados e identidades. Diversas vozes e compreensões atravessam as realidades e é urgente abrir os olhos, os ouvidos e todos os sentidos para começar a desconstruir a colonialidade das narrativas jornalísticas.

## REFERÊNCIAS

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

COSTA, Marisa Vorraber (org.). **A educação na cultura da mídia e do consumo**. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2009.

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.





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.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. São Paulo: LTC, 2003.

HALL, Stuart. A Centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. Educação e Realidade. Porto Alegre, volume 22, nº 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.

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.

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.

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.

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.