

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP**

Orlando Garcia

O Índio e a Televisão, um Diálogo Mestiço

O Jeito Terena de ver TV

Mestrado em Comunicação e Semiótica

São Paulo

2009

Rua monte Alegre, 984 – São Paulo/SP – CEP 05014-901 – Fone: (11) 3670-8000 – [HTTP://www.pucsp.br/](http://www.pucsp.br/)

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Orlando Garcia

O Índio e a Televisão, um Diálogo Mestiço
O Jeito Terena de Ver TV

Mestrado em Comunicação e Semiótica

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Comunicação e Semiótica, sob a orientação do Doutor Amálio Pinheiro.

São Paulo

2009

Rua monte Alegre, 984 – São Paulo/SP – CEP 05014-901 – Fone: (11) 3670-8000 – [HTTP://www.pucsp.br/](http://www.pucsp.br/)

Banca examinadora

Agradecimento

Agradeço a meu orientador Dr. Amálio Pinheiro que, com um tom mestiço, em nossas conversas, fez as devidas correções, deu apoio, incentivo, direcionamento e contribuições intelectuais à minha dissertação.

“Por ocasião da descoberta do Brasil:

Contra a angústia naturalista, a síntese, Contra a
cópia, a invenção e a surpresa”.

Oswald de Andrade

“Posso ser o que você é sem deixar de ser o que eu sou”

Cacique Ênio de Oliveira Metelo

RESUMO

O objeto deste estudo é a relação midiática entre uma aldeia indígena (os terenas) e alguns programas de TV, na periferia de Campo Grande, M/S. Nosso problema é conhecer os nexos entre a defesa da cultura de origem e a apropriação de produtos culturais televisivos. Temos por objetivo, analisar o possível diálogo entre a cultura indígena e os padrões culturais televisivos, para saber se os bens simbólicos apropriados de alguns programas de TV determinam mudanças culturais e em que medida estes bens se incorporam, ou não, pelas suas tradições e costumes. Nosso método ligou teoria, pesquisa de campo e entrevistas pessoais (completam-se cinco anos de convivência com a aldeia em questão). Analisamos o conteúdo dos depoimentos dados por alguns índios e as respostas ao questionário que preencheram, focando a apropriação que fizeram dos bens culturais e o seu cotidiano na cidade, avaliamos as rupturas e as preservações em algumas características de sua cultura e emitimos parecer sobre os conteúdos dos programas televisivos vistos por eles. Entendemos, hipoteticamente, que a mediação com os meios televisivos estimula no índio uma comparação entre o cotidiano da aldeia e o da cidade e entre os bens culturais simbólicos da televisão e as matrizes culturais indígenas; que por intermédio dos programas de TV reafirmam a preservação de certas características de sua cultura, mas provocam, também, rupturas. Dentre os autores cujas bases teóricas dão conta dos objetivos, destacamos: Gruzinski (2001) que contrapõe mestiçagem à idéia de identidade, discutindo o significado de mistura étnica; Castro (2002) e sua crítica à noção do perfil ameríndio, atribuindo-lhe a responsabilidade pela escolha do seu papel social; Pinheiro (2006) pensando as práticas produtivas sendo constituídas pela mescla de linguagens, que se manifestam no meio urbano; Canclini (2006), afirmando não existir um público receptor homogêneo; Martim-Barbero (1995), que estabelece a relação entre receptores e meios discutindo-a a partir das práticas de comunicação e dos movimentos sociais; Orozco-Gómez (1994), afirmando que os significados das coisas são produzidos por intermédio de mediações, sendo as mensagens dependentes do receptor para legitimarem-se; Jacks e Escosteguy (2005), que enfatizam a importância do impacto midiático sobre a audiência; Menezes e Piedras (2008), avaliando os meios de se receber programas televisivos. A pesquisa contribui para ampliar os estudos sobre recepção e mediação e para a análise da interação índio/TV.

Palavras-chaves:

1. Televisão, 2. Cultura, 3. Recepção, 4. Mediação, 5. Mestiçagem

ABSTRACT

The subject of this study is the media relation between an Indigenous settlement (The Terenas) and some TV programs in the surrounding of Campo Grande, M.S. Brazil. We intend to know the nexus between the defense of the culture of origin and the appropriation of television cultural products. We have the aim of analyzing the possible dialog between the Indigenous culture and the televised cultural standards in order to know if the symbolic properties appropriated from some TV programs determine cultural changes and how much of these properties are incorporated, or not, by its traditions and habits. Our method linked theory, field research and personal interviews (It has been five years of acquaintance with the Indian settlement at issue). We analyze the contents of testimonials given by some Indians and the answers filled by them in the form, focusing the appropriation that they have made of the cultural properties and their routine in the city, we evaluate the ruptures and preservations in some characteristics of its culture and emit an opinion about the contents of the TV programs watched by them. We understand, hypothetically, that the mediation with the tv means stimulates on the Indians a comparison between the routine of the Indian settlement and the city and between the cultural symbolic properties of the television and the indigenous cultural matrices that by mediation of the tv programs reaffirm the preservation of some characteristics of its culture, but also provoke ruptures. Among the authors that theoretical basis support totally the objectives of this work, we highlight Gruzinski (2001), who opposes the cross-culture to the idea of Identify, discussing the meaning of the ethnic mixture; Castro (2002) and his critic to the notion of the Amerindian profile, he attributes to them the responsibility for choosing their social role; Pinheiro (2006), who thinks that the productive practices are made by the mixture of languages that manifest themselves in an urban environment; Canclini (2006), who affirms that there is not a homogeneous receiver audience; Martim-Barbero (1995), who establishes the relation between receivers and means, discussing them from the practices of communication and the social movements; Orozco-Gómez (1994), who affirms that the meaning of the things are produced by the mediations, and that the messages depends on the receiver to be legitimated; Jacks and Escosteguy (2005), who highlight the importance of media impact on the audience and Menezes and Piedras (2008), who evaluate the means of receiving TV programs. This research contributes to amplify the studies about the reception and mediation and to analyze the interactivity Indian/TV

Key words: Television, Culture, Reception, Mediation, cross-culture.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1: A Posição Histórica dos Terenas na Cultura Indígena	
1. O enquadramento dos Terenas na cultura indígena.....	22
2. Os Terenas do campo, na cidade.....	32
3. A ambiguidade no pensamento e na ação do índio Terena.....	40
CAPÍTULO 2: Televisão e Recepção	
1. Uma recepção televisiva indígena.....	46
2. O Terena vê uma TV que a gente não vê.....	54
CAPÍTULO 3: O Jeito Terena de ver TV	
1. Análise das apropriações que os índios Terenas fazem das mensagens televisivas.....	59
1. 1. Do que trata o capítulo.....	59
1. 2. Mediação de referência individual.....	60
1. 3. Mediação situacional.....	70
1. 4. Mediação institucional.....	79
1. 5. Mediação videotecnológica.....	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	105
ANEXO – 1	
Comunidade “Marçal de Souza”	I
ANEXO – 2	
Depoimentos.....	VII
ANEXO - 3	
Questionários.....	XVI

INTRODUÇÃO

Este estudo teve início em 2005, quando eu soube da existência de uma “Aldeia Urbana” na periferia de Campo Grande, capital do Mato Grosso do Sul. Curioso sobre o modo de viver desse grupo indígena, resolvi visitá-los. Tomei conhecimento, então, de que havia na aldeia casas de alvenaria construídas no formato de ocas indígenas, com uma construção padrão feita de tijolos, sem blocos, cujas paredes não eram pintadas, com exceção das casas que sofreram modificações por vontade das famílias, nas quais foram introduzidas pisos, pinturas, cercas, calçamentos, aumentos na construção, enfim, modificações que fugiam totalmente ao padrão inicial, mas que compunham uma espécie de processo de mestiçagem arquitetônica. Havia, também, uma escola municipal para atender a crianças, adolescentes e adultos, onde era ensinada a língua indígena Terena, e um centro cultural, denominado pela prefeitura, curiosamente, como “Memorial da Cultura Indígena”, local onde eram apresentados e comercializados os artesanatos produzidos pelos moradores e onde se realizavam variados cursos ligados à etnia indígena. Em visitas periódicas à aldeia, observei que em muitas casas havia aparelho de TV; assim, na intenção de saber que relação poderia se estabelecer entre o índio e a programação televisiva, iniciei uma pesquisa informal, de 2005 até o final de 2007. No primeiro ano desse período, por intermédio de meus familiares residentes na cidade, entrei em contato com um líder da tribo, o cacique Ênio de Oliveira Metelo, e com sua esposa, Valéria Teixeira Metelo. Inicialmente, a recepção foi tranquila, embora eles só falassem o necessário e com muita cautela. Estabeleci uma amizade com o cacique e sua família e, a cada visita, permanecia por algumas horas conversando informalmente com eles do lado de fora da residência. Ao término de cada encontro, registrava o teor da

conversa, que geralmente tratava das condições sociais da aldeia, da disputa política interna, da política da cidade e, ainda, da sua cultura – o índio reafirmava manter suas tradições, sem rejeitar colaborações externas. Por intermédio do cacique, conheci outras famílias, o velho pajé e as pessoas que trabalhavam no memorial.

Prosseguindo com a pesquisa, com a colaboração do orientador, construí o corpo do trabalho, baseado na análise do diálogo que os índios mantinham com a produção televisiva e na tradução que faziam dos bens culturais apropriados por eles. Nosso objeto é a relação que o grupo indígena Terena mantém com a TV, o modo como se apropria dos bens culturais, distinguindo-se da maneira como outras pessoas se relacionam com a mídia televisiva, e a transformação que faz dos bens apropriados, constituindo-os em novas representações.

São apresentadas, no decorrer da dissertação, reflexões acerca do comportamento observado nos índios e de seu pensamento a respeito dos programas que assistem. Analisamos a recepção aos programas veiculados pela televisão sob a perspectiva da mestiçagem, surgidas a partir do contato do receptor com o conteúdo dos programas. Fizemos uma passagem rápida pela história, em que verificamos que os terenas possuem uma trajetória histórica de mestiçagem cultural e étnica, a exemplo de outros povos indígenas, que vem se desenvolvendo desde o século XVI ou anteriormente. Constatamos, dessa forma, que sua cultura não possui fronteiras rígidas, somente ultrapassadas com o emprego da violência ou por imposições, mas, sim, exatamente o contrário: articulam conexões e reatualizam suas tradições e seus costumes.

Nosso objetivo principal foi verificar a relação entre preservação/ruptura da cultura indígena a partir da convivência com programas televisivos, avaliando os elementos mestiços inseridos na vida atual dos terenas em estudo. Avaliamos os relatos feitos pelos índios que entrevistamos e observamos suas práticas culturais, tendo como foco a interpretação das mensagens; especialmente, buscamos avaliar em que medida os bens culturais apropriados aproximam-se da cultura indígena e se eles determinam mudanças socioculturais.

A televisão, ao ser introduzida na aldeia “Marçal de Souza”, tem mediado o diálogo entre produção e recepção, aumentando as possibilidades de mudanças no modo de vida do índio e alterando, em parte, seu comportamento. Essas alterações – que se justificam, entre outras coisas, pela mescla entre as mensagens recebidas e o conhecimento acumulado por eles, e podem ser constatadas por intermédio da observação de suas condutas, de suas produções artesanais, de suas vestimentas – serão apresentadas no decorrer deste trabalho.

Reconhecemos, porém, que as mudanças não são forjadas por nenhuma situação criada no ato de se ver TV, bem como não significam eliminação cultural, e sim reatualizações surgidas de suas relações espontâneas, como já dissemos antes; por conseguinte, tais relações não são as únicas responsáveis por esse empreendimento, uma vez que suas tradições se mantêm representadas pelos hábitos e costumes indígenas, demonstrando as especificidades da tribo Terena: dança do “Bate-Pau”, “Siputrena”, “Pajelança”. Todavia, as experiências culturais apreendidas historicamente, ao serem reatualizadas, descaracterizam o sentido de “pureza” da cultura e mostram seus traços mestiços. No imaginário indígena, as suas tradições não

são perdidas no contato com outra etnia, mas traduzem-se em práticas sociais a partir dessas relações.

Para atingirmos nossos objetivos, buscamos saber que diálogo se estabelece entre a defesa da cultura de origem e a apropriação de produtos culturais televisivos. Em nosso problema de pesquisa, utilizamos a palavra diálogo para referirmo-nos à relação entre produção e recepção, na qual o sujeito indígena traduz e ressignifica os bens culturais televisivos dos quais se apropriou, de acordo com o seu repertório. No dicionário Aurélio, o termo “diálogo” possui vários significados, entre os quais o de troca ou discussão de ideias, opiniões e conceitos, buscando a solução de problemas, o entendimento ou a harmonia. Entre as definições encontradas, essa é a que melhor caracteriza nossa opção em utilizar o termo. O conflito ou a harmonia numa relação dialógica torna-se evidente, mas como consequência do próprio diálogo, da relação midiática estabelecida.

Destacamos, com o intuito de esclarecer melhor o nosso problema, algumas questões que procuramos responder no decorrer da dissertação: O índio é um telespectador ativo ou passivo diante da TV? As mensagens enviadas, caracterizadas por intenções mercadológicas, objetivam redirecionar o comportamento dos receptores para o consumo. Qual a implicação disso para o receptor indígena? Os Terena articulam conexões com outras culturas com que objetivo? O que fazem para preservar suas tradições? Haveria outra posição que não a de preservação, em relação ao resultado das conexões entre índios e não índios? De que maneira os índios dessa aldeia reconstroem significados ao traduzir os elementos dos conteúdos absorvidos durante a recepção das mensagens?

O ambiente no qual se inserem e o conteúdo das mensagens enviadas pela TV contribuem para reorganizar o pensamento indígena, que tem seu padrão cultural reatualizado continuamente, implicando a produção de recortes de conhecimentos novos. Essas novas ideias constituem-se em elementos originais de conhecimentos produzidos por eles, que se traduzem em novas práticas sociais, mas com características especiais a esse grupo. Colocamos, assim, à prova a capacidade de renovação, de reinvenção e de criatividade do receptor Terena. Em alguns indivíduos, essas renovações são imediatas e intensas; em outros, são lentas e menos intensas.

Acreditamos que a mediação com os meios televisivos estimula a mudança no comportamento do índio no cotidiano da aldeia. Ao apropriar-se dos bens culturais, ele os compara com suas próprias matrizes culturais. A apreensão dos meios televisivos permite-lhe reafirmar as características de sua cultura, reatualizando-as de maneira a não perderem suas características próprias, mas tampouco as utilizando como única alternativa de manifestação cultural. Sendo assim, os bens absorvidos podem determinar algumas mudanças na cultura do índio e se apresentam a ele como uma alternativa às suas características socioculturais.

Nossa hipótese é a de que a presença da televisão na vida da comunidade tenha trazido aos seus integrantes uma nova percepção da realidade, vinculada à sua história e à sua existência. Dessa maneira, como receptores ativos que pensamos serem, despontam-se como produtores e reprodutores de sentidos.

A fim de atingirmos nossos objetivos, apoiamo-nos nos estudos de autores que tratam principalmente de temas ligados a história,

mestiçagem, cultura, meios e recepção midiática. Dentre esses autores, destacamos aqui alguns:

Gruzinski, reportando-se à história discute a tendência à mestiçagem, contrapondo-a ao pensamento que abriga a ideia de identidade:

Vamos nos limitar a lançar hipóteses, pois só as imagens pintadas preservam, hoje, a lembrança desses antigos conteúdos. Por outro lado, podemos supor que, no século XVI, esse modo de expressão possuía uma contrapartida local (...) (GRUZINSKI, 2001, p. 142)

Não obstante, põe em discussão se as culturas se misturam indistintamente e sem limites ou o contrário:

“Por intermédio de qual alquimia as culturas se misturam? Em que condições? Em que circunstâncias? Segundo quais modalidades? Em que ritmo?” (GRUZINSKI, 2001, p. 18).

Sobre essa questão, Viveiros de Castro (2002) ensina que, na relação entre os grupos, as diferenças se tornam obsoletas em função de todos serem concêntricos, isto é, todos perpassarem o centro do sistema, por pertencerem a ele de uma forma ou de outra; então, os consanguíneos e os ditos “inimigos” aproximam-se e relacionam-se por intermédio dos grupos afins, que mediam as relações entre ambos.

Gruzinski (2001), continuando sua análise sobre mestiçagem, em seus estudos sobre a América Latina diz que, a partir de 1540, os índios mexicanos aprenderam os ofícios europeus – como os de

alfaiate, ferreiro, serralheiro –, aprenderam a fabricar cadeiras e instrumentos musicais, aprenderam a usar as ferramentas trazidas da Europa, mais sofisticadas que as existentes na América, e apropriaram-se de novas técnicas, que os ajudaram numa nova divisão social do trabalho, redistribuindo tarefas. Analisa a construção de catedrais, entendendo que, embora o estilo e a arquitetura devessem seguir fielmente os modelos europeus, como réplicas medievais, parte da mão de obra utilizada nas construções era indígena, dividida em especialistas e trabalhadores comuns, possibilitando, assim, a introdução de elementos não europeus nas construções.

Por sua vez, analisando a relação dos colonizadores com os indígenas da América, por entre os séculos XV e XVI, tempo em que se pensava e admitia o predomínio crioulo-luzo-cristão sobre os indígenas hispano-americanos e brasileiros, Viveiros de Castro (2002) amplia a noção do perfil ameríndio, destacando-o nessa relação como o responsável pela escolha do papel que iria desempenhar socialmente, contrário à “velha retórica”, que o define submisso e dependente, diante de uma empresa colonizadora cujo principal ofício era explorar as riquezas latino-americanas usando sua mão de obra, com a ajuda dos jesuítas. Nessa perspectiva, situamos os terenas na posição de articulador, incorporador e tradutor de bens culturais, realizados por meio de conexões, contrariando a tese que os definem submissos e dependentes da cultura alheia.

Pinheiro, no seu estudo sobre mídia e mestiçagem, refere-se às práticas produtivas como tendo sido constituídas pela mescla de linguagem, desde o período colonial. As conexões culturais são históricas e normalmente se dão de maneira espontânea, descaracterizando as posições binárias que opõem as ideologias e

as manifestações culturais. Para o autor, as noções de fragmentos, simultaneidade, brevidade e instabilidade manifestam-se no meio urbano já há tempos. E, de fato, substitui o homogêneo pelo heterogêneo, por meio de combinações democráticas nas quais o diálogo é o elemento definidor de posições. O conhecimento, para o autor, também se dá nas relações humanas do meio urbano, na convivência com o que há de mais popular na cultura: “(...) é feito de encontros, inclusões, afinidades e convergências entre o familiar e o estranho, o conhecido e o desconhecido, o ‘alto’ e o ‘baixo’” (PINHEIRO 2006, p. 29). Nossa dissertação caminha na perspectiva de que a convergência entre as diferenças só é possível por meio da produção do diálogo, condição que define um tipo de apropriação e produção de significados e o que se torna possível construir a esse respeito.

A questão da homogeneidade na recepção é discutida em nosso trabalho e encontra-se implícita na análise que trata da relação que os índios mantêm com a TV. Remetemo-nos aos estudos de Canclini, que explica porque não devemos ter a noção de público receptor como algo homogêneo. Para o autor:

O que se denomina público, a rigor, é uma soma de setores que pertencem a estratos econômicos e educativos diversos, com hábitos de consumo cultural e disponibilidades diferentes para relacionar-se com os bens oferecidos no mercado. (...) nas sociedades complexas, em que a oferta cultural é muito heterogênea, coexistem vários estilos de recepção e compreensão, formados em relações díspares com bens procedentes de tradições cultas, populares e massivas. (CANCLINI, 2006, p. 150)

A sua observação alerta para o fato de que, no papel de receptor de mensagens, os indivíduos, mesmo parecendo um grupo coeso quanto às particularidades de suas tradições culturais, não adquirem bens culturais de maneira semelhante entre todos os membros do grupo. Por isso, não constroem identidades sociais e relações sociais de maneira homogênea. Procuramos mostrar que, para o autor, é possível que ocorra a construção de relações sociais e até de identidades, mas como resultado de múltiplas interpretações culturais.

Leal (1986) explica que a cultura popular inclui aspectos de ambivalência e ambiguidade das práticas culturais em que coexistem a reprodução e a transformação de uma dada hegemonia. Vê-se, também, a circulação de bens simbólicos como um fato cultural em que a autenticidade da produção do popular e a identidade do produtor legítimo deixam de ser a questão fundamental, deslocando-se esta para o modo como um determinado sistema de dominação se estabelece e adquire significado. Adaptando essa questão ao que estudamos, pensamos o sistema de dominação como não hegemônico, mas flexibilizado, em que as relações entre as classes não determinam práticas e nem constituem significados que não seja por negociações, pelo diálogo entre produtores e receptores nas relações midiáticas.

Seguimos também a trajetória de Martin-Barbero (1995), que, de sua vez, propõe mostrar o significado da recepção como um dos passos necessários frente às mediações, evidenciando, assim, o sentido e os tipos de mediação que nos chegam. Por meio da concepção do [uso social dos meios], ele procura estabelecer a relação entre receptores e meios, e discute essa relação a partir das práticas de comunicação e dos movimentos sociais, com o intuito de entender em que medida ocorre a participação das

camadas populares latino-americanas, dentro de um contexto social no qual as tecnologias de comunicação intensificam suas práticas em meio a elas. Para Martin-Barbero, com o qual concordamos e pelo qual nos orientamos, a comunicação assume o sentido de práticas sociais em que o receptor é considerado produtor de sentidos, em um cotidiano que se apresenta como o espaço mais importante de uma pesquisa.

Martin-Barbero (1987) acredita, ainda, que a mediação deve superar a dicotomia entre produção e consumo, porque para ele as mediações produzem e reproduzem os significados sociais, bem como estruturam, organizam e reorganizam a percepção da realidade na qual o receptor se encontra inserido. Ocorre, então, uma inversão nos papéis: em vez de o eixo de uma pesquisa ser o meio, passaria agora a ser o local em que se produzem e reproduzem significados novos.

Orozco-Gomez (1994), e o “enfoque integral de audiência”, por meio da teoria das multimediações, diz ser evidente a interação entre audiência e televisão, mas considera que a recepção se constitui em um processo, e não apenas em um momento no qual o significado da mensagem pode ser negociado pelo receptor. Para ele, trata-se de considerar a recepção um processo resultante da interação receptor/mediações/produção televisiva. O autor propõe alguns tipos de mediações, em que a TV atua também como uma delas, por ser uma instituição produtora de significados, embora as mensagens dependam do receptor para tornarem-se legítimas. Apropriamo-nos de alguns tipos de mediação propostos por ele – a mediação individual, a situacional, a institucional e a videotecnológica – e as utilizamos para analisar a interação dos índios com a mídia eletrônica, por estarem uma associada à outra

e, em conjunto, serem todas responsáveis pela produção de sentidos.

Escosteguy e Jacks (2005), ao desenvolverem reflexões a respeito das audiências e suas práticas na perspectiva teórico-metodológica, problematizam as relações entre a mídia e seus receptores, recuperando na abordagem dos efeitos a importância do impacto que a mídia eletrônica pode causar sobre a audiência, reforçando, assim, as discussões de Martin-Barbero (1997) e Orozco-Gómez (1994).

No estudo de Menezes e Piedras (2008) sobre os meios e a recepção por intermédio de processos que envolvem as culturas regionais e a população, são discutidas e analisadas, entre outras, as abordagens socioculturais e comportamentais, trazendo-nos contribuições sobre aspectos relativos aos meios de se recepcionar programas televisivos.

Neste estudo, situamos historicamente o povo Terena, apoiando-nos na análise que os pesquisadores citados, entre outros, fizeram sobre o assunto.

Tratamos, no capítulo 1, do desenvolvimento da cultura dos índios terenas no Brasil, do seu enquadramento na cultura indígena, em geral, de sua migração do campo para a cidade e da ambiguidade nas suas ações. Vimos que essa é uma via de acesso à compreensão de sua tendência, sua produção, seus deslocamentos e justaposições no contexto cultural atual.

No capítulo 2, analisamos a recepção televisiva, na perspectiva da interação da TV com uma etnia indígena, distinguindo-a implicitamente da recepção realizada por não índios.

Já no capítulo 3 focamos a recepção indígena Terena à TV, analisando-a sob o ponto de vista das mediações e das apropriações de bens culturais.

Nossa análise é de natureza qualitativa, e as estratégias metodológicas que utilizamos basearam-se nos seguintes critérios: primeiramente, fizemos a escolha dos indivíduos que fariam os depoimentos espontâneos, considerando alguns aspectos que entendemos serem relevantes, tais como liderança, trabalho social, faixa etária e gênero. Para a realização da coleta de dados, alguns deles deram depoimentos e responderam a um questionário. Realizamos, também, um trabalho de observação direta em duas modalidades: participativa e não participativa. Por fim, fizemos a verificação dos resultados, por meio da análise de conteúdo dos depoimentos, focando: a apropriação indígena sobre os bens culturais da TV; uma análise comparativa sobre identidade e não identidade em algumas características da cultura indígena; e, por último, a análise dos conteúdos dos programas televisivos vistos pelo índio.

A relevância desta pesquisa está na sua contribuição para ampliar os estudos sobre recepção e mediação, bem como na análise da relação que a televisão mantém com a vida de um grupo de índios, com base em seus valores e atitudes peculiares, representados por um conjunto de ideias e práticas culturais impregnadas em suas ações sociais. O que pretendemos explorar sobre o assunto distingue-se de outras pesquisas de recepção, que, com pequenas variações, tratam incisivamente da manipulação, influência e funções de programas de TV na nossa sociedade. Embora esses estudos sejam significativos, contribuem pouco para desvendar a capacidade tradutória do receptor, porque boa parte dos analistas prefere tirar conclusões sobre a realização dos produtores, seus

textos, seus conteúdos e as reações dos receptores, mas criando pouco espaço para se pensar a relação entre produção/recepção a partir de diálogos.

CAPÍTULO 1

A Posição histórica dos terenas na cultura indígena

1. O enquadramento dos terenas na cultura indígena

A história dos terenas, que remonta ao período pré-cabraliano, está vinculada à evolução da tribo Guaná, da qual era um subgrupo; e seu enquadramento na cultura indígena, em geral, encontra-se associado às relações que essa tribo manteve com os Mbayá-Guaikurú. Assim, nosso estudo sobre a articulação entre essas tribos, que vem se desenvolvendo ao longo da história, compreende, de uma forma ou de outra, a tribo Terena. Os guanás eram agricultores experientes, segundo Schmidel:

Neste caminho não achamos mais que roças cultivadas com milho, raízes e outros frutos mais, de maneira que durante todo o ano se tem alimento no campo lavrado. Quando se colhe um roçado, outro já está amadurecendo, e quando este está maduro, já se plantou um terceiro para que em todo ano se tenha alimento novo nas roças e nas casas. (SCHMIDEL, 1837, apud OLIVEIRA, 1976)

No século XVI, os guanás interagiam com os índios da tribo Mbayá-Guaikurú – os primeiros se submetendo aos segundos –, num processo semelhante ao estilo feudal europeu. Trata-se de uma definição importante dada pelo cronista Schmidel (1837), porque mostra que entre eles não havia escravidão, mas uma espécie de relação feudal, dado que, segundo Azara:

À época da chegada dos espanhóis, os Guanás iam, como atualmente, se reunir em bandos aos Mbayás,

para lhes obedecer, servi-los e cultivar suas terras, sem nenhum salário. Daí o motivo dos Mbayás o chamarem sempre escravos seus. É verdade que a escravidão é bem doce, porque o Guaná se submete voluntariamente e renuncia quando lhe agrada. Mais ainda, seus senhores lhes dão bem poucas ordens, não empregam jamais um tom imperativo, nem obrigatório, e tudo dividem com os Guanás, mesmos os prazeres carnis. (AZARA, 1809, apud OLIVEIRA, 1976)

Mas o sistema de vassalagem era realizado apenas com alguns grupos guaicurus. De acordo com Sanches Labrador:

Aconteceu que os caciques Eyiguayguis que se casaram com as mulheres Niyololas, cacas ou capitães, tinham por seus os vassallos de suas esposas; desde então os reconhecem como tais. (LABRADOR, 1910, apud OLIVEIRA, 1976)

Os que se casavam com quem possuía posse “feudal” sobre propriedades recebiam como herança os vassallos de suas esposas e os tratavam como tais. Continua o cronista, dizendo:

Por isso os capitães Eyiguayeguis, somente eles têm criados: a plebe Guaykurú não adquiriu direitos sobre aquelas gentes. Daí é que o Niyololas apelidam os caciques Guaykurú e seus parentes de nossos capitães; mas ao resto da nação e aos que não se acham aparentados com caciques chamam nossos irmãos. (LABRADOR, 1910, apud OLIVEIRA, 1976)

Havia interesse dos guanás quanto às visitas periódicas dos guaicurus, pois necessitavam das ferramentas que essa tribo adquiria nos assaltos que realizava contra os colonizadores espanhóis e portugueses. Essas ferramentas eram usadas na agricultura, nas guerras e como utensílios domésticos. Vemos que entre as tribos havia uma interdependência: os guaicurus dependiam economicamente dos guanás, que, por sua vez, recebiam proteção militar e se submetiam ao domínio militar dos guaicurus.

As informações deixadas pelos cronistas nos revelam a hegemonia militar da tribo Mbayá-Guaikurú sobre as demais tribos existentes no período pré-colombiano. Essa superioridade tornou-se mais nítida quando os indígenas dominantes, após a colonização espanhola, conheceram e utilizaram o cavalo como arma de guerra (OLIVEIRA, 1976).

Mas a hegemonia militar não era homogênea, pois apenas alguns grupos possuíam tal característica de dominância, destacando-se, dentre eles, os Payaguá, os Mokovi, os Abipom e os Toba. Entre os dominados, os povos que geralmente mais sofriam ataques eram os Txikító, os Guaxi, os Guató e os Txamakôko. Essas tribos tornavam-se prisioneiras quando atacadas, porém, os índios guanás mantinham com os dominadores relações de troca recíprocas, conforme o interesse de cada grupo, embora fossem infinitamente superiores do ponto de vista numérico e com uma experiência invejável na produção agrícola, o que lhes garantia a reciprocidade dos índios da tribo Mbayá-Guaikurú. Os dominados eram bem recebidos no cativeiro e tratados com independência, tendo inclusive seus territórios e líderes preservados. Por isso se submetiam voluntariamente, sem conflitos, e muitas famílias eram constituídas nas relações entre essas tribos, por meio da

exogamia; todavia, na forma como Viveiros de Castro (2002) entende ter ocorrido: “Os consanguíneos estão no centro do campo social, os afins na periferia, os inimigos no exterior”. Os afins servem como elemento de junção ou aproximação entre os consanguíneos e os “inimigos”, o que quer dizer que não há separação total, mas um encontro indireto, até mesmo em função da inconstância existente na cultura desses indígenas. Nessa relação, os guaicurus encontravam-se no centro e os guanás na periferia do sistema social.

De acordo com Gruzinski (2001), “Desde os primeiros tempos, a mestiçagem biológica, isto é, a mistura de corpos – quase sempre acompanhada pela mestiçagem de práticas e crenças –, introduziu um novo elemento perturbador”. Esse elemento “perturbador” caracterizava um tipo de relação intertribal, que, no nosso entendimento, se constituía a partir das alianças realizadas e não da dominação violenta de uma tribo sobre outra. Sob algumas condições preestabelecidas, eram realizadas “visitas” dos guaicurus aos guanás. De acordo com o cronista Labrador:

Visitam-nos cada ano e recebem o preito-homenagem de seus criados. Quando vão às suas povoações, se detêm em cada uma no máximo três dias; seja por não lhes permitir mais tempo a falta de pastos para seus cavalos, seja pelo costume de muitos anos. A particularidade que existe neste ponto é que cada capitão Eyiguaegui se aloja em casa de seus criados, sem que outro Mbayá se hospede na mesma casa. Observam essa prática com tanta precisão que, se a capitã Mbayá tem distintos criados que os de seu marido, se separam aqueles dias e cada um vive com os seus, sem o

menor sentimento. (LABRADOR, 1910, apud OLIVEIRA, 1976)

As visitas eram pacíficas, provavelmente, porque havia entre eles uma relação de afetividade e amizade, indicada pelo cronista, além de uma relação comercial e militar, na qual, em troca de proteção, os guanás doavam seus pastos, seus produtos agrícolas, suas mulheres e seus filhos. Vejamos o depoimento de Ricardo Franco de Almeida Serra:

Estes 600 Guanás são os que vivem sobre si, aldeados e unidos em um corpo nas ditas serras de Albuquerque; e ainda que por essa forma separados dos uaicurús, sempre vivem ligados com eles, e seguindo a sua sorte. Alguns passam para o corpo dos Guaicurús, ficando já como tais os filhos que entre eles nascem. (SERRA, 1850, apud OLIVEIRA, 1976)

Conforme o cronista há certa independência do grupo local Guaná e também a fixação de alguns deles junto às aldeias Guaikurú, os quais possuem facilidades em integraram-se à cultura alheia:

A soberba e a rivalidade dos uaicurús é tal, que infunde nos mesmos guanás logo que passam a viver, ou nascem entre os altivos Guaicurús, tratando os outros com desprezo, e pública superioridade...”. (SERRA, 1850, apud OLIVEIRA, 1976)

Aqueles que por algum motivo ou outro passaram a viver na comunidade Guaikurú, incorporavam aspectos da sua cultura, sem que, no entanto, perdessem suas características particulares. Havia, pelo relato do cronista, flexibilidade em aderir às conexões

que se apresentavam. Tal integração se dava nas fronteiras de cada cultura, onde a estrutura era menos rígida. Os guanás permaneciam próximos aos guaicurús, mas sem abandonar sua comunidade, seu estilo de vida, seus costumes. É o que observa ainda Almeida Serra, ao estabelecer uma comparação com os cativos capturados:

Os cativos finalmente se não desprezam deste estilo, antes deles se glorificam; só os Guaná que vivem separados e sobre si, e em ranchos próprios e fora das tolderias dos Guaicurús depois de maior comunicação com os portugueses, deles se envergonham... (SERRA, 1850, apud OLIVEIRA, 1976)

Essa forma de relacionamento indica estreita integração entre as culturas, significando mescla, conexão e mestiçagem.

No processo de integração intertribal Guaikurú/Guaná, temos duas situações: a primeira é a da adesão – que, de acordo com Viveiros de Castro (2002), se trata de “(...) absorver o outro e, neste processo, alterar-se” –, na qual um guerreiro dominado, depois de certo período de convivência com seus dominadores, agia semelhantemente a eles, absorvendo muitas de suas características; a segunda é a do distanciamento entre ambos. Esse distanciamento associa-se à existência de diferenças sensíveis de ordem cultural entre os subgrupos guanás, devido a um conjunto de elementos histórico-sociais específicos de cada tribo em particular, mas que não descaracteriza o desenvolvimento da mestiçagem entre si, em função de uma inconstância indígena, sobre o qual Viveiros de Castro, analisando a cultura Tupinambá, diz:

Tomando a inconstância pela outra ponta, é preciso perguntar por que os Tupinambá eram inconstantes em relação à sua própria cultura-religião; porque, malgrado o que dizia Vieira sobre a dificuldade de fazê-lo surdos às “fábula dos antepassados”, mostravam-se dispostos a prestar tão bom ouvidos às petranhas alheias. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 194)

As necessidades e os interesses políticos e econômicos são os fatores que explicam a aproximação em maior ou menor grau entre eles e os guaicurus, indicando que, desde tempos remotos, os terenas mantinham certas flexibilizações em suas relações com outras culturas.

Os guanás, de quem os terenas são oriundos, eram compostos por vários subgrupos, dentre os quais os Exoaladi. Estes, com características militares mais acentuadas que as demais tribos, eram vistos como bárbaros, embora em meados do século XVIII se encontrassem incorporados ao grupo Mbayá e com ele vivessem, próximo ao rio Paraguai. Contudo, quando dois ou mais grupos se uniam, a liderança na nova comunidade de interesses obedecia às mesmas regras. Confirmamos esse registro com o cronista Labrador:

Havia muitos índios monteses Echoaladis, que são feudatários de Caminigo. Este, para ganhar a vontade dos Guanás, casou-se com uma cacica deles... (LABRADOR, 1850, apud OLIVEIRA, 1976)

As relações interculturais Guaná/Guaikurú demonstravam que ambos não caminhavam na mesma direção. Sob conflitos, segundo

Almeida Serra, os “*uiaicurús*”, como guerreiros confiantes em sua capacidade militar, reconhecendo toda a sua força e superioridade sobre as outras nações, sempre pressionaram o inimigo guaná com emboscadas e ataques em áreas de lavoura, destruindo-lhes as plantações e tudo o que se encontrava ao redor, dando a entender que o objetivo principal não era eliminar o inimigo, mas deixá-los em condições de submissão, inibindo suas ações, para torná-los prisioneiros com facilidade. Tratava-se de estratégia política que causava danos econômicos e obrigava os perdedores a se submeterem e oferecerem voluntariamente parte de sua produção agrícola; assim, os guanás, apesar de serem em maior número, rendiam-se aos guaicurús e preferiam viver amistosamente. A utilização de tal estratégia teria se repetido até o fim do século XVIII, no início da migração dos guanás, que daria origem aos terenas atuais.

No mesmo período, os guaicurús contraíam matrimônio com mulheres que eram caciques dos guanás, com a finalidade de facilitar o seu domínio sobre o inimigo, tornando legítima a sua hegemonia. Não havia espoliação total dos bens nem humilhações morais, pois, por serem muito numerosos e grandes agricultores, o interesse sobre eles recaía sobre sua utilidade no fornecimento de certos bens de consumo, necessários à comunidade Mbayá-Guaikurú. Não era conveniente destruí-los, uma vez que os guanás serviam para ajudar na manutenção da supremacia dos guaicurús em todo o rio Paraguai.

Com outros grupos indígenas – Guaxi, Guató e Txamakôko –, a estratégia utilizada era outra: os homens e as mulheres capturados eram mortos, e as crianças, adotadas. Todavia, os conflitos não tinham por objetivo a eliminação e, em muitos casos, a finalidade era o canibalismo, envolvendo tradição, religião e costumes,

relacionados ao que Viveiros de Castro disse sobre a vingança entre as tribos tupinambás:

A vingança não era assim um simples fruto do temperamento agressivo dos índios, de sua incapacidade quase patológica de esquecer e perdoar as ofensas passadas, ao contrário, ela era justamente a instituição que produzia a memória. Memória, por sua vez, que não era outra coisa que essa relação ao inimigo, por onde a morte individual punha-se a serviço da longa vida do corpo social. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 233/34)

Entre os tupinambás, eliminar e devorar o outro era honroso para quem matava e também para quem morria. Significava a preservação da história de um grupo, pela vingança trazida com a morte de um guerreiro. Para Viveiros de Castro (2002) havia: “(...) a cumplicidade entre cativos e captores, que fazia com que o inimigo ideal de um Tupinambá fosse outro Tupinambá”. De acordo com o autor, se o inimigo fosse um português, o mesmo sofria certas transformações físicas que o tornavam parecido com um tupinambá.

De maneira semelhante, a relação dominador/dominado entre guaicurús e guanás constituía-se em um ritual de autopreservação, no qual se praticava a “servidão voluntária”, que parece óbvia, na opinião de D. Juan Aguirre:

Segundo os melhores informantes que pude tomar – diz ele –, começou o costume do serviço dos Guaná depois da paz dos Mbayá. Estes estavam no caminho daqueles na Província, e como eles viessem, trabalhassem e levassem alguns utensílios

com que progrediam e ainda comerciavam entre os demais índios, começaram os Mbayá a lhes cobrar para permitir passagem; eles lhes pagaram e, deste modo, sendo poucos os que iam e vinham, sujeitaram-se à franca superioridade dos Mbayá, aos quais efetivamente respeitam e servem com submissão de que somos testemunhas. (AGUIRRE, 1898, apud OLIVEIRA, 1976)

Tais articulações servem de exemplo conectivo das tendências à mestiçagem. As relações de dominância entre ambos se davam de forma dialógica e em certa medida harmônica, em que um contribuía e servia ao interesse do outro por meio da “submissão voluntária”. Porém, de ambos os lados havia o interesse em manter as relações recíprocas e até certo ponto amistosas, já que abrigava o interesse das partes. Mas o curioso nessa associação por inclusão é que as condições tecnológicas e econômicas do “dominado” eram infinitamente mais desenvolvidas que a do dominador, o que refletia, segundo Oliveira (1976), “(...) aspectos diversos de um mesmo processo de competição ecológica e de interação tribal (...) são fatos que expressam as vicissitudes por que passaram os Guaná em seu esforço de se ajustarem a uma conjuntura diversa”.

Enfim, neste capítulo procuramos caracterizar o processo de interação intertribal ou mestiçagem entre as tribos Guaikurú e Guaná. Enquadramos no mesmo processo histórico a tribo Terena, a qual, desde os tempos remotos, manifesta interesses em articular conexões com outras culturas.

2. Os terenas do campo, na cidade

Por volta de 1995, um grupo de terenas migrou para o meio urbano, causando curiosidade nos moradores da cidade de Campo Grande ao realizar uma forma de “colonização às avessas”: ocuparam lotes de terra na cidade e criaram um núcleo urbano denominado “Aldeia Urbana Marçal de Souza”. Sobre a construção do espaço urbano, Delgado nos fala:

Como todo espacio social, el espacio urbano resulta de uno determinado sistema de relaciones sociales cuya característica singular es que el grupo humano que las protagoniza no es tanto una comunidade estructuralmente acabada (...). (DELGADO, 2007, p. 11-12)

Ou seja, a formação do espaço social urbano é realizada pelas relações sociais dos moradores. Com os terenas, a construção de seu espaço urbano, a “Marçal de Souza”, dá-se continuamente, pela interação social e pela flexibilidade em suas relações, por meio das quais, de certo modo, assimilam a cultura da cidade e interagem com as novidades. Apresentam-se, a exemplo dos Tupinambá, inconstantes e receptivos. Viveiros de Castro (2002) diz que “(...) os tupinambá foram vistos como homens de cera, prontos para a impressão de uma forma”.

Acomodando-se às condições do lugar, de certa forma, evitam-se conflitos que poderiam advir do “choque” entre ambas as culturas. Durante esse processo, ocorre lentamente o ajustamento às regras de convivência, interferindo e mudando alguns aspectos do comportamento social do grupo. Contudo, tal adaptação depende da manutenção da flexibilidade nas relações sociais; é nesse contexto que o espaço social se constrói. Para Delgado (2007),

“esa modalidad singular del espacio social es escenario y producto de lo colectivo haciéndose a si mismo, um território desterritorializado em que no hay objetos sino relaciones diagramáticas entre objetos”.

Ao “aceitar o outro” no processo de construção da espacialidade indígena na cidade, os índios deixam-se envolver pelos costumes, pelos símbolos, pelas tradições e pela língua praticada no meio urbano e por moradores das redondezas. Assim, a análise de Pinheiro (2006) sobre as relações culturais entre mídia e mestiçagem confirma nossa hipótese sobre a necessidade de os terenas absorverem o que havia de interessante na cultura alheia: “A absorção do que vem de fora se dá por uma especial disposição conectiva das séries da cultura (...)”. Em resumo, os terenas demonstravam, ainda que inconscientemente, estarem dispostos a absorver, negociar, facilitar o acesso de novos elementos, tendo sempre em vista a espontaneidade nas relações conectivas.

Entre os terenas, a mestiçagem vem, historicamente, se formando de acordo com a diminuição da distância cultural existente entre o índio e a população da cidade, podendo determinar também o aparecimento de outra posição em relação ao resultado da mescla entre índio e não índio, que não seja unicamente a de defesa da cultura indígena. Todavia, as transformações socioculturais que essas relações desenvolvem não devem ser analisadas como se houvesse a perda de uma consciência étnica. Além disso, o processo de mestiçagem não permite pensar a condição dos índios que migraram para as cidades como desaldeados ou urbanizados, e não devemos tomar essas duas últimas noções como etapa definitiva e final de nenhum processo de relacionamento social.

A família indígena organiza-se na referida “aldeia urbana”, ainda que com algumas dificuldades, de maneira a se adaptar às condições que a nova situação exige, redirecionando sua posição de autonomia política e sua integração na estrutura socioeconômica da região. Sua cultura volta-se para uma coesão tribal, no nível das relações sociais internas, e para uma consciência tribal, no nível ideológico, permitindo, nas condições de vida urbana e na dependência da sua estrutura econômica, a segurança da permanência de sua cultura dita tradicional. Por sua inconstância natural, na cidade ou na aldeia rural, os índios não resistem às mudanças, adequando cada situação àquele comportamento que melhor lhes favoreça em sua acomodação nas novas condições de existência. Mas, como afirma Gruzinski:

Tal situação perigosa constitui uma sorte, mas também uma ameaça. Pois pode provocar reviravoltas e acompanhar a emergência de formas novas de existência, cuja perpetuação e cuja vitalidade estão ligadas à sua própria mobilidade e instabilidade. (GRUZINSKI, 2001, p. 316)

Por intermédio de contatos entre os índios da cidade e os de aldeia rural, os nativos/cidadãos têm o cuidado de demonstrar a seus parentes que não se alienaram das tradições e costumes indígenas. O afastamento do grupo de parentesco que qualquer um de nós pode sofrer como decorrência de uma migração, forçada ou espontânea, pode resultar numa perda do nosso sistema de referência ou dos padrões de expectativas que orientam nossos comportamentos. Poderíamos afirmar, então, que os terenos urbanos teriam sofrido essa perda? Em caso afirmativo, em que medida?

A cidade de Campo Grande que os migrantes encontraram tinha muitas construções civis, um sensível crescimento urbano, várias escolas públicas, variado comércio, alguns hospitais públicos, mansões, praças e árvores paisagísticas e frutíferas. Embora esse ambiente contrastasse com a falta de um parque industrial e com o desemprego, revelou aos terenas um novo mundo a ser explorado.

Ao interagir com os movimentos culturais realizados na cidade, procuravam soluções para seus problemas sociais e financeiros. Após certo período interagindo com novos elementos culturais, apreenderam uma série de novas ideias responsáveis por reorientá-los em suas relações com as coisas da vida urbana. Nesse contato, o imaginário indígena começou a ser reconstruído em uma perspectiva de melhoria de suas condições.

Os variados elementos de outras culturas, ao serem apropriados pelos moradores da comunidade, foram reelaborados e transformados em objetos mestiços produzidos por eles, dentre os quais destacamos o artesanato, principalmente a produção de cerâmica em argila.

Sabe-se que a cerâmica é uma produção típica do povo Terena, desenvolvida por eles a dezenas de anos. Atualmente, a produção de objetos artesanais, especialmente essa, é responsável, em parte, pela sobrevivência dos moradores da aldeia; e uma quantidade razoável dos membros da comunidade dedica-se a essa atividade. O objeto identifica seu produtor. É assim que Paz caracteriza um objeto artesanal:

Feito com as mãos, o objeto artesanal conserva, real ou metaforicamente, as impressões digitais de quem o fez. Essas impressões são a assinatura do artista,

não um nome; nem uma marca. São antes um sinal: a cicatriz quase apagada que comemora a fraternidade original dos homens. Feito pelas mãos, o objeto artesanal está feito para as mãos: não só o podemos ver como apalpar. (PAZ, 1991, p. 51)

Quando pronta, certa quantidade da produção é colocada à venda aos turistas no Memorial da Cultura Indígena, enquanto outra é levada ao centro da cidade, com o objetivo de ser vendida aos transeuntes da região. Embora a criação, os desenhos e a mão de obra utilizada na produção de vasos sejam realizados totalmente pelos moradores da “Marçal de Souza”, parte da matéria-prima, como a tinta utilizada nos desenhos, é produzida e adquirida na cidade, por meio de troca direta entre conhecidos, amigos ou parentes, de doações recebidas periodicamente, ou, ainda, de compra no comércio regular.

Retomando a análise de Gruzinski (2002), constatamos que os índios nasceram mestiços, aos nossos olhos. Hipoteticamente, podemos afirmar que a presença de elementos interculturais na vida dos terenas pressupõe a existência de outras experiências culturais e, ainda que eles procurem imaginar que sua cultura seja integralmente preservada, seus pensamentos são reorganizados a partir do contato com o povo da cidade.

A aldeia urbana “Marçal de Souza” não produz, especialmente, todo o artesanato comercializado no Memorial da Cultura Indígena e, por conseguinte, a produção não é realizada somente em aldeias Terena do interior do Estado. Não existindo na cidade matéria-prima suficiente (argila) para atender a demanda de cerâmica, artesãos de variadas etnias expõem seus trabalhos no local, ajudando a eliminar preconceitos e democratizando as

relações interculturais. Também são confeccionadas peças de palha, na comunidade, colocadas à venda no Memorial; há também peças que são oferecidas nas ruas ou na feira de produtos indígenas, localizada em frente ao Mercado Municipal da cidade. Muitas das matérias-primas utilizadas, como palhas e penas, são trazidas para a cidade, para que as mulheres Terena as transformem em utensílios de abanos e cestos de múltipla utilidade, sendo essa a função exercida por muitas dessas mulheres.

O depoimento do índio Itamar Jorge Pereira esclarece as dificuldades para a confecção de peças artesanais:

Este ano começamos o artesanato na escola, dentro da escola. E nós, a achamos muito difícil, muito difícil, porque o material a gente não encontra aqui na cidade. Então tem que ter barro, tem que ter argila, material assim é, sementes, assim estas coisas, e não temos aqui na cidade, tem mais na aldeia, então fica difícil prá gente trabalhar mais em cima né. (ITAMAR JORGE PEREIRA, apud LINHARES, 2000)

Outros elementos que compõem a cultura Terena na “Marçal de Souza” são resultados da interação campo/cidade: alguns rituais artísticos praticados especialmente a dança do “Bate-pau”, executada pelos homens, e a “Siputrena”, praticada pelas mulheres, para lembrar a luta por questões de posse de terras contra os paraguaios, acontece em ocasiões importantes, a exemplo de quando recebem visitas de pessoas ilustres de variadas composições étnicas, ou em dias festivos. Itamar explica a importância dessas danças para os terenas:

Esta dança tem grande importância pra gente, o povo Terena, e a gente tá resgatando. E esta dança é uma simbologia, símbolo porque o índio Terena lutava contra os paraguaios, questão de terra, e os índios lutavam com vara de pau, eles com arma de fogo e espada, e os índios com varas de pau. Foi depois da guerra se originou esta dança, saíram vitoriosos. Então até hoje a gente preserva, e na realidade a gente está resgatando aqui na Marçal de Souza. (ITAMAR JORGE PEREIRA, apud LINHARES, 2000)

Dançar, na cidade, o mesmo ritmo e estilo que é dançado na aldeia rural pressupõe um pluralismo, que postula, muitas vezes, a confluência simultânea e pacífica de elementos culturais e linguísticos. Esse sincretismo tem como objetivo a superação da diferença pela qual os opostos se encontram, sem, no entanto, que a superação dessa diferença signifique manter relações homogêneas em detrimento de uma heterogeneidade. Trata-se da inclinação que o indivíduo possui socialmente em substituir sua individualidade por uma sociabilidade.

O Trabalho assalariado foi o motivo da saída de Rosana, aos 24 anos, em 2000, da aldeia para a cidade. Nela chegando, teve que deixar de ir à escola:

Eu gosto mais da cidade, eu nunca trabalhei na roça como o meu pai, eu sempre estudei lá na aldeia, as minhas irmã chegaram ir carpi, eu nunca fui. Quando eu peguei idade, já vim pra cá, parei de estudar larguei escola e vim pra cá, as minhas irmã tudo fizeram isso. Gosto mais de cidade, sou uma índia da cidade, fiz até a 6ª série, quero fazer o Eja, tenho vontade de estudar, mais depois que eu vim pra cá

nunca mais pude estudar. Fiquei morando no serviço, sempre trabalhei de doméstica, não tem como né, muito difícil. Eu mesma era babá, tinha que ficar a noite. Não gosto de cuidar de criança, mas era o meu serviço tinha que fazer, senão não tinha dinheiro. (ROSANA, apud LINHARES, 2000)

Rosana imprime à cidade um lugar de prazer; lugar onde existe algo que proporciona viver bem. Embora não tenha conhecido o trabalho de roça na aldeia do interior, e de não poder continuar seus estudos na cidade, ela indica não se arrepender de ter migrado. Todavia, a cidade vivenciada por Rosana foi construída, ou reconstruída por pluralidades culturais, da maneira como foi observada por Delgado:

(...) el espacio urbano es un trabajo, un resultado, o, si se prefiere – evocando con ello de nuevo a Lefebvre y, con el, a Marx –, una producción; o mejor, como había propuesto Isaac Joseph: una coproducción. (DELGADO, 2007, p. 16)

Apesar de a migração, nesse caso, ter ocorrido por motivos de sobrevivência econômica e saúde, o caráter migratório que envolve a comunidade indígena vincula a ação de cada um de seus membros à razão de uma vontade retirada de sua cultura, ainda que a priori não pareça assim, fazendo-os perderem a noção de diferença entre centro e periferia. Isto é: “(...) que mitiga ou apaga as noções binárias de centro e periferia, alto e baixo, erudito e popular etc.”, como afirma Pinheiro (2006). Esse fato, cremos, pôde causar sensação de prazer e bem-estar.

3. A ambiguidade no pensamento e na ação do índio terena

A assimilação, segundo Oliveira (1976), é um processo pelo qual um grupo étnico se funde em outro, perdendo integralmente sua origem étnica e sua particularidade cultural. Então, não é por essa perspectiva que pensamos as relações interculturais. A diluição de uma cultura em outra só pode ser pensada a partir de posições binárias, de rompimento e separação, como Pinheiro analisa:

Esta é a limitação do pensamento por oposição: é determinado pelo pensamento que exclui: pensa igual ao “inimigo”, não sendo, portanto, diferente do exercício de dominação que o exclui como “diverso.” (PINHEIRO, 2006, p. 29)

Para nós, isso implica uma tentativa de determinar a permanência de uma cultura em detrimento do desaparecimento de outra, tendo como consequência social uma perda irreparável, equivalente a um processo de aculturação, caracterizando um fenômeno sociocultural destrutivo. Na mesma medida, as relações interculturais podem significar, de acordo com o Oliveira (1976), uma “condição” em oposição a um “processo”; a primeira não permite mobilidade, enquanto o segundo é dinâmico. Preferimos considerar as relações culturais na sua forma dinâmica, que viabiliza mudanças e permanências por meio de processos flexíveis nas relações, baseados na ação e no pensamento inconstante dos indígenas, definida por Viveiros de Castro (2002) como sendo: “(...) o resultado da adesão profunda a um conjunto de crenças (...)”, isto é, por meio de atitudes flexibilizadas que tem levado o grupo Terena a uma constante reelaboração de suas condutas ante as necessidades que surgem diante de si.

Mas tal inconstância não os impede de permanecer um povo com uma consciência tribal suficientemente estruturada para diferenciá-lo da população regional em geral, para não ser reduzido a uma subcultura nacional, mas, ao mesmo tempo, com uma pré-disposição de “engolir o outro” culturalmente. Julgamos necessário sublinhar essa questão conceitual sobre os terenas, para deixar evidente a existência de uma ambiguidade no seu comportamento social.

Neste capítulo, utilizamo-nos do conceito de inconstância, na medida em que ele tem se revelado útil à compreensão da ambiguidade do grupo Terena na esfera da cultura, nos mecanismos de interação social intertribal e interétnica, à semelhança dos tupinambás, conforme Viveiros de Castro analisa:

O principal da aldeia ouviu maravilhado sobre “o inferno e a glória”, e advertiu seus companheiros para que não fizessem mal ao padre: “Se nós outros temos medo de nossos feiticeiros, quanto mais o devemos ter dos padres, que devem ser santos verdadeiros...” (id.: 204-05); por fim, pediu a intercessão de Anchieta junto a Deus: “rogai-lhe que me dê longa vida, que eu me ponho por vós outros contra os meus...” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 200)

Por entre os índios terenas, ainda é vigente a “dança do Bate-pau”, a “Pajelança” e outros rituais, além de atividades tradicionais realizadas em dias festivos, como o Dia do Índio e o 7 de Setembro. São rituais repetidos anualmente em respeito à preservação da cultura indígena. O empenho dos índios em preservar sua cultura relaciona-se também à ação estimulante dos visitantes turistas que tornam as atividades culturais – o “Bate-

pau”, a “Pajelança” e o artesanato –, em exposição no Memorial de cultura, em atrações que os terenas oferecem. O artesanato, em especial, configura objetos de rituais de adoração, independentemente de sua utilidade. Paz confirma nosso argumento, dizendo:

Agora todos esses objetos, arrancados a seu contexto histórico, a sua função específica e a seu significado original, se oferecem a nossos olhos como divindades enigmáticas e nos exigem adoração. (PAZ, 1991, p. 46)

Embora sua composição étnica seja variada, é significativa a iniciativa pela preservação das instituições históricas e culturais na comunidade “Marçal de Souza”. Segundo Viveiros de Castro:

(...) cremos que o ser de uma sociedade é o seu perseverar: a memória e a tradição são o mármore identitário de que é feita a cultura. Estimamos, por fim, que, uma vez convertidas em outras que si mesmas, as sociedades que perderam sua tradição não têm volta. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 195)

A “Pajelança” e o “Bate-pau” são símbolos da preservação histórica dos terenas, possível principalmente graças à ação dos velhos indígenas, que, por intermédio da história oral, mantêm as tradições e os antigos costumes, convivendo, ao mesmo tempo, com bens culturais e materiais de várias outras culturas. Vê-se assim, outro exemplo de ambiguidade no diálogo interétnico.

É verdade que muitas variáveis podem modificar, em certa medida, as tradições, as crenças, a mitologia e a história de um povo de

cultura arcaica. Mas, embora se pense que a garantia de sobrevivência delas se dê na rigidez, pela inflexibilidade e por meio da imposição, sua permanência se dá mesmo é por meio da ambiguidade na ação indígena, decorrente de sua inconstância, nos moldes como Viveiros de Castro (2002) analisa o “Sermão do Espírito Santo”, de 1657, do Padre Antônio Viera.

Relações culturais complexas, ainda vigentes nas aldeias, como as de enterrar os mortos com seus pertences, usar a terminologia de parentesco, dividir sexualmente as funções de trabalho, praticar atividades mágico-religiosas, como a dança do “Bate-pau” e a “Pajelança”, aliadas à participação em atividades culturais comemorativas alheias, do tipo “Semana Santa”, “Dia do Índio”, Carnaval, “7 de Setembro” e, curiosamente, a “Descoberta do Brasil”, caracterizam, entre outras coisas, os comportamentos ambíguos, como demonstra o cacique da Aldeia, Ênio de Oliveira Metelo, ao afirmar: “Eu posso ser o que você é, sem deixar de ser o que eu sou”.

Os rituais praticados, no entanto, são realizados variando naturalmente seus resultados, de acordo com o domínio das práticas mágicas de seus agentes e da presença de elementos de outras culturas, adquiridos pelos terenas urbanos na convivência com as coisas da cidade.

O jovem Otoniel Jordão, um de nossos entrevistados, ouve música indígena e também funk, participa de festividades nas aldeias rurais e frequenta festas populares da cidade, além de assistir a programas televisivos, como os de esportes, as atrações musicais, os telejornais e as telenovelas, caracterizando particularmente sua ambiguidade.

Itamar Jorge, um índio adulto, pratica os rituais religiosos e as danças tradicionais do povo Terena, e troca informações com os vizinhos, a fim de discutir acontecimentos relacionados à comunidade; ele assiste na TV especialmente os telejornais. Quando um terena como ele convida um morador estranho à sua comunidade a participar de um ritual, o convidado provavelmente não se espanta com o que vê, muito embora considere tal prática exótica, assim como o índio não se espanta, ao ver telejornais, podendo inclusive tirar conclusões e mostrar que conhece as questões sociais da cidade, podendo, por isso mesmo, participar da solução de um problema, opinando sobre ele: “Temos medo do trânsito, das rua, dos acidentes né. As autoridades não toma conhecimento do perigo. Temos que nos preparar pra esse cuidado (...)”. Por não perceberem elementos totalmente estranhos à sua cultura, ou por não causar a eles nenhum impacto muito forte, tanto o terena como o convidado sentem-se atingidos, participando e se apropriando mutuamente cada um da cultura do outro. É a ambiguidade expressa pela “aceitação do outro, sem deixar de ser o que é”.

Valéria Teixeira Metelo, dona de casa, pratica os rituais indígenas e assiste telenovelas: “(...) gosto da “novela das oito”, (...) da “Dona Irene e seu Copola”, porque são gente boa, os dois se gosta é uma coisa que parece que a gente fica triste com eles quando o casal separa né”. Quando vê a novela, ela se sente participando dela; opinando, atribui-lhe significados, demonstrando familiaridade com o tema, sem estranhar possíveis diferenças com os costumes de sua tribo. Ela demonstra saber aceitar as diferenças, quando trata da atuação dos personagens; lida, ao mesmo tempo, com os problemas da aldeia e com o ritual melodramático da TV com uma sutileza invejável, demonstrando

ser uma líder indígena, mas pré-disposta a “engolir naturalmente o outro”.

Ênio Metelo, cacique da aldeia, veio à cidade em busca das coisas que faltavam no campo, mas não substituiu suas crenças e tradições pelos costumes locais. Realiza a função de cacique, gerindo as coisas indígenas com “sabedoria”, dirigindo e praticando os rituais indígenas, defendendo sua origem, mas com equilíbrio se adapta a uma profissão exclusiva do meio urbano, a qual parece exercer com capacidade:

(...), porque índio é do mato mesmo né, nois tamo aqui por acaso né, pra vê se melhora de vida, né (...). Então a gente, eu gosto daquele momento que acaba o dia né, a gente descansa, vida difícil, mas o índio não é preguiçoso não, já conseguimos muita coisa aqui.

A ambiguidade no seu comportamento se manifesta naturalmente no cotidiano, em função de sua capacidade em aceitar e exercer funções distintas, cada uma obedecendo a regras, estilos, rituais e necessidades especiais próprios.

A discussão proposta por nós neste capítulo foi o resultado da soma de alguns dados sociológicos e etnológicos obtidos por meio de leituras e de pesquisa de campo, realizada na referida “Aldeia Urbana”. A investigação de campo teve início em 2005 e, de lá para cá, por diversas vezes fizemos visitas à Aldeia com o intuito de confirmar nossos argumentos.

CAPÍTULO 2

Televisão e Recepção

1. Uma recepção televisiva indígena

Neste capítulo serão analisados alguns fatores que indicam que a recepção dos terenas aos programas televisivos se distingue da de muitos moradores que vivem próximos à comunidade “Marçal de Souza”, pois temos em vista que os receptores, em geral, ao apropriarem-se dos bens culturais, os ressignificam em suas experiências, de acordo com suas condições socioculturais. Nesse sentido, os terenas reafirmam suas tradições, mas apresentam mudanças substanciais, detectáveis em suas ações e comportamentos ao lidar com as situações cotidianas. Essas mudanças são produtos das relações sociais que se encontram implícitas em nossos textos e nos auxiliam refletir sobre tais questões. Entendemos, no entanto, não ser possível responder em que medida ou intensidade, determinadas mudanças, provenientes estritamente do jeito terena de ver TV, interferiram nessa cultura. Cada etnia, grupo social ou indivíduo, apropria-se de bens culturais oriundos de diversas fontes, ressignificando-as em suas práticas cotidianas.

Detectamos, no grupo de pessoas que escolhemos para depor, variadas formas e possibilidades de recepção televisiva, as quais se modificam continuamente, em razão de novas aprendizagens adquiridas com as relações sociais. Em grupos de pessoas de universos culturais diferentes, insistimos que tanto a maneira de ver a TV como a produção de sentidos que ocorre a partir do que é apreendido nas programações se distinguem, mas em todos os grupos causam transformações importantes, que se percebem nas

sociedades, embora sejam visíveis apenas no decorrer de certo período histórico, por intermédio de ações coletivas. Contudo, não é possível afirmar exatamente que as transformações culturais são oriundas da recepção televisiva ou de qualquer outro meio, isto é, não é possível apontar uma causa única, uma vez que as mudanças são consequências de diversos fatores e não de apenas um.

Os povos indígenas em geral reúnem, cotidianamente, modos de viver herdados do passado, de seus antepassados. São bens culturais, instituições e relações sociais adquiridas ao longo do tempo, após intenso contato com diversas culturas. Todos esses povos, no entanto, possuem aspectos em comum, pois as sociedades em geral praticam continuamente conexões, a exemplo da cultura latino-americana.

As culturas indígenas não são estáticas, ao contrário, são dinâmicas, transformando-se ao longo do tempo, por intermédio do contato direto ou indireto com brasileiros ou estrangeiros. As mudanças culturais sofridas pelos indígenas, decorrentes de suas interações, são preocupantes quanto à preservação de suas culturas, pelos menos para muitos que insistem em vê-los como um produto exótico do folclore nacional.

Mas, por trás das mudanças, cujo ritmo e natureza são diferentes em cada caso, há um aspecto fundamental: mesmo relacionando-se com variados tipos culturais, os povos indígenas mantêm suas particularidades e se afirmam como grupos étnicos diferenciados, portadores de costumes, tradições folclóricas, economia e política próprias. Isso ocorre com os povos que mantêm entre si intensas interações sociais, como as que há entre os terenas e os moradores do bairro Tiradentes, em Campo Grande/MS.

Os vários tipos de contato possíveis entre os grupos sociais são mediados de alguma forma pelos elementos que compõem a cultura de um lugar. Consideramos a apropriação que o grupo de índios terenas realizou com os bens culturais produzidos pela TV ter sido mediado por quatro elementos da cultura, entendida por Orozco-Gómez (1992) como mediação individual, situacional, institucional e videotecnológica. Contudo, a proximidade dos índios com a TV intensificou-se com a fundação, em 1995, da “Aldeia Urbana Marçal de Souza”, no perímetro urbano da cidade.

A espacialidade, composta por diversos componentes sociais, tem a moradia como parte dela. A TV traz as pessoas para dentro de suas casas, pois dentro delas há uma maneira se conhecer o mundo, através da tela. Então, a televisão presta um grande serviço aos que não podem sair para conhecer as coisas de outros lugares? Os acontecimentos chegam a nós, ao invés de irmos até eles, porque o mundo é trazido para dentro das moradias, não sendo necessário descobri-lo. Em resultado disso, não se adquire, então, experiências? Tal questão crítica caracteriza um discurso intelectual de rejeição à televisão e às formas emergentes de cultura popular que este veículo traz, momentaneamente desafiado pelo pensamento que considera a TV um instrumento redutor da participação do homem no mundo, empobrecendo sua experiência. Para esse tipo de reflexão, a participação do homem no espaço social estaria reduzida, estando a experiência televisiva afastando o homem moderno, ou arcaico, da realidade de seu mundo.

Mas nossa principal questão é discutir a televisão na perspectiva da sua relação com o receptor. Analisá-la dando ênfase ao diálogo entre produtor/receptor possibilita esclarecer os processos socioculturais desse veículo. A questão, a princípio, focaliza os

possíveis efeitos que a contínua exposição às imagens, aos sons, aos cenários e aos textos causaria nos telespectadores.

A análise pode ser feita enfatizando a televisão, a recepção, ou pode direcionar-se na perspectiva do diálogo existente entre ambos, que é a nossa intenção. Paz (1991), refletindo sobre a função da televisão, diz que ela pode ser incomunicável, mas pode também tornar possível o diálogo social, que segundo ele reflete a pluralidade social, incluindo a liberdade de crítica e o respeito às minorias. Essa espécie de “democratização telecultural”, a nosso ver, na realidade não depende da boa vontade de quem comanda e produz os programas, e sim do desenvolvimento social, que alarga seus próprios horizontes e se impõe, construindo as variadas formas de recepção existentes.

Reduzindo o protagonismo da TV e ampliando o do receptor, surge-nos outra indagação: Em que medida ocorre a participação do expectador no veículo?

A questão da participação não se esgota, todavia, nas relações entre o mundo e o público, pelos meios de comunicação; pode-se discutir também, como a televisão seria acessível ao público de maneira que pudesse criar sentidos e interferir na reconstrução do seu espaço social. Pergunta-se, ainda, como poderia o público interagir, direta ou indiretamente, intervindo nas mensagens que lhes são destinadas, produzindo e reproduzindo culturas a partir dos resultados da interação que realizara.

No ato de assistir à televisão, o espectador varia qualitativamente sua relação interativa com o fluxo informativo, à medida que seu aparelho psíquico se transforma, passando de um estado

psicológico a outro, de uma representação direta da consciência a uma representação indireta, como afirma Durand:

A consciência dispõe de duas maneiras de representar o mundo. Uma, direta, na qual a própria coisa parece estar presente na mente, como na percepção ou na simples sensação. A outra, indireta, quando, por qualquer razão, o objeto não pode se apresentar à sensibilidade “em carne e osso”, como, por exemplo, nas lembranças de nossas infâncias, na imaginação das paisagens do planeta Marte, na inteligência da volta dos elétrons em torno de um núcleo atômico ou na representação de um além-morte. Em todos esses casos de consciência indireta, o objeto ausente é re-apresentado à consciência por uma imagem, no sentido amplo do termo. (DURAND, 1988, p. 11-12)

A representação do mundo por via indireta da consciência impõe a necessidade da utilização da imaginação, de acordo com o tipo de programação que se vê, fazendo com que a criação seja o elemento fundamental em certos momentos, na produção e reprodução de culturas locais.

Detectamos, ainda, no receptor indígena terena uma atitude de vigilância crítica diante da televisão, o seu olhar crítico que procura identificar as motivações profundas dos enunciadores, a ideologia que perpassa os textos, buscando contradições que possam tornar evidente os mecanismos persuasivos e os interesses políticos/culturais dessa manifestação. Constatamos a crítica, subjetivamente, por meio de suas ações individuais ou sociais. Ao se analisar a recepção de televisão, deve-se ficar

atento ao que Certeau diz sobre o uso ou consumo, no que tange a capacidade do receptor:

Assim, uma vez analisadas as imagens distribuídas pela TV e os tempos que se passa assistindo aos programas televisivos, resta ainda perguntar o que é que o consumidor fabrica com essas imagens e durante essas horas. (CERTEAU, 2008, p. 93)

Chamamos a atenção, então, às reações críticas dos telespectadores, quando estes, pertencendo a uma etnia indígena, cujas mediações são desenvolvidas a partir de um estilo de vida com certas especificidades culturais (tradições, costumes, rituais religiosos etc.) mantém olhares críticos e, por consequência, ações ambíguas transformadoras em seus cotidianos, que a nosso ver corresponde ao povo Terena. Um telespectador diante de um monitor de TV pode em alguns momentos permanecer passivo, favorecendo o interesse político/ideológico das mensagens publicitárias, mas, na medida em que ele pode desligar o televisor ou mudar de canal para ver outra programação, fica claro seu poder de ação crítica em relação à mídia.

De outro lado, a televisão direciona-se para os conhecimentos e para a busca de aspectos da prática social, nos quais se refletem linguagens e experiências de grupos e subgrupos da cultura. Seu propósito é permitir ao público reafirmar suas próprias experiências e de sua vida prática, reconhecendo-se em sua própria classe e cultura, evitando-se a ruptura entre a produção de imagens da realidade e as reais condições sociais, dando-nos prova de que, pelo menos em parte, reproduz a cultura social, por meio da tela.

Um grupo étnico como o dos terenas pode ampliar suas possibilidades de participação crítica na mídia, à medida que reafirme suas crenças e práticas tradicionais: “Posso ser o que você é, sem deixar de ser o que eu sou”. Analisando a capacidade do “inconsciente” em relação à libido, do ponto de vista psicanalítico, Durand diz:

A ambiência social, as situações de vida individual vêm modelar de maneiras múltiplas, “vêm metamorfosear” e mascarar mais ou menos essa corrente única de vida, esse impulso específico cuja potência vital ultrapassa de todos os lados a clara vontade individual e influência sem cessar o conteúdo da representação, colorindo todas as imagens e atitudes. (DURAND, 1988, p. 55)

Ou seja, as condições sociais e a ambiência transformam, modelam e mascaram as crenças e os costumes dos indivíduos.

O inconsciente permite a apropriação dos bens culturais que se manifestam por meio de certos conteúdos que o indivíduo apreende e carrega consigo em tempo integral, empregando-o em seu cotidiano.

O acesso direto de sociedades ou grupos sociais à mídia tem se ampliado à medida que estes evoluem e se tornam mais dependentes socialmente, inclusive, do “poder” e da “influência” da comunicação massiva na sociedade atual, dando a entender que os terenas, à medida que intensificam seus contatos sociais com os moradores da cidade, aumentam sua dependência em relação a tudo o que se produz no local, utilizando-se também da televisão como via de acesso aos produtos. Em contrapartida, a

massificação da mídia torna alguns de seus veículos, e a televisão é um deles, marginalizados pela crítica intelectualizada.

A marginalização da televisão resultaria, em certa medida, de uma atividade do emissor, indicando uma política midiática que refletisse interesses sobre a cultura “submersa” das classes subalternas, propondo uma homogeneização do discurso, para se atingir ao mesmo tempo vários grupos de “repertório restrito”. Mas o resultado não pode ser homogêneo, pois, lembrando Canclini (2006), não é possível homogeneizar a recepção. Para se afastar da crítica e resolver esse problema comunicacional, os produtores de TV tiveram que, eventualmente, elaborar uma programação segmentada, que refletisse as diversas tendências culturais. Uma bem definida divisão entre a estrutura da televisão e o planejamento e a realização de programas representa uma ousada inovação do sistema, em que os receptores de variados segmentos culturais, utilizando-se de repertórios construídos a partir de seus referenciais midiáticos, aproveitam e se apropriam em largo alcance dos elementos que de uma forma ou outra lhes ajudam a reproduzir consistentemente suas culturas, levando em conta seus interesses específicos.

Dessa forma, a participação dos diversos setores, segmentos e grupos sociais amplia-se e manifesta-se em práticas sociais, pois os programas se dirigem a vários segmentos, de maneira a atender aos variados interesses. Em meio às diferentes programações, os terenos procuram e encontram o que lhes é interessante e peculiar.

2. O Terena vê uma TV que a gente não vê

O funcionamento aparente do sistema televisivo é a de um sistema fechado, hierarquizado e centralizado, que não aceita interferências em suas decisões ou mudanças em suas estruturas. Mas a implantação do diálogo produção/recepção tem sido a principal causa das diversas mudanças na maneira de se ver e compreender a TV.

Todavia, os processos produtivos não se restringem a um corpo de especialistas e críticos que se dispõe a impedir ou facilitar que os receptores/protagonistas exercitem suas experiências sociais, participem na produção da comunicação. A conjunção entre a unidade de produção e a unidade de recepção depende de uma lógica da participação e da efetiva possibilidade de gestão coletiva do processo. Atendidos esses requisitos, as participações frequentes são promovidas naturalmente e um canal de comunicação é colocado à disposição dos cidadãos, com o qual qualquer pessoa ou qualquer grupo étnico pode apresentar e representar novos papéis sociais, pois se sabe que a TV é vista por vários indivíduos pertencentes a diversos grupos sociais, que interpretam suas programações conforme seu repertório. O índio terena Otoniel Jordão, de 22 anos, comenta o que viu na TV:

São bom atores, fazem bem o papel mas a minha preferência é a música, é a dança, dança funk e a dança indígena também, aquela que se dança na aldeia no dia do índio né, os meu parente tudo é de fazenda né, todos ele são de fazenda de Alagoinha, mas eu já sou da cidade, gosto daqui, mais o verdadeiro mesmo é na fazenda. (Depoimento dado em 2008)

Que significados pode ter o ecletismo do índio? Identificou-se com funk, mas não rejeitou a dança indígena. Certamente, pela forma como é explicada por Durand (1988), foi realizada uma conexão entre dois ou mais padrões culturais no seu inconsciente, e o valor dado a cada um não pode ser o mesmo, o que contribui para ampliar sua concepção a respeito do conceito de música, o que geralmente não ocorre com um telespectador que se orienta por apenas um padrão cultural ou que se insere no padrão do qual os produtores de TV fazem parte.

Por sua vez, comparando possivelmente o trabalho que exerceu no campo com cenas que viu na teledramaturgia, Ênio Metelo demonstra um posicionamento ambíguo, que de certa forma lhe facilitava a vida no meio urbano. Sentia falta do trabalho no campo, mas via a cidade como alternativa à sua condição social. Por isso, vê-se um misto de rancor, saudade e adaptação nas suas palavras.

Comentando sobre um programa de TV, o cacique traduz sua ambiguidade:

É igual o Brasil, parecido com nossa vida, nois pensa logo na vida né, aqui não é igual não, tudo muda né, mas tem coisa boa também, acho bom a geladera né, o fogão num precisa ir buscá lenha no mato, mas num tem mesmo, hoje nós tem remédio, antes morria tudo na aldeia, era fraco né. Hoje nois faz parte disso tudo né. (CACIQUE ÊNIO DE OLIVEIRA METELO, 51 anos)

Sua justificativa indica resistência às coisas da cidade, embora reconheça os aspectos positivos que ela lhe proporciona.

Numa lógica de funcionamento da mídia televisiva em que a estética realista assume como função prioritária o entretenimento direcionado a qualquer indivíduo ou cultura, são utilizados, para cooptar o receptor, recursos e elementos simbólicos facilmente reconhecíveis, em geral extraídos diretamente da própria realidade. Sua narrativa é elaborada com o intuito de conquistar e captar a atenção dos destinatários e reorientar os seus interesses. Todavia, observamos uma distinção na compreensão do conteúdo da TV, quando este é aproveitado pelos indígenas, pois, comparando sua realidade com a de outros receptores, vê-se que eles reelaboram seus conceitos baseados em mais de um padrão de referência cultural: a sua e a de outros membros. O índio Otoniel Jordão compara o que vê na TV com a realidade da aldeia rural: “(...) mas a festa deles não é igual a nossa, a dança deles é bonita, mas na aldeia é diferente a dança” (OTONIEL JORDÃO, 22 anos).

Ele opina sobre a dança indígena e a não indígena, distinguindo-as. Contudo, em sua opinião sobre as danças não encontramos oposição, mas diferença. Também não há rejeição, apenas posicionamento: uma é “bonita”; outra, “diferente”. Sua posição caracteriza-se por não negar o que não pertence à sua cultura.

Itamar, professor de língua terena da comunidade, acha o jornal da televisão essencial para se obter certas informações:

O jornal ninguém pode ficar sem ele, é o mais importante, a gente sabe das coisa através da televisão, por exemplo a gente sabe do tempo porque a televisão fala, senão a gente não sabe não. (ITAMAR JORGE, 37 anos)

Na tradição indígena, as histórias, o conhecimento sobre as coisas, as informações ou notícias são repassadas pela oralidade. Montenegro (1992), que analisa a oralidade privilegiando o ato da fala, afirma que ela tem poder. De fato, entre populações arcaicas, a fala é um dos principais instrumentos de comunicação, senão o mais importante. Mas a conexão cultural permite, sem prejuízo da tradição, a utilização de novos instrumentos, de acordo com as necessidades dos grupos sociais em geral, com a função de facilitar as relações. Se, para o índio terena, o aparelho de TV serve para “saber das coisas”, que importância tem a oralidade na comunicação, para as outras pessoas?

Todas as experiências dos índios associadas à televisão nos permitem outra indagação: a de saber se há um esvaziamento dos princípios culturais de ambos. Sabemos que não há um esgotamento do que pode ser designado por “experiências televisivas” e, muito menos, que essa chegue a esgotar as possibilidades de constituição de particularidades culturais que se encontram latentes entre os indígenas brasileiros.

O esvaziamento possível da subjetividade que a mídia pode alcançar não ocorre por meio do aniquilamento de tais especificidades, mas da sua conexão: dependendo da proximidade cultural que o consumidor/decodificador indígena tenha com a realidade representada e transmitida pela TV, maior ou menor serão as chances de acomodação ou não ao sistema de consumo no qual está inserido; não obstante, os princípios éticos, morais, sociais e culturais, em geral, mantêm-se. Na relação dialógica entre produção/recepção, pensamos encontrar uma explicação razoável, que contribua para a compreensão dos motivos das dificuldades do índio terena em perder ou abrir mão de seus princípios étnicos: “posso ser o que você é, sem deixar de ser o

que eu sou”. Talvez esteja nessa frase pronunciada pelo cacique da aldeia a grande justificativa para uma diferença na recepção à TV entre um índio terena e outros receptores de programas televisivos.

CAPÍTULO 3

O Jeito Terena de ver TV

1. Análise das apropriações que os índios terenas fazem das mensagens televisivas

1. 1. Do que trata o capítulo

Neste capítulo será analisado o conteúdo dos depoimentos fornecidos por um grupo de índios terenas, em 2008, sobre os programas de televisão que assistiam. O nosso propósito é mostrar se, durante a assistência aos programas, os elementos que compunham a narrativa, o texto, o cenário, a encenação e as simulações das novelas e dos telejornais vistos pelos entrevistados, ao serem apropriados, foram ressignificados e materializados em novas práticas culturais.

O conteúdo das entrevistas poderá comprovar se, no diálogo entre o índio e a TV, o que foi apreendido se materializou ou não em comportamentos, atitudes, trabalho e sociabilidade. Concordamos com o que Martin-Barbero (1987) disse sobre o receptor, considerando-o também um produtor:

Não é só a reprodução de forças como também a produção de sentidos: lugar de uma luta que não se esgota na posse dos objetos, pois passa ainda mais decisivamente pelos usos que lhes dão forma social e nos quais se inscrevem demandas e dispositivos de ação que provêm de diferentes competências culturais. (MARTIN-BARBERO, 1987, p. 231)

São produções de sentidos construídos a partir do entendimento que os receptores tiveram do programa que assistiram. Os telespectadores geralmente são capazes de classificar, qualificar e formar juízo sobre o que foi produzido, interpretando o que veem de acordo com o que entendem sobre sua estrutura narrativa e a lendo a partir de um conhecimento já incorporado, transmitido de geração a geração, acumulado e atualizado continuamente. O índio compreende o que vê no âmbito de um sistema de orientação e expectativas que permeiam o diálogo entre ele e os teleprogramas.

Analisamos o diálogo entre produção e recepção indígena para sabermos se a sua cultura se modifica ao ponto de perderem suas referências. Para tanto, usamos quatro das mediações propostas por Orozco-Gómez (1992), quais sejam: mediação de referência individual, situacional, institucional e tecnológica. Dessa última, segundo Escosteguy e Jacks (2005), a televisão faz parte.

1. 2. Mediação de referência individual

O cacique Ênio Metelo, 53 anos de idade, mestre de obras, tinha por objetivo encontrar melhores condições de vida, ao sair da aldeia em direção à cidade. Ele depõe sobre isso:

“Aí resolvi vim pra cidade, num guentava mais viver afobado. Aí vim, deixamo tudo pra trais, falei pra todo mundo, olha vamo imbora, e vimo embora, se mudamo da aldeia pra cá”.

A condição social do cacique na aldeia forçou sua migração e a de sua família¹ para a cidade, em atitude de resistência às suas condições, vinculada à ideia de melhoria de vida. Ao ver televisão, procura programas que visualizem trabalho em fazendas. Entre esses, os mais vistos por ele são o telejornalismo e a telenovela. Ao se identificar com alguma situação ou personagem televisiva, lembra do trabalho no campo e compara com o da cidade:

(...), eu gosto por causa do trabalho, das plantaçoão, do mato, porque índio é do mato mesmo né, nois tamo aqui por acaso né, pra vê se melhora de vida, né (...). Então a gente, eu gosto daquele momento que acaba o dia né, a gente descansa, vida difícil, mas o índio não é preguiçoso não, já conseguimos muita coisa aqui.

Ênio narra sua história de migrante de maneira melodramática², parecendo encenar uma trama, ao fazer referência a conceitos simples, mas polarizantes:

Aí resolvi vim pra cidade, num guentava mais viver afobado. Pensei, tava querendo ir pra Campo Grande com minha família, tem a criança ali, tava querendo ir pra lá morar com minha família (...). Aí vim, deixamo tudo pra trais, falei pra todo mundo, olha vamo imhora, e vimo embora, se mudamo da aldeia pra cá.

¹ O conceito família, em se tratando de um grupo indígena, poderá ou não corresponder ao tipo traduzido no dicionário Aurélio: 1. Pessoas aparentadas, que vivem, em geral, na mesma casa, particularmente o pai, a mãe e os filhos. 2. Pessoas do mesmo sangue. 3. Ascendência, linhagem, estirpe. 4. Unidade sistemática ou categoria taxionômica constituída pela reunião de gêneros afins. 5. Grupos de indivíduos que professam o mesmo credo, têm os mesmos interesses, a mesma profissão, são do mesmo lugar de origem, etc.

² Para Robert Heilmann (1968), melodrama é um modo de concepção e expressão da realidade que dá sentido à experiência por meio de um campo de forças semântico, no qual esses conceitos polares podem ser percebidos.

Reconhece ter vivido com muita dificuldade financeira, mas em seguida melhorou significativamente. Ao traduzir as cenas de alguma telenovela ou minissérie, identifica-se com os trabalhadores da roça, demonstrando resistência aos problemas que encontrara na cidade.

Comparando o trabalho que exerceu na roça com a cena que viu em algum programa, ele indica achar melhor viver no meio urbano, mas sentir falta do tempo em que trabalhava no campo. Vê a vida na cidade como alternativa às condições sociais que o trabalho no campo lhe proporcionou algum dia, por isso associa as imagens da TV à vida no meio rural. Há em suas colocações um misto de rancor e saudade:

A gente sofre trabalhando na roça (...). Recebe ordem e aceita né, tem que aceitar (...). Cumpre horário tudo certinho a gente vive no mato, muita dificuldade na aldeia né, a gente planta, ganha quase não dá pra nada, tudo a gente pensa nisso né (...).

Sua explicação dá indícios de que os índios em geral não esquecem o campo. É o meio que encontram para resistir às coisas da cidade, embora as lembranças do campo não lhes sejam boas. Utilizam-se naturalmente desse ato político para defender sua cultura, seu modo de viver, seu território, suas crenças e tradições. Resistem, mas mantêm sua vida ligada às necessidades que a cidade lhes impõe. De acordo com Certeau (2008, p. 45) resistências são: “As táticas do consumo, engenhosidades do fraco para tirar partido do forte (...)”. Em processo de resistência constante, continua Certeau, essas táticas: “(...) vão desembocar então em uma politização das práticas cotidianas”. As resistências

são manifestações políticas usadas em defesa contra a opressão imposta pela condição social que o indivíduo tem, sendo a televisão colaboradora desse mecanismo utilizado pelo líder indígena.

A telenovela assistida por ele, da qual não se lembra o nome, serviu-lhe de modelo, apresentando cenas de plantações e de roçado, remetendo-o à sua origem e fazendo com que ele relembresse alguns aspectos importantes.

Itamar Jorge, 37 anos, professor bilíngue da escola municipal da “Marçal de Souza”, afirma praticar os rituais religiosos e as danças tradicionais do povo Terena. Em sua rotina diária – de segunda à sexta-feira –, pela manhã fica em casa, à tarde trabalha na escola, e à noite geralmente recebe ou faz visitas aos vizinhos, a fim de discutir acontecimentos relacionados à comunidade. Diz que assiste na televisão apenas aos telejornais, ao meio-dia e à noite; aos sábados assiste a outros programas.

O programa televisivo, como se sabe, é um bem simbólico. Essa noção parte do pensamento de Bourdieu (apud Leal, 1986), de que se trata de um bem que não possui valor econômico, político ou religioso imediato. Não concordamos com a perspectiva a partir da qual Adorno e Horkheimer (1975) abordam a questão dos bens simbólicos, isto é, como sendo parte da produção capitalista e do consumo de massa, tendo em vista o lucro, numa situação em que o emissor, como suposto representante do sistema capitalista, é ativo, enquanto o receptor, como parte da “massa”, passivo. Em nossa abordagem, Itamar é receptor ativo, produtor de sentidos, e carrega essa capacidade desde a infância, quando viu pela primeira vez a televisão:

A televisão chegou na minha casa eu era bem criança, bem dizer criança né, mais foi na escola, eu lembro que foi quando ia pra escola, e fiquei contente que meu pai trouxe a TV, assistia tudo, gostava mais de desenho.

Os envolvidos com a produção da TV interpretam a vida cotidiana e se fazem perceber por ela, construindo histórias que se assemelham aos de muitos telespectadores. É provável que cenas desses tipos de histórias, construídas muitas vezes para representar o passado de muitos receptores, propiciaram a Itamar recuperar fragmentos da sua infância, da experiência que viveu quando menino, em demonstração de que as pessoas se reconhecem nos programas de TV e os comparam com o cotidiano da vida real, com os momentos “ímpares” pelos quais passaram. A produção televisiva faz da imaginação melodramática do receptor algo presente e palpável, mas suas interpretações não são, devido a isso, iguais ao proposto pelo emissor, pois na interação entre este e o receptor não há, como afirma Canclini (2006), simetria.

Itamar atribui a demora em adquirir um aparelho de TV às dificuldades financeiras de sua família quando vivia na aldeia rural. Seus primeiros contatos com o aparelho, possivelmente, definiram o tipo de programa de sua preferência. Ele comenta sobre sua infância: “Assistia desenho sempre, estudava mais na folga via desenho e mais desenho. Quase ninguém tinha TV na aldeia, era coisa boa pra nós (...).”

Comentando sobre recepção infantil, Menezes e Piedras (2008) afirmam que as crianças, ao se dispersarem diante da televisão, não estão necessariamente passivas, mas, sim, tornam-se sujeitos do processo comunicativo. Para as autoras, enquanto elas

assistem à televisão, incorporam seu conteúdo à brincadeira infantil, aos heróis e heroínas de aventuras televisivas, e as usam como matéria-prima da vida de fantasia. Com sua maneira dispersa, as crianças estão criando um modo próprio de assistir ao programa, e carregam essas experiências para a fase adulta.

A televisão foi importante para Itamar. Seu argumento deixa implícita a necessidade de ter a TV como recurso de lazer. Suas recordações o remetem ao tempo em que seu pai adquiriu o aparelho:

(...) todo mundo queria ver TV. Mais ninguém tinha como comprar porque não tinha dinheiro. Todo mundo trabalhava na lavoura, e meu pai conseguiu através de uma troca com um homem, não lembro direito.

Menezes e Piedras (2008) dizem que o receptor é influenciado socioculturalmente em suas decisões. Entendemos que a televisão, como parte da cultura social, é também mediadora nas decisões individuais das pessoas, embora não determine as ações de cada um. O indivíduo possui capacidade tradutória, e as conexões culturais determinam suas ações sociais.

Concordamos com as autoras, ao afirmarem que as pessoas:

(...) reinterpretem e reelaboram as mensagens dos meios segundo características como idade, sexo, etnia, grupo social, personalidade, caráter e valores, (...). (MENEZES e PIEDRAS, 2008, p. 243)

Valéria Metelo, 51 anos, não trabalha fora de casa; ela presta serviço social à “Comunidade Marçal de Souza” executando

trabalhos comunitários, participa de reuniões sistemáticas com as lideranças do grupo, pratica os rituais pertinentes às tradições e aos costumes, próprios da tribo Terena, entre outras atividades. Sua personalidade e o seu caráter estão ligados ao estilo de vida desse grupo:

“Gosto do que eu faço aqui, mas prefiro a aldeia. Lá era diferente, mais simples, a vida era simples, sem preocupação, sem molestar com coisa de briga né (...)”.

Suas ações individuais tomam por base as necessidades sociais do grupo, e qualquer decisão individual associa-se aos valores adquiridos com a convivência na aldeia. As tradições e os costumes indígenas, interiorizados por ela, interferem em suas ações decisivas. Diante disso, percebe-se que Valéria escolhe os programas, as cenas, os personagens e as caracterizações, e se apropria dos bens culturais conforme seu repertório. Entendemos que quando decide ver um programa de TV, a exemplo de uma telenovela, procura fazê-lo de acordo com um sistema de orientação que adquiriu na convivência em grupo. Concordamos com Ginsburg (1992) que não é possível fugir da nossa condição cultural, pois tornaríamos impossível nossa comunicação.

Valéria vê televisão por partes, interrompe-a para fazer as coisas que considera necessárias no momento. Geralmente os programas de televisão não são assistidos por inteiro, suas cenas são recortadas pelo telespectador; e a escolha do que se vai ver depende de sua necessidade e de sua vinculação cultural ao grupo que pertence. Valéria conhece o estilo de vida da aldeia e também o papel que deve exercer como membro dela, distinguindo este último da função que passou a ter no meio urbano:

Na aldeia a gente não tem preocupação com muitas coisa né, a gente faz as coisa de casa, doméstica né, de trabalho. Porque as pessoas lá eles trabalha mais no ramo da lavora, a gente cuida de casa, faz tudo um poco né, meu marido não fica em casa dia inteiro ele trabalha na construção, é mestre de obra. Na aldeia é diferente.

A distinção entre cidade e campo feita por ela remete-nos à dúvida em torno do que pode representar para si estar vivendo na cidade há muito tempo. Certamente, devido sua idade, maturidade e experiência, suas preocupações não são apenas as questões domésticas. Traduzimos o depoimento a seguir como um reconhecimento de sua parte sobre a importância e a valorização da família, que a torna imbuída de valores cristãos. Na maneira como aborda essa questão, transparece preocupação e tensão. Sua escolha do que deve ver ou não na televisão está ligada diretamente, como já mencionamos, aos valores que possui, semelhantes ou contrários aos vividos pelos personagens de uma novela ou por um fato jornalístico:

Eu assisto a televisão, gosto da “novela das oito”, eu gosto mais dos atores, da “Dona Irene e seu Copola”, porque são gente boa, os dois se gosta é uma coisa que parece que agente fica triste com eles quando o casal separa né.

É o melodrama, na maneira como Heilmann (1968) o concebe, que aqui prevalece na interpretação de Valéria. Por meio dos personagens que de certa forma a representam, ela participa, vendo a atuação deles e atribuindo-lhes novos significados, como extensão de sua vida particular, mas também com a participação

dos amigos, da família e de outros que, direta ou indiretamente, fazem parte de sua rede social.

Quando os receptores em geral se referem aos personagens, pensam nos problemas que sucedem a partir deles e os associam com os seus. Em suma, a visão que possuem dos personagens é determinada pela sua condição social e cultural, e reinterpreta a trama conforme a sua postura, o que pensam, a escolha dos personagens e o diálogo que mantêm com eles.

Otoniel Jordão, 22 anos, gosta de músicas funk e indígena, e participa das festas realizadas na aldeia Terena do interior. Vê televisão desde criança e, atualmente, prefere esportes e atrações musicais, mas assiste também a telejornais e telenovelas. Nasceu na aldeia Alagoinhas e foi aluno da escola municipal localizada no interior da comunidade “Marçal de Souza”. Fala e escreve em língua terena e em português, e vê televisão todos os dias:

(...). Assistio TV direto. Gosto de assistir os programas de esporte, notícias, show, tudo né, gosto de música Funk, mais de CD né, na televisão quando passa eu assisto, gosto das dança, conheço bem esse tipo, não perco não(...)

Para Glucksmann (1973), ao se identificar com um herói, o jovem toma-o como modelo, sem imitá-lo individualmente, preferindo expressar sua própria conduta cotidiana de acordo com o enfoque de toda a trama, aliada à cultura na qual é educado. Quando criança, geralmente não imita a pessoa do herói, mas o que ela representa no seu contexto. Ao dizer que conhece a dança que passa na televisão, é provável que a associe a outras que conhece e da qual já participou de alguma forma, dentre elas, certamente, a

dança indígena. Aos 22 anos de idade, diante da cena de uma telenovela, compara-a com outra que vivenciou. Em seu depoimento, parece incomodado com o que viu e distingue do que considera a sua preferência:

São bom atores, fazem bem o papel mas a minha preferência é a música, é a dança, dança funk e a dança indígena também, aquela que se dança na aldeia no dia do índio né, os meu parente tudo é de fazenda né, todos ele são de fazenda de Alagoinha, mas eu já sou da cidade, gosto daqui, mais o verdadeiro mesmo é na fazenda..

A música, a dança, a fazenda, enfim, Otoniel tem seu imaginário voltado em grande parte para as coisas da aldeia rural, mostrando a força da tradição e dos costumes na educação indígena. Embora ainda jovem, suas palavras são contundentes:

Penso muito na aldeia, eu nasci na aldeia de Alagoinha. Gosto daqui também, vou visitar a aldeia sempre que dá, mas não dá sempre. Na cidade tem muito problema de violência, perigo né, mais também é bom aqui.

Sua posição é a de quem reconhece as diferenças e valoriza tanto o estilo de se viver na cidade como o da aldeia de Alagoinha, cada qual com sua importância. A televisão certamente lhe ajuda na formação de sua opinião, mas dialogando com a cultura do grupo ao qual pertence. Menezes e Piedras (2008) defendem que a TV só pode atuar de acordo com o modo como se posiciona no cotidiano da criança, pois, como afirmam as autoras, a televisão não interfere prévia e impositivamente em sua imaginação, já que seus efeitos dependem dos conteúdos, das linguagens e do contexto da

recepção, quais sejam as condições sociais, a família e a cultura na qual se encontra inserida. Essa noção vale também para os adolescentes e os adultos, pois a televisão não interfere na imaginação a ponto de substituí-la por completo e depende das mediações com que cada receptor vê a programação; ela enriquece o processo imaginativo das pessoas, ao chegar até elas com todos os recursos que compõe a produção dos programas – desenhos animados, novelas, filmes, comerciais, telejornais.

1. 3. Mediação situacional

Na residência de Ênio, as pessoas veem TV em coletividade. Comumente, ele e a esposa assistem à novela das “oito” e às notícias, e algumas vezes são acompanhados também de amigos e parentes. Sua casa e de sua família é atualmente composta por três cômodos, sala conjugada à cozinha, quarto e banheiro, e duas dependências (varanda e um cômodo) construídos nos fundos, perfazendo um total que foge do padrão oficial, que é de 35,05 metros quadrados construídos. Ele e as pessoas que lá se encontram eventualmente, para ver alguma programação de TV, reúnem-se na varanda para assistir à transmissão em um aparelho colocado de frente à porta. Pouco comentam durante a transmissão, apenas ao levantarem-se para resolver algo e durante os intervalos tecem pequenos comentários sobre o programa, pois os valores transmitidos pela família indígena, como o de evitar exporem-se publicamente, segundo Ênio, interferem na apropriação dos conteúdos transmitidos pela programação, constituindo-se em elemento importante na escolha das situações que aparecem nos programas jornalísticos, novelas, seriados, filmes ou mesmo propagandas, e que representam parte de uma experiência vivida por ele.

O deslocamento do interior da residência para a varanda durante a exibição, comportamento comum em sua comunidade, mantém a privacidade dos moradores. A rua é uma extensão da casa, o portão é mantido aberto, facilitando o trânsito de pessoas, numa demonstração de cordialidade. O privado encontra-se interiorizado e nele se vê uma mistura de objetos e ornamentos que individualizam o ambiente: as cadeiras são colocadas num canto, próximos de outros decorativos, a disposição das poltronas, pouco usadas, juntamente com velhos aparelhos eletrônicos, funcionam como enfeites na parte interna da casa. Nas pequenas estantes espalham-se outros adornos do artesanato indígena.

Ainda que o fluxo de pessoas que percorre o interior da casa durante a exibição de um programa seja pequeno, o trabalho doméstico, comum nas residências populares, exige certas movimentações que se assemelham ao que acontece no enredo e na narrativa de uma telenovela ou de uma minissérie. Como na vida doméstica, nas teledramaturgias, parte das informações, dos conflitos e das decisões tomadas é interrompida por telefonemas, visitantes inesperados e problemas sociais. A semelhança a que nos referimos caracteriza uma relação mestiça, pois ambos produzem sentidos, ressignificam e espelham-se na cultura um do outro. O diálogo entre mídia televisiva e receptores populares é facilitado também pela mediação situacional, por expressões, gestos e olhares que atuam como mecanismo de negociação entre os envolvidos com a produção teledramatúrgica e jornalística (MARTIN-BARBERO, 1997).

As interrupções referentes ao ato de se ver TV criam impasses entre as responsabilidades de se manter o andamento dos afazeres domésticos e o desejo de assistir ao programa. Para superá-los, verificamos modos diferentes de se assistir à

programação, que se executam baseados no que Martin-Barbero (2006) chama de “lugares dos quais provêm as construções que delimitam e configuram a materialidade social e a expressividade cultural da televisão”, isto é, na mediação situacional. Esses modos diferenciados de ver a programação da TV significam, segundo Orozco-Gómez (1993), que: “(...) *en la medida en que la interaccion TV-auditório trasciende el simple momento de contacto directo com la TV, la mediación situacional se multiplica de acuerdo a los diferentes escenarios en los que se desarrolla la interacción*”. Ou seja, pode-se assistir à programação transitando pelo interior da residência, tecendo alguns comentários sobre o caráter de algum personagem de uma minissérie, observando as imagens, comparando as mobílias da sala virtual com às que se possui em casa, olhando os gestos e os trajetos dos personagens por entre os cenários de uma telenovela, ou ouvindo a fala e vendo as imagens dos transeuntes em um telejornal. São elementos que nos dão certa noção da nossa capacidade de assistir à TV com diferentes modos de atenção, sem prejuízo da qualidade das mensagens transmitidas. Ao comentar sobre um programa que viu, Ênio Metelo traduz parte de novos modos de viver e o incorpora à sua rotina diária:

É igual o Brasil, parecido com nossa vida, nois pensa logo na vida né, aqui não é igual não, tudo muda né, mas tem coisa boa também, acho bom a geladeira né, o fogão num precisa ir buscá lenha no mato, mas num tem mesmo, hoje nós tem remédio, antes morria tudo na aldeia, era fraco né. Hoje nois faz parte disso tudo né.

A maneira como se dispõem os móveis e as movimentações durante o programa televisivo caracteriza um tipo de apropriação

de imagem e som, e não, como se poderia pensar, um modo restritivo à sua compreensão.

Observando o cenário de uma telenovela e os ornamentos que compõem o ambiente de sua sala, o líder indígena comenta sobre seu passado, de quando vivia na aldeia de Alagoinha. Com um olhar bifocal, observando os objetos decorativos, mas prestando atenção na conversa de duas personagens da novela “A Favorita”, Donatela e Flora, em que ambas relembram o tempo de infância, seus pensamentos são remetidos a uma época atrás:

Então tempo bom foi muitos anos, quando a gente tudo vivia na terra, produzia artesanato bom, faz tempo né, mais um dia, quero voltar pra aldeia (...).

Itamar gosta de assistir à programação em coletividade. A sua residência é alugada e fica nas imediações da “Comunidade Marçal de Souza”. Não possui o padrão geral das casas comunais, pois não conseguiu a posse de um dos lotes, condição para que a prefeitura lhe concedesse o título de propriedade de uma das moradias. Sua morada possui dois dormitórios, sala, cozinha, banheiro e uma pequena área externa, gradeada, com acesso à rua. Sua casa não possui a varanda igual à das outras, por isso assistem à televisão do interior da residência. Quando criança, morando na aldeia rural via a televisão como alternativa de lazer. Segundo afirma, o lazer fora da aldeia, como passeios ao cinema, à praia ou aos bares, era raro; o divertimento era visitar parentes e amigos em cidades próximas ou na própria, e suas preferências musicais e televisivas eram usados como alternativa de diversão. O hábito de assistir TV tornou-se, então, importante fonte de lazer para esse povo:

Meus amigos eu chamava pra ver comigo os desenho. Eles gostava, não tinha TV na casa deles, mas como eu tinha né, eu chamava meus amigos, eles gostava muito né, e eu não ficava sozinho. Mas agora todo mundo tem televisão lá né, mas também é diferente daqui.

Assistindo TV como diversão desde criança, socializava com seus amigos saberes e experiências, em sua moradia na aldeia. Essa socialização também se realiza no contato com a televisão, por meio da fala e de outros mecanismos.

Montenegro (1992) diz que o falar, entre os indivíduos pobres que não têm dinheiro para comprar diversões, tem um significado de poder. A fala é subtraída da cultura, mas comunicar-se por meio dela requer um ato anterior de aprendizagem, que se obtém por meio da socialização, isto é, do diálogo. Por intermédio da fala, o receptor traduz o que entende e o reproduz significativamente, mas existem várias outras formas de socialização e diálogo, e a escola é um dos locais onde isso ocorre.

Montenegro (1992) explica que, na falta da escola, as pessoas podem socializar a fala por intermédio da igreja, das associações de moradores, dos sindicatos, pelos encontros nos bares, nas ruas e no interior das residências; enfim, em locais onde, de acordo com o autor, a fala ajuda na produção de saberes.

Não obstante, além do falar, relativo à maneira como nosso entrevistado dialoga com a televisão, vemos outros modos de socialização por meio do exercício do ouvir e do ver entre amigos e parentes, apreendendo e ensinando com as imagens e com os personagens de alguma telenovela ou telejornal, e reproduzindo

seu conteúdo no campo social. Esses outros modos se inserem no que entendemos por “outra forma de falar e expressar” que não seja pelo uso das palavras, e sim pela maneira de sentar, gesticular, comportar-se, demonstrando uma consciência sobre outro saber e outras práticas que fazem parte do jeito terena de assistir TV.

Assistir televisão implica, ainda, permanecer por algum tempo na moradia, próximo da família. É uma condição que Itamar considera importante:

Família é importante né, deixei a faculdade por causa da família, não podia deixar mulher e filhos sozinho, tinha que ficar junto com elas. Ai, foi que eu parei né, não dava pra conciliar, por isso foi que parei.

A televisão se intromete nos problemas familiares e prende as pessoas dentro de casa. A permanência na residência sofre “ameaças externas”, e sair de casa para frequentar uma faculdade constitui uma ameaça aos produtores de televisão, embora o “fascínio” causado pela trama de uma novela implique “prender” o telespectador, dificultando sua saída para a rua na hora da “novela das oito”. Esses elementos processados cotidianamente ajudam na construção de uma estrutura familiar, que acaba por determinar quais regras cada um de seus membros deve seguir. Os programas televisivos em geral procuram, de maneira implícita, convencer os membros familiares de que parte de seus objetivos é ver suas famílias realizadas e reunidas. Pelas palavras de Martin-Barbero (2006), entendemos que a família reconhece na televisão a sua cotidianidade.

Para Leal (1986) os assuntos discutidos numa novela são incorporados ao universo doméstico e não são passivos, devido a paixões que as discussões promovem. Segundo ela, as pessoas usam as falas, os argumentos e as atitudes dos personagens como se fossem suas, e as reforçam diante dos membros da família.

Essas discussões geralmente ocorrem em qualquer compartimento da residência, e não somente no local escolhido para se colocar a TV. A residência de Valéria é bem organizada; a televisão fica na sala, mas de acordo com o costume indígena Terena, ela e sua família veem aos programas da varanda da residência: “A gente assiste todo dia, toda noite a gente vê TV, eu gosto da televisão porque a gente aprende muito com a TV né, a TV ensina muita coisa.”

O posicionamento da TV, a movimentação de Valéria durante a novela e os poucos comentários sobre o desenrolar da trama não prejudicam sua compreensão, uma vez que as telenovelas, no âmbito da produção, são construídas levando em conta as interrupções constantes. O esforço em compreendê-las, não obstante, dependerá muito das repetições de algumas cenas e menos da atenção aos capítulos do início ao fim. Esse recurso, além de não exigir dos receptores uma concentração permanente, incorpora os movimentos e os ritmos do cotidiano. Concordamos com Leal (1986) sobre as telenovelas serem caracterizadas por redundâncias e repetições.

Valéria parece se importar mais com os valores ligados aos relacionamentos familiares transmitidos pela TV. Quando dois personagens da telenovela “A favorita” – Seu Copola e dona Irene –, romperam o casamento, cenas tristes, discussões, tentativas de retorno e traição foram repetidas. Esse recurso, geralmente usado

com o intuito de fazer com que o público receptor assimile o conteúdo da trama, fez Valéria apropriar-se apenas do que lhe interessou nos capítulos:

Eles não voltaram a ser casados, viver juntos, essas coisas né, não estão juntos de novo, o “seu Copola e a dona Irene”, ela quer voltar, ele não, os dois num se gosta igual né, e não tem como gostar, então separa né, acho que isso não é bom, não é coisa boa.

A redundância não diminui a importância das cenas que se repetem; contrariamente, é um dos componentes importantes da trama, porque contribui com a assimilação das mensagens emitidas. Sua eficiência, no entanto, depende da introdução de algumas variações no cenário, nas caracterizações e na própria narrativa. Se a separação entre os personagens seu Copola e dona Irene “não é coisa boa”, segundo Valéria, isso indica que ela valoriza ou está propensa a reforçar a defesa dos valores do casamento e da família.

A assimilação de determinados valores pode ser obtida pelo diálogo estabelecido entre os recursos da produção teledramatúrgica que as torna viável, assim como pelo repertório do receptor, isto é, pela sua capacidade de classificar, avaliar e qualificar o conteúdo das mensagens. Referindo-se a Tôta, uma de suas entrevistadas em “História oral e memória”, Montenegro (1992) diz ser evidente a maneira como as camadas populares se apropriam da cultura oficial, incorporando-a e construindo sínteses com suas experiências cotidianas.

Otoniel vê televisão dentro de casa. Em seu depoimento, fala do gosto pelas coisas que ornamenta seu quarto e deixa implícito que gosta de permanecer no interior da residência:

(...) na minha casa, a parte que eu gosto é de minhas coisa, eu gosto de ficá lá, observar se ta bom, bonito né, levo meus amigo pra lá, para ouvi música, a gente também assiste televisão lá em casa.

Sua conexão com a produção televisiva, os amigos, os parentes, as instituições sociais, entre outros contatos, determina o seu modo de pensar, os seus valores, os novos significados que poderá atribuir às coisas: “Quero casar um dia, ser pai, trabalhar bem, ganhar bem, assim, pra viver né, mas eu preciso fazer faculdade, senão num vai dá pra viver bem (...)”

Assiste aos programas de TV e não resiste às mudanças compartilhadas socialmente por meio de suas falas, atitudes e comportamentos, assimilando novos valores. Quando assiste à telenovela prefere a “das oito”, escolhendo o núcleo interiorano. Sobre algumas cenas da novela “A favorita”, comenta:

Eu assisto de vez em quando, a novela né, acho legal a parte que eu gosto é a da cidade pequena, gosto das pessoa que mora lá, as crianças, eu queria ser igual a eles,(...). É muito bonito, eu acompanho de vez em quando, mas a festa deles não é igual a nossa, a dança deles é bonita, mas na aldeia é diferente a dança,

Os programas televisivos geralmente são associados à prática doméstica, aos problemas de ordem pessoal e familiar, mas

inserindo também no enredo os assuntos de ordem pública, do trabalho e da política.

Os tipos de eventos e situações da área pública descritos nas telenovelas, nos telejornalismos e em outros programas articulam-se aos problemas e complicações oriundos do ambiente privado das residências. Muitas situações que acontecem entre os personagens interferem em sua vida pública, e vice-versa, a exemplo do cacique indígena.

1. 4. Mediação institucional

A escola não fez parte do contexto social de Ênio. O conhecimento da realidade que possui adquiriu por meio de suas experiências pessoais:

(...) nois conversamo com as crianças sobre escola né, sobre estudo, é muito difícil viver sem estudá, a gente sofre, sofre, começa preocupá, quando tem trabalho ainda vai né, mas não é sempre, por isso né nois tamo aqui, pra mudá mentalidade do índio que precisa também de escola, não é o que o índio gosta não, ele prefere a aldeia (...).

Em suas observações, verifica-se a escola na sua função de mediadora das mudanças socioculturais que interferem em sua vida. Por necessidade ou por escolha espontânea, a mudança em sua cultura se desenvolve gradativamente, de acordo com o diálogo que mantém com as diversas instituições sociais, inclusive com a escola e com a mídia. Vemos em sua explicação a escolaridade como medida de prevenção para evitar que as crianças indígenas passem por dificuldades sociais futuras. Esse

é, segundo ele, um caminho para resistir às dificuldades, já que, em sua visão, a escola abre as portas do emprego assalariado.

Os programas de televisão são traduzidos por meio das lembranças dos problemas sociais vivenciados pelo receptor, num passado remoto ou recente, e proporciona sensações que são transportados para o seu cotidiano. Ao lembrar-se de maneira satisfatória da vida do campo, Ênio diz: “É, a gente gosta da aldeia (...). Olha a gente acha importante na televisão muitas coisa, a cidade do interior, as notícias que ajudam muito a gente pra saber das coisa né (...).”.

Para Paz (1991), a comunicação intercultural inclui a tradução; trata-se de uma competência que muda o que é transmitido. Uma competência referida por Martin-Barbero (1997) que implica dois tipos distintos de conhecimentos: a competência genérica, que se traduz na familiaridade do receptor com o gênero, com sua estrutura e conteúdo; e a competência específica, que pode ser explicada com os conhecimentos especializados relacionados ao enredo e aos personagens de determinada telenovela ou outro programa semelhante, em uma demonstração de que o receptor conhece muito bem o enredo e, por isso, associa-o convictamente à sua vida, traduzindo-o e dando-lhe outro significado, ajustado às suas necessidades.

Pronunciando a frase: “(...) não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil (...)”, Ênio demonstra sua preocupação em saber que a aldeia não é mais o que foi tempos atrás:

(...) e a gente começa a explicar pra criança né, não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil pro índio ali, o índio vem sofrendo com falta de trabalho

na aldeia né, já num tem terra pra ele. Por isso as criança a gente fala né, tem que estuda aqui mesmo (...).

Propõe o estudo como medida de segurança. Talvez tenha adquirido essa noção após ter visto e traduzido da TV algo que tratasse da importância dos estudos.

Na escola de ensino fundamental da “Marçal de Sousa” encontra-se, na visão do entrevistado, a possibilidade de um futuro melhor para as crianças da comunidade. Para ele, é ali que está a possibilidade de aumentar as chances de conseguir emprego e uma melhor remuneração, no futuro dos pequenos.

Quando observa as atuações dos personagens de “A favorita”, ressignifica-os e os inclui na extensão de suas relações sociais de amigos, vizinhos, colegas de trabalho e membros da família, com os quais mantêm vínculos afetivos. Associa a trama da telenovela à sua vida, compartilhando afetividade com os personagens, repensando suas motivações e suas condutas para decidir entre o que considera certo ou errado:

Olha a gente gosta da novela, muita gente ganha dinheiro na cidade (...). A gente sofre trabalhando hoje na roça (...). Eu gosto por causa das luta do bem e do mal. A gente era líder, conhecia muita gente, foi fazendo amizade, aí começou vim ajuda, pessoas do bem (...).

Durante muito tempo, o professor indígena Itamar buscou, com os estudos, melhorar sua condição social e a de sua família:

Quando eu terminei o primeiro grau, eu já comecei a faculdade de letras, e parei de novo né, mas o meu pai estava me ajudando, aí fui com minha família pra cidade, aí fiz contabilidade.

Crer que os estudos podem abrir portas para a ascensão social lhe dá mais segurança em residir na cidade.

Segundo Canclini (1995, apud Vizeu e Correia, 2008): “(...) o telejornalismo representa um lugar de referência para os brasileiros, muito semelhante ao da família, dos amigos, da escola, da religião e do consumo”. Tendo como programa preferido o telejornal, é provável que, ao ver algum noticiário sobre educação, Itamar tenha entendido o estudo como sendo o caminho mais rápido, e talvez o único, para se obter uma vida melhor: “Eu gosto de esporte, mais jogo né, futebol, notícia que é bom pra ter informação porque é bom informar pra ensinar os aluno da escola também (...)”.

Itamar se apropria dos bens culturais da televisão e entende que as notícias podem trazer-lhe benefícios. Escosteguy e Jacks (2005) dizem que na relação com a programação de TV as pessoas, agindo sob as mediações institucionais, interagem, trocam e produzem sentidos e significados.

Como vimos anteriormente, as pessoas veem televisão mediadas pelas instituições sociais. Para Orozco-Gómez (1992), o telespectador não é apenas um receptor na hora em que assiste a um programa de televisão, mas, sim, muitas coisas ao mesmo tempo; enfim, se envolve com várias instituições. Estas, por meio de alguns recursos e estratégias, afetam em parte o sujeito, deixando-o vulnerável. Com essa interferência, ele interage com a

virtualidade televisiva e transforma seu conteúdo, mesmo desconhecendo tal função:

O jornal ninguém pode ficar sem ele, é o mais importante, a gente sabe das coisa através da televisão, por exemplo a gente sabe do tempo porque a televisão fala, senão a gente não sabe não.

Itamar insiste sobre a importância do programa jornalístico, compartilha – com os repórteres ou com o fato retratado – o que pensa, sente e faz, discute as condutas, decidindo o que pode estar certo ou errado, toma partido, elabora juízo de valor, constrói visões de mundo. A recepção geralmente é formada por pessoas situadas socialmente, com leituras marcadas por formações e práticas culturais que derivam de sua posição objetiva na estrutura social, e que dependem das relações que mantêm com as variadas instituições sociais. Itamar vê telejornais e outras programações, imbuído das características das instituições com as quais se relaciona, entre elas a associação de moradores e a religião com a qual interage.

Ele não se diz evangélico, mas defende a doutrina cristã, e parte de seus estudos fora realizado numa escola evangélica: “Estudei depois na escola evangélica. Escola boa, dos americano, é particular é boa, foi bom pra mim estudá lá”.

Com valores cristãos, estabelece relações com o conjunto dos discursos televisivos de acordo com a formação moral que possui, mas não baseado unicamente nela, pois, para emitir uma reação diante do que vê, depende de um conjunto de formações.

São as condições socioeconômicas que lhe propiciaram, ao longo de sua formação, competências para reinterpretar de maneira peculiar os discursos transmitidos por meio de cenários, gestos e diálogos. Outras formações, como a do contexto social ou meio cultural específicos, também causam efeitos sobre os discursos que se apresentam a ele.

Sabe-se que as interpretações das programações da TV feitas pelos receptores são mediadas também por seus conhecimentos, suas emoções e experiências, adquiridos com as interações que mantêm com as instituições sociais. A televisão se impõe socialmente ao argumentar sobre negócios, trabalho, esporte, relações interpessoais, violência, trânsito, por meio de negociações realizadas entre os personagens dos programas televisivos e o telespectador, mediada pelas instituições sociais.

A noção de Valéria sobre o trabalho desenvolvido na aldeia rural é empregada na comunidade, onde convive com sérios problemas sociais. Em seu depoimento, lembra-se da vida que levava no campo, onde os valores eram seguidos à risca:

Na aldeia a gente não tem tanta preocupação com as coisa né, todo mundo trabalha na roça, trabalhava né, mas as dona de casa elas fica na casa, tomam conta da casa, da comida, essas coisas né (...).

Na cidade, ocupando-se em atividades que exigem o uso da emoção e da razão para ajudar na solução de problemas da comunidade por meio do trabalho social que desenvolve na “Marçal de Souza”, Valéria dá valor a certos aspectos ligados à sua cultura mestiça, a exemplo da preservação da instituição familiar. Por

essa razão, é provável que ela prefira ver as cenas da teledramaturgia vinculadas com as relações familiares.

As experiências com o trabalho convencional do meio urbano – como o da construção civil, que é a atual ocupação de seu marido – facilitam a compreensão das interações sociais, psicológicas, culturais, políticas e históricas das pessoas com o gênero.

Mas o trabalho na aldeia rural certamente se difere qualitativamente do da cidade, e Valéria reconhece isso:

(...) quando vinhemo pra Campo Grande, eu e o Ênio chegamos aqui e ele foi trabalhar, o meu marido, depois foi trabalhar na construção civil, eu depois comecei a ajudar nossos parentes índios (...).

O trabalho social influi no estabelecimento da relação entre o telespectador e a TV. Compõe parte da rotina diária de alguém, impõe alterações psíquicas ou físicas, produz reações e também se desdobra como produto de um compromisso ativo com o mundo, com a sociedade, com a comunidade, com a família e consigo mesmo. Demanda tempo, espaço e esforço pessoal e intelectual; pode ser bem ou mal remunerado, menos ou mais pesado, mais ou menos estressante e cansativo. Com esses requisitos, tal trabalho exerce um poder de mediação importante na relação de Valéria com o programa de televisão que escolhe assistir. Relaciona as imagens e a narrativa do programa da TV ao que vive no trabalho social, doméstico e em suas práticas culturais. Essas associações confirmam sua opção pelas cenas melodramáticas:

(...) gosto de assistir a novela. A gente torce pra dar certo, a família, o casamento. Quando dá certo é bom. A família é assim, mais tem que ter trabalho

né, senão a gente não fica bem, aí briga né, separa, é assim.

A escola, de seu lado, é responsável em parte na formação do repertório das pessoas, podendo determinar, inclusive, as possibilidades de leitura social da novela, os tipos de comentários sobre o enredo ou uma cena, se usa uma linguagem de senso comum ou termos mais sofisticados. Nem todos os indivíduos tomam posse dos bens culturais na mesma proporção, dependendo, para isso, dos meios que possui em mãos para se apossar deles; e a escola oferece parte dessa condição:

Eu estudei pouco na aldeia, depois eu casei, daí eu não estudei mais, eu casei faz muito tempo, daí eu tudo o que aprendi, aprendi com minha gente, com as pessoas da aldeia né.

Os anos de estudos de Valéria não lhe permitiram formar um repertório suficiente para que ela interprete a atuação dos personagens dos programas de televisão de acordo com as exigências da cultura de elite. Porém, isso não diminui sua capacidade de interpretação, já que é capacitada dentro de um tipo de cultura que, embora se diferencie de outras, não pode ser classificada como melhor ou pior. O que sucede é que seu discurso não é feito da maneira idealizada pela classe dominante. Leal (1986), sem entrar no mérito das diferenças políticas e econômicas entre classes (dominante e dominada), ao delimitar seu universo de pesquisa a dois grupos – que chamou de classe popular e dominante –, atribuiu diferenças apenas na maneira como um grupo e outro analisam a telenovela, e certamente o nível escolar determinou a diferença. Mas Valéria, assim como um receptor pertencente a uma classe social abastada, possui capacidade suficiente para classificar e qualificar o que vê, mediada também

pela escolaridade, é claro, e traduzindo seu conteúdo conforme suas possibilidades culturais, independentemente da posição social que ocupa.

Comparando o impacto das imagens e das cenas da televisão com o das instituições sociais, Menezes e Piedras (2008) argumentam que a TV, ao misturar realidade e fantasia, informação e imaginário, veicula alguns aspectos violentos, por meio dos programas, que causam nas crianças impactos semelhantes aos que recebem da família ou da escola. Isto é, a família e a escola são mediadores de violência, mas esse impacto ocorre em toda a faixa de idade. Sobre isso Valéria comenta: “(...) Na cidade é muito violento as coisa, a gente tem medo de tudo né, é muito roubo, morte, todo dia, as pessoa briga por qualquer coisa, na aldeia não é assim não”.

Essas argumentações são frutos também do impacto daquilo que se considera como cenas de violência, repassadas às vezes da TV para o receptor por meio de jornais diários, novelas e outros programas. Contudo, em que medida orientações desse tipo – diálogos, imagens, cenas – podem ser vistas como violentos e de que forma são recebidas pelas pessoas?

Otoniel compara a novela com o jornalismo e com a realidade, e em algum momento se vê cumprindo algum papel. Faz a comparação da função social da TV com a da escola e acredita que aprende muito com a televisão.

Eu assisto novela de vez em quando, acho legal, a parte que eu mais gosto é a cidade do interior, gosto de tudo, das crianças, também eu queria fazer coisas assim, apesar que eu gosto mesmo é de

música, todo mundo é bonito na novela, parece tudo fácil, dinheiro, diversão né, queria muito, a empregada trabalha, os outros atores só tem dinheiro fácil. É tudo bom, também queria ser assim, como na novela, no jornal não, é mais realidade mesmo, a gente aprende muito com a televisão né, ela é como uma escola, é rápida, mais é uma escola também.

Na comparação feita por Otoniel, temos que a escola se apresenta como uma instituição que se opõe à televisão, porque esta última consegue transmitir conhecimentos rápidos, em curto espaço de tempo, prendendo a atenção dos estudantes. A escola e os professores acreditam que a transmissão provoca passividade e total submissão, por “não permitir questionamentos”, sem se dar conta de que em geral o sistema de ensino também torna os alunos passivos. A escola, na maioria dos casos, limitou-se a usar a tecnologia como recurso, sem discutir com profundidade a lógica de funcionamento do meio (Silveira, 1992, apud Menezes e Piedras, 2008, p. 165). Mas o diferencial sob esse ponto é que a televisão provoca no indivíduo sensações e vontades de seguir o caminho trilhado por atores, jogadores, comediantes, jornalistas, apresentadores e produtores. O sistema de ensino e a escola nem se aproximam desses estímulos.

1. 5. Mediação videotecnológica

Para Orozco-Gómez (1992), a TV é uma instituição social que não apenas reproduz outras mediações institucionais, como produz sua própria mediação e se utiliza de vários recursos para se impor diante do público.

Um dos mecanismos utilizados pelo meio eletrônico é, segundo Martin-Barbero (1989, apud Orozco-Gomez 1992), o gênero televisivo, que para o autor se trata de uma combinação específica de códigos, a qual resulta em modos particulares de estruturação do discurso da TV com sua televidência. Isto é, a televisão, como mediadora, coloca o telespectador como testemunha presencial dos fatos para legitimar os significados. Conforme o gênero produzido, ela tem a capacidade de transformar o real em hiper-real, de transformar uma cena ou um fato social comum em algo espetacular, ao ser visto no vídeo. Mudando o aspecto das coisas, dando-lhe maior visibilidade, o impacto no sujeito também é maior. O efeito hiper-realizado de algumas cenas que retratam, por exemplo, o cotidiano, pode fazer o receptor se reconhecer nelas. Com Ênio aconteceu isso: ao se deparar com cenas certamente extraordinárias que se assemelhavam a fatos vividos por ele, traçou comparações entre seu passado na roça e o presente na cidade: “A gente sofre trabalhando na roça (...), hoje em dia, a gente sofre muito por causa que trabalha, trabalha, trabalha e ganha pouco”.

Na sua comparação do trabalho exercido no campo com o da cidade, ele indica que tanto em um lugar como em outro há sofrimento no trabalho e pouca remuneração. Certamente o que viu na TV lhe impressionou, deu-lhe condições de fazer associações entre o real e o virtual, porque provavelmente as cenas virtuais que viu lhe pareceram também reais. Entre as relações que podem ser estabelecidas entre receptor/gênero, há a que parece explicar a capacidade da televisão enquanto mediadora particular, capaz de fazer-se legitimar por intermédio da recepção.

Contudo, ao comparar o campo com a cidade, depõe sobre a importância de cada lugar, emite juízo de valor, faz sua escolha e ainda cria alternativa, reafirmando a importância da escola:

(...) não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil pro índio ali, o índio vem sofrendo com falta de trabalho na aldeia né, já num tem terra pra ele. Por isso as criança a gente fala né, tem que estuda aqui mesmo (...).

O meio eletrônico pode propor ao receptor que faça a comparação entre sua vida passada e presente, mas principalmente lhe possibilita criar novas situações futuras. Essa competência é da televisão, na posição que ocupa de mediadora tecnológica que, por meio de seus recursos eletrônicos, traduz falas, cenários, gestos, atitudes, barulhos, em espetáculos semelhantes à vida cotidiana do receptor.

A televisão, como afirma Escosteguy e Jacks (2005), produz mecanismos que configuram os discursos. Com esses mecanismos, por exemplo, a TV permite filtrar certos conteúdos, pode mostrar com mais ou menos detalhes algumas cenas, discursos, gestos. A iluminação, por exemplo, é um desses mecanismos; em um programa jornalístico importante do tipo “Jornal Nacional”, as cenas de um acidente de automóvel, quando aparecem pouco iluminadas, podem causar a sensação de ter sido pior do que de fato foi. São recursos cênicos que procuram realçar uma realidade virtual. Tais cenas podem aguçar a consciência de milhões de receptores, como a do índio Itamar, sobre a necessidade de se ter cuidados especiais no trânsito, principalmente das grandes cidades, mas ao mesmo tempo criam a imagem de que na televisão se pode ver como realmente aconteceu o fato. O comentário do

índio traduz o que a cidade lhe causa e a consciência que possui sobre seus problemas sociais, em comparação com o campo:

Temos medo do trânsito, das rua, dos acidentes né. As autoridades não toma conhecimento do perigo. Temos que nos preparar pra esse cuidado. O povo Terena tem consciência disso ne, na cidade né. Por isso eu acho melhor viver na aldeia.

O leitor decodificador, de acordo com a competência adquirida durante sua formação, possui, conforme mencionamos anteriormente neste capítulo, condições de classificar e qualificar um discurso, bem como de reconhecer na televisão a sua função de mediadora do processo. Ou seja, sabe minimamente que a TV é um mecanismo eletrônico que lhe possibilita ver imagens, pessoas, o desenrolar de tramas que parecem com sua vida:

O que é mais importante da TV é tecnologia, onde a gente sabe tudo, ela mostra tudo que a gente precisa. Ela é pura tecnologia e todo mundo assiste, muitos não vão no cinema não, mas assiste TV, nem que seja TV velha, com imagem ruim, mais assiste né.

Os mecanismos eletrônicos, segundo Orozco-Gómez (1993), produzem suas próprias mediações para enviar mensagens aos telespectadores. Mas não faz isso isoladamente, porque há uma relação de diálogo entre os recursos eletrônicos, o gênero e os televidentes. Para Leal (1986), “a televisão é concebida como uma modalidade de linguagem e utiliza códigos semelhantes aos que se utiliza para perceber a realidade”. Essa é uma qualidade que a diferencia de outras instituições sociais. Em sua argumentação,

Valéria expõe as relações que há entre as três dimensões midiáticas:

Na aldeia não tem estas coisas não. Quando mostra o interior é uma parte né, muito parece que faz a gente lembrar do pessoal que trabalhava na usina, porque lá na minha aldeia eles trabalharam nisso aí, daí tem (...).

Por intermédio da escolha de gênero, assunto discutido, atores, cenário, cenas repetidas e outros elementos, tais como características de iluminação e encenação, também se fez a escolha do público-alvo, que, por meio do aparelho de TV, se vê presente em várias situações veiculadas.

Para Martin-Barbero (1989, apud Orozco-Gomez, 1993), a TV como mediadora não possui estruturas que derivam de características unicamente videotecnológicas, mas uma especificidade oriunda dos gêneros televisivos, por meio dos quais ela mantém diálogos com os telespectadores.

A televisão é mediadora tecnológica, permite a variação na produção de imagens e sons, coloca-se entre os produtores e os receptores, agindo como mediador do diálogo entre ambos.

O que eu vejo na televisão é tudo bonito e nunca vi tanta coisa bonita né, fácil né, os artistas é diferente de nós, até parece que são de outro mundo né, as roupas são coloridas, brilhantes né, queria ser assim.

Otoniel analisa, compara e julga a realidade virtual em relação ao cotidiano popular. Para se ter uma compreensão clara da função do meio tecnológico, depende da relação entre produção e

recepção e do que cada um apresenta: a TV, com seus programas, oferece variadas opções culturais e dialoga por meio deles com o receptor; este, sob as diversas mediações socioculturais e conforme seu repertório, interpreta, critica e propõe alternativas.

A crítica desenvolvida pelo receptor mostra que, ao se apropriar e ressignificar o bem cultural, ele também o incorpora em sua vida cotidiana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos nossas considerações finais com as seguintes indagações: Por que escolher uma etnia indígena com o objetivo de analisar sua interatividade com a televisão? Que diferenças pode haver entre índios e não índios nessa interatividade que impliquem resultados também distintos?

Creemos que as respostas a essas questões se encontram no fato de o índio conviver com mais de um padrão de referência interferindo em sua cultura, isto é, eles mantêm suas tradições, costumes e estilos de vida, de certo modo arcaicos, convivendo social, econômica e culturalmente com o padrão de consumo capitalista. De certo modo, a interferência que o padrão capitalista de consumo exerce sobre a sociedade surge com o hábito de assistir TV. No entanto, o receptor, em geral, na escolha da programação de seu interesse segue seu padrão, ou padrões, de referência cultural que é marcante.

Nossa intenção nesta dissertação foi, entre outras coisas, verificar se há preservação/ruptura da cultura indígena Terena na convivência com elementos de outras culturas, em especial os programas televisivos. Nosso método foi a análise de aspectos das práticas sociais e culturais que se desenvolvem na “Aldeia Urbana Marçal de Souza”. Para tanto, refletimos sobre os relatos feitos pelos índios em relação à programação da TV e observamos os seus cotidianos, tendo como foco a interpretação das mensagens. Especialmente, avaliamos o diálogo realizado entre os índios e os padrões culturais televisivos do meio urbano, para saber em que medida os bens culturais apropriados se aproximam ou não do jeito de viver dos terenas e se, quando extraídos de alguns

programas de televisão, podem ou não determinar mudanças em sua cultura.

Justificamos, nestas considerações, que não há pretensão de nossa parte em concluir assuntos polêmicos, cujos pesquisadores, como os que citamos nesta dissertação, tem tratado com cautela. Entendemos que, embora haja muitos trabalhos de pesquisas sobre cultura e recepção, ainda são poucos os que tratam especificamente de recepção indígena à TV. Por isso, procuramos em nossa análise tomar alguns cuidados com afirmações e termos que pudessem antecipar conclusões a respeito de determinados assuntos cujos estudos precisam ser ampliados.

Buscamos relativizá-los, por meio dos conceitos analisados e defendidos pelos autores citados em nosso trabalho, para evitar concepções fixas infundadas. A escolha de cada autor foi feita baseada nas especificidades de suas teorias e dos conceitos que utilizam, porque são estes que explicam, justificam, comprovam ou não nossas hipóteses, nos orientam e nos indicam os caminhos que devemos seguir; boa parte das vezes eles falam por nós.

No decorrer dos capítulos, apresentamos diálogos com os autores e os conceitos que nortearam nossa pesquisa. Cremos que os conceitos discutidos satisfizeram as nossas necessidades.

Procuramos, nesta dissertação, não usar concepções fixas que caracterizassem o domínio de uma ou mais culturas por outras. Não consideramos fixo o conteúdo das análises que tratam da instabilidade, da fragmentação e das mudanças culturais e seus rompimentos com a chamada modernidade, a qual durante um longo período se viu envolvida por conceitos fixos e deterministas, como capitalismo e socialismo. Aliás, é-nos difícil também decifrar

a noção exata do que seja a modernidade, pois as relações interpessoais e culturais, no presente, vêm-se multiplicadas e intensificadas, sem chegar a constituir uma absoluta novidade em relação ao passado mais próximo, que não seja o aperfeiçoamento de um mecanismo de aproximação entre presente/passado capaz de explorar de forma muito mais eficaz os recursos materiais e imateriais extraídas da realidade. Sendo assim, um conceito como o de identidade só é concebível por nós quando o associamos à autonomia e a um profundo sentido público; isto é, podemos pensar na possibilidade da existência da identidade de um grupo, mas não na de um indivíduo. Porém, o impulso de se querer ter um identidade própria promove, nesse mesmo sentido, uma discussão coletiva, com o objetivo de perpetuar a cultura de comunidades e grupos sociais de referência. O sujeito pertencente a um grupo autônomo, nessa perspectiva, seria aquele indivíduo que se apresenta com o mais elevado grau de maturidade psicológica, perfeito conhecedor de suas próprias necessidades, bem como do significado das suas ações comportamentais e de linguagem, por meio das quais deve processar a plena satisfação das suas necessidades.

A partir da abordagem que coloca o índio em situação de exterioridade ao desenvolvimento capitalista para diferenciá-lo do sistema e da que o supervaloriza idealisticamente, defendendo sua peculiaridade cultural e sua capacidade de resistir ao consumo capitalista, forma-se um novo caminho, que o situa fora de uma dependência totalizadora do sistema capitalista, mas que, de outro modo, não o torna totalmente autônomo (Canclini, apud Martin-Barbero, 1997, p. 261).

Por outro lado, as culturas indígenas são parte integrada da estrutura produtiva do capitalismo (Martin-Barbero, 1997), que não

é somente local, regional e nem nacional, mas mundial. Apenas não adotamos a ideia que faz com que a cultura indígena seja vista como um axioma do sistema, cuja autonomia inexista por completo. Embora o capitalismo pressione no sentido de uma padronização geral do consumo, na tentativa de identificar os gostos e as necessidades culturais, não poderá homogeneizar completamente o indivíduo diante da diversidade que o próprio sistema cria.

As condições sociais do grupo indígena Terena, aliadas ao fato de praticarem naturalmente na “Aldeia Urbana” atividades sociopolíticas e culturais pertencentes às suas tradições, mas também à cultura regional, caracterizadas por nós como ambíguas, nos instigam à reflexão sobre se suas ações chegam a comprometer, ou não, a permanência de suas tradições culturais.

Não cremos, no entanto, que seja possível haver nas relações entre as etnias a perda de tais tradições particulares, pois, ao mesmo tempo em que um índio absorve fragmentos de outras culturas, insere, nesse mesmo elemento, parte da sua, caracterizando uma mestiçagem.

A sociedade Terena da “Marçal de Souza”, assim como os demais grupos sociais, passou por reestruturações após fazerem conexões, efetivadas na fronteira de sua cultura, superando as necessidades de unidade entre os grupos sociais em oposição, e criando processos naturais que vem buscando suprimir as disputas pela hegemonia cultural. Entendemos que essa reflexão explica que a disputa entre centro e periferia, que se desenvolve distante das regiões fronteiriças a fim de impor uma hegemonia, pode se tornar despótica. (Pinheiro, 2006). Quando o poder hegemônico se realiza, concretiza-se pela oposição e imposição, contudo não descaracteriza a especificidade da cultura “dominada”, que

mantém suas crenças, tradições, seus valores éticos e morais. O índio terena não deixou de ser mais ou menos índio, por ver TV ou por beber coca-cola, e nem se deve procurar criar dicotomias a esse respeito, pois essas situações vividas são espontâneas e justificadas pelos encontros livres e pelas conexões. Além disso, os terenas creem que possuem uma história de origem baseada na narrativa mitológica sobre o seu herói “Orekajuvakái”, que para eles teria dado origem ao seu povo. Simultaneamente, eles acreditam na história bíblica, que explica o aparecimento da humanidade por meio de Adão e Eva. Assim, de maneira ambígua, eles cultuam “Orekajuvakái” e o deus cristão.

De acordo com as pesquisas históricas (Oliveira, 1976), os terenas vêm fazendo conexões desde seus antepassados, pertencentes à tribo Guaná, a partir do século XVI, e mantendo, ao longo do tempo histórico, vários rituais que registram modos de viver peculiares cultivados nas aldeias de geração a geração, mas reatualizando-se permanentemente, conforme as necessidades que a cultura e o lugar exigem. Como exemplo disso, temos que na aldeia urbana se desenvolveram, entre outras coisas, a intensificação da comunicação na esfera televisiva.

O produto cultural televisivo foi o elemento relevante em nossa pesquisa. Detectado empiricamente por meio do desenvolvimento social na “Aldeia Urbana”, onde fizemos os registros, resultou do processo de produção de bens culturais, foi veiculador das ideias e representações sociais e foi também o elemento material diretamente percebido na recepção à TV.

Nesse empreendimento, muitos deles alcançaram conteúdos que a televisão pôde lhes transmitir, lidando num território fértil para esse negócio. O início da interatividade entre a televisão e o

telespectador reside no botão de ligar, mudar de canal ou desligar. O poder de mudar de canal já é um indicativo de tensão no diálogo entre emissor e receptor.

Com a popularização do aparelho de TV, ampliou-se a capacidade de intervenção do público em programas que tratam de assuntos domésticos, de política, economia e esporte, ampliando-se assim qualitativamente a interatividade. Os telespectadores, divididos em segmentos, aproveitam o que é favorável a si e ao seu grupo, atuando como reprodutor e produtor de sentidos, criando espaços e possibilidades inéditas de influir no domínio.

Nesse contexto, os terenas se comunicam com a televisão sempre priorizando o bem-estar social da comunidade. O aprimoramento das relações sociais na comunidade, na qual as pessoas participam livremente, auxiliando-se mutuamente na melhoria das condições de vida de toda a população comunal e aperfeiçoando a integração dos indivíduos à vida social, tem a participação efetiva da comunicação televisiva; podemos dizer que obtiveram, por meio dela, uma educação contínua quase que num contato face a face. O sistema constituiu-se num poderoso veículo alternativo aos índios, mas que os tornaram e ainda os tornam receptores poderosos.

A sociedade “Marçal de Souza”, motivada pelo bem-estar social de toda a comunidade, com a preservação da saúde e das condições de vida, foi estabelecida com o auxílio mútuo entre as pessoas que lá vivem e com a ajuda de outros meios, cuja televisão carrega parte da responsabilidade. A liberdade de iniciativa individual que cada receptor indígena teve na seleção da informação constituiu-se em ato tradutório, num nível que não excede a capacidade individual de processamento intelectual, tratando-se, de forma

elementar, de uma situação interativa equilibrada, em que o fluxo de informações e suas apropriações proporcionaram aos indivíduos indígenas a possibilidade de manipulação do conteúdo apropriado.

No entanto, avaliamos esses resultados cautelosamente, porque sabemos que algumas das reações dos comunitários indígenas podem ter sido induzidas pelo centro de produção do sistema televisivo. A integração social, por exemplo, prioritária entre os membros do grupo Terena, mesmo constando da lista de objetivos a serem atingidos por eles, que optam pela experiência de ver TV, pode ter sido sugerida também por determinados conteúdos veiculados. A projeção que o experimento atingiu perante o público também pode ter estimulado os residentes a responderem positivamente às expectativas.

Nesse sistema de televisão interativa, a telepresença se atualiza no diálogo audiovisual e, conseqüentemente, apresenta um conhecimento intersubjetivo entre emissor e receptor, que tem tanto uma dimensão intelectual como afetiva e existencial. Desse modo, a TV dialógica apresenta-se como instrumento que permite reconhecermo-nos nos atores, no sentido de perceber e conceber suas mensagens.

A estrutura da TV permite também apresentar eventos tanto para a imaginação como para o pensamento conceitual, pelos quais suas mensagens são recebidas, incorporadas e reelaboradas. Em síntese, ainda que seja difícil equacionar precisamente o diálogo televisivo, certamente ele se traduz em imaginação, conceito e, como consequência, comportamento criativo. O nível de intercâmbio nesse sistema dialógico, que ofereceu ao nosso receptor indígena a oportunidade conectiva com elaborados

produtos culturais, foi atualizado, causando variações em seus resultados práticos.

Enfim, o fenômeno social resultante do intercâmbio proporcionou ao meio social indígena a recriação e a redescoberta de novos elementos, que serviram e servem de motivação ao convívio humano na comunidade. Na medida em que os terenas desenvolvem habilidades para estabelecer contatos criativos e afetivos, podem, eventualmente, superar o interesse individual por produtos industrializados e massificados; porém, se tal interesse for alimentado, não haverá problema algum à sua cultura.

A relação entre índio e televisão tem-se caracterizado pela ambiguidade: enquanto alguns protagonistas procuram apenas entretenimento pela televisão, outros procuram criticar o veículo, sendo que, outras vezes, os papéis se invertem. No papel de críticos, alguns reagem politicamente contra a massificação cultural exercida pelo meio; outros mantêm olhares clínicos sobre determinadas cenas, imagens ou discursos.

São evidentes as tentativas de manipulação da programação pelos profissionais que a produzem, utilizando para tanto, por exemplo, a edição. Mas os programas, fugindo ao controle dos responsáveis pela produção, propõem a vários segmentos de espectadores a difícil tarefa de interpretá-los e compreendê-los visualmente, e eventualmente até de deduzir os próximos episódios, respeitando o repertório individual. Sendo assim, a significação apreendida será naturalmente diferente e peculiar. De qualquer modo, importa-nos saber que os programas produzidos com esse intuito sugerem/exigem a participação do espectador, objetivando diminuir a intensidade da crítica sobre si, por meio da contribuição dada por ele, ao ressignificar o conteúdo absorvido.

No jeito terena de ver TV, identificamos atitudes que questionam a televisão por meio da própria televisão; esses índios são exemplos de comportamentos críticos acerca do sistema televisivo, mas, ao mesmo tempo, produzem também televisão. Introduzem na estética televisiva, assim, uma linguagem que se assemelha à sua, enquanto parte da cultura popular. Dessa forma, o terena reproduz sua cultura, num processo de desconstrução e reconstrução estética do discurso televisivo.

A facilidade e a espontaneidade com que eles interagem culturalmente com o exterior traduzem a atual forma de conceberem as relações plurais. Em contextos históricos que remontam ao tempo colonial, a mescla, além de sintetizar os interesses econômicos e sociais, refletia principalmente as crenças e os rituais sagrados entre indígenas e colonos e entre as próprias tribos (Viveiros de Castro, 2002) nas regiões fronteiriças das culturas.

Relativamente a essa conduta, e também especificamente à incorporação de produtos alheios ao seu costume, observou-se em povos indígenas do México que a introdução de objetos exteriores modernos é aceita, desde que estes possam ser assimilados por uma lógica comunitária, isto é, de acordo com o interesse da comunidade que se apropria dos objetos. Dentro da cidade, são seus contextos familiares, de bairro e de trabalho, os controladores da homogeneidade do consumo. (Canclini, 1996).

Os terenas, tendo sido o último subgrupo Guaná a entrar em contato contínuo e sistemático com a sociedade brasileira e sua cultura, tiveram naturalmente um desgaste muito menor que outras civilizações, principalmente sob o ponto de vista cultural. Isso

explica sua sobrevivência às dificuldades por que passaram depois da Guerra do Paraguai, com a desorganização dos grupos locais e sua dispersão pelas fazendas que se formavam. Com a criação das Reservas Indígenas, reuniram forças para remontar suas aldeias, enfrentar as epidemias e a competição com a população brasileira regional. Não foram massacrados e nem tiveram sua cultura destruída; ao contrário, constituíam um grupo bastante numeroso e altamente integrado.

Como a maioria deles gradativamente retornou à vida de aldeia, após a Guerra do Paraguai, um contingente menor permaneceu nas fazendas, onde se ajustou às condições de trabalho agrícola regional. Atualmente, muitos se encontram instalados no campo, enquanto outros circulam de fazenda em fazenda, como “boias-frias”. Não obstante, essa população continua a identificar-se, em seu conjunto, como pertencente a um grupo étnico definido e a ser reconhecida pela ideologia terena como seu integrante.

A integração dos índios na sociedade ocorre, em parte, por meio do casamento interétnico no meio urbano, criando em princípio certa desorganização familiar em seu meio, mas concretizando mais facilmente a mestiçagem nessas zonas do que nas áreas rurais, tornando as cidades as mais poderosas localidades de mudanças.

Com a progressiva urbanização dos núcleos populacionais brasileiros, tanto índios aldeados como emigrados foram atraídos pelas cidades, a ponto de numerosas famílias se instalarem nas áreas urbanas e suburbanas e nelas residirem, com ocupações que variavam dependendo de cada caso. Os índios urbanizados continuam a se manter ligados às suas aldeias de origem,

identificando-se com elas, mantendo lotes nelas e a elas retornando para participar de rituais mágico-religiosos.

A população terena, ainda que integrada à estrutura econômica regional, não deverá incorporar a totalidade da cultura da sociedade brasileira. Em toda a sua história de 500 anos de que tomamos conhecimento, esse povo vem carregando consigo suas tradições culturais, que sobreviveram às condições que lhes foram impostas pela colonização, pela guerra, pelas invasões de suas terras, pela imposição cultural, enfim, por situações que tem causado alterações no seu modo de viver, mas mantendo a base de suas crenças.

A transformação de alguns indivíduos, geralmente filhos e netos de índios emigrados de suas comunidades rurais, não foi suficiente para nos permitir diagnosticar a população terena em seu conjunto, como em vias de incorporação total aos valores da sociedade brasileira. Algo semelhante a uma “identidade” étnica, como eles próprios acreditam possuir, tende a persistir nas diferentes condições de vida dos terenas, inclusive em situações da vida urbana nas quais são classificados por muitos como sendo diferentes dos demais cidadãos com os quais convivem, para os quais trabalham e diante dos quais não demonstram nenhuma preocupação em serem aceitos necessariamente como seus iguais, ainda que estejam enquadrados no mesmo padrão de consumo dos demais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA JUNIOR, (org.) Margens da Cultura: Mestiçagem, hibridismo e outras misturas – São Paulo: Boitempo, 2004.

ABDALA JUNIOR, Benjamin, Scarpelli, Marli Fantini. (orgs.) Portos Flutuantes: trânsitos Íbero-afro-americanos – Cotia - SP: Ateliê Editorial, 2004.

ABREU, Aurélio M. G. Culturas Indígenas do Brasil. São Paulo: Traço Editora, 1987.

ARÀN, Pampa O. e **BAREI**, Sílvia. Texto/Memória/Cultura: el pensamiento de Iuri Lotman. 2ª ed. Córdoba: El Espejo Edições, 2006.

ABREU, Martha. O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo Fapesp, 1999.

ADORNO, Theodor W.: A indústria cultural. Trad. Gabriel Cohn. Comunicação e indústria cultural. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1975.

ANDRADE, Oswald de. Pau Brasil. – 2ª Ed. São Paulo: Globo, 2003.

ARAÚJO, Joel Zito Almeida de. A Negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira. São Paulo: Editora Senac, 2000.

BAKHTIN, Mikhail. Estética da Criação Verbal. Trad. Paulo Bezerra. 4ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____ (V. N. Volochínov). *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Trad. Michel La-hud e Yara Frateschi Vieira. 12ª ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre a Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1997.

_____. *Contrafogos: Táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

BITTENCOURT, Circe Maria. *A História do Povo Terena*. Brasília, MEC, 2000.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. – São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

BRUSCHINI, Cristina, **UNBENHAUM**, Sandra (orgs.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, Editora 34, 2002.

CANCLINI, Néstor Garcia “Culturas Híbridas”. *Estratégias para entrar e sair da modernidade*. trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lassa, 4ª ed. São Paulo, Edusp, 2006.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. 14ª Ed. Tradução de Epharaim Ferreira Alves. – Petrópolis – RJ: Vozes, 2008.

CHALHOUB, Sidney e Pereira, Leonardo Affonso de Miranda (orgs). *A História Contada: capítulos da história social da literatura no Brasil*. – Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

CLASTRES, Pierre. A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani. Trad. Nícia Adan Bonatti. Campinas, SP: Papirus, 1990.

COHN, Gabriel (org). Textos de Theodor W. Adorno. São Paulo, Àtica, 1986. Coleção Grandes Cientistas Sociais.

DAMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. – 6ª Ed. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.

DELGADO, Manuel. Sociedades Movedizas. Pasos hacia una antropologia de lãs calles. Barcelona, Editorial Anagrama, 2007.

DURAND, Gilbert. A imaginação simbólica. – São Paulo: Cultrix, 1988.

FARIA, Sheila de Castro. A Colônia em Movimento. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FAICLOUGH, Norman: Discurso e mudança social. Coord. trad. Izabel Magalhães. Brasília, Ed. UnB, 2001.

PAIVA, Eduardo França e **ANASTASIA**, Carla Maria Junho. O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver – Séculos XVI a XIX. – São Paulo, Annablume: PPHG/UFMG, 2002.

GEERTZ, Clifford: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOOD, William J., HATT, Paul K.: Métodos em pesquisa social. Trad. Carolina Martuscelli Bori. 6ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

GINSBURG, Carlos. O queijo e os vermes. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____ Morelli, Freud and Sherlock Holmes: clues and scientific method. In Bennet, T. Popular fiction, technology, ideology production, reading, London Routledge, 1990.

GLUCKSMAN, A. Efeitos das Cenas de violência no Cinema e na Televisão, in Linguagem da cultura de massas: televisão e canção. Petrópolis: Editora Vozes, 1973.

GORENDER, Jacob. Brasil em Preto & Branco: o passado escravista que não passou. São Paulo: Editora Senac, 2000.

GRAMSCI, Antonio. Literatura e Vida Nacional. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

_____. Os intelectuais e a organização da cultura. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

_____. A Concepção Dialética da História. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1978.

GRUPPI, Luciano. O conceito de hegemonia em Gramsci. 4ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2000.

GRUZINSKI, Serge. O pensamento mestiço. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. – São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

_____. A Colonização do Imaginário. Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol – Século XVI-XVIII. Trad. Beatriz Perrone Moisés. – São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

HEILMEAN, Robert Bechotold. Tragedy and melodrama – versions of experience, Seattle and London, University of Washington Presse, 1968.

JACKS, Nilda. Querência, cultura regional como mediação simbólica um estudo de recepção. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

JACKS Nilda e **ESCOSTESGUY** Ana Carolina. Comunicação e recepção. São Paulo: Hacker Editores, 2005

LEAL, Ondina Fachel. A leitura Social das Novelas das Oito. Petrópolis, Editora Vozes, 1986.

LEVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. Editorial Presença, 3ª Ed. 1952.

LIMA, Oliveira. Aspecto da Literatura Colonial Brasileira. Rio de Janeiro: F. Alves, 1984.

LIMA, Sandra Lúcia Lopes. História e Comunicação. São Paulo: Ebart, 1989.

LINHARES, GLADIS. A Televisão no imaginário Terena. Ed. Uniderp, Campo Grande – MS, 2000.

LOTMAN, Iuri M. La semiosfera. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio. Trad. Dezidério Navarro. Vol. II. Madrid, Ediciones Cátedra, 1998

_____ apud **OSIMO**, Bruno. Traduzibilidade. Logos Group: Curso de Tradução, Modena. Disponível: http://www.logos.it/pls/dictionary/linguistic_resources.cap28?lang=bp.

_____ apud **ARÀN**, Pampa O. e **BAREI**, Sílvia. Texto/Memoria/Cultura: el pensamiento de Iuri Lotman. 2ª ed. Córdoba: El Espejo Edições, 2006.

MACHADO, Irene. Escola de Semiótica: a experiência de Tártu-Moscú para o estudo da cultura. Cotia: Ateliê Editorial, São Paulo: Fapesp, 2003.

MARTIN-BARBERO, Jesús, **REY**, German. Os Exercícios do Ver: hegemonia audiovisual e ficção televisiva. São Paulo: Editora Senac, 2001.

MARTIN-BARBERO, Jesus. “Dos meios às mediações. Comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

_____. “América Latina e os anos recentes: o estudo da recepção em comunicação social. In: Wilton de Sousa, Mauro (org.). Sujeito, o lado oculto do receptor. São Paulo: ECA/USP Brasiliense, 1995.

_____. Ofício de Cartógrafo: travessias latino-americanas da comunicação na cultura. Trad. Fidelina Gonzáles. - São Paulo, Ed. Loyola, 2002.

MELETINSKI, Eleazar M. El mito y el siglo veinte. In: Entretextos – Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura. Granada, nº 8, 2006. Disponível:

<http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre5/zylko.htm>.

MENEZES, Daiane e **PIEDRAS**, Elisa. Meios e audiências: a emergência dos estudos de recepção no Brasil. Coord, Nilda Jacks. Porto Alegre, Ed. Sulinas , 2008.

MONTENEGRO, Antônio Torres. História oral e memória: a cultura popular revisitada. São Paulo: Editora Contexto, 1992.

MUNDURUKU, Daniel. Tempo de histórias (org. Heloisa Prieto). 2ª Ed. São Paulo: Salamandra, 2006.

OLIVEIRA, Edineide Dias de. Registros de Lendas e Estórias Terena. Campo Grande, MS: Moriá, 2003.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Arqueologia das Sociedades Indígenas no Pantanal. Campo Grande, MS: Ed. Oeste, 2004.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

OROZCO-GÓMEZ, Guillermo. Hacia una dialéctica de la television: la Estructuración de Estrategias por los Televidentes, in Revista Comunicação e política: comunicação na América Latina. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Latino-americanos, 1993.

_____. Pesquisa de recepção: investigadores, paradigmas , contribuições latino-americanas. Revista Brasileira de Comunicação. São Paulo: INTERCOM, nº 1, 1993.

_____. Television y audiências, um enfoque cualitativo. Madrid: Ediciones de la Torre/Universidad Iberoamericana, 1996.

ORTIZ, Renato. A Moderna Tradição Brasileira. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ORTIZ, Renato, **BORELLI**, Silvia Helena Simões e **RAMOS**, José Mario Ortiz. Telenovela: História e Produção. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PAZ, Octavio. Covergências: ensaios sobre arte e Literatura. Trad. Moacir Werneck de Castro. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

PINHEIRO, Amálio (Org.). Introdução em Comunicação & Cultura: Barroco e Mestiçagem. Campo Grande/MS: Editora Uniderp, 2006

_____. Mídia e mestiçagens em Comunicação & Cultura: Barroco e Mestiçagem. Campo Grande/MS: Editora Uniderp, 2006

SANTAELLA, Lúcia. Navegar no Ciberespaço: o perfil cognitivo do leitor imersivo. São Paulo: Paulus, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A gramática do tempo: para uma nova cultura política. – 2ª ed. – Col. São Paulo: Cortêz, 2008.

_____. Pelas mãos de Alice: o social e o político na pós-modernidade. – 12ª ed. São Paulo: Cortêz, 2008.

_____. A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência – Vol. 1. 6ª ed. São Paulo: Cortêz, 2008.

RUMMERT, Sonia Maria. A Hegemonia Capitalista e a Comunicação de Massa. Movimento, Revista da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense, Niterói: Eduff, 15, p.63-94, maio 2002.

TOROP, Peeter. A Escola de Tártu como Escola. In: **MACHADO**, Irene. Escola de Semiótica: a experiência de Tártu-Moscú para o estudo da cultura. Cotia: Ateliê Editorial; São Paulo: Fapesp, 2003.

VELHO, Gilberto: Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

VIZEU, Alfredo (org.). A Sociedade do Telejornalismo. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

VIZEU, Alfredo e **CORREIA**, João Carlos. A construção do real no telejornalismo: do lugar de segurança ao lugar de referência. In: A Sociedade do Telejornalismo. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

ZYLKO, Boguskaw. La Cultura e La Semiótica: notas sobre la concepción de la cultura de Lotman. In: Entretextos – Revista

Electrónica Semestral de Estudos Semióticos de la Cultura.
Granada, nº 5, 2005. Disponível:

<http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre5/zylko.htm>.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE.

Síntese dos Indicadores Sociais de 2005. <http://www.ibge.gov.br>

ANEXO 1

COMUNIDADE INDÍGENA “MARÇAL DE SOUZA”: ESPAÇO SOCIAL E CULTURAL TERENA



Memorial da Cultura Indígena

Representação da arquitetura tradicional e arcaica, mesclada a elementos não indígenas usados na construção.



Antônia Marcia Acunha/Memorial da Cultura Indígena

Cerâmicas Terena em exposição conjunta com artesanatos de outras tribos.



Claudete Moreira Pereira/Memorial da Cultura Indígena

Cerâmicas produzidas com argila adquirida no comércio local e vendida em frente ao mercado municipal de Campo Grande, na aldeia rural e no Memorial da Cultura.



Área de reunião da comunidade



Ênio de Oliveira Metelo, Cacique Terena

“Posso ser o que você é sem deixar de ser o que eu sou”.



Valéria Teixeira Metelo

“A gente assiste todo dia, toda noite a gente vê TV (...). Gosto do que eu faço aqui, mas prefiro a aldeia. (...) o índio bebe a “canha”, mais não briga com gente da aldeia, mas ele é livre, se quiser beber pode”.



Otoniel Jordão Eloi

“(...) mas a minha preferência é a música, é a dança, dança funk e a dança indígena também (...)”



Itamar Jorge Pereira

“Eu gosto de esporte, mais jogo né, futebol, notícia que é bom pra ter informação (...). Temos medo do trânsito, das rua, dos acidentes né. (...). Por isso eu acho melhor viver na aldeia”.



Construção em alvenaria e ferro, mas com a arquitetura representando, levemente, o estilo indígena de morar.



Misturas de elementos da natureza (bambus, recortes de madeiras e árvores), com um sentimento de brasilidade, representado, ao fundo, pela Bandeira Nacional.



Mescla entre o estilo arquitetônico indígena, as grades de proteção e a pintura da bandeira brasileira no muro.



Realce da construção em alvenaria, em conexão com a naturalidade dos tijolos aparentes.

ANEXO 2

DEPOIMENTOS

Ênio de Oliveira Metelo, 53 anos, índio Terena, cacique da Aldeia Urbana “Marçal de Souza”, nascido em Aquidauana, na aldeia de Alagoinha exerce a função de mestre de obras, em Campo Grande - MS.

A vida na aldeia ta muito difícil né, num tem imprego pro índio, num tem terra né, assim ele vem imhora procurá coisa melhor na cidade. Na cidade não muito bom não, mas se ele fica é pior. Aí resolvi vim pra cidade, num guentava mais viver afobado. Pensei, tava querendo ir pra Campo Grande com minha família, tem a criança ali, tava querendo ir pra lá morar com minha família tentá coisa melhor. Aí vim, deixamo tudo pra trais, falei pra todo mundo, olha vamo imhora, e vimo embora, se mudamo da aldeia pra cá.

Depois de que vim aqui, depois de um tempo né, comecei a melhora, mais eu num gosto, ainda não me acostumei, gosto do mato, da fazenda, eu gosto por causa do trabalho, das plantação, do mato, porque índio é do mato mesmo né, nois tamo aqui por acaso né, pra vê se melhora de vida, né, e eu já melhorei. Então a gente, eu gosto daquele momento que acaba o dia né, a gente descança, vida difícil, mas o índio não é preguiçoso não, já conseguimos muita coisa aqui.

A gente sofre trabalhando na roça, ganha poço, num tem previsão, num tem condição, assim, de saúde, de transporte né. Recebe ordem e aceita né, tem que aceitar, que, manda é o patrão, ele fala: voceis tem que roçá o mato até ficá na terra, boa

pra plantação, se não num vai dá pra fica com índio, preferimo o branco. Cumpre horário tudo certinho a gente vive no mato, muita dificuldade na aldeia né, a gente planta, ganha quase não dá pra nada, tudo a gente pensa nisso né, pensa pra vê se arruma um jeito melhor.

A gente sofre trabalhando na roça porque é muito difícil, hoje em dia, a gente sofre muito por causa que trabalha, trabalha, trabalha e ganha poco. Por isso a gente queria voltar pra aldeia, mais, não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil pro índio ali, o índio vem sofrendo com falta de trabalho na aldeia né, já num tem terra pra ele. Por isso as criança a gente fala né, tem que estuda aqui mesmo na cidade. Na cidade tem também mais divertimento né, A televisão é um divertimento pra nois ele passa as coisa do jeito que é o Brasil, ela representa o Brasil. É igual o Brasil, parecido com nossa vida, nois pensa logo na vida né, aqui não é igual não, tudo muda né, mas tem coisa boa também, acho bom a geladera né, o fogão num precisa ir buscá lenha no mato, mas num tem mesmo, hoje nós tem remédio, antes morria tudo na aldeia, era fraco né. Hoje nois faz parte disso tudo né. Mais o que passa na televisão é igual o Brasil.

Então tempo bom foi muitos anos, quando a gente tudo vivia na terra, produzia artesanato bom, faz tempo né, mais um dia, quero voltar pra aldeia pra viver no mato.

Mais na cidade, nois tamo mesmo aqui né, nois conversamo com as crianças sobre escola né, sobre estudo, é muito difícil viver sem estudá, a gente sofre, sofre, começa preocupá, quando tem trabalho ainda vai né, mas não é sempre, por isso né nois tamo aqui, pra mudá mentalidade do índio que precisa também de escola, não é o que o índio gosta não, ele prefere a aldeia, mais o povo índio sabe que na cidade precisa estudá se não não consegue nada né. Mas na aldeia tudo é diferente, as horas, todas as coisa. É, a gente gosta da aldeia, de ficá lá, de tudo. Olha a

gente acha importante na televisão muitas coisa, a cidade do interior, as notícias que ajudam muito a gente pra saber das coisa né, ajuda porque nós precisa da informação pra tudo na cidade.

E a escola de nossa comunidade ta aqui pra isso, foi colocado aqui pra gente estudá, pra nossas crianças né, e a gente começa a explicar pra criança né, não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil pro índio ali, o índio vem sofrendo com falta de trabalho na aldeia né, já num tem terra pra ele. Por isso as criança a gente fala né, tem que estudá aqui mesmo pra se formá.

A televisão é o nosso divertimento. Olha a gente gosta da novela, muita gente ganha dinheiro na cidade trabalhando, mais o artista ganha bem. A gente sofre trabalhando hoje na roça porque lá não tem nada mais pro índio, mais na cidade também a gente se diverte vem do televisão. Eu gosto por causa das luta do bem e do mal.

Na cidade, a gente chegou e viu que era difícil pro índio, nois fumo falar com a FUNAI pra libera o terreno, mais no começo era difícil. A gente era líder, conhecia muita gente, foi fazendo amizade, aí começou vim ajuda, pessoas do bem trazendo coisas pra nois. Ai começou a melhorá nossa vida né.

Valéria Metelo, 51 anos, dona de casa, presta serviço social à comunidade “Marçal de Souza” executando trabalhos comunitários, participa de reuniões sistemáticas com as lideranças do grupo, pratica os rituais pertinentes às tradições e aos costumes indígena Terena.

As coisa tava ruim pro índio né, quando vinhemo pra Campo Grande, eu e o Ênio chegamos aqui e ele foi trabalhar, o meu

marido, depois foi trabalhar na construção civil, eu depois comecei a ajudar nossos parentes índios fui fazendo trabalho social pra ajudá nossos parentes, aqui todo mundo se ajuda.

Na aldeia a gente não tem tanta preocupação com as coisa né, todo mundo trabalha na roça, trabalhava né, mas as dona de casa elas fica na casa, tomam conta da casa, da comida, essas coisas né também que todo mundo precisa.

Na aldeia a gente não tem preocupação com muitas coisa né, a gente faz as coisa de casa, doméstica né, de trabalho. Porque as pessoas lá eles trabalha mais no ramo da lavora, a gente cuida de casa, faz tudo um pouco né, meu marido não fica em casa dia inteiro ele trabalha na construção, é mestre de obra. Na aldeia é diferente.

Gosto do que eu faço aqui, mas prefiro a aldeia. Lá era diferente, mais simples, a vida era simples, sem preocupação, sem molestamento com coisa de briga né o índio bebe a canha, mais não briga com gente da aldeia, mas ele é livre, se quiser beber pode.

Na aldeia a gente vive com paz. Na cidade é muito violento as coisa, a gente tem medo de tudo né, é muito roubo, morte, todo dia, as pessoa briga por qualquer coisa, na aldeia não é assim não.

Eu estudei pouco na aldeia, depois eu casei, daí eu não estudei mais, eu casei faz muito tempo, daí eu tudo o que aprendi, aprendi com minha gente, com as pessoas da aldeia né.

A gente assiste todo dia, toda noite a gente vê TV, eu gosto da televisão porque a gente aprende muito com a TV né, a TV ensina muita coisa.

Gosto de ver televisão sempre, todo dia eu vejo televisão, novela, gosto de assistir a novela. A gente torce pra dar certo, a família, o casamento. Quando dá certo é bom. A família é assim, mais tem que ter trabalho né, senão a gente não fica bem, aí briga né, separa, é assim.

Eles não voltaram a ser casados, viver juntos, essas coisas né, não estão juntos de novo, o “seu Copola e a dona Irene”, ela quer voltar, ele não, os dois num se gosta igual né, e não tem como gostar, então separa né, acho que isso não é bom, não é coisa boa.

Na aldeia não tem estas coisas não. Quando mostra o interior é uma parte né, muito parece que faz a gente lembrar do pessoal que trabalhava na usina, porque lá na minha aldeia eles trabalharam nisso aí, daí tem a cidade que tem as coisas boas que dá pra gente viver.

Itamar Jorge Pereira, 37 anos, nascido na aldeia de Alagoinha, município de Aquidauana, é professor de língua Terena da Escola Municipal localizada na “Marçal de Souza”. Pratica os rituais religiosos e as danças tradicionais do povo Terena. Diariamente, trabalha na escola e a noite recebe ou faz visitas aos moradores da aldeia para ajudar os problemas da aldeia.

A televisão chegou na minha casa eu era bem criança, bem dizer criança né, mais foi na escola, eu lembro que foi quando ia pra escola, e fiquei contente que meu pai trouxe a TV, assistia tudo, gostava mais de desenho.

Assistia desenho sempre, estudava mais na folga via desenho e mais desenho. Quase ninguém tinha TV na aldeia era coisa boa pra nós ai passamo a ter um e gostamo né.

Tem muita gente na aldeia, todo mundo queria ver TV. Mais ninguém tinha como comprar porque não tinha dinheiro. Todo mundo trabalhava na lavoura, e meu pai conseguiu através de uma troca com um homem, não lembro direito.

Meus amigos eu chamava pra ver comigo os desenho. Eles gostava, não tinha TV na casa deles, mas como eu tinha né, eu chamava meus amigos, eles gostava muito né, e eu não ficava sozinho. Mas agora todo mundo tem televisão lá né, mas também é diferente daqui.

Eu gosto de esporte, mais jogo né, futebol, notícia que é bom pra ter informação porque é bom informar pra ensinar os aluno da escola também o que acontece na cidade e também na aldeia, porque as veiz a televisão fala do índio daqui, mais de Dorado né.

O jornal ninguém pode ficar sem ele, é o mais importante, a gente sabe das coisa através da televisão, por exemplo a gente sabe do tempo porque a televisão fala, senão a gente não sabe não.

Estudei depois na escola evangélica. Escola boa, dos americano, é particular é boa, foi bom pra mim estudá lá.

Quando eu terminei o primeiro grau, eu já comecei a faculdade de letras, e parei de novo né, mas o meu pai estava me ajudando, ai fui com minha família pra cidade, ai fiz contabilidade.

Família é importante né, deixei a faculdade por causa da família, não podia deixar mulher e filhos sozinho, tinha que ficar

junto com elas. Ai, foi que eu parei né, não dava pra conciliar, por isso foi que parei.

Temos medo do trânsito, das rua, dos acidentes né. As autoridades não toma conhecimento do perigo. Temos que nos preparar pra esse cuidado. O povo Terena tem consciência disso ne, na cidade né. Por isso eu acho melhor viver na aldeia.

O que é mais importante da TV é tecnologia, onde a gente sabe tudo. Ela mostra tudo que a gente precisa. Ela é pura tecnologia e todo mundo assiste, muitos não vão no cinema não, mas assiste TV, nem que seja TV velha, com imagem ruim, mais assiste né.

Otoniel Jordão Eloi, 22 anos, ouve músicas funk e indígena, participa das festas realizadas na aldeia Terena do interior. Nasceu na aldeia Alagoinhas e foi aluno da escola municipal da “Marçal de Souza”. Fala e escreve em língua Terena e em Português.

A TV é alegria, por isso os programa a gente gosta e assiste. Assistio TV direto. Gosto de assistir os programas de esporte, notícias, show, tudo né, gosto de música Funk, mais de CD né, na televisão quando passa eu assisto, gosto das dança, conheço bem esse tipo, não perco não, a dança que a gente faz na aldeia eu gosto, mais a dança daqui da cidade é interessante também. Na televisão as novela que passam são boas, geralmente todo mundo gosta e os atores trabalham muito bem.

São bom atores, fazem bem o papel mas a minha preferência é a música, é a dança, dança funk e a dança indígena também, aquela que se dança na aldeia no dia do índio né, os meu

parente tudo é de fazenda né, todos ele são de fazenda de Alagoinha, mas eu já sou da cidade, gosto daqui, mais o verdadeiro mesmo é na fazenda.

O branco faz festa, bastante mesmo, e é bom sabe, mas a festa deles não é igual a nossa, a dança deles é bonita, mas na aldeia é diferente a dança.

Penso muito na aldeia, eu nasci na aldeia de Alagoinha. Gosto daqui também, vou visitar a aldeia sempre que dá, mas não dá sempre. Na cidade tem muito problema de violência, perigo né, mais também é bom aqui.

Mais eu gosto da cidade também, gosto da minha casa, na minha casa, a parte que eu gosto é de minhas coisa, eu gosto de ficá lá, observar se ta bom, bonito né, levo meus amigo pra lá, para hovi música, a gente também assiste televisão lá em casa.

Quero casar um dia, ser pai, trabalhar bem, ganhar bem, assim, pra viver né, mas eu preciso fazer faculdade, senão num vai dá pra viver bem, as coisa na vida, eu aprendi com meus parente mais velho, num é fácil não, a gente tem que batalhá muito pra consegui as coisa né.

Eu assisto de vez em quando, a novela né, acho legal a parte que eu gosto é a da cidade pequena, gosto das pessoa que mora lá, as crianças, eu queria ser igual a eles, pra me diverti bastante. É muito bonito, eu acompanho de vez em quando, mas a festa deles não é igual a nossa, a dança deles é bonita, mas na aldeia é diferente a dança,

O que eu vejo na televisão é tudo bonito e nunca vi tanta coisa bonita né, fácil né, os artista é diferente de nós, até parece que são de outro mundo né, as ropas são colorida, brilhante né, queria ser assim.

Eu assisto novela de vez em quando, acho legal, a parte que eu mais gosto é a cidade do interior, gosto de tudo, das crianças, também eu queria fazer coisas assim, apesar que eu gosto mesmo é de música, todo mundo é bonito na novela, parece tudo fácil, dinheiro, diversão né, queria muito, a empregada trabalha, os outros atores só tem dinheiro fácil. É tudo bom, também queria ser assim, como na novela, no jornal não, é mais realidade mesmo, a gente aprende muito com a televisão né, ela é como uma escola, é rápida, mais é uma escola também.

ANEXO 3

QUESTIONÁRIOS

Nome: _____ Idade _____

() Masc. () Fem.

Profissão: _____

QUESTIONÁRIO 1

Os terenas que migraram para a cidade sentiram-se forçados a fazê-los?

() sim () não

Os terenas que ficaram na aldeia sentiram-se forçados a fazê-lo?

() sim () não

Quantas pessoas vieram para a cidade da primeira vez?

() muitas () poucas

Os terenas gostam da aldeia:

() muito () pouco () não gostam

O que os terenas faziam na aldeia para sobreviver antes de vir para a cidade?

() caçavam () pescavam () trabalhavam na roça () nenhuma atividade () vendiam artesanato () outras atividades: _____

O que os terenas fazem hoje na aldeia para sobreviver?

() caçavam () pescavam () trabalhavam na roça () nenhuma atividade () vendiam artesanato

() outras atividades: _____

Todos os terenas da “Marçal de Sousa” tem religião?

() sim () não

Qual religião você frequenta?

() católica () evangélica () espírita

Outra religião: _____

Aqui na “aldeia urbana”, o índice de violência é:

() grande () pequeno () não há violência

Quais tipos de festas os terenas faziam na aldeia rural?

Os terenas praticavam quais rituais religiosos na aldeia rural

Os terenas praticam quais rituais religiosos na aldeia “Marçal de Souza”?

Os terenas produzem artesanato na aldeia rural?

() sim () não () pouco

O que os terenas fazem com o artesanato que produzem?

() vendem () trocam

Quem costuma comprar o artesanato dos terenas?

() os moradores das fazendas () os moradores da cidade

Quem troca o artesanato com os terenas?

() os moradores das fazendas () os moradores da cidade

() os próprios índios () não há

Quando você veio para Campo grande sentiu ter perdido algo de sua cultura?

() sim () não

Você deixou de praticar alguma manifestação cultural ao vir morar na cidade?

() sim () não

Qual atividade cultural você perdeu ao vir morar em Campo Grande?

Você considera que suas festas:

() ajudam a manter a aldeia unida () ajudam na preservação de sua cultura () servem para fazer os índios se divertirem

O artesanato produzido pelos terenas serve:

() para ajudar na sobrevivência dos índios na aldeia () para ajudar na preservação da cultura indígena () para mostrar a habilidade do índio

Os rituais religiosos que você pratica lhe ajudam:

() na preservação de sua cultura () a resolver problemas psicológicos
() a impedir qualquer tipo de violência () na cura de doenças

Em relação ao artesanato produzido pelos terenas na cidade e na aldeia rural, você acha que é:

() do mesmo tipo () de tipo diferente () feito com o mesmo material () feito com material diferente () mais demorado para ser produzido () menos demorado para se produzir () produzido com o mesmo tempo () produzido com mais dinheiro () produzido com menos dinheiro

QUESTIONÁRIO 2

Crianças e adultos assistem os mesmos programas de televisão?

Quais programas de TV as famílias mais assistem?

Você assiste telejornal? Quais?

Qual programa de jornal você mais assiste?

Você gostaria de viver como vivem os personagens de novela?

De tudo o que vê nas novelas, o que você gostaria de ter?

O que mais te chama atenção nas novelas?

Você imita as coisas que vê nos programas de televisão? O que por exemplo?

Você acha que a televisão ajuda as pessoas? Em que ela ajuda?

Você acredita nas informações dadas pelos telejornais?

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP**

Orlando Garcia

O Índio e a Televisão, um Diálogo Mestiço
O Jeito Terena de ver TV

Mestrado em Comunicação e Semiótica

São Paulo

2009

**Rua monte Alegre, 984 – São Paulo/SP – CEP 05014-901 – Fone: (11) 3670-
8000 – [HTTP://www.pucsp.br/](http://www.pucsp.br/)**

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Orlando Garcia

O Índio e a Televisão, um Diálogo Mestiço
O Jeito Terena de Ver TV

Mestrado em Comunicação e Semiótica

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Comunicação e Semiótica, sob a orientação do Doutor Amálio Pinheiro.

São Paulo

2009

Rua monte Alegre, 984 – São Paulo/SP – CEP 05014-901 – Fone: (11) 3670-8000 – [HTTP://www.pucsp.br/](http://www.pucsp.br/)

Banca examinadora

Agradecimento

Agradeço a meu orientador Dr. Amálio Pinheiro que, com um tom mestiço, em nossas conversas, fez as devidas correções, deu apoio, incentivo, direcionamento e contribuições intelectuais à minha dissertação.

“Por ocasião da descoberta do Brasil:

Contra a angústia naturalista, a síntese, Contra a
cópia, a invenção e a surpresa”.

Oswald de Andrade

“Posso ser o que você é sem deixar de ser o que eu sou”

Cacique Ênio de Oliveira Metelo

RESUMO

O objeto deste estudo é a relação midiática entre uma aldeia indígena (os terenas) e alguns programas de TV, na periferia de Campo Grande, M/S. Nosso problema é conhecer os nexos entre a defesa da cultura de origem e a apropriação de produtos culturais televisivos. Temos por objetivo, analisar o possível diálogo entre a cultura indígena e os padrões culturais televisivos, para saber se os bens simbólicos apropriados de alguns programas de TV determinam mudanças culturais e em que medida estes bens se incorporam, ou não, pelas suas tradições e costumes. Nosso método ligou teoria, pesquisa de campo e entrevistas pessoais (completam-se cinco anos de convivência com a aldeia em questão). Analisamos o conteúdo dos depoimentos dados por alguns índios e as respostas ao questionário que preencheram, focando a apropriação que fizeram dos bens culturais e o seu cotidiano na cidade, avaliamos as rupturas e as preservações em algumas características de sua cultura e emitimos parecer sobre os conteúdos dos programas televisivos vistos por eles. Entendemos, hipoteticamente, que a mediação com os meios televisivos estimula no índio uma comparação entre o cotidiano da aldeia e o da cidade e entre os bens culturais simbólicos da televisão e as matrizes culturais indígenas; que por intermédio dos programas de TV reafirmam a preservação de certas características de sua cultura, mas provocam, também, rupturas. Dentre os autores cujas bases teóricas dão conta dos objetivos, destacamos: Gruzinski (2001) que contrapõe mestiçagem à idéia de identidade, discutindo o significado de mistura étnica; Castro (2002) e sua crítica à noção do perfil ameríndio, atribuindo-lhe a responsabilidade pela escolha do seu papel social; Pinheiro (2006) pensando as práticas produtivas sendo constituídas pela mescla de linguagens, que se manifestam no meio urbano; Canclini (2006), afirmando não existir um público receptor homogêneo; Martim-Barbero (1995), que estabelece a relação entre receptores e meios discutindo-a a partir das práticas de comunicação e dos movimentos sociais; Orozco-Gómez (1994), afirmando que os significados das coisas são produzidos por intermédio de mediações, sendo as mensagens dependentes do receptor para legitimarem-se; Jacks e Escosteguy (2005), que enfatizam a importância do impacto midiático sobre a audiência; Menezes e Piedras (2008), avaliando os meios de se recepcionar programas televisivos. A pesquisa contribui para ampliar os estudos sobre recepção e mediação e para a análise da interação índio/TV.

Palavras-chaves:

1. Televisão, 2. Cultura, 3. Recepção, 4. Mediação, 5. Mestiçagem

ABSTRACT

The subject of this study is the media relation between an Indigenous settlement (The Terenas) and some TV programs in the surrounding of Campo Grande, M.S. Brazil. We intend to know the nexus between the defense of the culture of origin and the appropriation of television cultural products. We have the aim of analyzing the possible dialog between the Indigenous culture and the televised cultural standards in order to know if the symbolic properties appropriated from some TV programs determine cultural changes and how much of these properties are incorporated, or not, by its traditions and habits. Our method linked theory, field research and personal interviews (It has been five years of acquaintance with the Indian settlement at issue). We analyze the contents of testimonials given by some Indians and the answers filled by them in the form, focusing the appropriation that they have made of the cultural properties and their routine in the city, we evaluate the ruptures and preservations in some characteristics of its culture and emit an opinion about the contents of the TV programs watched by them. We understand, hypothetically, that the mediation with the tv means stimulates on the Indians a comparison between the routine of the Indian settlement and the city and between the cultural symbolic properties of the television and the indigenous cultural matrices that by mediation of the tv programs reaffirm the preservation of some characteristics of its culture, but also provoke ruptures. Among the authors that theoretical basis support totally the objectives of this work, we highlight Gruzinski (2001), who opposes the cross-culture to the idea of Identify, discussing the meaning of the ethnic mixture; Castro (2002) and his critic to the notion of the Amerindian profile, he attributes to them the responsibility for choosing their social role; Pinheiro (2006), who thinks that the productive practices are made by the mixture of languages that manifest themselves in an urban environment; Canclini (2006), who affirms that there is not a homogeneous receiver audience; Martim-Barbero (1995), who establishes the relation between receivers and means, discussing them from the practices of communication and the social movements; Orozco-Gómez (1994), who affirms that the meaning of the things are produced by the mediations, and that the messages depends on the receiver to be legitimated; Jacks and Escosteguy (2005), who highlight the importance of media impact on the audience and Menezes and Piedras (2008), who evaluate the means of receiving TV programs. This research contributes to amplify the studies about the reception and mediation and to analyze the interactivity Indian/TV

Key words: Television, Culture, Reception, Mediation, cross-culture.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1: A Posição Histórica dos Terenas na Cultura Indígena	
1. O enquadramento dos Terenas na cultura indígena.....	22
2. Os Terenas do campo, na cidade.....	32
3. A ambiguidade no pensamento e na ação do índio Terena.....	40
CAPÍTULO 2: Televisão e Recepção	
1. Uma recepção televisiva indígena.....	46
2. O Terena vê uma TV que a gente não vê.....	54
CAPÍTULO 3: O Jeito Terena de ver TV	
1. Análise das apropriações que os índios Terenas fazem das mensagens televisivas.....	59
1. 1. Do que trata o capítulo.....	59
1. 2. Mediação de referência individual.....	60
1. 3. Mediação situacional.....	70
1. 4. Mediação institucional.....	79
1. 5. Mediação videotecnológica.....	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	105
ANEXO – 1	
Comunidade “Marçal de Souza”	I
ANEXO – 2	
Depoimentos.....	VII
ANEXO - 3	
Questionários.....	XVI

INTRODUÇÃO

Este estudo teve início em 2005, quando eu soube da existência de uma “Aldeia Urbana” na periferia de Campo Grande, capital do Mato Grosso do Sul. Curioso sobre o modo de viver desse grupo indígena, resolvi visitá-los. Tomei conhecimento, então, de que havia na aldeia casas de alvenaria construídas no formato de ocas indígenas, com uma construção padrão feita de tijolos, sem blocos, cujas paredes não eram pintadas, com exceção das casas que sofreram modificações por vontade das famílias, nas quais foram introduzidas pisos, pinturas, cercas, calçamentos, aumentos na construção, enfim, modificações que fugiam totalmente ao padrão inicial, mas que compunham uma espécie de processo de mestiçagem arquitetônica. Havia, também, uma escola municipal para atender a crianças, adolescentes e adultos, onde era ensinada a língua indígena Terena, e um centro cultural, denominado pela prefeitura, curiosamente, como “Memorial da Cultura Indígena”, local onde eram apresentados e comercializados os artesanatos produzidos pelos moradores e onde se realizavam variados cursos ligados à etnia indígena. Em visitas periódicas à aldeia, observei que em muitas casas havia aparelho de TV; assim, na intenção de saber que relação poderia se estabelecer entre o índio e a programação televisiva, iniciei uma pesquisa informal, de 2005 até o final de 2007. No primeiro ano desse período, por intermédio de meus familiares residentes na cidade, entrei em contato com um líder da tribo, o cacique Ênio de Oliveira Metelo, e com sua esposa, Valéria Teixeira Metelo. Inicialmente, a recepção foi tranquila, embora eles só falassem o necessário e com muita cautela. Estabeleci uma amizade com o cacique e sua família e, a cada visita, permanecia por algumas horas conversando informalmente com eles do lado de fora da residência. Ao término de cada encontro, registrava o teor da

conversa, que geralmente tratava das condições sociais da aldeia, da disputa política interna, da política da cidade e, ainda, da sua cultura – o índio reafirmava manter suas tradições, sem rejeitar colaborações externas. Por intermédio do cacique, conheci outras famílias, o velho pajé e as pessoas que trabalhavam no memorial.

Prosseguindo com a pesquisa, com a colaboração do orientador, construí o corpo do trabalho, baseado na análise do diálogo que os índios mantinham com a produção televisiva e na tradução que faziam dos bens culturais apropriados por eles. Nosso objeto é a relação que o grupo indígena Terena mantém com a TV, o modo como se apropria dos bens culturais, distinguindo-se da maneira como outras pessoas se relacionam com a mídia televisiva, e a transformação que faz dos bens apropriados, constituindo-os em novas representações.

São apresentadas, no decorrer da dissertação, reflexões acerca do comportamento observado nos índios e de seu pensamento a respeito dos programas que assistem. Analisamos a recepção aos programas veiculados pela televisão sob a perspectiva da mestiçagem, surgidas a partir do contato do receptor com o conteúdo dos programas. Fizemos uma passagem rápida pela história, em que verificamos que os terenas possuem uma trajetória histórica de mestiçagem cultural e étnica, a exemplo de outros povos indígenas, que vem se desenvolvendo desde o século XVI ou anteriormente. Constatamos, dessa forma, que sua cultura não possui fronteiras rígidas, somente ultrapassadas com o emprego da violência ou por imposições, mas, sim, exatamente o contrário: articulam conexões e reatualizam suas tradições e seus costumes.

Nosso objetivo principal foi verificar a relação entre preservação/ruptura da cultura indígena a partir da convivência com programas televisivos, avaliando os elementos mestiços inseridos na vida atual dos terenas em estudo. Avaliamos os relatos feitos pelos índios que entrevistamos e observamos suas práticas culturais, tendo como foco a interpretação das mensagens; especialmente, buscamos avaliar em que medida os bens culturais apropriados aproximam-se da cultura indígena e se eles determinam mudanças socioculturais.

A televisão, ao ser introduzida na aldeia “Marçal de Souza”, tem mediado o diálogo entre produção e recepção, aumentando as possibilidades de mudanças no modo de vida do índio e alterando, em parte, seu comportamento. Essas alterações – que se justificam, entre outras coisas, pela mescla entre as mensagens recebidas e o conhecimento acumulado por eles, e podem ser constatadas por intermédio da observação de suas condutas, de suas produções artesanais, de suas vestimentas – serão apresentadas no decorrer deste trabalho.

Reconhecemos, porém, que as mudanças não são forjadas por nenhuma situação criada no ato de se ver TV, bem como não significam eliminação cultural, e sim reatualizações surgidas de suas relações espontâneas, como já dissemos antes; por conseguinte, tais relações não são as únicas responsáveis por esse empreendimento, uma vez que suas tradições se mantêm representadas pelos hábitos e costumes indígenas, demonstrando as especificidades da tribo Terena: dança do “Bate-Pau”, “Siputrena”, “Pajelança”. Todavia, as experiências culturais apreendidas historicamente, ao serem reatualizadas, descaracterizam o sentido de “pureza” da cultura e mostram seus traços mestiços. No imaginário indígena, as suas tradições não

são perdidas no contato com outra etnia, mas traduzem-se em práticas sociais a partir dessas relações.

Para atingirmos nossos objetivos, buscamos saber que diálogo se estabelece entre a defesa da cultura de origem e a apropriação de produtos culturais televisivos. Em nosso problema de pesquisa, utilizamos a palavra diálogo para referirmo-nos à relação entre produção e recepção, na qual o sujeito indígena traduz e ressignifica os bens culturais televisivos dos quais se apropriou, de acordo com o seu repertório. No dicionário Aurélio, o termo “diálogo” possui vários significados, entre os quais o de troca ou discussão de ideias, opiniões e conceitos, buscando a solução de problemas, o entendimento ou a harmonia. Entre as definições encontradas, essa é a que melhor caracteriza nossa opção em utilizar o termo. O conflito ou a harmonia numa relação dialógica torna-se evidente, mas como consequência do próprio diálogo, da relação midiática estabelecida.

Destacamos, com o intuito de esclarecer melhor o nosso problema, algumas questões que procuramos responder no decorrer da dissertação: O índio é um telespectador ativo ou passivo diante da TV? As mensagens enviadas, caracterizadas por intenções mercadológicas, objetivam redirecionar o comportamento dos receptores para o consumo. Qual a implicação disso para o receptor indígena? Os Terena articulam conexões com outras culturas com que objetivo? O que fazem para preservar suas tradições? Haveria outra posição que não a de preservação, em relação ao resultado das conexões entre índios e não índios? De que maneira os índios dessa aldeia reconstroem significados ao traduzir os elementos dos conteúdos absorvidos durante a recepção das mensagens?

O ambiente no qual se inserem e o conteúdo das mensagens enviadas pela TV contribuem para reorganizar o pensamento indígena, que tem seu padrão cultural reatualizado continuamente, implicando a produção de recortes de conhecimentos novos. Essas novas ideias constituem-se em elementos originais de conhecimentos produzidos por eles, que se traduzem em novas práticas sociais, mas com características especiais a esse grupo. Colocamos, assim, à prova a capacidade de renovação, de reinvenção e de criatividade do receptor Terena. Em alguns indivíduos, essas renovações são imediatas e intensas; em outros, são lentas e menos intensas.

Acreditamos que a mediação com os meios televisivos estimula a mudança no comportamento do índio no cotidiano da aldeia. Ao apropriar-se dos bens culturais, ele os compara com suas próprias matrizes culturais. A apreensão dos meios televisivos permite-lhe reafirmar as características de sua cultura, reatualizando-as de maneira a não perderem suas características próprias, mas tampouco as utilizando como única alternativa de manifestação cultural. Sendo assim, os bens absorvidos podem determinar algumas mudanças na cultura do índio e se apresentam a ele como uma alternativa às suas características socioculturais.

Nossa hipótese é a de que a presença da televisão na vida da comunidade tenha trazido aos seus integrantes uma nova percepção da realidade, vinculada à sua história e à sua existência. Dessa maneira, como receptores ativos que pensamos serem, despontam-se como produtores e reprodutores de sentidos.

A fim de atingirmos nossos objetivos, apoiamo-nos nos estudos de autores que tratam principalmente de temas ligados a história,

mestiçagem, cultura, meios e recepção midiática. Dentre esses autores, destacamos aqui alguns:

Gruzinski, reportando-se à história discute a tendência à mestiçagem, contrapondo-a ao pensamento que abriga a ideia de identidade:

Vamos nos limitar a lançar hipóteses, pois só as imagens pintadas preservam, hoje, a lembrança desses antigos conteúdos. Por outro lado, podemos supor que, no século XVI, esse modo de expressão possuía uma contrapartida local (...) (GRUZINSKI, 2001, p. 142)

Não obstante, põe em discussão se as culturas se misturam indistintamente e sem limites ou o contrário:

“Por intermédio de qual alquimia as culturas se misturam? Em que condições? Em que circunstâncias? Segundo quais modalidades? Em que ritmo?” (GRUZINSKI, 2001, p. 18).

Sobre essa questão, Viveiros de Castro (2002) ensina que, na relação entre os grupos, as diferenças se tornam obsoletas em função de todos serem concêntricos, isto é, todos perpassarem o centro do sistema, por pertencerem a ele de uma forma ou de outra; então, os consanguíneos e os ditos “inimigos” aproximam-se e relacionam-se por intermédio dos grupos afins, que mediam as relações entre ambos.

Gruzinski (2001), continuando sua análise sobre mestiçagem, em seus estudos sobre a América Latina diz que, a partir de 1540, os índios mexicanos aprenderam os ofícios europeus – como os de

alfaiate, ferreiro, serralheiro –, aprenderam a fabricar cadeiras e instrumentos musicais, aprenderam a usar as ferramentas trazidas da Europa, mais sofisticadas que as existentes na América, e apropriaram-se de novas técnicas, que os ajudaram numa nova divisão social do trabalho, redistribuindo tarefas. Analisa a construção de catedrais, entendendo que, embora o estilo e a arquitetura devessem seguir fielmente os modelos europeus, como réplicas medievais, parte da mão de obra utilizada nas construções era indígena, dividida em especialistas e trabalhadores comuns, possibilitando, assim, a introdução de elementos não europeus nas construções.

Por sua vez, analisando a relação dos colonizadores com os indígenas da América, por entre os séculos XV e XVI, tempo em que se pensava e admitia o predomínio crioulo-luzo-cristão sobre os indígenas hispano-americanos e brasileiros, Viveiros de Castro (2002) amplia a noção do perfil ameríndio, destacando-o nessa relação como o responsável pela escolha do papel que iria desempenhar socialmente, contrário à “velha retórica”, que o define submisso e dependente, diante de uma empresa colonizadora cujo principal ofício era explorar as riquezas latino-americanas usando sua mão de obra, com a ajuda dos jesuítas. Nessa perspectiva, situamos os terenas na posição de articulador, incorporador e tradutor de bens culturais, realizados por meio de conexões, contrariando a tese que os definem submissos e dependentes da cultura alheia.

Pinheiro, no seu estudo sobre mídia e mestiçagem, refere-se às práticas produtivas como tendo sido constituídas pela mescla de linguagem, desde o período colonial. As conexões culturais são históricas e normalmente se dão de maneira espontânea, descaracterizando as posições binárias que opõem as ideologias e

as manifestações culturais. Para o autor, as noções de fragmentos, simultaneidade, brevidade e instabilidade manifestam-se no meio urbano já há tempos. E, de fato, substitui o homogêneo pelo heterogêneo, por meio de combinações democráticas nas quais o diálogo é o elemento definidor de posições. O conhecimento, para o autor, também se dá nas relações humanas do meio urbano, na convivência com o que há de mais popular na cultura: “(...) é feito de encontros, inclusões, afinidades e convergências entre o familiar e o estranho, o conhecido e o desconhecido, o ‘alto’ e o ‘baixo’” (PINHEIRO 2006, p. 29). Nossa dissertação caminha na perspectiva de que a convergência entre as diferenças só é possível por meio da produção do diálogo, condição que define um tipo de apropriação e produção de significados e o que se torna possível construir a esse respeito.

A questão da homogeneidade na recepção é discutida em nosso trabalho e encontra-se implícita na análise que trata da relação que os índios mantêm com a TV. Remetemo-nos aos estudos de Canclini, que explica porque não devemos ter a noção de público receptor como algo homogêneo. Para o autor:

O que se denomina público, a rigor, é uma soma de setores que pertencem a estratos econômicos e educativos diversos, com hábitos de consumo cultural e disponibilidades diferentes para relacionar-se com os bens oferecidos no mercado. (...) nas sociedades complexas, em que a oferta cultural é muito heterogênea, coexistem vários estilos de recepção e compreensão, formados em relações díspares com bens procedentes de tradições cultas, populares e massivas. (CANCLINI, 2006, p. 150)

A sua observação alerta para o fato de que, no papel de receptor de mensagens, os indivíduos, mesmo parecendo um grupo coeso quanto às particularidades de suas tradições culturais, não adquirem bens culturais de maneira semelhante entre todos os membros do grupo. Por isso, não constroem identidades sociais e relações sociais de maneira homogênea. Procuramos mostrar que, para o autor, é possível que ocorra a construção de relações sociais e até de identidades, mas como resultado de múltiplas interpretações culturais.

Leal (1986) explica que a cultura popular inclui aspectos de ambivalência e ambiguidade das práticas culturais em que coexistem a reprodução e a transformação de uma dada hegemonia. Vê-se, também, a circulação de bens simbólicos como um fato cultural em que a autenticidade da produção do popular e a identidade do produtor legítimo deixam de ser a questão fundamental, deslocando-se esta para o modo como um determinado sistema de dominação se estabelece e adquire significado. Adaptando essa questão ao que estudamos, pensamos o sistema de dominação como não hegemônico, mas flexibilizado, em que as relações entre as classes não determinam práticas e nem constituem significados que não seja por negociações, pelo diálogo entre produtores e receptores nas relações midiáticas.

Seguimos também a trajetória de Martin-Barbero (1995), que, de sua vez, propõe mostrar o significado da recepção como um dos passos necessários frente às mediações, evidenciando, assim, o sentido e os tipos de mediação que nos chegam. Por meio da concepção do [uso social dos meios], ele procura estabelecer a relação entre receptores e meios, e discute essa relação a partir das práticas de comunicação e dos movimentos sociais, com o intuito de entender em que medida ocorre a participação das

camadas populares latino-americanas, dentro de um contexto social no qual as tecnologias de comunicação intensificam suas práticas em meio a elas. Para Martin-Barbero, com o qual concordamos e pelo qual nos orientamos, a comunicação assume o sentido de práticas sociais em que o receptor é considerado produtor de sentidos, em um cotidiano que se apresenta como o espaço mais importante de uma pesquisa.

Martin-Barbero (1987) acredita, ainda, que a mediação deve superar a dicotomia entre produção e consumo, porque para ele as mediações produzem e reproduzem os significados sociais, bem como estruturam, organizam e reorganizam a percepção da realidade na qual o receptor se encontra inserido. Ocorre, então, uma inversão nos papéis: em vez de o eixo de uma pesquisa ser o meio, passaria agora a ser o local em que se produzem e reproduzem significados novos.

Orozco-Gomez (1994), e o “enfoque integral de audiência”, por meio da teoria das multimediações, diz ser evidente a interação entre audiência e televisão, mas considera que a recepção se constitui em um processo, e não apenas em um momento no qual o significado da mensagem pode ser negociado pelo receptor. Para ele, trata-se de considerar a recepção um processo resultante da interação receptor/mediações/produção televisiva. O autor propõe alguns tipos de mediações, em que a TV atua também como uma delas, por ser uma instituição produtora de significados, embora as mensagens dependam do receptor para tornarem-se legítimas. Apropriamo-nos de alguns tipos de mediação propostos por ele – a mediação individual, a situacional, a institucional e a videotecnológica – e as utilizamos para analisar a interação dos índios com a mídia eletrônica, por estarem uma associada à outra

e, em conjunto, serem todas responsáveis pela produção de sentidos.

Escosteguy e Jacks (2005), ao desenvolverem reflexões a respeito das audiências e suas práticas na perspectiva teórico-metodológica, problematizam as relações entre a mídia e seus receptores, recuperando na abordagem dos efeitos a importância do impacto que a mídia eletrônica pode causar sobre a audiência, reforçando, assim, as discussões de Martin-Barbero (1997) e Orozco-Gómez (1994).

No estudo de Menezes e Piedras (2008) sobre os meios e a recepção por intermédio de processos que envolvem as culturas regionais e a população, são discutidas e analisadas, entre outras, as abordagens socioculturais e comportamentais, trazendo-nos contribuições sobre aspectos relativos aos meios de se recepcionar programas televisivos.

Neste estudo, situamos historicamente o povo Terena, apoiando-nos na análise que os pesquisadores citados, entre outros, fizeram sobre o assunto.

Tratamos, no capítulo 1, do desenvolvimento da cultura dos índios terenas no Brasil, do seu enquadramento na cultura indígena, em geral, de sua migração do campo para a cidade e da ambiguidade nas suas ações. Vimos que essa é uma via de acesso à compreensão de sua tendência, sua produção, seus deslocamentos e justaposições no contexto cultural atual.

No capítulo 2, analisamos a recepção televisiva, na perspectiva da interação da TV com uma etnia indígena, distinguindo-a implicitamente da recepção realizada por não índios.

Já no capítulo 3 focamos a recepção indígena Terena à TV, analisando-a sob o ponto de vista das mediações e das apropriações de bens culturais.

Nossa análise é de natureza qualitativa, e as estratégias metodológicas que utilizamos basearam-se nos seguintes critérios: primeiramente, fizemos a escolha dos indivíduos que fariam os depoimentos espontâneos, considerando alguns aspectos que entendemos serem relevantes, tais como liderança, trabalho social, faixa etária e gênero. Para a realização da coleta de dados, alguns deles deram depoimentos e responderam a um questionário. Realizamos, também, um trabalho de observação direta em duas modalidades: participativa e não participativa. Por fim, fizemos a verificação dos resultados, por meio da análise de conteúdo dos depoimentos, focando: a apropriação indígena sobre os bens culturais da TV; uma análise comparativa sobre identidade e não identidade em algumas características da cultura indígena; e, por último, a análise dos conteúdos dos programas televisivos vistos pelo índio.

A relevância desta pesquisa está na sua contribuição para ampliar os estudos sobre recepção e mediação, bem como na análise da relação que a televisão mantém com a vida de um grupo de índios, com base em seus valores e atitudes peculiares, representados por um conjunto de ideias e práticas culturais impregnadas em suas ações sociais. O que pretendemos explorar sobre o assunto distingue-se de outras pesquisas de recepção, que, com pequenas variações, tratam incisivamente da manipulação, influência e funções de programas de TV na nossa sociedade. Embora esses estudos sejam significativos, contribuem pouco para desvendar a capacidade tradutória do receptor, porque boa parte dos analistas prefere tirar conclusões sobre a realização dos produtores, seus

textos, seus conteúdos e as reações dos receptores, mas criando pouco espaço para se pensar a relação entre produção/recepção a partir de diálogos.

CAPÍTULO 1

A Posição histórica dos terenas na cultura indígena

1. O enquadramento dos terenas na cultura indígena

A história dos terenas, que remonta ao período pré-cabraliano, está vinculada à evolução da tribo Guaná, da qual era um subgrupo; e seu enquadramento na cultura indígena, em geral, encontra-se associado às relações que essa tribo manteve com os Mbayá-Guaikurú. Assim, nosso estudo sobre a articulação entre essas tribos, que vem se desenvolvendo ao longo da história, compreende, de uma forma ou de outra, a tribo Terena. Os guanás eram agricultores experientes, segundo Schmidel:

Neste caminho não achamos mais que roças cultivadas com milho, raízes e outros frutos mais, de maneira que durante todo o ano se tem alimento no campo lavrado. Quando se colhe um roçado, outro já está amadurecendo, e quando este está maduro, já se plantou um terceiro para que em todo ano se tenha alimento novo nas roças e nas casas. (SCHMIDEL, 1837, apud OLIVEIRA, 1976)

No século XVI, os guanás interagiam com os índios da tribo Mbayá-Guaikurú – os primeiros se submetendo aos segundos –, num processo semelhante ao estilo feudal europeu. Trata-se de uma definição importante dada pelo cronista Schmidel (1837), porque mostra que entre eles não havia escravidão, mas uma espécie de relação feudal, dado que, segundo Azara:

À época da chegada dos espanhóis, os Guanás iam, como atualmente, se reunir em bandos aos Mbayás,

para lhes obedecer, servi-los e cultivar suas terras, sem nenhum salário. Daí o motivo dos Mbayás o chamarem sempre escravos seus. É verdade que a escravidão é bem doce, porque o Guaná se submete voluntariamente e renuncia quando lhe agrada. Mais ainda, seus senhores lhes dão bem poucas ordens, não empregam jamais um tom imperativo, nem obrigatório, e tudo dividem com os Guanás, mesmos os prazeres carnis. (AZARA, 1809, apud OLIVEIRA, 1976)

Mas o sistema de vassalagem era realizado apenas com alguns grupos guaicurus. De acordo com Sanches Labrador:

Aconteceu que os caciques Eyiguayguis que se casaram com as mulheres Niyololas, cacas ou capitães, tinham por seus os vassallos de suas esposas; desde então os reconhecem como tais. (LABRADOR, 1910, apud OLIVEIRA, 1976)

Os que se casavam com quem possuía posse “feudal” sobre propriedades recebiam como herança os vassallos de suas esposas e os tratavam como tais. Continua o cronista, dizendo:

Por isso os capitães Eyiguayeguis, somente eles têm criados: a plebe Guaykurú não adquiriu direitos sobre aquelas gentes. Daí é que o Niyololas apelidam os caciques Guaykurú e seus parentes de nossos capitães; mas ao resto da nação e aos que não se acham aparentados com caciques chamam nossos irmãos. (LABRADOR, 1910, apud OLIVEIRA, 1976)

Havia interesse dos guanás quanto às visitas periódicas dos guaicurus, pois necessitavam das ferramentas que essa tribo adquiria nos assaltos que realizava contra os colonizadores espanhóis e portugueses. Essas ferramentas eram usadas na agricultura, nas guerras e como utensílios domésticos. Vemos que entre as tribos havia uma interdependência: os guaicurus dependiam economicamente dos guanás, que, por sua vez, recebiam proteção militar e se submetiam ao domínio militar dos guaicurus.

As informações deixadas pelos cronistas nos revelam a hegemonia militar da tribo Mbayá-Guaikurú sobre as demais tribos existentes no período pré-colombiano. Essa superioridade tornou-se mais nítida quando os indígenas dominantes, após a colonização espanhola, conheceram e utilizaram o cavalo como arma de guerra (OLIVEIRA, 1976).

Mas a hegemonia militar não era homogênea, pois apenas alguns grupos possuíam tal característica de dominância, destacando-se, dentre eles, os Payaguá, os Mokovi, os Abipom e os Toba. Entre os dominados, os povos que geralmente mais sofriam ataques eram os Txikító, os Guaxi, os Guató e os Txamakôko. Essas tribos tornavam-se prisioneiras quando atacadas, porém, os índios guanás mantinham com os dominadores relações de troca recíprocas, conforme o interesse de cada grupo, embora fossem infinitamente superiores do ponto de vista numérico e com uma experiência invejável na produção agrícola, o que lhes garantia a reciprocidade dos índios da tribo Mbayá-Guaikurú. Os dominados eram bem recebidos no cativeiro e tratados com independência, tendo inclusive seus territórios e líderes preservados. Por isso se submetiam voluntariamente, sem conflitos, e muitas famílias eram constituídas nas relações entre essas tribos, por meio da

exogamia; todavia, na forma como Viveiros de Castro (2002) entende ter ocorrido: “Os consanguíneos estão no centro do campo social, os afins na periferia, os inimigos no exterior”. Os afins servem como elemento de junção ou aproximação entre os consanguíneos e os “inimigos”, o que quer dizer que não há separação total, mas um encontro indireto, até mesmo em função da inconstância existente na cultura desses indígenas. Nessa relação, os guaicurus encontravam-se no centro e os guanás na periferia do sistema social.

De acordo com Gruzinski (2001), “Desde os primeiros tempos, a mestiçagem biológica, isto é, a mistura de corpos – quase sempre acompanhada pela mestiçagem de práticas e crenças –, introduziu um novo elemento perturbador”. Esse elemento “perturbador” caracterizava um tipo de relação intertribal, que, no nosso entendimento, se constituía a partir das alianças realizadas e não da dominação violenta de uma tribo sobre outra. Sob algumas condições preestabelecidas, eram realizadas “visitas” dos guaicurus aos guanás. De acordo com o cronista Labrador:

Visitam-nos cada ano e recebem o preito-homenagem de seus criados. Quando vão às suas povoações, se detêm em cada uma no máximo três dias; seja por não lhes permitir mais tempo a falta de pastos para seus cavalos, seja pelo costume de muitos anos. A particularidade que existe neste ponto é que cada capitão Eyiguaegui se aloja em casa de seus criados, sem que outro Mbayá se hospede na mesma casa. Observam essa prática com tanta precisão que, se a capitã Mbayá tem distintos criados que os de seu marido, se separam aqueles dias e cada um vive com os seus, sem o

menor sentimento. (LABRADOR, 1910, apud OLIVEIRA, 1976)

As visitas eram pacíficas, provavelmente, porque havia entre eles uma relação de afetividade e amizade, indicada pelo cronista, além de uma relação comercial e militar, na qual, em troca de proteção, os guanás doavam seus pastos, seus produtos agrícolas, suas mulheres e seus filhos. Vejamos o depoimento de Ricardo Franco de Almeida Serra:

Estes 600 Guanás são os que vivem sobre si, aldeados e unidos em um corpo nas ditas serras de Albuquerque; e ainda que por essa forma separados dos uaicurús, sempre vivem ligados com eles, e seguindo a sua sorte. Alguns passam para o corpo dos Guaicurús, ficando já como tais os filhos que entre eles nascem. (SERRA, 1850, apud OLIVEIRA, 1976)

Conforme o cronista há certa independência do grupo local Guaná e também a fixação de alguns deles junto às aldeias Guaikurú, os quais possuem facilidades em integraram-se à cultura alheia:

A soberba e a rivalidade dos uaicurús é tal, que infunde nos mesmos guanás logo que passam a viver, ou nascem entre os altivos Guaicurús, tratando os outros com desprezo, e pública superioridade...”. (SERRA, 1850, apud OLIVEIRA, 1976)

Aqueles que por algum motivo ou outro passaram a viver na comunidade Guaikurú, incorporavam aspectos da sua cultura, sem que, no entanto, perdessem suas características particulares. Havia, pelo relato do cronista, flexibilidade em aderir às conexões

que se apresentavam. Tal integração se dava nas fronteiras de cada cultura, onde a estrutura era menos rígida. Os guanás permaneciam próximos aos guaicurús, mas sem abandonar sua comunidade, seu estilo de vida, seus costumes. É o que observa ainda Almeida Serra, ao estabelecer uma comparação com os cativos capturados:

Os cativos finalmente se não desprezam deste estilo, antes deles se glorificam; só os Guaná que vivem separados e sobre si, e em ranchos próprios e fora das tolderias dos Guaicurús depois de maior comunicação com os portugueses, deles se envergonham... (SERRA, 1850, apud OLIVEIRA, 1976)

Essa forma de relacionamento indica estreita integração entre as culturas, significando mescla, conexão e mestiçagem.

No processo de integração intertribal Guaikurú/Guaná, temos duas situações: a primeira é a da adesão – que, de acordo com Viveiros de Castro (2002), se trata de “(...) absorver o outro e, neste processo, alterar-se” –, na qual um guerreiro dominado, depois de certo período de convivência com seus dominadores, agia semelhantemente a eles, absorvendo muitas de suas características; a segunda é a do distanciamento entre ambos. Esse distanciamento associa-se à existência de diferenças sensíveis de ordem cultural entre os subgrupos guanás, devido a um conjunto de elementos histórico-sociais específicos de cada tribo em particular, mas que não descaracteriza o desenvolvimento da mestiçagem entre si, em função de uma inconstância indígena, sobre o qual Viveiros de Castro, analisando a cultura Tupinambá, diz:

Tomando a inconstância pela outra ponta, é preciso perguntar por que os Tupinambá eram inconstantes em relação à sua própria cultura-religião; porque, malgrado o que dizia Vieira sobre a dificuldade de fazê-lo surdos às “fábula dos antepassados”, mostravam-se dispostos a prestar tão bom ouvidos às petranhas alheias. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 194)

As necessidades e os interesses políticos e econômicos são os fatores que explicam a aproximação em maior ou menor grau entre eles e os guaicurus, indicando que, desde tempos remotos, os terenas mantinham certas flexibilizações em suas relações com outras culturas.

Os guanás, de quem os terenas são oriundos, eram compostos por vários subgrupos, dentre os quais os Exoaladi. Estes, com características militares mais acentuadas que as demais tribos, eram vistos como bárbaros, embora em meados do século XVIII se encontrassem incorporados ao grupo Mbayá e com ele vivessem, próximo ao rio Paraguai. Contudo, quando dois ou mais grupos se uniam, a liderança na nova comunidade de interesses obedecia às mesmas regras. Confirmamos esse registro com o cronista Labrador:

Havia muitos índios monteses Echoaladis, que são feudatários de Caminigo. Este, para ganhar a vontade dos Guanás, casou-se com uma cacica deles... (LABRADOR, 1850, apud OLIVEIRA, 1976)

As relações interculturais Guaná/Guaikurú demonstravam que ambos não caminhavam na mesma direção. Sob conflitos, segundo

Almeida Serra, os “*uiaicurús*”, como guerreiros confiantes em sua capacidade militar, reconhecendo toda a sua força e superioridade sobre as outras nações, sempre pressionaram o inimigo guaná com emboscadas e ataques em áreas de lavoura, destruindo-lhes as plantações e tudo o que se encontrava ao redor, dando a entender que o objetivo principal não era eliminar o inimigo, mas deixá-los em condições de submissão, inibindo suas ações, para torná-los prisioneiros com facilidade. Tratava-se de estratégia política que causava danos econômicos e obrigava os perdedores a se submeterem e oferecerem voluntariamente parte de sua produção agrícola; assim, os guanás, apesar de serem em maior número, rendiam-se aos guaicurús e preferiam viver amistosamente. A utilização de tal estratégia teria se repetido até o fim do século XVIII, no início da migração dos guanás, que daria origem aos terenas atuais.

No mesmo período, os guaicurús contraíam matrimônio com mulheres que eram caciques dos guanás, com a finalidade de facilitar o seu domínio sobre o inimigo, tornando legítima a sua hegemonia. Não havia espoliação total dos bens nem humilhações morais, pois, por serem muito numerosos e grandes agricultores, o interesse sobre eles recaía sobre sua utilidade no fornecimento de certos bens de consumo, necessários à comunidade Mbayá-Guaikurú. Não era conveniente destruí-los, uma vez que os guanás serviam para ajudar na manutenção da supremacia dos guaicurús em todo o rio Paraguai.

Com outros grupos indígenas – Guaxi, Guató e Txamakôko –, a estratégia utilizada era outra: os homens e as mulheres capturados eram mortos, e as crianças, adotadas. Todavia, os conflitos não tinham por objetivo a eliminação e, em muitos casos, a finalidade era o canibalismo, envolvendo tradição, religião e costumes,

relacionados ao que Viveiros de Castro disse sobre a vingança entre as tribos tupinambás:

A vingança não era assim um simples fruto do temperamento agressivo dos índios, de sua incapacidade quase patológica de esquecer e perdoar as ofensas passadas, ao contrário, ela era justamente a instituição que produzia a memória. Memória, por sua vez, que não era outra coisa que essa relação ao inimigo, por onde a morte individual punha-se a serviço da longa vida do corpo social. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 233/34)

Entre os tupinambás, eliminar e devorar o outro era honroso para quem matava e também para quem morria. Significava a preservação da história de um grupo, pela vingança trazida com a morte de um guerreiro. Para Viveiros de Castro (2002) havia: “(...) a cumplicidade entre cativos e captores, que fazia com que o inimigo ideal de um Tupinambá fosse outro Tupinambá”. De acordo com o autor, se o inimigo fosse um português, o mesmo sofria certas transformações físicas que o tornavam parecido com um tupinambá.

De maneira semelhante, a relação dominador/dominado entre guaicurús e guanás constituía-se em um ritual de autopreservação, no qual se praticava a “servidão voluntária”, que parece óbvia, na opinião de D. Juan Aguirre:

Segundo os melhores informantes que pude tomar – diz ele –, começou o costume do serviço dos Guaná depois da paz dos Mbayá. Estes estavam no caminho daqueles na Província, e como eles viessem, trabalhassem e levassem alguns utensílios

com que progrediam e ainda comerciavam entre os demais índios, começaram os Mbayá a lhes cobrar para permitir passagem; eles lhes pagaram e, deste modo, sendo poucos os que iam e vinham, sujeitaram-se à franca superioridade dos Mbayá, aos quais efetivamente respeitam e servem com submissão de que somos testemunhas. (AGUIRRE, 1898, apud OLIVEIRA, 1976)

Tais articulações servem de exemplo conectivo das tendências à mestiçagem. As relações de dominância entre ambos se davam de forma dialógica e em certa medida harmônica, em que um contribuía e servia ao interesse do outro por meio da “submissão voluntária”. Porém, de ambos os lados havia o interesse em manter as relações recíprocas e até certo ponto amistosas, já que abrigava o interesse das partes. Mas o curioso nessa associação por inclusão é que as condições tecnológicas e econômicas do “dominado” eram infinitamente mais desenvolvidas que a do dominador, o que refletia, segundo Oliveira (1976), “(...) aspectos diversos de um mesmo processo de competição ecológica e de interação tribal (...) são fatos que expressam as vicissitudes por que passaram os Guaná em seu esforço de se ajustarem a uma conjuntura diversa”.

Enfim, neste capítulo procuramos caracterizar o processo de interação intertribal ou mestiçagem entre as tribos Guaikurú e Guaná. Enquadramos no mesmo processo histórico a tribo Terena, a qual, desde os tempos remotos, manifesta interesses em articular conexões com outras culturas.

2. Os terenas do campo, na cidade

Por volta de 1995, um grupo de terenas migrou para o meio urbano, causando curiosidade nos moradores da cidade de Campo Grande ao realizar uma forma de “colonização às avessas”: ocuparam lotes de terra na cidade e criaram um núcleo urbano denominado “Aldeia Urbana Marçal de Souza”. Sobre a construção do espaço urbano, Delgado nos fala:

Como todo espacio social, el espacio urbano resulta de uno determinado sistema de relaciones sociales cuya característica singular es que el grupo humano que las protagoniza no es tanto una comunidade estructuralmente acabada (...). (DELGADO, 2007, p. 11-12)

Ou seja, a formação do espaço social urbano é realizada pelas relações sociais dos moradores. Com os terenas, a construção de seu espaço urbano, a “Marçal de Souza”, dá-se continuamente, pela interação social e pela flexibilidade em suas relações, por meio das quais, de certo modo, assimilam a cultura da cidade e interagem com as novidades. Apresentam-se, a exemplo dos Tupinambá, inconstantes e receptivos. Viveiros de Castro (2002) diz que “(...) os tupinambá foram vistos como homens de cera, prontos para a impressão de uma forma”.

Acomodando-se às condições do lugar, de certa forma, evitam-se conflitos que poderiam advir do “choque” entre ambas as culturas. Durante esse processo, ocorre lentamente o ajustamento às regras de convivência, interferindo e mudando alguns aspectos do comportamento social do grupo. Contudo, tal adaptação depende da manutenção da flexibilidade nas relações sociais; é nesse contexto que o espaço social se constrói. Para Delgado (2007),

“esa modalidad singular del espacio social es escenario y producto de lo colectivo haciéndose a si mismo, um território desterritorializado em que no hay objetos sino relaciones diagramáticas entre objetos”.

Ao “aceitar o outro” no processo de construção da espacialidade indígena na cidade, os índios deixam-se envolver pelos costumes, pelos símbolos, pelas tradições e pela língua praticada no meio urbano e por moradores das redondezas. Assim, a análise de Pinheiro (2006) sobre as relações culturais entre mídia e mestiçagem confirma nossa hipótese sobre a necessidade de os terenas absorverem o que havia de interessante na cultura alheia: “A absorção do que vem de fora se dá por uma especial disposição conectiva das séries da cultura (...)”. Em resumo, os terenas demonstravam, ainda que inconscientemente, estarem dispostos a absorver, negociar, facilitar o acesso de novos elementos, tendo sempre em vista a espontaneidade nas relações conectivas.

Entre os terenas, a mestiçagem vem, historicamente, se formando de acordo com a diminuição da distância cultural existente entre o índio e a população da cidade, podendo determinar também o aparecimento de outra posição em relação ao resultado da mescla entre índio e não índio, que não seja unicamente a de defesa da cultura indígena. Todavia, as transformações socioculturais que essas relações desenvolvem não devem ser analisadas como se houvesse a perda de uma consciência étnica. Além disso, o processo de mestiçagem não permite pensar a condição dos índios que migraram para as cidades como desaldeados ou urbanizados, e não devemos tomar essas duas últimas noções como etapa definitiva e final de nenhum processo de relacionamento social.

A família indígena organiza-se na referida “aldeia urbana”, ainda que com algumas dificuldades, de maneira a se adaptar às condições que a nova situação exige, redirecionando sua posição de autonomia política e sua integração na estrutura socioeconômica da região. Sua cultura volta-se para uma coesão tribal, no nível das relações sociais internas, e para uma consciência tribal, no nível ideológico, permitindo, nas condições de vida urbana e na dependência da sua estrutura econômica, a segurança da permanência de sua cultura dita tradicional. Por sua inconstância natural, na cidade ou na aldeia rural, os índios não resistem às mudanças, adequando cada situação àquele comportamento que melhor lhes favoreça em sua acomodação nas novas condições de existência. Mas, como afirma Gruzinski:

Tal situação perigosa constitui uma sorte, mas também uma ameaça. Pois pode provocar reviravoltas e acompanhar a emergência de formas novas de existência, cuja perpetuação e cuja vitalidade estão ligadas à sua própria mobilidade e instabilidade. (GRUZINSKI, 2001, p. 316)

Por intermédio de contatos entre os índios da cidade e os de aldeia rural, os nativos/cidadãos têm o cuidado de demonstrar a seus parentes que não se alienaram das tradições e costumes indígenas. O afastamento do grupo de parentesco que qualquer um de nós pode sofrer como decorrência de uma migração, forçada ou espontânea, pode resultar numa perda do nosso sistema de referência ou dos padrões de expectativas que orientam nossos comportamentos. Poderíamos afirmar, então, que os terenos urbanos teriam sofrido essa perda? Em caso afirmativo, em que medida?

A cidade de Campo Grande que os migrantes encontraram tinha muitas construções civis, um sensível crescimento urbano, várias escolas públicas, variado comércio, alguns hospitais públicos, mansões, praças e árvores paisagísticas e frutíferas. Embora esse ambiente contrastasse com a falta de um parque industrial e com o desemprego, revelou aos terenas um novo mundo a ser explorado.

Ao interagir com os movimentos culturais realizados na cidade, procuravam soluções para seus problemas sociais e financeiros. Após certo período interagindo com novos elementos culturais, apreenderam uma série de novas ideias responsáveis por reorientá-los em suas relações com as coisas da vida urbana. Nesse contato, o imaginário indígena começou a ser reconstruído em uma perspectiva de melhoria de suas condições.

Os variados elementos de outras culturas, ao serem apropriados pelos moradores da comunidade, foram reelaborados e transformados em objetos mestiços produzidos por eles, dentre os quais destacamos o artesanato, principalmente a produção de cerâmica em argila.

Sabe-se que a cerâmica é uma produção típica do povo Terena, desenvolvida por eles a dezenas de anos. Atualmente, a produção de objetos artesanais, especialmente essa, é responsável, em parte, pela sobrevivência dos moradores da aldeia; e uma quantidade razoável dos membros da comunidade dedica-se a essa atividade. O objeto identifica seu produtor. É assim que Paz caracteriza um objeto artesanal:

Feito com as mãos, o objeto artesanal conserva, real ou metaforicamente, as impressões digitais de quem o fez. Essas impressões são a assinatura do artista,

não um nome; nem uma marca. São antes um sinal: a cicatriz quase apagada que comemora a fraternidade original dos homens. Feito pelas mãos, o objeto artesanal está feito para as mãos: não só o podemos ver como apalpar. (PAZ, 1991, p. 51)

Quando pronta, certa quantidade da produção é colocada à venda aos turistas no Memorial da Cultura Indígena, enquanto outra é levada ao centro da cidade, com o objetivo de ser vendida aos transeuntes da região. Embora a criação, os desenhos e a mão de obra utilizada na produção de vasos sejam realizados totalmente pelos moradores da “Marçal de Souza”, parte da matéria-prima, como a tinta utilizada nos desenhos, é produzida e adquirida na cidade, por meio de troca direta entre conhecidos, amigos ou parentes, de doações recebidas periodicamente, ou, ainda, de compra no comércio regular.

Retomando a análise de Gruzinski (2002), constatamos que os índios nasceram mestiços, aos nossos olhos. Hipoteticamente, podemos afirmar que a presença de elementos interculturais na vida dos terenas pressupõe a existência de outras experiências culturais e, ainda que eles procurem imaginar que sua cultura seja integralmente preservada, seus pensamentos são reorganizados a partir do contato com o povo da cidade.

A aldeia urbana “Marçal de Souza” não produz, especialmente, todo o artesanato comercializado no Memorial da Cultura Indígena e, por conseguinte, a produção não é realizada somente em aldeias Terena do interior do Estado. Não existindo na cidade matéria-prima suficiente (argila) para atender a demanda de cerâmica, artesãos de variadas etnias expõem seus trabalhos no local, ajudando a eliminar preconceitos e democratizando as

relações interculturais. Também são confeccionadas peças de palha, na comunidade, colocadas à venda no Memorial; há também peças que são oferecidas nas ruas ou na feira de produtos indígenas, localizada em frente ao Mercado Municipal da cidade. Muitas das matérias-primas utilizadas, como palhas e penas, são trazidas para a cidade, para que as mulheres Terena as transformem em utensílios de abanos e cestos de múltipla utilidade, sendo essa a função exercida por muitas dessas mulheres.

O depoimento do índio Itamar Jorge Pereira esclarece as dificuldades para a confecção de peças artesanais:

Este ano começamos o artesanato na escola, dentro da escola. E nós, a achamos muito difícil, muito difícil, porque o material a gente não encontra aqui na cidade. Então tem que ter barro, tem que ter argila, material assim é, sementes, assim estas coisas, e não temos aqui na cidade, tem mais na aldeia, então fica difícil prá gente trabalhar mais em cima né. (ITAMAR JORGE PEREIRA, apud LINHARES, 2000)

Outros elementos que compõem a cultura Terena na “Marçal de Souza” são resultados da interação campo/cidade: alguns rituais artísticos praticados especialmente a dança do “Bate-pau”, executada pelos homens, e a “Siputrena”, praticada pelas mulheres, para lembrar a luta por questões de posse de terras contra os paraguaios, acontece em ocasiões importantes, a exemplo de quando recebem visitas de pessoas ilustres de variadas composições étnicas, ou em dias festivos. Itamar explica a importância dessas danças para os terenas:

Esta dança tem grande importância pra gente, o povo Terena, e a gente tá resgatando. E esta dança é uma simbologia, símbolo porque o índio Terena lutava contra os paraguaios, questão de terra, e os índios lutavam com vara de pau, eles com arma de fogo e espada, e os índios com varas de pau. Foi depois da guerra se originou esta dança, saíram vitoriosos. Então até hoje a gente preserva, e na realidade a gente está resgatando aqui na Marçal de Souza. (ITAMAR JORGE PEREIRA, apud LINHARES, 2000)

Dançar, na cidade, o mesmo ritmo e estilo que é dançado na aldeia rural pressupõe um pluralismo, que postula, muitas vezes, a confluência simultânea e pacífica de elementos culturais e linguísticos. Esse sincretismo tem como objetivo a superação da diferença pela qual os opostos se encontram, sem, no entanto, que a superação dessa diferença signifique manter relações homogêneas em detrimento de uma heterogeneidade. Trata-se da inclinação que o indivíduo possui socialmente em substituir sua individualidade por uma sociabilidade.

O Trabalho assalariado foi o motivo da saída de Rosana, aos 24 anos, em 2000, da aldeia para a cidade. Nela chegando, teve que deixar de ir à escola:

Eu gosto mais da cidade, eu nunca trabalhei na roça como o meu pai, eu sempre estudei lá na aldeia, as minhas irmã chegaram ir carpi, eu nunca fui. Quando eu peguei idade, já vim pra cá, parei de estudar larguei escola e vim pra cá, as minhas irmã tudo fizeram isso. Gosto mais de cidade, sou uma índia da cidade, fiz até a 6ª série, quero fazer o Eja, tenho vontade de estudar, mais depois que eu vim pra cá

nunca mais pude estudar. Fiquei morando no serviço, sempre trabalhei de doméstica, não tem como né, muito difícil. Eu mesma era babá, tinha que ficar a noite. Não gosto de cuidar de criança, mas era o meu serviço tinha que fazer, senão não tinha dinheiro. (ROSANA, apud LINHARES, 2000)

Rosana imprime à cidade um lugar de prazer; lugar onde existe algo que proporciona viver bem. Embora não tenha conhecido o trabalho de roça na aldeia do interior, e de não poder continuar seus estudos na cidade, ela indica não se arrepender de ter migrado. Todavia, a cidade vivenciada por Rosana foi construída, ou reconstruída por pluralidades culturais, da maneira como foi observada por Delgado:

(...) el espacio urbano es un trabajo, un resultado, o, si se prefiere – evocando com ello de nuevo a Lefebvre y, com el, a Marx –, una producción; o mejor, como había propuesto Isaac Joseph: una coproducción. (DELGADO, 2007, p. 16)

Apesar de a migração, nesse caso, ter ocorrido por motivos de sobrevivência econômica e saúde, o caráter migratório que envolve a comunidade indígena vincula a ação de cada um de seus membros à razão de uma vontade retirada de sua cultura, ainda que a priori não pareça assim, fazendo-os perderem a noção de diferença entre centro e periferia. Isto é: “(...) que mitiga ou apaga as noções binárias de centro e periferia, alto e baixo, erudito e popular etc.”, como afirma Pinheiro (2006). Esse fato, cremos, pôde causar sensação de prazer e bem-estar.

3. A ambiguidade no pensamento e na ação do índio terena

A assimilação, segundo Oliveira (1976), é um processo pelo qual um grupo étnico se funde em outro, perdendo integralmente sua origem étnica e sua particularidade cultural. Então, não é por essa perspectiva que pensamos as relações interculturais. A diluição de uma cultura em outra só pode ser pensada a partir de posições binárias, de rompimento e separação, como Pinheiro analisa:

Esta é a limitação do pensamento por oposição: é determinado pelo pensamento que exclui: pensa igual ao “inimigo”, não sendo, portanto, diferente do exercício de dominação que o exclui como “diverso.” (PINHEIRO, 2006, p. 29)

Para nós, isso implica uma tentativa de determinar a permanência de uma cultura em detrimento do desaparecimento de outra, tendo como consequência social uma perda irreparável, equivalente a um processo de aculturação, caracterizando um fenômeno sociocultural destrutivo. Na mesma medida, as relações interculturais podem significar, de acordo com o Oliveira (1976), uma “condição” em oposição a um “processo”; a primeira não permite mobilidade, enquanto o segundo é dinâmico. Preferimos considerar as relações culturais na sua forma dinâmica, que viabiliza mudanças e permanências por meio de processos flexíveis nas relações, baseados na ação e no pensamento inconstante dos indígenas, definida por Viveiros de Castro (2002) como sendo: “(...) o resultado da adesão profunda a um conjunto de crenças (...)”, isto é, por meio de atitudes flexibilizadas que tem levado o grupo Terena a uma constante reelaboração de suas condutas ante as necessidades que surgem diante de si.

Mas tal inconstância não os impede de permanecer um povo com uma consciência tribal suficientemente estruturada para diferenciá-lo da população regional em geral, para não ser reduzido a uma subcultura nacional, mas, ao mesmo tempo, com uma pré-disposição de “engolir o outro” culturalmente. Julgamos necessário sublinhar essa questão conceitual sobre os terenas, para deixar evidente a existência de uma ambiguidade no seu comportamento social.

Neste capítulo, utilizamo-nos do conceito de inconstância, na medida em que ele tem se revelado útil à compreensão da ambiguidade do grupo Terena na esfera da cultura, nos mecanismos de interação social intertribal e interétnica, à semelhança dos tupinambás, conforme Viveiros de Castro analisa:

O principal da aldeia ouviu maravilhado sobre “o inferno e a glória”, e advertiu seus companheiros para que não fizessem mal ao padre: “Se nós outros temos medo de nossos feiticeiros, quanto mais o devemos ter dos padres, que devem ser santos verdadeiros...” (id.: 204-05); por fim, pediu a intercessão de Anchieta junto a Deus: “rogai-lhe que me dê longa vida, que eu me ponho por vós outros contra os meus...” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 200)

Por entre os índios terenas, ainda é vigente a “dança do Bate-pau”, a “Pajelança” e outros rituais, além de atividades tradicionais realizadas em dias festivos, como o Dia do Índio e o 7 de Setembro. São rituais repetidos anualmente em respeito à preservação da cultura indígena. O empenho dos índios em preservar sua cultura relaciona-se também à ação estimulante dos visitantes turistas que tornam as atividades culturais – o “Bate-

pau”, a “Pajelança” e o artesanato –, em exposição no Memorial de cultura, em atrações que os terenas oferecem. O artesanato, em especial, configura objetos de rituais de adoração, independentemente de sua utilidade. Paz confirma nosso argumento, dizendo:

Agora todos esses objetos, arrancados a seu contexto histórico, a sua função específica e a seu significado original, se oferecem a nossos olhos como divindades enigmáticas e nos exigem adoração. (PAZ, 1991, p. 46)

Embora sua composição étnica seja variada, é significativa a iniciativa pela preservação das instituições históricas e culturais na comunidade “Marçal de Souza”. Segundo Viveiros de Castro:

(...) cremos que o ser de uma sociedade é o seu perseverar: a memória e a tradição são o mármore identitário de que é feita a cultura. Estimamos, por fim, que, uma vez convertidas em outras que si mesmas, as sociedades que perderam sua tradição não têm volta. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 195)

A “Pajelança” e o “Bate-pau” são símbolos da preservação histórica dos terenas, possível principalmente graças à ação dos velhos indígenas, que, por intermédio da história oral, mantêm as tradições e os antigos costumes, convivendo, ao mesmo tempo, com bens culturais e materiais de várias outras culturas. Vê-se assim, outro exemplo de ambiguidade no diálogo interétnico.

É verdade que muitas variáveis podem modificar, em certa medida, as tradições, as crenças, a mitologia e a história de um povo de

cultura arcaica. Mas, embora se pense que a garantia de sobrevivência delas se dê na rigidez, pela inflexibilidade e por meio da imposição, sua permanência se dá mesmo é por meio da ambiguidade na ação indígena, decorrente de sua inconstância, nos moldes como Viveiros de Castro (2002) analisa o “Sermão do Espírito Santo”, de 1657, do Padre Antônio Viera.

Relações culturais complexas, ainda vigentes nas aldeias, como as de enterrar os mortos com seus pertences, usar a terminologia de parentesco, dividir sexualmente as funções de trabalho, praticar atividades mágico-religiosas, como a dança do “Bate-pau” e a “Pajelança”, aliadas à participação em atividades culturais comemorativas alheias, do tipo “Semana Santa”, “Dia do Índio”, Carnaval, “7 de Setembro” e, curiosamente, a “Descoberta do Brasil”, caracterizam, entre outras coisas, os comportamentos ambíguos, como demonstra o cacique da Aldeia, Ênio de Oliveira Metelo, ao afirmar: “Eu posso ser o que você é, sem deixar de ser o que eu sou”.

Os rituais praticados, no entanto, são realizados variando naturalmente seus resultados, de acordo com o domínio das práticas mágicas de seus agentes e da presença de elementos de outras culturas, adquiridos pelos terenas urbanos na convivência com as coisas da cidade.

O jovem Otoniel Jordão, um de nossos entrevistados, ouve música indígena e também funk, participa de festividades nas aldeias rurais e frequenta festas populares da cidade, além de assistir a programas televisivos, como os de esportes, as atrações musicais, os telejornais e as telenovelas, caracterizando particularmente sua ambiguidade.

Itamar Jorge, um índio adulto, pratica os rituais religiosos e as danças tradicionais do povo Terena, e troca informações com os vizinhos, a fim de discutir acontecimentos relacionados à comunidade; ele assiste na TV especialmente os telejornais. Quando um terena como ele convida um morador estranho à sua comunidade a participar de um ritual, o convidado provavelmente não se espanta com o que vê, muito embora considere tal prática exótica, assim como o índio não se espanta, ao ver telejornais, podendo inclusive tirar conclusões e mostrar que conhece as questões sociais da cidade, podendo, por isso mesmo, participar da solução de um problema, opinando sobre ele: “Temos medo do trânsito, das rua, dos acidentes né. As autoridades não toma conhecimento do perigo. Temos que nos preparar pra esse cuidado (...)”. Por não perceberem elementos totalmente estranhos à sua cultura, ou por não causar a eles nenhum impacto muito forte, tanto o terena como o convidado sentem-se atingidos, participando e se apropriando mutuamente cada um da cultura do outro. É a ambiguidade expressa pela “aceitação do outro, sem deixar de ser o que é”.

Valéria Teixeira Metelo, dona de casa, pratica os rituais indígenas e assiste telenovelas: “(...) gosto da “novela das oito”, (...) da “Dona Irene e seu Copola”, porque são gente boa, os dois se gosta é uma coisa que parece que a gente fica triste com eles quando o casal separa né”. Quando vê a novela, ela se sente participando dela; opinando, atribui-lhe significados, demonstrando familiaridade com o tema, sem estranhar possíveis diferenças com os costumes de sua tribo. Ela demonstra saber aceitar as diferenças, quando trata da atuação dos personagens; lida, ao mesmo tempo, com os problemas da aldeia e com o ritual melodramático da TV com uma sutileza invejável, demonstrando

ser uma líder indígena, mas pré-disposta a “engolir naturalmente o outro”.

Ênio Metelo, cacique da aldeia, veio à cidade em busca das coisas que faltavam no campo, mas não substituiu suas crenças e tradições pelos costumes locais. Realiza a função de cacique, gerindo as coisas indígenas com “sabedoria”, dirigindo e praticando os rituais indígenas, defendendo sua origem, mas com equilíbrio se adapta a uma profissão exclusiva do meio urbano, a qual parece exercer com capacidade:

(...), porque índio é do mato mesmo né, nois tamo aqui por acaso né, pra vê se melhora de vida, né (...). Então a gente, eu gosto daquele momento que acaba o dia né, a gente descansa, vida difícil, mas o índio não é preguiçoso não, já conseguimos muita coisa aqui.

A ambiguidade no seu comportamento se manifesta naturalmente no cotidiano, em função de sua capacidade em aceitar e exercer funções distintas, cada uma obedecendo a regras, estilos, rituais e necessidades especiais próprios.

A discussão proposta por nós neste capítulo foi o resultado da soma de alguns dados sociológicos e etnológicos obtidos por meio de leituras e de pesquisa de campo, realizada na referida “Aldeia Urbana”. A investigação de campo teve início em 2005 e, de lá para cá, por diversas vezes fizemos visitas à Aldeia com o intuito de confirmar nossos argumentos.

CAPÍTULO 2

Televisão e Recepção

1. Uma recepção televisiva indígena

Neste capítulo serão analisados alguns fatores que indicam que a recepção dos terenas aos programas televisivos se distingue da de muitos moradores que vivem próximos à comunidade “Marçal de Souza”, pois temos em vista que os receptores, em geral, ao apropriarem-se dos bens culturais, os ressignificam em suas experiências, de acordo com suas condições socioculturais. Nesse sentido, os terenas reafirmam suas tradições, mas apresentam mudanças substanciais, detectáveis em suas ações e comportamentos ao lidar com as situações cotidianas. Essas mudanças são produtos das relações sociais que se encontram implícitas em nossos textos e nos auxiliam refletir sobre tais questões. Entendemos, no entanto, não ser possível responder em que medida ou intensidade, determinadas mudanças, provenientes estritamente do jeito terena de ver TV, interferiram nessa cultura. Cada etnia, grupo social ou indivíduo, apropria-se de bens culturais oriundos de diversas fontes, ressignificando-as em suas práticas cotidianas.

Detectamos, no grupo de pessoas que escolhemos para depor, variadas formas e possibilidades de recepção televisiva, as quais se modificam continuamente, em razão de novas aprendizagens adquiridas com as relações sociais. Em grupos de pessoas de universos culturais diferentes, insistimos que tanto a maneira de ver a TV como a produção de sentidos que ocorre a partir do que é apreendido nas programações se distinguem, mas em todos os grupos causam transformações importantes, que se percebem nas

sociedades, embora sejam visíveis apenas no decorrer de certo período histórico, por intermédio de ações coletivas. Contudo, não é possível afirmar exatamente que as transformações culturais são oriundas da recepção televisiva ou de qualquer outro meio, isto é, não é possível apontar uma causa única, uma vez que as mudanças são consequências de diversos fatores e não de apenas um.

Os povos indígenas em geral reúnem, cotidianamente, modos de viver herdados do passado, de seus antepassados. São bens culturais, instituições e relações sociais adquiridas ao longo do tempo, após intenso contato com diversas culturas. Todos esses povos, no entanto, possuem aspectos em comum, pois as sociedades em geral praticam continuamente conexões, a exemplo da cultura latino-americana.

As culturas indígenas não são estáticas, ao contrário, são dinâmicas, transformando-se ao longo do tempo, por intermédio do contato direto ou indireto com brasileiros ou estrangeiros. As mudanças culturais sofridas pelos indígenas, decorrentes de suas interações, são preocupantes quanto à preservação de suas culturas, pelos menos para muitos que insistem em vê-los como um produto exótico do folclore nacional.

Mas, por trás das mudanças, cujo ritmo e natureza são diferentes em cada caso, há um aspecto fundamental: mesmo relacionando-se com variados tipos culturais, os povos indígenas mantêm suas particularidades e se afirmam como grupos étnicos diferenciados, portadores de costumes, tradições folclóricas, economia e política próprias. Isso ocorre com os povos que mantêm entre si intensas interações sociais, como as que há entre os terenas e os moradores do bairro Tiradentes, em Campo Grande/MS.

Os vários tipos de contato possíveis entre os grupos sociais são mediados de alguma forma pelos elementos que compõem a cultura de um lugar. Consideramos a apropriação que o grupo de índios terenas realizou com os bens culturais produzidos pela TV ter sido mediado por quatro elementos da cultura, entendida por Orozco-Gómez (1992) como mediação individual, situacional, institucional e videotecnológica. Contudo, a proximidade dos índios com a TV intensificou-se com a fundação, em 1995, da “Aldeia Urbana Marçal de Souza”, no perímetro urbano da cidade.

A espacialidade, composta por diversos componentes sociais, tem a moradia como parte dela. A TV traz as pessoas para dentro de suas casas, pois dentro delas há uma maneira se conhecer o mundo, através da tela. Então, a televisão presta um grande serviço aos que não podem sair para conhecer as coisas de outros lugares? Os acontecimentos chegam a nós, ao invés de irmos até eles, porque o mundo é trazido para dentro das moradias, não sendo necessário descobri-lo. Em resultado disso, não se adquire, então, experiências? Tal questão crítica caracteriza um discurso intelectual de rejeição à televisão e às formas emergentes de cultura popular que este veículo traz, momentaneamente desafiado pelo pensamento que considera a TV um instrumento redutor da participação do homem no mundo, empobrecendo sua experiência. Para esse tipo de reflexão, a participação do homem no espaço social estaria reduzida, estando a experiência televisiva afastando o homem moderno, ou arcaico, da realidade de seu mundo.

Mas nossa principal questão é discutir a televisão na perspectiva da sua relação com o receptor. Analisá-la dando ênfase ao diálogo entre produtor/receptor possibilita esclarecer os processos socioculturais desse veículo. A questão, a princípio, focaliza os

possíveis efeitos que a contínua exposição às imagens, aos sons, aos cenários e aos textos causaria nos telespectadores.

A análise pode ser feita enfatizando a televisão, a recepção, ou pode direcionar-se na perspectiva do diálogo existente entre ambos, que é a nossa intenção. Paz (1991), refletindo sobre a função da televisão, diz que ela pode ser incomunicável, mas pode também tornar possível o diálogo social, que segundo ele reflete a pluralidade social, incluindo a liberdade de crítica e o respeito às minorias. Essa espécie de “democratização telecultural”, a nosso ver, na realidade não depende da boa vontade de quem comanda e produz os programas, e sim do desenvolvimento social, que alarga seus próprios horizontes e se impõe, construindo as variadas formas de recepção existentes.

Reduzindo o protagonismo da TV e ampliando o do receptor, surge-nos outra indagação: Em que medida ocorre a participação do expectador no veículo?

A questão da participação não se esgota, todavia, nas relações entre o mundo e o público, pelos meios de comunicação; pode-se discutir também, como a televisão seria acessível ao público de maneira que pudesse criar sentidos e interferir na reconstrução do seu espaço social. Pergunta-se, ainda, como poderia o público interagir, direta ou indiretamente, intervindo nas mensagens que lhes são destinadas, produzindo e reproduzindo culturas a partir dos resultados da interação que realizara.

No ato de assistir à televisão, o espectador varia qualitativamente sua relação interativa com o fluxo informativo, à medida que seu aparelho psíquico se transforma, passando de um estado

psicológico a outro, de uma representação direta da consciência a uma representação indireta, como afirma Durand:

A consciência dispõe de duas maneiras de representar o mundo. Uma, direta, na qual a própria coisa parece estar presente na mente, como na percepção ou na simples sensação. A outra, indireta, quando, por qualquer razão, o objeto não pode se apresentar à sensibilidade “em carne e osso”, como, por exemplo, nas lembranças de nossas infâncias, na imaginação das paisagens do planeta Marte, na inteligência da volta dos elétrons em torno de um núcleo atômico ou na representação de um além-morte. Em todos esses casos de consciência indireta, o objeto ausente é re-apresentado à consciência por uma imagem, no sentido amplo do termo. (DURAND, 1988, p. 11-12)

A representação do mundo por via indireta da consciência impõe a necessidade da utilização da imaginação, de acordo com o tipo de programação que se vê, fazendo com que a criação seja o elemento fundamental em certos momentos, na produção e reprodução de culturas locais.

Detectamos, ainda, no receptor indígena terena uma atitude de vigilância crítica diante da televisão, o seu olhar crítico que procura identificar as motivações profundas dos enunciadores, a ideologia que perpassa os textos, buscando contradições que possam tornar evidente os mecanismos persuasivos e os interesses políticos/culturais dessa manifestação. Constatamos a crítica, subjetivamente, por meio de suas ações individuais ou sociais. Ao se analisar a recepção de televisão, deve-se ficar

atento ao que Certeau diz sobre o uso ou consumo, no que tange a capacidade do receptor:

Assim, uma vez analisadas as imagens distribuídas pela TV e os tempos que se passa assistindo aos programas televisivos, resta ainda perguntar o que é que o consumidor fabrica com essas imagens e durante essas horas. (CERTEAU, 2008, p. 93)

Chamamos a atenção, então, às reações críticas dos telespectadores, quando estes, pertencendo a uma etnia indígena, cujas mediações são desenvolvidas a partir de um estilo de vida com certas especificidades culturais (tradições, costumes, rituais religiosos etc.) mantém olhares críticos e, por consequência, ações ambíguas transformadoras em seus cotidianos, que a nosso ver corresponde ao povo Terena. Um telespectador diante de um monitor de TV pode em alguns momentos permanecer passivo, favorecendo o interesse político/ideológico das mensagens publicitárias, mas, na medida em que ele pode desligar o televisor ou mudar de canal para ver outra programação, fica claro seu poder de ação crítica em relação à mídia.

De outro lado, a televisão direciona-se para os conhecimentos e para a busca de aspectos da prática social, nos quais se refletem linguagens e experiências de grupos e subgrupos da cultura. Seu propósito é permitir ao público reafirmar suas próprias experiências e de sua vida prática, reconhecendo-se em sua própria classe e cultura, evitando-se a ruptura entre a produção de imagens da realidade e as reais condições sociais, dando-nos prova de que, pelo menos em parte, reproduz a cultura social, por meio da tela.

Um grupo étnico como o dos terenas pode ampliar suas possibilidades de participação crítica na mídia, à medida que reafirme suas crenças e práticas tradicionais: “Posso ser o que você é, sem deixar de ser o que eu sou”. Analisando a capacidade do “inconsciente” em relação à libido, do ponto de vista psicanalítico, Durand diz:

A ambiência social, as situações de vida individual vêm modelar de maneiras múltiplas, “vêm metamorfosear” e mascarar mais ou menos essa corrente única de vida, esse impulso específico cuja potência vital ultrapassa de todos os lados a clara vontade individual e influência sem cessar o conteúdo da representação, colorindo todas as imagens e atitudes. (DURAND, 1988, p. 55)

Ou seja, as condições sociais e a ambiência transformam, modelam e mascaram as crenças e os costumes dos indivíduos.

O inconsciente permite a apropriação dos bens culturais que se manifestam por meio de certos conteúdos que o indivíduo apreende e carrega consigo em tempo integral, empregando-o em seu cotidiano.

O acesso direto de sociedades ou grupos sociais à mídia tem se ampliado à medida que estes evoluem e se tornam mais dependentes socialmente, inclusive, do “poder” e da “influência” da comunicação massiva na sociedade atual, dando a entender que os terenas, à medida que intensificam seus contatos sociais com os moradores da cidade, aumentam sua dependência em relação a tudo o que se produz no local, utilizando-se também da televisão como via de acesso aos produtos. Em contrapartida, a

massificação da mídia torna alguns de seus veículos, e a televisão é um deles, marginalizados pela crítica intelectualizada.

A marginalização da televisão resultaria, em certa medida, de uma atividade do emissor, indicando uma política midiática que refletisse interesses sobre a cultura “submersa” das classes subalternas, propondo uma homogeneização do discurso, para se atingir ao mesmo tempo vários grupos de “repertório restrito”. Mas o resultado não pode ser homogêneo, pois, lembrando Canclini (2006), não é possível homogeneizar a recepção. Para se afastar da crítica e resolver esse problema comunicacional, os produtores de TV tiveram que, eventualmente, elaborar uma programação segmentada, que refletisse as diversas tendências culturais. Uma bem definida divisão entre a estrutura da televisão e o planejamento e a realização de programas representa uma ousada inovação do sistema, em que os receptores de variados segmentos culturais, utilizando-se de repertórios construídos a partir de seus referenciais midiáticos, aproveitam e se apropriam em largo alcance dos elementos que de uma forma ou outra lhes ajudam a reproduzir consistentemente suas culturas, levando em conta seus interesses específicos.

Dessa forma, a participação dos diversos setores, segmentos e grupos sociais amplia-se e manifesta-se em práticas sociais, pois os programas se dirigem a vários segmentos, de maneira a atender aos variados interesses. Em meio às diferentes programações, os terenos procuram e encontram o que lhes é interessante e peculiar.

2. O Terena vê uma TV que a gente não vê

O funcionamento aparente do sistema televisivo é a de um sistema fechado, hierarquizado e centralizado, que não aceita interferências em suas decisões ou mudanças em suas estruturas. Mas a implantação do diálogo produção/recepção tem sido a principal causa das diversas mudanças na maneira de se ver e compreender a TV.

Todavia, os processos produtivos não se restringem a um corpo de especialistas e críticos que se dispõe a impedir ou facilitar que os receptores/protagonistas exercitem suas experiências sociais, participem na produção da comunicação. A conjunção entre a unidade de produção e a unidade de recepção depende de uma lógica da participação e da efetiva possibilidade de gestão coletiva do processo. Atendidos esses requisitos, as participações frequentes são promovidas naturalmente e um canal de comunicação é colocado à disposição dos cidadãos, com o qual qualquer pessoa ou qualquer grupo étnico pode apresentar e representar novos papéis sociais, pois se sabe que a TV é vista por vários indivíduos pertencentes a diversos grupos sociais, que interpretam suas programações conforme seu repertório. O índio terena Otoniel Jordão, de 22 anos, comenta o que viu na TV:

São bom atores, fazem bem o papel mas a minha preferência é a música, é a dança, dança funk e a dança indígena também, aquela que se dança na aldeia no dia do índio né, os meu parente tudo é de fazenda né, todos ele são de fazenda de Alagoinha, mas eu já sou da cidade, gosto daqui, mais o verdadeiro mesmo é na fazenda. (Depoimento dado em 2008)

Que significados pode ter o ecletismo do índio? Identificou-se com funk, mas não rejeitou a dança indígena. Certamente, pela forma como é explicada por Durand (1988), foi realizada uma conexão entre dois ou mais padrões culturais no seu inconsciente, e o valor dado a cada um não pode ser o mesmo, o que contribui para ampliar sua concepção a respeito do conceito de música, o que geralmente não ocorre com um telespectador que se orienta por apenas um padrão cultural ou que se insere no padrão do qual os produtores de TV fazem parte.

Por sua vez, comparando possivelmente o trabalho que exerceu no campo com cenas que viu na teledramaturgia, Ênio Metelo demonstra um posicionamento ambíguo, que de certa forma lhe facilitava a vida no meio urbano. Sentia falta do trabalho no campo, mas via a cidade como alternativa à sua condição social. Por isso, vê-se um misto de rancor, saudade e adaptação nas suas palavras.

Comentando sobre um programa de TV, o cacique traduz sua ambiguidade:

É igual o Brasil, parecido com nossa vida, nois pensa logo na vida né, aqui não é igual não, tudo muda né, mas tem coisa boa também, acho bom a geladera né, o fogão num precisa ir buscá lenha no mato, mas num tem mesmo, hoje nós tem remédio, antes morria tudo na aldeia, era fraco né. Hoje nois faz parte disso tudo né. (CACIQUE ÊNIO DE OLIVEIRA METELO, 51 anos)

Sua justificativa indica resistência às coisas da cidade, embora reconheça os aspectos positivos que ela lhe proporciona.

Numa lógica de funcionamento da mídia televisiva em que a estética realista assume como função prioritária o entretenimento direcionado a qualquer indivíduo ou cultura, são utilizados, para cooptar o receptor, recursos e elementos simbólicos facilmente reconhecíveis, em geral extraídos diretamente da própria realidade. Sua narrativa é elaborada com o intuito de conquistar e captar a atenção dos destinatários e reorientar os seus interesses. Todavia, observamos uma distinção na compreensão do conteúdo da TV, quando este é aproveitado pelos indígenas, pois, comparando sua realidade com a de outros receptores, vê-se que eles reelaboram seus conceitos baseados em mais de um padrão de referência cultural: a sua e a de outros membros. O índio Otoniel Jordão compara o que vê na TV com a realidade da aldeia rural: “(...) mas a festa deles não é igual a nossa, a dança deles é bonita, mas na aldeia é diferente a dança” (OTONIEL JORDÃO, 22 anos).

Ele opina sobre a dança indígena e a não indígena, distinguindo-as. Contudo, em sua opinião sobre as danças não encontramos oposição, mas diferença. Também não há rejeição, apenas posicionamento: uma é “bonita”; outra, “diferente”. Sua posição caracteriza-se por não negar o que não pertence à sua cultura.

Itamar, professor de língua terena da comunidade, acha o jornal da televisão essencial para se obter certas informações:

O jornal ninguém pode ficar sem ele, é o mais importante, a gente sabe das coisa através da televisão, por exemplo a gente sabe do tempo porque a televisão fala, senão a gente não sabe não. (ITAMAR JORGE, 37 anos)

Na tradição indígena, as histórias, o conhecimento sobre as coisas, as informações ou notícias são repassadas pela oralidade. Montenegro (1992), que analisa a oralidade privilegiando o ato da fala, afirma que ela tem poder. De fato, entre populações arcaicas, a fala é um dos principais instrumentos de comunicação, senão o mais importante. Mas a conexão cultural permite, sem prejuízo da tradição, a utilização de novos instrumentos, de acordo com as necessidades dos grupos sociais em geral, com a função de facilitar as relações. Se, para o índio terena, o aparelho de TV serve para “saber das coisas”, que importância tem a oralidade na comunicação, para as outras pessoas?

Todas as experiências dos índios associadas à televisão nos permitem outra indagação: a de saber se há um esvaziamento dos princípios culturais de ambos. Sabemos que não há um esgotamento do que pode ser designado por “experiências televisivas” e, muito menos, que essa chegue a esgotar as possibilidades de constituição de particularidades culturais que se encontram latentes entre os indígenas brasileiros.

O esvaziamento possível da subjetividade que a mídia pode alcançar não ocorre por meio do aniquilamento de tais especificidades, mas da sua conexão: dependendo da proximidade cultural que o consumidor/decodificador indígena tenha com a realidade representada e transmitida pela TV, maior ou menor serão as chances de acomodação ou não ao sistema de consumo no qual está inserido; não obstante, os princípios éticos, morais, sociais e culturais, em geral, mantêm-se. Na relação dialógica entre produção/recepção, pensamos encontrar uma explicação razoável, que contribua para a compreensão dos motivos das dificuldades do índio terena em perder ou abrir mão de seus princípios étnicos: “posso ser o que você é, sem deixar de ser o

que eu sou”. Talvez esteja nessa frase pronunciada pelo cacique da aldeia a grande justificativa para uma diferença na recepção à TV entre um índio terena e outros receptores de programas televisivos.

CAPÍTULO 3

O Jeito Terena de ver TV

1. Análise das apropriações que os índios terenas fazem das mensagens televisivas

1. 1. Do que trata o capítulo

Neste capítulo será analisado o conteúdo dos depoimentos fornecidos por um grupo de índios terenas, em 2008, sobre os programas de televisão que assistiam. O nosso propósito é mostrar se, durante a assistência aos programas, os elementos que compunham a narrativa, o texto, o cenário, a encenação e as simulações das novelas e dos telejornais vistos pelos entrevistados, ao serem apropriados, foram ressignificados e materializados em novas práticas culturais.

O conteúdo das entrevistas poderá comprovar se, no diálogo entre o índio e a TV, o que foi apreendido se materializou ou não em comportamentos, atitudes, trabalho e sociabilidade. Concordamos com o que Martin-Barbero (1987) disse sobre o receptor, considerando-o também um produtor:

Não é só a reprodução de forças como também a produção de sentidos: lugar de uma luta que não se esgota na posse dos objetos, pois passa ainda mais decisivamente pelos usos que lhes dão forma social e nos quais se inscrevem demandas e dispositivos de ação que provêm de diferentes competências culturais. (MARTIN-BARBERO, 1987, p. 231)

São produções de sentidos construídos a partir do entendimento que os receptores tiveram do programa que assistiram. Os telespectadores geralmente são capazes de classificar, qualificar e formar juízo sobre o que foi produzido, interpretando o que veem de acordo com o que entendem sobre sua estrutura narrativa e a lendo a partir de um conhecimento já incorporado, transmitido de geração a geração, acumulado e atualizado continuamente. O índio compreende o que vê no âmbito de um sistema de orientação e expectativas que permeiam o diálogo entre ele e os teleprogramas.

Analisamos o diálogo entre produção e recepção indígena para sabermos se a sua cultura se modifica ao ponto de perderem suas referências. Para tanto, usamos quatro das mediações propostas por Orozco-Gómez (1992), quais sejam: mediação de referência individual, situacional, institucional e tecnológica. Dessa última, segundo Escosteguy e Jacks (2005), a televisão faz parte.

1. 2. Mediação de referência individual

O cacique Ênio Metelo, 53 anos de idade, mestre de obras, tinha por objetivo encontrar melhores condições de vida, ao sair da aldeia em direção à cidade. Ele depõe sobre isso:

“Aí resolvi vim pra cidade, num guentava mais viver afobado. Aí vim, deixamo tudo pra trais, falei pra todo mundo, olha vamo imbora, e vimo embora, se mudamo da aldeia pra cá”.

A condição social do cacique na aldeia forçou sua migração e a de sua família¹ para a cidade, em atitude de resistência às suas condições, vinculada à ideia de melhoria de vida. Ao ver televisão, procura programas que visualizem trabalho em fazendas. Entre esses, os mais vistos por ele são o telejornalismo e a telenovela. Ao se identificar com alguma situação ou personagem televisiva, lembra do trabalho no campo e compara com o da cidade:

(...), eu gosto por causa do trabalho, das plantaço, do mato, porque índio é do mato mesmo né, nois tamo aqui por acaso né, pra vê se melhora de vida, né (...). Então a gente, eu gosto daquele momento que acaba o dia né, a gente descansa, vida difícil, mas o índio não é preguiçoso não, já conseguimos muita coisa aqui.

Ênio narra sua história de migrante de maneira melodramática², parecendo encenar uma trama, ao fazer referência a conceitos simples, mas polarizantes:

Aí resolvi vim pra cidade, num guentava mais viver afobado. Pensei, tava querendo ir pra Campo Grande com minha família, tem a criança ali, tava querendo ir pra lá morar com minha família (...). Aí vim, deixamo tudo pra trais, falei pra todo mundo, olha vamo imhora, e vimo embora, se mudamo da aldeia pra cá.

¹ O conceito família, em se tratando de um grupo indígena, poderá ou não corresponder ao tipo traduzido no dicionário Aurélio: 1. Pessoas aparentadas, que vivem, em geral, na mesma casa, particularmente o pai, a mãe e os filhos. 2. Pessoas do mesmo sangue. 3. Ascendência, linhagem, estirpe. 4. Unidade sistemática ou categoria taxionômica constituída pela reunião de gêneros afins. 5. Grupos de indivíduos que professam o mesmo credo, têm os mesmos interesses, a mesma profissão, são do mesmo lugar de origem, etc.

² Para Robert Heilmann (1968), melodrama é um modo de concepção e expressão da realidade que dá sentido à experiência por meio de um campo de forças semântico, no qual esses conceitos polares podem ser percebidos.

Reconhece ter vivido com muita dificuldade financeira, mas em seguida melhorou significativamente. Ao traduzir as cenas de alguma telenovela ou minissérie, identifica-se com os trabalhadores da roça, demonstrando resistência aos problemas que encontrara na cidade.

Comparando o trabalho que exerceu na roça com a cena que viu em algum programa, ele indica achar melhor viver no meio urbano, mas sentir falta do tempo em que trabalhava no campo. Vê a vida na cidade como alternativa às condições sociais que o trabalho no campo lhe proporcionou algum dia, por isso associa as imagens da TV à vida no meio rural. Há em suas colocações um misto de rancor e saudade:

A gente sofre trabalhando na roça (...). Recebe ordem e aceita né, tem que aceitar (...). Cumpre horário tudo certinho a gente vive no mato, muita dificuldade na aldeia né, a gente planta, ganha quase não dá pra nada, tudo a gente pensa nisso né (...).

Sua explicação dá indícios de que os índios em geral não esquecem o campo. É o meio que encontram para resistir às coisas da cidade, embora as lembranças do campo não lhes sejam boas. Utilizam-se naturalmente desse ato político para defender sua cultura, seu modo de viver, seu território, suas crenças e tradições. Resistem, mas mantêm sua vida ligada às necessidades que a cidade lhes impõe. De acordo com Certeau (2008, p. 45) resistências são: “As táticas do consumo, engenhosidades do fraco para tirar partido do forte (...)”. Em processo de resistência constante, continua Certeau, essas táticas: “(...) vão desembocar então em uma politização das práticas cotidianas”. As resistências

são manifestações políticas usadas em defesa contra a opressão imposta pela condição social que o indivíduo tem, sendo a televisão colaboradora desse mecanismo utilizado pelo líder indígena.

A telenovela assistida por ele, da qual não se lembra o nome, serviu-lhe de modelo, apresentando cenas de plantações e de roçado, remetendo-o à sua origem e fazendo com que ele relembresse alguns aspectos importantes.

Itamar Jorge, 37 anos, professor bilíngue da escola municipal da “Marçal de Souza”, afirma praticar os rituais religiosos e as danças tradicionais do povo Terena. Em sua rotina diária – de segunda à sexta-feira –, pela manhã fica em casa, à tarde trabalha na escola, e à noite geralmente recebe ou faz visitas aos vizinhos, a fim de discutir acontecimentos relacionados à comunidade. Diz que assiste na televisão apenas aos telejornais, ao meio-dia e à noite; aos sábados assiste a outros programas.

O programa televisivo, como se sabe, é um bem simbólico. Essa noção parte do pensamento de Bourdieu (apud Leal, 1986), de que se trata de um bem que não possui valor econômico, político ou religioso imediato. Não concordamos com a perspectiva a partir da qual Adorno e Horkheimer (1975) abordam a questão dos bens simbólicos, isto é, como sendo parte da produção capitalista e do consumo de massa, tendo em vista o lucro, numa situação em que o emissor, como suposto representante do sistema capitalista, é ativo, enquanto o receptor, como parte da “massa”, passivo. Em nossa abordagem, Itamar é receptor ativo, produtor de sentidos, e carrega essa capacidade desde a infância, quando viu pela primeira vez a televisão:

A televisão chegou na minha casa eu era bem criança, bem dizer criança né, mais foi na escola, eu lembro que foi quando ia pra escola, e fiquei contente que meu pai trouxe a TV, assistia tudo, gostava mais de desenho.

Os envolvidos com a produção da TV interpretam a vida cotidiana e se fazem perceber por ela, construindo histórias que se assemelham aos de muitos telespectadores. É provável que cenas desses tipos de histórias, construídas muitas vezes para representar o passado de muitos receptores, propiciaram a Itamar recuperar fragmentos da sua infância, da experiência que viveu quando menino, em demonstração de que as pessoas se reconhecem nos programas de TV e os comparam com o cotidiano da vida real, com os momentos “ímpares” pelos quais passaram. A produção televisiva faz da imaginação melodramática do receptor algo presente e palpável, mas suas interpretações não são, devido a isso, iguais ao proposto pelo emissor, pois na interação entre este e o receptor não há, como afirma Canclini (2006), simetria.

Itamar atribui a demora em adquirir um aparelho de TV às dificuldades financeiras de sua família quando vivia na aldeia rural. Seus primeiros contatos com o aparelho, possivelmente, definiram o tipo de programa de sua preferência. Ele comenta sobre sua infância: “Assistia desenho sempre, estudava mais na folga via desenho e mais desenho. Quase ninguém tinha TV na aldeia, era coisa boa pra nós (...).”

Comentando sobre recepção infantil, Menezes e Piedras (2008) afirmam que as crianças, ao se dispersarem diante da televisão, não estão necessariamente passivas, mas, sim, tornam-se sujeitos do processo comunicativo. Para as autoras, enquanto elas

assistem à televisão, incorporam seu conteúdo à brincadeira infantil, aos heróis e heroínas de aventuras televisivas, e as usam como matéria-prima da vida de fantasia. Com sua maneira dispersa, as crianças estão criando um modo próprio de assistir ao programa, e carregam essas experiências para a fase adulta.

A televisão foi importante para Itamar. Seu argumento deixa implícita a necessidade de ter a TV como recurso de lazer. Suas recordações o remetem ao tempo em que seu pai adquiriu o aparelho:

(...) todo mundo queria ver TV. Mais ninguém tinha como comprar porque não tinha dinheiro. Todo mundo trabalhava na lavoura, e meu pai conseguiu através de uma troca com um homem, não lembro direito.

Menezes e Piedras (2008) dizem que o receptor é influenciado socioculturalmente em suas decisões. Entendemos que a televisão, como parte da cultura social, é também mediadora nas decisões individuais das pessoas, embora não determine as ações de cada um. O indivíduo possui capacidade tradutória, e as conexões culturais determinam suas ações sociais.

Concordamos com as autoras, ao afirmarem que as pessoas:

(...) reinterpretam e reelaboram as mensagens dos meios segundo características como idade, sexo, etnia, grupo social, personalidade, caráter e valores, (...). (MENEZES e PIEDRAS, 2008, p. 243)

Valéria Metelo, 51 anos, não trabalha fora de casa; ela presta serviço social à “Comunidade Marçal de Souza” executando

trabalhos comunitários, participa de reuniões sistemáticas com as lideranças do grupo, pratica os rituais pertinentes às tradições e aos costumes, próprios da tribo Terena, entre outras atividades. Sua personalidade e o seu caráter estão ligados ao estilo de vida desse grupo:

“Gosto do que eu faço aqui, mas prefiro a aldeia. Lá era diferente, mais simples, a vida era simples, sem preocupação, sem molestar com coisa de briga né (...).”

Suas ações individuais tomam por base as necessidades sociais do grupo, e qualquer decisão individual associa-se aos valores adquiridos com a convivência na aldeia. As tradições e os costumes indígenas, interiorizados por ela, interferem em suas ações decisivas. Diante disso, percebe-se que Valéria escolhe os programas, as cenas, os personagens e as caracterizações, e se apropria dos bens culturais conforme seu repertório. Entendemos que quando decide ver um programa de TV, a exemplo de uma telenovela, procura fazê-lo de acordo com um sistema de orientação que adquiriu na convivência em grupo. Concordamos com Ginsburg (1992) que não é possível fugir da nossa condição cultural, pois tornaríamos impossível nossa comunicação.

Valéria vê televisão por partes, interrompe-a para fazer as coisas que considera necessárias no momento. Geralmente os programas de televisão não são assistidos por inteiro, suas cenas são recortadas pelo telespectador; e a escolha do que se vai ver depende de sua necessidade e de sua vinculação cultural ao grupo que pertence. Valéria conhece o estilo de vida da aldeia e também o papel que deve exercer como membro dela, distinguindo este último da função que passou a ter no meio urbano:

Na aldeia a gente não tem preocupação com muitas coisa né, a gente faz as coisa de casa, doméstica né, de trabalho. Porque as pessoas lá eles trabalha mais no ramo da lavora, a gente cuida de casa, faz tudo um poco né, meu marido não fica em casa dia inteiro ele trabalha na construção, é mestre de obra. Na aldeia é diferente.

A distinção entre cidade e campo feita por ela remete-nos à dúvida em torno do que pode representar para si estar vivendo na cidade há muito tempo. Certamente, devido sua idade, maturidade e experiência, suas preocupações não são apenas as questões domésticas. Traduzimos o depoimento a seguir como um reconhecimento de sua parte sobre a importância e a valorização da família, que a torna imbuída de valores cristãos. Na maneira como aborda essa questão, transparece preocupação e tensão. Sua escolha do que deve ver ou não na televisão está ligada diretamente, como já mencionamos, aos valores que possui, semelhantes ou contrários aos vividos pelos personagens de uma novela ou por um fato jornalístico:

Eu assisto a televisão, gosto da “novela das oito”, eu gosto mais dos atores, da “Dona Irene e seu Copola”, porque são gente boa, os dois se gosta é uma coisa que parece que agente fica triste com eles quando o casal separa né.

É o melodrama, na maneira como Heilmann (1968) o concebe, que aqui prevalece na interpretação de Valéria. Por meio dos personagens que de certa forma a representam, ela participa, vendo a atuação deles e atribuindo-lhes novos significados, como extensão de sua vida particular, mas também com a participação

dos amigos, da família e de outros que, direta ou indiretamente, fazem parte de sua rede social.

Quando os receptores em geral se referem aos personagens, pensam nos problemas que sucedem a partir deles e os associam com os seus. Em suma, a visão que possuem dos personagens é determinada pela sua condição social e cultural, e reinterpretam a trama conforme a sua postura, o que pensam, a escolha dos personagens e o diálogo que mantêm com eles.

Otoniel Jordão, 22 anos, gosta de músicas funk e indígena, e participa das festas realizadas na aldeia Terena do interior. Vê televisão desde criança e, atualmente, prefere esportes e atrações musicais, mas assiste também a telejornais e telenovelas. Nasceu na aldeia Alagoinhas e foi aluno da escola municipal localizada no interior da comunidade “Marçal de Souza”. Fala e escreve em língua terena e em português, e vê televisão todos os dias:

(...). Assistio TV direto. Gosto de assistir os programas de esporte, notícias, show, tudo né, gosto de música Funk, mais de CD né, na televisão quando passa eu assisto, gosto das dança, conheço bem esse tipo, não perco não(...)

Para Glucksmann (1973), ao se identificar com um herói, o jovem toma-o como modelo, sem imitá-lo individualmente, preferindo expressar sua própria conduta cotidiana de acordo com o enfoque de toda a trama, aliada à cultura na qual é educado. Quando criança, geralmente não imita a pessoa do herói, mas o que ela representa no seu contexto. Ao dizer que conhece a dança que passa na televisão, é provável que a associe a outras que conhece e da qual já participou de alguma forma, dentre elas, certamente, a

dança indígena. Aos 22 anos de idade, diante da cena de uma telenovela, compara-a com outra que vivenciou. Em seu depoimento, parece incomodado com o que viu e distingue do que considera a sua preferência:

São bom atores, fazem bem o papel mas a minha preferência é a música, é a dança, dança funk e a dança indígena também, aquela que se dança na aldeia no dia do índio né, os meu parente tudo é de fazenda né, todos ele são de fazenda de Alagoinha, mas eu já sou da cidade, gosto daqui, mais o verdadeiro mesmo é na fazenda..

A música, a dança, a fazenda, enfim, Otoniel tem seu imaginário voltado em grande parte para as coisas da aldeia rural, mostrando a força da tradição e dos costumes na educação indígena. Embora ainda jovem, suas palavras são contundentes:

Penso muito na aldeia, eu nasci na aldeia de Alagoinha. Gosto daqui também, vou visitar a aldeia sempre que dá, mas não dá sempre. Na cidade tem muito problema de violência, perigo né, mais também é bom aqui.

Sua posição é a de quem reconhece as diferenças e valoriza tanto o estilo de se viver na cidade como o da aldeia de Alagoinha, cada qual com sua importância. A televisão certamente lhe ajuda na formação de sua opinião, mas dialogando com a cultura do grupo ao qual pertence. Menezes e Piedras (2008) defendem que a TV só pode atuar de acordo com o modo como se posiciona no cotidiano da criança, pois, como afirmam as autoras, a televisão não interfere prévia e impositivamente em sua imaginação, já que seus efeitos dependem dos conteúdos, das linguagens e do contexto da

recepção, quais sejam as condições sociais, a família e a cultura na qual se encontra inserida. Essa noção vale também para os adolescentes e os adultos, pois a televisão não interfere na imaginação a ponto de substituí-la por completo e depende das mediações com que cada receptor vê a programação; ela enriquece o processo imaginativo das pessoas, ao chegar até elas com todos os recursos que compõe a produção dos programas – desenhos animados, novelas, filmes, comerciais, telejornais.

1. 3. Mediação situacional

Na residência de Ênio, as pessoas veem TV em coletividade. Comumente, ele e a esposa assistem à novela das “oito” e às notícias, e algumas vezes são acompanhados também de amigos e parentes. Sua casa e de sua família é atualmente composta por três cômodos, sala conjugada à cozinha, quarto e banheiro, e duas dependências (varanda e um cômodo) construídos nos fundos, perfazendo um total que foge do padrão oficial, que é de 35,05 metros quadrados construídos. Ele e as pessoas que lá se encontram eventualmente, para ver alguma programação de TV, reúnem-se na varanda para assistir à transmissão em um aparelho colocado de frente à porta. Pouco comentam durante a transmissão, apenas ao levantarem-se para resolver algo e durante os intervalos tecem pequenos comentários sobre o programa, pois os valores transmitidos pela família indígena, como o de evitar exporem-se publicamente, segundo Ênio, interferem na apropriação dos conteúdos transmitidos pela programação, constituindo-se em elemento importante na escolha das situações que aparecem nos programas jornalísticos, novelas, seriados, filmes ou mesmo propagandas, e que representam parte de uma experiência vivida por ele.

O deslocamento do interior da residência para a varanda durante a exibição, comportamento comum em sua comunidade, mantém a privacidade dos moradores. A rua é uma extensão da casa, o portão é mantido aberto, facilitando o trânsito de pessoas, numa demonstração de cordialidade. O privado encontra-se interiorizado e nele se vê uma mistura de objetos e ornamentos que individualizam o ambiente: as cadeiras são colocadas num canto, próximos de outros decorativos, a disposição das poltronas, pouco usadas, juntamente com velhos aparelhos eletrônicos, funcionam como enfeites na parte interna da casa. Nas pequenas estantes espalham-se outros adornos do artesanato indígena.

Ainda que o fluxo de pessoas que percorre o interior da casa durante a exibição de um programa seja pequeno, o trabalho doméstico, comum nas residências populares, exige certas movimentações que se assemelham ao que acontece no enredo e na narrativa de uma telenovela ou de uma minissérie. Como na vida doméstica, nas teledramaturgias, parte das informações, dos conflitos e das decisões tomadas é interrompida por telefonemas, visitantes inesperados e problemas sociais. A semelhança a que nos referimos caracteriza uma relação mestiça, pois ambos produzem sentidos, ressignificam e espelham-se na cultura um do outro. O diálogo entre mídia televisiva e receptores populares é facilitado também pela mediação situacional, por expressões, gestos e olhares que atuam como mecanismo de negociação entre os envolvidos com a produção teledramatúrgica e jornalística (MARTIN-BARBERO, 1997).

As interrupções referentes ao ato de se ver TV criam impasses entre as responsabilidades de se manter o andamento dos afazeres domésticos e o desejo de assistir ao programa. Para superá-los, verificamos modos diferentes de se assistir à

programação, que se executam baseados no que Martin-Barbero (2006) chama de “lugares dos quais provêm as construções que delimitam e configuram a materialidade social e a expressividade cultural da televisão”, isto é, na mediação situacional. Esses modos diferenciados de ver a programação da TV significam, segundo Orozco-Gómez (1993), que: “(...) *en la medida en que la interaccion TV-auditório trasciende el simple momento de contacto directo com la TV, la mediación situacional se multiplica de acuerdo a los diferentes escenarios en los que se desarrolla la interacción*”. Ou seja, pode-se assistir à programação transitando pelo interior da residência, tecendo alguns comentários sobre o caráter de algum personagem de uma minissérie, observando as imagens, comparando as mobílias da sala virtual com às que se possui em casa, olhando os gestos e os trajetos dos personagens por entre os cenários de uma telenovela, ou ouvindo a fala e vendo as imagens dos transeuntes em um telejornal. São elementos que nos dão certa noção da nossa capacidade de assistir à TV com diferentes modos de atenção, sem prejuízo da qualidade das mensagens transmitidas. Ao comentar sobre um programa que viu, Ênio Metelo traduz parte de novos modos de viver e o incorpora à sua rotina diária:

É igual o Brasil, parecido com nossa vida, nois pensa logo na vida né, aqui não é igual não, tudo muda né, mas tem coisa boa também, acho bom a geladeira né, o fogão num precisa ir buscá lenha no mato, mas num tem mesmo, hoje nós tem remédio, antes morria tudo na aldeia, era fraco né. Hoje nois faz parte disso tudo né.

A maneira como se dispõem os móveis e as movimentações durante o programa televisivo caracteriza um tipo de apropriação

de imagem e som, e não, como se poderia pensar, um modo restritivo à sua compreensão.

Observando o cenário de uma telenovela e os ornamentos que compõem o ambiente de sua sala, o líder indígena comenta sobre seu passado, de quando vivia na aldeia de Alagoinha. Com um olhar bifocal, observando os objetos decorativos, mas prestando atenção na conversa de duas personagens da novela “A Favorita”, Donatela e Flora, em que ambas relembram o tempo de infância, seus pensamentos são remetidos a uma época atrás:

Então tempo bom foi muitos anos, quando a gente tudo vivia na terra, produzia artesanato bom, faz tempo né, mais um dia, quero voltar pra aldeia (...).

Itamar gosta de assistir à programação em coletividade. A sua residência é alugada e fica nas imediações da “Comunidade Marçal de Souza”. Não possui o padrão geral das casas comunais, pois não conseguiu a posse de um dos lotes, condição para que a prefeitura lhe concedesse o título de propriedade de uma das moradias. Sua morada possui dois dormitórios, sala, cozinha, banheiro e uma pequena área externa, gradeada, com acesso à rua. Sua casa não possui a varanda igual à das outras, por isso assistem à televisão do interior da residência. Quando criança, morando na aldeia rural via a televisão como alternativa de lazer. Segundo afirma, o lazer fora da aldeia, como passeios ao cinema, à praia ou aos bares, era raro; o divertimento era visitar parentes e amigos em cidades próximas ou na própria, e suas preferências musicais e televisivas eram usados como alternativa de diversão. O hábito de assistir TV tornou-se, então, importante fonte de lazer para esse povo:

Meus amigos eu chamava pra ver comigo os desenho. Eles gostava, não tinha TV na casa deles, mas como eu tinha né, eu chamava meus amigos, eles gostava muito né, e eu não ficava sozinho. Mas agora todo mundo tem televisão lá né, mas também é diferente daqui.

Assistindo TV como diversão desde criança, socializava com seus amigos saberes e experiências, em sua moradia na aldeia. Essa socialização também se realiza no contato com a televisão, por meio da fala e de outros mecanismos.

Montenegro (1992) diz que o falar, entre os indivíduos pobres que não têm dinheiro para comprar diversões, tem um significado de poder. A fala é subtraída da cultura, mas comunicar-se por meio dela requer um ato anterior de aprendizagem, que se obtém por meio da socialização, isto é, do diálogo. Por intermédio da fala, o receptor traduz o que entende e o reproduz significativamente, mas existem várias outras formas de socialização e diálogo, e a escola é um dos locais onde isso ocorre.

Montenegro (1992) explica que, na falta da escola, as pessoas podem socializar a fala por intermédio da igreja, das associações de moradores, dos sindicatos, pelos encontros nos bares, nas ruas e no interior das residências; enfim, em locais onde, de acordo com o autor, a fala ajuda na produção de saberes.

Não obstante, além do falar, relativo à maneira como nosso entrevistado dialoga com a televisão, vemos outros modos de socialização por meio do exercício do ouvir e do ver entre amigos e parentes, apreendendo e ensinando com as imagens e com os personagens de alguma telenovela ou telejornal, e reproduzindo

seu conteúdo no campo social. Esses outros modos se inserem no que entendemos por “outra forma de falar e expressar” que não seja pelo uso das palavras, e sim pela maneira de sentar, gesticular, comportar-se, demonstrando uma consciência sobre outro saber e outras práticas que fazem parte do jeito terena de assistir TV.

Assistir televisão implica, ainda, permanecer por algum tempo na moradia, próximo da família. É uma condição que Itamar considera importante:

Família é importante né, deixei a faculdade por causa da família, não podia deixar mulher e filhos sozinho, tinha que ficar junto com elas. Ai, foi que eu parei né, não dava pra conciliar, por isso foi que parei.

A televisão se intromete nos problemas familiares e prende as pessoas dentro de casa. A permanência na residência sofre “ameaças externas”, e sair de casa para frequentar uma faculdade constitui uma ameaça aos produtores de televisão, embora o “fascínio” causado pela trama de uma novela implique “prender” o telespectador, dificultando sua saída para a rua na hora da “novela das oito”. Esses elementos processados cotidianamente ajudam na construção de uma estrutura familiar, que acaba por determinar quais regras cada um de seus membros deve seguir. Os programas televisivos em geral procuram, de maneira implícita, convencer os membros familiares de que parte de seus objetivos é ver suas famílias realizadas e reunidas. Pelas palavras de Martin-Barbero (2006), entendemos que a família reconhece na televisão a sua cotidianidade.

Para Leal (1986) os assuntos discutidos numa novela são incorporados ao universo doméstico e não são passivos, devido a paixões que as discussões promovem. Segundo ela, as pessoas usam as falas, os argumentos e as atitudes dos personagens como se fossem suas, e as reforçam diante dos membros da família.

Essas discussões geralmente ocorrem em qualquer compartimento da residência, e não somente no local escolhido para se colocar a TV. A residência de Valéria é bem organizada; a televisão fica na sala, mas de acordo com o costume indígena Terena, ela e sua família veem aos programas da varanda da residência: “A gente assiste todo dia, toda noite a gente vê TV, eu gosto da televisão porque a gente aprende muito com a TV né, a TV ensina muita coisa.”

O posicionamento da TV, a movimentação de Valéria durante a novela e os poucos comentários sobre o desenrolar da trama não prejudicam sua compreensão, uma vez que as telenovelas, no âmbito da produção, são construídas levando em conta as interrupções constantes. O esforço em compreendê-las, não obstante, dependerá muito das repetições de algumas cenas e menos da atenção aos capítulos do início ao fim. Esse recurso, além de não exigir dos receptores uma concentração permanente, incorpora os movimentos e os ritmos do cotidiano. Concordamos com Leal (1986) sobre as telenovelas serem caracterizadas por redundâncias e repetições.

Valéria parece se importar mais com os valores ligados aos relacionamentos familiares transmitidos pela TV. Quando dois personagens da telenovela “A favorita” – Seu Copola e dona Irene –, romperam o casamento, cenas tristes, discussões, tentativas de retorno e traição foram repetidas. Esse recurso, geralmente usado

com o intuito de fazer com que o público receptor assimile o conteúdo da trama, fez Valéria apropriar-se apenas do que lhe interessou nos capítulos:

Eles não voltaram a ser casados, viver juntos, essas coisas né, não estão juntos de novo, o “seu Copola e a dona Irene”, ela quer voltar, ele não, os dois num se gosta igual né, e não tem como gostar, então separa né, acho que isso não é bom, não é coisa boa.

A redundância não diminui a importância das cenas que se repetem; contrariamente, é um dos componentes importantes da trama, porque contribui com a assimilação das mensagens emitidas. Sua eficiência, no entanto, depende da introdução de algumas variações no cenário, nas caracterizações e na própria narrativa. Se a separação entre os personagens seu Copola e dona Irene “não é coisa boa”, segundo Valéria, isso indica que ela valoriza ou está propensa a reforçar a defesa dos valores do casamento e da família.

A assimilação de determinados valores pode ser obtida pelo diálogo estabelecido entre os recursos da produção teledramatúrgica que as torna viável, assim como pelo repertório do receptor, isto é, pela sua capacidade de classificar, avaliar e qualificar o conteúdo das mensagens. Referindo-se a Tôta, uma de suas entrevistadas em “História oral e memória”, Montenegro (1992) diz ser evidente a maneira como as camadas populares se apropriam da cultura oficial, incorporando-a e construindo sínteses com suas experiências cotidianas.

Otoniel vê televisão dentro de casa. Em seu depoimento, fala do gosto pelas coisas que ornamenta seu quarto e deixa implícito que gosta de permanecer no interior da residência:

(...) na minha casa, a parte que eu gosto é de minhas coisa, eu gosto de ficá lá, observar se ta bom, bonito né, levo meus amigo pra lá, para ouvi música, a gente também assiste televisão lá em casa.

Sua conexão com a produção televisiva, os amigos, os parentes, as instituições sociais, entre outros contatos, determina o seu modo de pensar, os seus valores, os novos significados que poderá atribuir às coisas: “Quero casar um dia, ser pai, trabalhar bem, ganhar bem, assim, pra viver né, mas eu preciso fazer faculdade, senão num vai dá pra viver bem (...)”

Assiste aos programas de TV e não resiste às mudanças compartilhadas socialmente por meio de suas falas, atitudes e comportamentos, assimilando novos valores. Quando assiste à telenovela prefere a “das oito”, escolhendo o núcleo interiorano. Sobre algumas cenas da novela “A favorita”, comenta:

Eu assisto de vez em quando, a novela né, acho legal a parte que eu gosto é a da cidade pequena, gosto das pessoa que mora lá, as crianças, eu queria ser igual a eles,(...). É muito bonito, eu acompanho de vez em quando, mas a festa deles não é igual a nossa, a dança deles é bonita, mas na aldeia é diferente a dança,

Os programas televisivos geralmente são associados à prática doméstica, aos problemas de ordem pessoal e familiar, mas

inserindo também no enredo os assuntos de ordem pública, do trabalho e da política.

Os tipos de eventos e situações da área pública descritos nas telenovelas, nos telejornalismos e em outros programas articulam-se aos problemas e complicações oriundos do ambiente privado das residências. Muitas situações que acontecem entre os personagens interferem em sua vida pública, e vice-versa, a exemplo do cacique indígena.

1. 4. Mediação institucional

A escola não fez parte do contexto social de Ênio. O conhecimento da realidade que possui adquiriu por meio de suas experiências pessoais:

(...) nois conversamo com as crianças sobre escola né, sobre estudo, é muito difícil viver sem estudá, a gente sofre, sofre, começa preocupá, quando tem trabalho ainda vai né, mas não é sempre, por isso né nois tamo aqui, pra mudá mentalidade do índio que precisa também de escola, não é o que o índio gosta não, ele prefere a aldeia (...).

Em suas observações, verifica-se a escola na sua função de mediadora das mudanças socioculturais que interferem em sua vida. Por necessidade ou por escolha espontânea, a mudança em sua cultura se desenvolve gradativamente, de acordo com o diálogo que mantém com as diversas instituições sociais, inclusive com a escola e com a mídia. Vemos em sua explicação a escolaridade como medida de prevenção para evitar que as crianças indígenas passem por dificuldades sociais futuras. Esse

é, segundo ele, um caminho para resistir às dificuldades, já que, em sua visão, a escola abre as portas do emprego assalariado.

Os programas de televisão são traduzidos por meio das lembranças dos problemas sociais vivenciados pelo receptor, num passado remoto ou recente, e proporciona sensações que são transportados para o seu cotidiano. Ao lembrar-se de maneira satisfatória da vida do campo, Ênio diz: “É, a gente gosta da aldeia (...). Olha a gente acha importante na televisão muitas coisa, a cidade do interior, as notícias que ajudam muito a gente pra saber das coisa né (...).”.

Para Paz (1991), a comunicação intercultural inclui a tradução; trata-se de uma competência que muda o que é transmitido. Uma competência referida por Martin-Barbero (1997) que implica dois tipos distintos de conhecimentos: a competência genérica, que se traduz na familiaridade do receptor com o gênero, com sua estrutura e conteúdo; e a competência específica, que pode ser explicada com os conhecimentos especializados relacionados ao enredo e aos personagens de determinada telenovela ou outro programa semelhante, em uma demonstração de que o receptor conhece muito bem o enredo e, por isso, associa-o convictamente à sua vida, traduzindo-o e dando-lhe outro significado, ajustado às suas necessidades.

Pronunciando a frase: “(...) não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil (...)”, Ênio demonstra sua preocupação em saber que a aldeia não é mais o que foi tempos atrás:

(...) e a gente começa a explicar pra criança né, não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil pro índio ali, o índio vem sofrendo com falta de trabalho

na aldeia né, já num tem terra pra ele. Por isso as criança a gente fala né, tem que estuda aqui mesmo (...).

Propõe o estudo como medida de segurança. Talvez tenha adquirido essa noção após ter visto e traduzido da TV algo que tratasse da importância dos estudos.

Na escola de ensino fundamental da “Marçal de Sousa” encontra-se, na visão do entrevistado, a possibilidade de um futuro melhor para as crianças da comunidade. Para ele, é ali que está a possibilidade de aumentar as chances de conseguir emprego e uma melhor remuneração, no futuro dos pequenos.

Quando observa as atuações dos personagens de “A favorita”, ressignifica-os e os inclui na extensão de suas relações sociais de amigos, vizinhos, colegas de trabalho e membros da família, com os quais mantêm vínculos afetivos. Associa a trama da telenovela à sua vida, compartilhando afetividade com os personagens, repensando suas motivações e suas condutas para decidir entre o que considera certo ou errado:

Olha a gente gosta da novela, muita gente ganha dinheiro na cidade (...). A gente sofre trabalhando hoje na roça (...). Eu gosto por causa das luta do bem e do mal. A gente era líder, conhecia muita gente, foi fazendo amizade, aí começou vim ajuda, pessoas do bem (...).

Durante muito tempo, o professor indígena Itamar buscou, com os estudos, melhorar sua condição social e a de sua família:

Quando eu terminei o primeiro grau, eu já comecei a faculdade de letras, e parei de novo né, mas o meu pai estava me ajudando, aí fui com minha família pra cidade, aí fiz contabilidade.

Crer que os estudos podem abrir portas para a ascensão social lhe dá mais segurança em residir na cidade.

Segundo Canclini (1995, apud Vizeu e Correia, 2008): “(...) o telejornalismo representa um lugar de referência para os brasileiros, muito semelhante ao da família, dos amigos, da escola, da religião e do consumo”. Tendo como programa preferido o telejornal, é provável que, ao ver algum noticiário sobre educação, Itamar tenha entendido o estudo como sendo o caminho mais rápido, e talvez o único, para se obter uma vida melhor: “Eu gosto de esporte, mais jogo né, futebol, notícia que é bom pra ter informação porque é bom informar pra ensinar os aluno da escola também (...)”.

Itamar se apropria dos bens culturais da televisão e entende que as notícias podem trazer-lhe benefícios. Escosteguy e Jacks (2005) dizem que na relação com a programação de TV as pessoas, agindo sob as mediações institucionais, interagem, trocam e produzem sentidos e significados.

Como vimos anteriormente, as pessoas veem televisão mediadas pelas instituições sociais. Para Orozco-Gómez (1992), o telespectador não é apenas um receptor na hora em que assiste a um programa de televisão, mas, sim, muitas coisas ao mesmo tempo; enfim, se envolve com várias instituições. Estas, por meio de alguns recursos e estratégias, afetam em parte o sujeito, deixando-o vulnerável. Com essa interferência, ele interage com a

virtualidade televisiva e transforma seu conteúdo, mesmo desconhecendo tal função:

O jornal ninguém pode ficar sem ele, é o mais importante, a gente sabe das coisa através da televisão, por exemplo a gente sabe do tempo porque a televisão fala, senão a gente não sabe não.

Itamar insiste sobre a importância do programa jornalístico, compartilha – com os repórteres ou com o fato retratado – o que pensa, sente e faz, discute as condutas, decidindo o que pode estar certo ou errado, toma partido, elabora juízo de valor, constrói visões de mundo. A recepção geralmente é formada por pessoas situadas socialmente, com leituras marcadas por formações e práticas culturais que derivam de sua posição objetiva na estrutura social, e que dependem das relações que mantêm com as variadas instituições sociais. Itamar vê telejornais e outras programações, imbuído das características das instituições com as quais se relaciona, entre elas a associação de moradores e a religião com a qual interage.

Ele não se diz evangélico, mas defende a doutrina cristã, e parte de seus estudos fora realizado numa escola evangélica: “Estudei depois na escola evangélica. Escola boa, dos americano, é particular é boa, foi bom pra mim estudá lá”.

Com valores cristãos, estabelece relações com o conjunto dos discursos televisivos de acordo com a formação moral que possui, mas não baseado unicamente nela, pois, para emitir uma reação diante do que vê, depende de um conjunto de formações.

São as condições socioeconômicas que lhe propiciaram, ao longo de sua formação, competências para reinterpretar de maneira peculiar os discursos transmitidos por meio de cenários, gestos e diálogos. Outras formações, como a do contexto social ou meio cultural específicos, também causam efeitos sobre os discursos que se apresentam a ele.

Sabe-se que as interpretações das programações da TV feitas pelos receptores são mediadas também por seus conhecimentos, suas emoções e experiências, adquiridos com as interações que mantêm com as instituições sociais. A televisão se impõe socialmente ao argumentar sobre negócios, trabalho, esporte, relações interpessoais, violência, trânsito, por meio de negociações realizadas entre os personagens dos programas televisivos e o telespectador, mediada pelas instituições sociais.

A noção de Valéria sobre o trabalho desenvolvido na aldeia rural é empregada na comunidade, onde convive com sérios problemas sociais. Em seu depoimento, lembra-se da vida que levava no campo, onde os valores eram seguidos à risca:

Na aldeia a gente não tem tanta preocupação com as coisa né, todo mundo trabalha na roça, trabalhava né, mas as dona de casa elas fica na casa, tomam conta da casa, da comida, essas coisas né (...).

Na cidade, ocupando-se em atividades que exigem o uso da emoção e da razão para ajudar na solução de problemas da comunidade por meio do trabalho social que desenvolve na “Marçal de Souza”, Valéria dá valor a certos aspectos ligados à sua cultura mestiça, a exemplo da preservação da instituição familiar. Por

essa razão, é provável que ela prefira ver as cenas da teledramaturgia vinculadas com as relações familiares.

As experiências com o trabalho convencional do meio urbano – como o da construção civil, que é a atual ocupação de seu marido – facilitam a compreensão das interações sociais, psicológicas, culturais, políticas e históricas das pessoas com o gênero.

Mas o trabalho na aldeia rural certamente se difere qualitativamente do da cidade, e Valéria reconhece isso:

(...) quando vinhemo pra Campo Grande, eu e o Ênio chegamos aqui e ele foi trabalhar, o meu marido, depois foi trabalhar na construção civil, eu depois comecei a ajudar nossos parentes índios (...).

O trabalho social influi no estabelecimento da relação entre o telespectador e a TV. Compõe parte da rotina diária de alguém, impõe alterações psíquicas ou físicas, produz reações e também se desdobra como produto de um compromisso ativo com o mundo, com a sociedade, com a comunidade, com a família e consigo mesmo. Demanda tempo, espaço e esforço pessoal e intelectual; pode ser bem ou mal remunerado, menos ou mais pesado, mais ou menos estressante e cansativo. Com esses requisitos, tal trabalho exerce um poder de mediação importante na relação de Valéria com o programa de televisão que escolhe assistir. Relaciona as imagens e a narrativa do programa da TV ao que vive no trabalho social, doméstico e em suas práticas culturais. Essas associações confirmam sua opção pelas cenas melodramáticas:

(...) gosto de assistir a novela. A gente torce pra dar certo, a família, o casamento. Quando dá certo é bom. A família é assim, mais tem que ter trabalho

né, senão a gente não fica bem, aí briga né, separa, é assim.

A escola, de seu lado, é responsável em parte na formação do repertório das pessoas, podendo determinar, inclusive, as possibilidades de leitura social da novela, os tipos de comentários sobre o enredo ou uma cena, se usa uma linguagem de senso comum ou termos mais sofisticados. Nem todos os indivíduos tomam posse dos bens culturais na mesma proporção, dependendo, para isso, dos meios que possui em mãos para se apossar deles; e a escola oferece parte dessa condição:

Eu estudei pouco na aldeia, depois eu casei, daí eu não estudei mais, eu casei faz muito tempo, daí eu tudo o que aprendi, aprendi com minha gente, com as pessoas da aldeia né.

Os anos de estudos de Valéria não lhe permitiram formar um repertório suficiente para que ela interprete a atuação dos personagens dos programas de televisão de acordo com as exigências da cultura de elite. Porém, isso não diminui sua capacidade de interpretação, já que é capacitada dentro de um tipo de cultura que, embora se diferencie de outras, não pode ser classificada como melhor ou pior. O que sucede é que seu discurso não é feito da maneira idealizada pela classe dominante. Leal (1986), sem entrar no mérito das diferenças políticas e econômicas entre classes (dominante e dominada), ao delimitar seu universo de pesquisa a dois grupos – que chamou de classe popular e dominante –, atribuiu diferenças apenas na maneira como um grupo e outro analisam a telenovela, e certamente o nível escolar determinou a diferença. Mas Valéria, assim como um receptor pertencente a uma classe social abastada, possui capacidade suficiente para classificar e qualificar o que vê, mediada também

pela escolaridade, é claro, e traduzindo seu conteúdo conforme suas possibilidades culturais, independentemente da posição social que ocupa.

Comparando o impacto das imagens e das cenas da televisão com o das instituições sociais, Menezes e Piedras (2008) argumentam que a TV, ao misturar realidade e fantasia, informação e imaginário, veicula alguns aspectos violentos, por meio dos programas, que causam nas crianças impactos semelhantes aos que recebem da família ou da escola. Isto é, a família e a escola são mediadores de violência, mas esse impacto ocorre em toda a faixa de idade. Sobre isso Valéria comenta: “(...) Na cidade é muito violento as coisa, a gente tem medo de tudo né, é muito roubo, morte, todo dia, as pessoa briga por qualquer coisa, na aldeia não é assim não”.

Essas argumentações são frutos também do impacto daquilo que se considera como cenas de violência, repassadas às vezes da TV para o receptor por meio de jornais diários, novelas e outros programas. Contudo, em que medida orientações desse tipo – diálogos, imagens, cenas – podem ser vistas como violentos e de que forma são recebidas pelas pessoas?

Otoniel compara a novela com o jornalismo e com a realidade, e em algum momento se vê cumprindo algum papel. Faz a comparação da função social da TV com a da escola e acredita que aprende muito com a televisão.

Eu assisto novela de vez em quando, acho legal, a parte que eu mais gosto é a cidade do interior, gosto de tudo, das crianças, também eu queria fazer coisas assim, apesar que eu gosto mesmo é de

música, todo mundo é bonito na novela, parece tudo fácil, dinheiro, diversão né, queria muito, a empregada trabalha, os outros atores só tem dinheiro fácil. É tudo bom, também queria ser assim, como na novela, no jornal não, é mais realidade mesmo, a gente aprende muito com a televisão né, ela é como uma escola, é rápida, mais é uma escola também.

Na comparação feita por Otoniel, temos que a escola se apresenta como uma instituição que se opõe à televisão, porque esta última consegue transmitir conhecimentos rápidos, em curto espaço de tempo, prendendo a atenção dos estudantes. A escola e os professores acreditam que a transmissão provoca passividade e total submissão, por “não permitir questionamentos”, sem se dar conta de que em geral o sistema de ensino também torna os alunos passivos. A escola, na maioria dos casos, limitou-se a usar a tecnologia como recurso, sem discutir com profundidade a lógica de funcionamento do meio (Silveira, 1992, apud Menezes e Piedras, 2008, p. 165). Mas o diferencial sob esse ponto é que a televisão provoca no indivíduo sensações e vontades de seguir o caminho trilhado por atores, jogadores, comediantes, jornalistas, apresentadores e produtores. O sistema de ensino e a escola nem se aproximam desses estímulos.

1. 5. Mediação videotecnológica

Para Orozco-Gómez (1992), a TV é uma instituição social que não apenas reproduz outras mediações institucionais, como produz sua própria mediação e se utiliza de vários recursos para se impor diante do público.

Um dos mecanismos utilizados pelo meio eletrônico é, segundo Martin-Barbero (1989, apud Orozco-Gomez 1992), o gênero televisivo, que para o autor se trata de uma combinação específica de códigos, a qual resulta em modos particulares de estruturação do discurso da TV com sua televidência. Isto é, a televisão, como mediadora, coloca o telespectador como testemunha presencial dos fatos para legitimar os significados. Conforme o gênero produzido, ela tem a capacidade de transformar o real em hiper-real, de transformar uma cena ou um fato social comum em algo espetacular, ao ser visto no vídeo. Mudando o aspecto das coisas, dando-lhe maior visibilidade, o impacto no sujeito também é maior. O efeito hiper-realizado de algumas cenas que retratam, por exemplo, o cotidiano, pode fazer o receptor se reconhecer nelas. Com Ênio aconteceu isso: ao se deparar com cenas certamente extraordinárias que se assemelhavam a fatos vividos por ele, traçou comparações entre seu passado na roça e o presente na cidade: “A gente sofre trabalhando na roça (...), hoje em dia, a gente sofre muito por causa que trabalha, trabalha, trabalha e ganha pouco”.

Na sua comparação do trabalho exercido no campo com o da cidade, ele indica que tanto em um lugar como em outro há sofrimento no trabalho e pouca remuneração. Certamente o que viu na TV lhe impressionou, deu-lhe condições de fazer associações entre o real e o virtual, porque provavelmente as cenas virtuais que viu lhe pareceram também reais. Entre as relações que podem ser estabelecidas entre receptor/gênero, há a que parece explicar a capacidade da televisão enquanto mediadora particular, capaz de fazer-se legitimar por intermédio da recepção.

Contudo, ao comparar o campo com a cidade, depõe sobre a importância de cada lugar, emite juízo de valor, faz sua escolha e ainda cria alternativa, reafirmando a importância da escola:

(...) não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil pro índio ali, o índio vem sofrendo com falta de trabalho na aldeia né, já num tem terra pra ele. Por isso as criança a gente fala né, tem que estuda aqui mesmo (...).

O meio eletrônico pode propor ao receptor que faça a comparação entre sua vida passada e presente, mas principalmente lhe possibilita criar novas situações futuras. Essa competência é da televisão, na posição que ocupa de mediadora tecnológica que, por meio de seus recursos eletrônicos, traduz falas, cenários, gestos, atitudes, barulhos, em espetáculos semelhantes à vida cotidiana do receptor.

A televisão, como afirma Escosteguy e Jacks (2005), produz mecanismos que configuram os discursos. Com esses mecanismos, por exemplo, a TV permite filtrar certos conteúdos, pode mostrar com mais ou menos detalhes algumas cenas, discursos, gestos. A iluminação, por exemplo, é um desses mecanismos; em um programa jornalístico importante do tipo “Jornal Nacional”, as cenas de um acidente de automóvel, quando aparecem pouco iluminadas, podem causar a sensação de ter sido pior do que de fato foi. São recursos cênicos que procuram realçar uma realidade virtual. Tais cenas podem aguçar a consciência de milhões de receptores, como a do índio Itamar, sobre a necessidade de se ter cuidados especiais no trânsito, principalmente das grandes cidades, mas ao mesmo tempo criam a imagem de que na televisão se pode ver como realmente aconteceu o fato. O comentário do

índio traduz o que a cidade lhe causa e a consciência que possui sobre seus problemas sociais, em comparação com o campo:

Temos medo do trânsito, das rua, dos acidentes né. As autoridades não toma conhecimento do perigo. Temos que nos preparar pra esse cuidado. O povo Terena tem consciência disso ne, na cidade né. Por isso eu acho melhor viver na aldeia.

O leitor decodificador, de acordo com a competência adquirida durante sua formação, possui, conforme mencionamos anteriormente neste capítulo, condições de classificar e qualificar um discurso, bem como de reconhecer na televisão a sua função de mediadora do processo. Ou seja, sabe minimamente que a TV é um mecanismo eletrônico que lhe possibilita ver imagens, pessoas, o desenrolar de tramas que parecem com sua vida:

O que é mais importante da TV é tecnologia, onde a gente sabe tudo, ela mostra tudo que a gente precisa. Ela é pura tecnologia e todo mundo assiste, muitos não vão no cinema não, mas assiste TV, nem que seja TV velha, com imagem ruim, mais assiste né.

Os mecanismos eletrônicos, segundo Orozco-Gómez (1993), produzem suas próprias mediações para enviar mensagens aos telespectadores. Mas não faz isso isoladamente, porque há uma relação de diálogo entre os recursos eletrônicos, o gênero e os televidentes. Para Leal (1986), “a televisão é concebida como uma modalidade de linguagem e utiliza códigos semelhantes aos que se utiliza para perceber a realidade”. Essa é uma qualidade que a diferencia de outras instituições sociais. Em sua argumentação,

Valéria expõe as relações que há entre as três dimensões midiáticas:

Na aldeia não tem estas coisas não. Quando mostra o interior é uma parte né, muito parece que faz a gente lembrar do pessoal que trabalhava na usina, porque lá na minha aldeia eles trabalharam nisso aí, daí tem (...).

Por intermédio da escolha de gênero, assunto discutido, atores, cenário, cenas repetidas e outros elementos, tais como características de iluminação e encenação, também se fez a escolha do público-alvo, que, por meio do aparelho de TV, se vê presente em várias situações veiculadas.

Para Martin-Barbero (1989, apud Orozco-Gomez, 1993), a TV como mediadora não possui estruturas que derivam de características unicamente videotecnológicas, mas uma especificidade oriunda dos gêneros televisivos, por meio dos quais ela mantém diálogos com os telespectadores.

A televisão é mediadora tecnológica, permite a variação na produção de imagens e sons, coloca-se entre os produtores e os receptores, agindo como mediador do diálogo entre ambos.

O que eu vejo na televisão é tudo bonito e nunca vi tanta coisa bonita né, fácil né, os artistas é diferente de nós, até parece que são de outro mundo né, as roupas são coloridas, brilhantes né, queria ser assim.

Otoniel analisa, compara e julga a realidade virtual em relação ao cotidiano popular. Para se ter uma compreensão clara da função do meio tecnológico, depende da relação entre produção e

recepção e do que cada um apresenta: a TV, com seus programas, oferece variadas opções culturais e dialoga por meio deles com o receptor; este, sob as diversas mediações socioculturais e conforme seu repertório, interpreta, critica e propõe alternativas.

A crítica desenvolvida pelo receptor mostra que, ao se apropriar e ressignificar o bem cultural, ele também o incorpora em sua vida cotidiana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos nossas considerações finais com as seguintes indagações: Por que escolher uma etnia indígena com o objetivo de analisar sua interatividade com a televisão? Que diferenças pode haver entre índios e não índios nessa interatividade que impliquem resultados também distintos?

Creemos que as respostas a essas questões se encontram no fato de o índio conviver com mais de um padrão de referência interferindo em sua cultura, isto é, eles mantêm suas tradições, costumes e estilos de vida, de certo modo arcaicos, convivendo social, econômica e culturalmente com o padrão de consumo capitalista. De certo modo, a interferência que o padrão capitalista de consumo exerce sobre a sociedade surge com o hábito de assistir TV. No entanto, o receptor, em geral, na escolha da programação de seu interesse segue seu padrão, ou padrões, de referência cultural que é marcante.

Nossa intenção nesta dissertação foi, entre outras coisas, verificar se há preservação/ruptura da cultura indígena Terena na convivência com elementos de outras culturas, em especial os programas televisivos. Nosso método foi a análise de aspectos das práticas sociais e culturais que se desenvolvem na “Aldeia Urbana Marçal de Souza”. Para tanto, refletimos sobre os relatos feitos pelos índios em relação à programação da TV e observamos os seus cotidianos, tendo como foco a interpretação das mensagens. Especialmente, avaliamos o diálogo realizado entre os índios e os padrões culturais televisivos do meio urbano, para saber em que medida os bens culturais apropriados se aproximam ou não do jeito de viver dos terenas e se, quando extraídos de alguns

programas de televisão, podem ou não determinar mudanças em sua cultura.

Justificamos, nestas considerações, que não há pretensão de nossa parte em concluir assuntos polêmicos, cujos pesquisadores, como os que citamos nesta dissertação, tem tratado com cautela. Entendemos que, embora haja muitos trabalhos de pesquisas sobre cultura e recepção, ainda são poucos os que tratam especificamente de recepção indígena à TV. Por isso, procuramos em nossa análise tomar alguns cuidados com afirmações e termos que pudessem antecipar conclusões a respeito de determinados assuntos cujos estudos precisam ser ampliados.

Buscamos relativizá-los, por meio dos conceitos analisados e defendidos pelos autores citados em nosso trabalho, para evitar concepções fixas infundadas. A escolha de cada autor foi feita baseada nas especificidades de suas teorias e dos conceitos que utilizam, porque são estes que explicam, justificam, comprovam ou não nossas hipóteses, nos orientam e nos indicam os caminhos que devemos seguir; boa parte das vezes eles falam por nós.

No decorrer dos capítulos, apresentamos diálogos com os autores e os conceitos que nortearam nossa pesquisa. Cremos que os conceitos discutidos satisfizeram as nossas necessidades.

Procuramos, nesta dissertação, não usar concepções fixas que caracterizassem o domínio de uma ou mais culturas por outras. Não consideramos fixo o conteúdo das análises que tratam da instabilidade, da fragmentação e das mudanças culturais e seus rompimentos com a chamada modernidade, a qual durante um longo período se viu envolvida por conceitos fixos e deterministas, como capitalismo e socialismo. Aliás, é-nos difícil também decifrar

a noção exata do que seja a modernidade, pois as relações interpessoais e culturais, no presente, vêm-se multiplicadas e intensificadas, sem chegar a constituir uma absoluta novidade em relação ao passado mais próximo, que não seja o aperfeiçoamento de um mecanismo de aproximação entre presente/passado capaz de explorar de forma muito mais eficaz os recursos materiais e imateriais extraídas da realidade. Sendo assim, um conceito como o de identidade só é concebível por nós quando o associamos à autonomia e a um profundo sentido público; isto é, podemos pensar na possibilidade da existência da identidade de um grupo, mas não na de um indivíduo. Porém, o impulso de se querer ter um identidade própria promove, nesse mesmo sentido, uma discussão coletiva, com o objetivo de perpetuar a cultura de comunidades e grupos sociais de referência. O sujeito pertencente a um grupo autônomo, nessa perspectiva, seria aquele indivíduo que se apresenta com o mais elevado grau de maturidade psicológica, perfeito conhecedor de suas próprias necessidades, bem como do significado das suas ações comportamentais e de linguagem, por meio das quais deve processar a plena satisfação das suas necessidades.

A partir da abordagem que coloca o índio em situação de exterioridade ao desenvolvimento capitalista para diferenciá-lo do sistema e da que o supervaloriza idealisticamente, defendendo sua peculiaridade cultural e sua capacidade de resistir ao consumo capitalista, forma-se um novo caminho, que o situa fora de uma dependência totalizadora do sistema capitalista, mas que, de outro modo, não o torna totalmente autônomo (Canclini, apud Martin-Barbero, 1997, p. 261).

Por outro lado, as culturas indígenas são parte integrada da estrutura produtiva do capitalismo (Martin-Barbero, 1997), que não

é somente local, regional e nem nacional, mas mundial. Apenas não adotamos a ideia que faz com que a cultura indígena seja vista como um axioma do sistema, cuja autonomia inexista por completo. Embora o capitalismo pressione no sentido de uma padronização geral do consumo, na tentativa de identificar os gostos e as necessidades culturais, não poderá homogeneizar completamente o indivíduo diante da diversidade que o próprio sistema cria.

As condições sociais do grupo indígena Terena, aliadas ao fato de praticarem naturalmente na “Aldeia Urbana” atividades sociopolíticas e culturais pertencentes às suas tradições, mas também à cultura regional, caracterizadas por nós como ambíguas, nos instigam à reflexão sobre se suas ações chegam a comprometer, ou não, a permanência de suas tradições culturais.

Não cremos, no entanto, que seja possível haver nas relações entre as etnias a perda de tais tradições particulares, pois, ao mesmo tempo em que um índio absorve fragmentos de outras culturas, insere, nesse mesmo elemento, parte da sua, caracterizando uma mestiçagem.

A sociedade Terena da “Marçal de Souza”, assim como os demais grupos sociais, passou por reestruturações após fazerem conexões, efetivadas na fronteira de sua cultura, superando as necessidades de unidade entre os grupos sociais em oposição, e criando processos naturais que vem buscando suprimir as disputas pela hegemonia cultural. Entendemos que essa reflexão explica que a disputa entre centro e periferia, que se desenvolve distante das regiões fronteiriças a fim de impor uma hegemonia, pode se tornar despótica. (Pinheiro, 2006). Quando o poder hegemônico se realiza, concretiza-se pela oposição e imposição, contudo não descaracteriza a especificidade da cultura “dominada”, que

mantém suas crenças, tradições, seus valores éticos e morais. O índio terena não deixou de ser mais ou menos índio, por ver TV ou por beber coca-cola, e nem se deve procurar criar dicotomias a esse respeito, pois essas situações vividas são espontâneas e justificadas pelos encontros livres e pelas conexões. Além disso, os terenas creem que possuem uma história de origem baseada na narrativa mitológica sobre o seu herói “Orekajuvakái”, que para eles teria dado origem ao seu povo. Simultaneamente, eles acreditam na história bíblica, que explica o aparecimento da humanidade por meio de Adão e Eva. Assim, de maneira ambígua, eles cultuam “Orekajuvakái” e o deus cristão.

De acordo com as pesquisas históricas (Oliveira, 1976), os terenas vêm fazendo conexões desde seus antepassados, pertencentes à tribo Guaná, a partir do século XVI, e mantendo, ao longo do tempo histórico, vários rituais que registram modos de viver peculiares cultivados nas aldeias de geração a geração, mas reatualizando-se permanentemente, conforme as necessidades que a cultura e o lugar exigem. Como exemplo disso, temos que na aldeia urbana se desenvolveram, entre outras coisas, a intensificação da comunicação na esfera televisiva.

O produto cultural televisivo foi o elemento relevante em nossa pesquisa. Detectado empiricamente por meio do desenvolvimento social na “Aldeia Urbana”, onde fizemos os registros, resultou do processo de produção de bens culturais, foi veiculador das ideias e representações sociais e foi também o elemento material diretamente percebido na recepção à TV.

Nesse empreendimento, muitos deles alcançaram conteúdos que a televisão pôde lhes transmitir, lidando num território fértil para esse negócio. O início da interatividade entre a televisão e o

telespectador reside no botão de ligar, mudar de canal ou desligar. O poder de mudar de canal já é um indicativo de tensão no diálogo entre emissor e receptor.

Com a popularização do aparelho de TV, ampliou-se a capacidade de intervenção do público em programas que tratam de assuntos domésticos, de política, economia e esporte, ampliando-se assim qualitativamente a interatividade. Os telespectadores, divididos em segmentos, aproveitam o que é favorável a si e ao seu grupo, atuando como reprodutor e produtor de sentidos, criando espaços e possibilidades inéditas de influir no domínio.

Nesse contexto, os terenas se comunicam com a televisão sempre priorizando o bem-estar social da comunidade. O aprimoramento das relações sociais na comunidade, na qual as pessoas participam livremente, auxiliando-se mutuamente na melhoria das condições de vida de toda a população comunal e aperfeiçoando a integração dos indivíduos à vida social, tem a participação efetiva da comunicação televisiva; podemos dizer que obtiveram, por meio dela, uma educação contínua quase que num contato face a face. O sistema constituiu-se num poderoso veículo alternativo aos índios, mas que os tornaram e ainda os tornam receptores poderosos.

A sociedade “Marçal de Souza”, motivada pelo bem-estar social de toda a comunidade, com a preservação da saúde e das condições de vida, foi estabelecida com o auxílio mútuo entre as pessoas que lá vivem e com a ajuda de outros meios, cuja televisão carrega parte da responsabilidade. A liberdade de iniciativa individual que cada receptor indígena teve na seleção da informação constituiu-se em ato tradutório, num nível que não excede a capacidade individual de processamento intelectual, tratando-se, de forma

elementar, de uma situação interativa equilibrada, em que o fluxo de informações e suas apropriações proporcionaram aos indivíduos indígenas a possibilidade de manipulação do conteúdo apropriado.

No entanto, avaliamos esses resultados cautelosamente, porque sabemos que algumas das reações dos comunitários indígenas podem ter sido induzidas pelo centro de produção do sistema televisivo. A integração social, por exemplo, prioritária entre os membros do grupo Terena, mesmo constando da lista de objetivos a serem atingidos por eles, que optam pela experiência de ver TV, pode ter sido sugerida também por determinados conteúdos veiculados. A projeção que o experimento atingiu perante o público também pode ter estimulado os residentes a responderem positivamente às expectativas.

Nesse sistema de televisão interativa, a telepresença se atualiza no diálogo audiovisual e, conseqüentemente, apresenta um conhecimento intersubjetivo entre emissor e receptor, que tem tanto uma dimensão intelectual como afetiva e existencial. Desse modo, a TV dialógica apresenta-se como instrumento que permite reconhecermo-nos nos atores, no sentido de perceber e conceber suas mensagens.

A estrutura da TV permite também apresentar eventos tanto para a imaginação como para o pensamento conceitual, pelos quais suas mensagens são recebidas, incorporadas e reelaboradas. Em síntese, ainda que seja difícil equacionar precisamente o diálogo televisivo, certamente ele se traduz em imaginação, conceito e, como consequência, comportamento criativo. O nível de intercâmbio nesse sistema dialógico, que ofereceu ao nosso receptor indígena a oportunidade conectiva com elaborados

produtos culturais, foi atualizado, causando variações em seus resultados práticos.

Enfim, o fenômeno social resultante do intercâmbio proporcionou ao meio social indígena a recriação e a redescoberta de novos elementos, que serviram e servem de motivação ao convívio humano na comunidade. Na medida em que os terenas desenvolvem habilidades para estabelecer contatos criativos e afetivos, podem, eventualmente, superar o interesse individual por produtos industrializados e massificados; porém, se tal interesse for alimentado, não haverá problema algum à sua cultura.

A relação entre índio e televisão tem-se caracterizado pela ambiguidade: enquanto alguns protagonistas procuram apenas entretenimento pela televisão, outros procuram criticar o veículo, sendo que, outras vezes, os papéis se invertem. No papel de críticos, alguns reagem politicamente contra a massificação cultural exercida pelo meio; outros mantêm olhares clínicos sobre determinadas cenas, imagens ou discursos.

São evidentes as tentativas de manipulação da programação pelos profissionais que a produzem, utilizando para tanto, por exemplo, a edição. Mas os programas, fugindo ao controle dos responsáveis pela produção, propõem a vários segmentos de espectadores a difícil tarefa de interpretá-los e compreendê-los visualmente, e eventualmente até de deduzir os próximos episódios, respeitando o repertório individual. Sendo assim, a significação apreendida será naturalmente diferente e peculiar. De qualquer modo, importa-nos saber que os programas produzidos com esse intuito sugerem/exigem a participação do espectador, objetivando diminuir a intensidade da crítica sobre si, por meio da contribuição dada por ele, ao ressignificar o conteúdo absorvido.

No jeito terena de ver TV, identificamos atitudes que questionam a televisão por meio da própria televisão; esses índios são exemplos de comportamentos críticos acerca do sistema televisivo, mas, ao mesmo tempo, produzem também televisão. Introduzem na estética televisiva, assim, uma linguagem que se assemelha à sua, enquanto parte da cultura popular. Dessa forma, o terena reproduz sua cultura, num processo de desconstrução e reconstrução estética do discurso televisivo.

A facilidade e a espontaneidade com que eles interagem culturalmente com o exterior traduzem a atual forma de conceberem as relações plurais. Em contextos históricos que remontam ao tempo colonial, a mescla, além de sintetizar os interesses econômicos e sociais, refletia principalmente as crenças e os rituais sagrados entre indígenas e colonos e entre as próprias tribos (Viveiros de Castro, 2002) nas regiões fronteiriças das culturas.

Relativamente a essa conduta, e também especificamente à incorporação de produtos alheios ao seu costume, observou-se em povos indígenas do México que a introdução de objetos exteriores modernos é aceita, desde que estes possam ser assimilados por uma lógica comunitária, isto é, de acordo com o interesse da comunidade que se apropria dos objetos. Dentro da cidade, são seus contextos familiares, de bairro e de trabalho, os controladores da homogeneidade do consumo. (Canclini, 1996).

Os terenas, tendo sido o último subgrupo Guaná a entrar em contato contínuo e sistemático com a sociedade brasileira e sua cultura, tiveram naturalmente um desgaste muito menor que outras civilizações, principalmente sob o ponto de vista cultural. Isso

explica sua sobrevivência às dificuldades por que passaram depois da Guerra do Paraguai, com a desorganização dos grupos locais e sua dispersão pelas fazendas que se formavam. Com a criação das Reservas Indígenas, reuniram forças para remontar suas aldeias, enfrentar as epidemias e a competição com a população brasileira regional. Não foram massacrados e nem tiveram sua cultura destruída; ao contrário, constituíam um grupo bastante numeroso e altamente integrado.

Como a maioria deles gradativamente retornou à vida de aldeia, após a Guerra do Paraguai, um contingente menor permaneceu nas fazendas, onde se ajustou às condições de trabalho agrícola regional. Atualmente, muitos se encontram instalados no campo, enquanto outros circulam de fazenda em fazenda, como “boias-frias”. Não obstante, essa população continua a identificar-se, em seu conjunto, como pertencente a um grupo étnico definido e a ser reconhecida pela ideologia terena como seu integrante.

A integração dos índios na sociedade ocorre, em parte, por meio do casamento interétnico no meio urbano, criando em princípio certa desorganização familiar em seu meio, mas concretizando mais facilmente a mestiçagem nessas zonas do que nas áreas rurais, tornando as cidades as mais poderosas localidades de mudanças.

Com a progressiva urbanização dos núcleos populacionais brasileiros, tanto índios aldeados como emigrados foram atraídos pelas cidades, a ponto de numerosas famílias se instalarem nas áreas urbanas e suburbanas e nelas residirem, com ocupações que variavam dependendo de cada caso. Os índios urbanizados continuam a se manter ligados às suas aldeias de origem,

identificando-se com elas, mantendo lotes nelas e a elas retornando para participar de rituais mágico-religiosos.

A população terena, ainda que integrada à estrutura econômica regional, não deverá incorporar a totalidade da cultura da sociedade brasileira. Em toda a sua história de 500 anos de que tomamos conhecimento, esse povo vem carregando consigo suas tradições culturais, que sobreviveram às condições que lhes foram impostas pela colonização, pela guerra, pelas invasões de suas terras, pela imposição cultural, enfim, por situações que tem causado alterações no seu modo de viver, mas mantendo a base de suas crenças.

A transformação de alguns indivíduos, geralmente filhos e netos de índios emigrados de suas comunidades rurais, não foi suficiente para nos permitir diagnosticar a população terena em seu conjunto, como em vias de incorporação total aos valores da sociedade brasileira. Algo semelhante a uma “identidade” étnica, como eles próprios acreditam possuir, tende a persistir nas diferentes condições de vida dos terenas, inclusive em situações da vida urbana nas quais são classificados por muitos como sendo diferentes dos demais cidadãos com os quais convivem, para os quais trabalham e diante dos quais não demonstram nenhuma preocupação em serem aceitos necessariamente como seus iguais, ainda que estejam enquadrados no mesmo padrão de consumo dos demais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA JUNIOR, (org.) Margens da Cultura: Mestiçagem, hibridismo e outras misturas – São Paulo: Boitempo, 2004.

ABDALA JUNIOR, Benjamin, Scarpelli, Marli Fantini. (orgs.) Portos Flutuantes: trânsitos Íbero-afro-americanos – Cotia - SP: Ateliê Editorial, 2004.

ABREU, Aurélio M. G. Culturas Indígenas do Brasil. São Paulo: Traço Editora, 1987.

ARÀN, Pampa O. e **BAREI**, Sílvia. Texto/Memória/Cultura: el pensamiento de Iuri Lotman. 2ª ed. Córdoba: El Espejo Edições, 2006.

ABREU, Martha. O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo Fapesp, 1999.

ADORNO, Theodor W.: A indústria cultural. Trad. Gabriel Cohn. Comunicação e indústria cultural. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1975.

ANDRADE, Oswald de. Pau Brasil. – 2ª Ed. São Paulo: Globo, 2003.

ARAÚJO, Joel Zito Almeida de. A Negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira. São Paulo: Editora Senac, 2000.

BAKHTIN, Mikhail. Estética da Criação Verbal. Trad. Paulo Bezerra. 4ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____ (V. N. Volochínov). *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Trad. Michel La-hud e Yara Frateschi Vieira. 12ª ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre a Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1997.

_____. *Contrafogos: Táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

BITTENCOURT, Circe Maria. *A História do Povo Terena*. Brasília, MEC, 2000.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. – São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

BRUSCHINI, Cristina, **UNBENHAUM**, Sandra (orgs.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, Editora 34, 2002.

CANCLINI, Néstor Garcia “Culturas Híbridas”. *Estratégias para entrar e sair da modernidade*. trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lassa, 4ª ed. São Paulo, Edusp, 2006.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. 14ª Ed. Tradução de Epharaim Ferreira Alves. – Petrópolis – RJ: Vozes, 2008.

CHALHOUB, Sidney e Pereira, Leonardo Affonso de Miranda (orgs). *A História Contada: capítulos da história social da literatura no Brasil*. – Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

CLASTRES, Pierre. A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani. Trad. Nícia Adan Bonatti. Campinas, SP: Papirus, 1990.

COHN, Gabriel (org). Textos de Theodor W. Adorno. São Paulo, Àtica, 1986. Coleção Grandes Cientistas Sociais.

DAMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. – 6ª Ed. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.

DELGADO, Manuel. Sociedades Movedizas. Pasos hacia una antropologia de lãs calles. Barcelona, Editorial Anagrama, 2007.

DURAND, Gilbert. A imaginação simbólica. – São Paulo: Cultrix, 1988.

FARIA, Sheila de Castro. A Colônia em Movimento. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FAICLOUGH, Norman: Discurso e mudança social. Coord. trad. Izabel Magalhães. Brasília, Ed. UnB, 2001.

PAIVA, Eduardo França e **ANASTASIA**, Carla Maria Junho. O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver – Séculos XVI a XIX. – São Paulo, Annablume: PPHG/UFMG, 2002.

GEERTZ, Clifford: A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOOD, William J., HATT, Paul K.: Métodos em pesquisa social. Trad. Carolina Martuscelli Bori. 6ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

GINSBURG, Carlos. O queijo e os vermes. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____ Morelli, Freud and Sherlock Holmes: clues and scientific method. In Bennet, T. Popular fiction, technology, ideology production, reading, London Routledge, 1990.

GLUCKSMAN, A. Efeitos das Cenas de violência no Cinema e na Televisão, in Linguagem da cultura de massas: televisão e canção. Petrópolis: Editora Vozes, 1973.

GORENDER, Jacob. Brasil em Preto & Branco: o passado escravista que não passou. São Paulo: Editora Senac, 2000.

GRAMSCI, Antonio. Literatura e Vida Nacional. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

_____. Os intelectuais e a organização da cultura. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

_____. A Concepção Dialética da História. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1978.

GRUPPI, Luciano. O conceito de hegemonia em Gramsci. 4ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2000.

GRUZINSKI, Serge. O pensamento mestiço. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. – São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

_____ . A Colonização do Imaginário. Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol – Século XVI-XVIII. Trad. Beatriz Perrone Moisés. – São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

HEILMEAN, Robert Bechotold. Tragedy and melodrama – versions of experience, Seattle and London, University of Washington Presse, 1968.

JACKS, Nilda. Querência, cultura regional como mediação simbólica um estudo de recepção. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

JACKS Nilda e **ESCOSTESGUY** Ana Carolina. Comunicação e recepção. São Paulo: Hacker Editores, 2005

LEAL, Ondina Fachel. A leitura Social das Novelas das Oito. Petrópolis, Editora Vozes, 1986.

LEVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. Editorial Presença, 3ª Ed. 1952.

LIMA, Oliveira. Aspecto da Literatura Colonial Brasileira. Rio de Janeiro: F. Alves, 1984.

LIMA, Sandra Lúcia Lopes. História e Comunicação. São Paulo: Ebart, 1989.

LINHARES, GLADIS. A Televisão no imaginário Terena. Ed. Uniderp, Campo Grande – MS, 2000.

LOTMAN, Iuri M. La semiosfera. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio. Trad. Dezidério Navarro. Vol. II. Madrid, Ediciones Cátedra, 1998

_____ apud **OSIMO**, Bruno. Traduzibilidade. Logos Group: Curso de Tradução, Modena. Disponível: http://www.logos.it/pls/dictionary/linguistic_resources.cap28?lang=bp.

_____ apud **ARÀN**, Pampa O. e **BAREI**, Sílvia. Texto/Memoria/Cultura: el pensamiento de Iuri Lotman. 2ª ed. Córdoba: El Espejo Edições, 2006.

MACHADO, Irene. Escola de Semiótica: a experiência de Tártu-Moscú para o estudo da cultura. Cotia: Ateliê Editorial, São Paulo: Fapesp, 2003.

MARTIN-BARBERO, Jesús, **REY**, German. Os Exercícios do Ver: hegemonia audiovisual e ficção televisiva. São Paulo: Editora Senac, 2001.

MARTIN-BARBERO, Jesus. “Dos meios às mediações. Comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

_____. “América Latina e os anos recentes: o estudo da recepção em comunicação social. In: Wilton de Sousa, Mauro (org.). Sujeito, o lado oculto do receptor. São Paulo: ECA/USP Brasiliense, 1995.

_____. Ofício de Cartógrafo: travessias latino-americanas da comunicação na cultura. Trad. Fidelina Gonzáles. - São Paulo, Ed. Loyola, 2002.

MELETINSKI, Eleazar M. El mito y el siglo veinte. In: Entretextos – Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura. Granada, nº 8, 2006. Disponível:

<http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre5/zylko.htm>.

MENEZES, Daiane e **PIEDRAS**, Elisa. Meios e audiências: a emergência dos estudos de recepção no Brasil. Coord, Nilda Jacks. Porto Alegre, Ed. Sulinas , 2008.

MONTENEGRO, Antônio Torres. História oral e memória: a cultura popular revisitada. São Paulo: Editora Contexto, 1992.

MUNDURUKU, Daniel. Tempo de histórias (org. Heloisa Prieto). 2ª Ed. São Paulo: Salamandra, 2006.

OLIVEIRA, Edineide Dias de. Registros de Lendas e Estórias Terena. Campo Grande, MS: Moriá, 2003.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Arqueologia das Sociedades Indígenas no Pantanal. Campo Grande, MS: Ed. Oeste, 2004.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

OROZCO-GÓMEZ, Guillermo. Hacia una dialéctica de la television: la Estructuración de Estrategias por los Televidentes, in Revista Comunicação e política: comunicação na América Latina. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Latino-americanos, 1993.

_____. Pesquisa de recepção: investigadores, paradigmas , contribuições latino-americanas. Revista Brasileira de Comunicação. São Paulo: INTERCOM, nº 1, 1993.

_____. Television y audiências, um enfoque cualitativo. Madrid: Ediciones de la Torre/Universidad Iberoamericana, 1996.

ORTIZ, Renato. A Moderna Tradição Brasileira. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ORTIZ, Renato, **BORELLI**, Silvia Helena Simões e **RAMOS**, José Mario Ortiz. Telenovela: História e Produção. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PAZ, Octavio. Covergências: ensaios sobre arte e Literatura. Trad. Moacir Werneck de Castro. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

PINHEIRO, Amálio (Org.). Introdução em Comunicação & Cultura: Barroco e Mestiçagem. Campo Grande/MS: Editora Uniderp, 2006

_____. Mídia e mestiçagens em Comunicação & Cultura: Barroco e Mestiçagem. Campo Grande/MS: Editora Uniderp, 2006

SANTAELLA, Lúcia. Navegar no Ciberespaço: o perfil cognitivo do leitor imersivo. São Paulo: Paulus, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A gramática do tempo: para uma nova cultura política. – 2ª ed. – Col. São Paulo: Cortêz, 2008.

_____. Pelas mãos de Alice: o social e o político na pós-modernidade. – 12ª ed. São Paulo: Cortêz, 2008.

_____. A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência – Vol. 1. 6ª ed. São Paulo: Cortêz, 2008.

RUMMERT, Sonia Maria. A Hegemonia Capitalista e a Comunicação de Massa. Movimento, Revista da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense, Niterói: Eduff, 15, p.63-94, maio 2002.

TOROP, Peeter. A Escola de Tártu como Escola. In: **MACHADO**, Irene. Escola de Semiótica: a experiência de Tártu-Moscú para o estudo da cultura. Cotia: Ateliê Editorial; São Paulo: Fapesp, 2003.

VELHO, Gilberto: Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

VIZEU, Alfredo (org.). A Sociedade do Telejornalismo. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

VIZEU, Alfredo e **CORREIA**, João Carlos. A construção do real no telejornalismo: do lugar de segurança ao lugar de referência. In: A Sociedade do Telejornalismo. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

ZYLKO, Boguskaw. La Cultura e La Semiótica: notas sobre la concepción de la cultura de Lotman. In: Entretextos – Revista

Electrónica Semestral de Estudos Semióticos de la Cultura.
Granada, nº 5, 2005. Disponível:

<http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre5/zylko.htm>.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE.

Síntese dos Indicadores Sociais de 2005. <http://www.ibge.gov.br>

ANEXO 1

COMUNIDADE INDÍGENA “MARÇAL DE SOUZA”: ESPAÇO SOCIAL E CULTURAL TERENA



Memorial da Cultura Indígena

Representação da arquitetura tradicional e arcaica, mesclada a elementos não indígenas usados na construção.



Antônia Marcia Acunha/Memorial da Cultura Indígena

Cerâmicas Terena em exposição conjunta com artesanatos de outras tribos.



Claudete Moreira Pereira/Memorial da Cultura Indígena

Cerâmicas produzidas com argila adquirida no comércio local e vendida em frente ao mercado municipal de Campo Grande, na aldeia rural e no Memorial da Cultura.



Área de reunião da comunidade



Ênio de Oliveira Metelo, Cacique Terena

“Posso ser o que você é sem deixar de ser o que eu sou”.



Valéria Teixeira Metelo

“A gente assiste todo dia, toda noite a gente vê TV (...). Gosto do que eu faço aqui, mas prefiro a aldeia. (...) o índio bebe a “canha”, mais não briga com gente da aldeia, mas ele é livre, se quiser beber pode”.



Otoniel Jordão Eloi

“(...) mas a minha preferência é a música, é a dança, dança funk e a dança indígena também (...)”



Itamar Jorge Pereira

“Eu gosto de esporte, mais jogo né, futebol, notícia que é bom pra ter informação (...). Temos medo do trânsito, das rua, dos acidentes né. (...). Por isso eu acho melhor viver na aldeia”.



Construção em alvenaria e ferro, mas com a arquitetura representando, levemente, o estilo indígena de morar.



Misturas de elementos da natureza (bambus, recortes de madeiras e árvores), com um sentimento de brasilidade, representado, ao fundo, pela Bandeira Nacional.



Mescla entre o estilo arquitetônico indígena, as grades de proteção e a pintura da bandeira brasileira no muro.



Realce da construção em alvenaria, em conexão com a naturalidade dos tijolos aparentes.

ANEXO 2

DEPOIMENTOS

Ênio de Oliveira Metelo, 53 anos, índio Terena, cacique da Aldeia Urbana “Marçal de Souza”, nascido em Aquidauana, na aldeia de Alagoinha exerce a função de mestre de obras, em Campo Grande - MS.

A vida na aldeia ta muito difícil né, num tem imprego pro índio, num tem terra né, assim ele vem imhora procurá coisa melhor na cidade. Na cidade não muito bom não, mas se ele fica é pior. Aí resolvi vim pra cidade, num guentava mais viver afobado. Pensei, tava querendo ir pra Campo Grande com minha família, tem a criança ali, tava querendo ir pra lá morar com minha família tentá coisa melhor. Aí vim, deixamo tudo pra trais, falei pra todo mundo, olha vamo imhora, e vimo embora, se mudamo da aldeia pra cá.

Depois de que vim aqui, depois de um tempo né, comecei a melhora, mais eu num gosto, ainda não me acostumei, gosto do mato, da fazenda, eu gosto por causa do trabalho, das plantação, do mato, porque índio é do mato mesmo né, nois tamo aqui por acaso né, pra vê se melhora de vida, né, e eu já melhorei. Então a gente, eu gosto daquele momento que acaba o dia né, a gente descança, vida difícil, mas o índio não é preguiçoso não, já conseguimos muita coisa aqui.

A gente sofre trabalhando na roça, ganha poço, num tem previsão, num tem condição, assim, de saúde, de transporte né. Recebe ordem e aceita né, tem que aceitar, que, manda é o patrão, ele fala: voeis tem que roçá o mato até ficá na terra, boa

pra plantação, se não num vai dá pra fica com índio, preferimo o branco. Cumpre horário tudo certinho a gente vive no mato, muita dificuldade na aldeia né, a gente planta, ganha quase não dá pra nada, tudo a gente pensa nisso né, pensa pra vê se arruma um jeito melhor.

A gente sofre trabalhando na roça porque é muito difícil, hoje em dia, a gente sofre muito por causa que trabalha, trabalha, trabalha e ganha poco. Por isso a gente queria voltar pra aldeia, mais, não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil pro índio ali, o índio vem sofrendo com falta de trabalho na aldeia né, já num tem terra pra ele. Por isso as criança a gente fala né, tem que estuda aqui mesmo na cidade. Na cidade tem também mais divertimento né, A televisão é um divertimento pra nois ele passa as coisa do jeito que é o Brasil, ela representa o Brasil. É igual o Brasil, parecido com nossa vida, nois pensa logo na vida né, aqui não é igual não, tudo muda né, mas tem coisa boa também, acho bom a geladera né, o fogão num precisa ir buscá lenha no mato, mas num tem mesmo, hoje nós tem remédio, antes morria tudo na aldeia, era fraco né. Hoje nois faz parte disso tudo né. Mais o que passa na televisão é igual o Brasil.

Então tempo bom foi muitos anos, quando a gente tudo vivia na terra, produzia artesanato bom, faz tempo né, mais um dia, quero voltar pra aldeia pra viver no mato.

Mais na cidade, nois tamo mesmo aqui né, nois conversamo com as crianças sobre escola né, sobre estudo, é muito difícil viver sem estudá, a gente sofre, sofre, começa preocupá, quando tem trabalho ainda vai né, mas não é sempre, por isso né nois tamo aqui, pra mudá mentalidade do índio que precisa também de escola, não é o que o índio gosta não, ele prefere a aldeia, mais o povo índio sabe que na cidade precisa estudá se não não consegue nada né. Mas na aldeia tudo é diferente, as horas, todas as coisa. É, a gente gosta da aldeia, de ficá lá, de tudo. Olha a

gente acha importante na televisão muitas coisa, a cidade do interior, as notícias que ajudam muito a gente pra saber das coisa né, ajuda porque nós precisa da informação pra tudo na cidade.

E a escola de nossa comunidade ta aqui pra isso, foi colocado aqui pra gente estudá, pra nossas crianças né, e a gente começa a explicar pra criança né, não é bom voltar pra aldeia porque trabalho é difícil pro índio ali, o índio vem sofrendo com falta de trabalho na aldeia né, já num tem terra pra ele. Por isso as criança a gente fala né, tem que estudá aqui mesmo pra se formá.

A televisão é o nosso divertimento. Olha a gente gosta da novela, muita gente ganha dinheiro na cidade trabalhando, mais o artista ganha bem. A gente sofre trabalhando hoje na roça porque lá não tem nada mais pro índio, mais na cidade também a gente se diverte vem do televisão. Eu gosto por causa das luta do bem e do mal.

Na cidade, a gente chegou e viu que era difícil pro índio, nois fumo falar com a FUNAI pra libera o terreno, mais no começo era difícil. A gente era líder, conhecia muita gente, foi fazendo amizade, aí começou vim ajuda, pessoas do bem trazendo coisas pra nois. Ai começou a melhorá nossa vida né.

Valéria Metelo, 51 anos, dona de casa, presta serviço social à comunidade “Marçal de Souza” executando trabalhos comunitários, participa de reuniões sistemáticas com as lideranças do grupo, pratica os rituais pertinentes às tradições e aos costumes indígena Terena.

As coisa tava ruim pro índio né, quando vinhemo pra Campo Grande, eu e o Ênio chegamos aqui e ele foi trabalhar, o meu

marido, depois foi trabalhar na construção civil, eu depois comecei a ajudar nossos parentes índios fui fazendo trabalho social pra ajudá nossos parentes, aqui todo mundo se ajuda.

Na aldeia a gente não tem tanta preocupação com as coisa né, todo mundo trabalha na roça, trabalhava né, mas as dona de casa elas fica na casa, tomam conta da casa, da comida, essas coisas né também que todo mundo precisa.

Na aldeia a gente não tem preocupação com muitas coisa né, a gente faz as coisa de casa, doméstica né, de trabalho. Porque as pessoas lá eles trabalha mais no ramo da lavora, a gente cuida de casa, faz tudo um pouco né, meu marido não fica em casa dia inteiro ele trabalha na construção, é mestre de obra. Na aldeia é diferente.

Gosto do que eu faço aqui, mas prefiro a aldeia. Lá era diferente, mais simples, a vida era simples, sem preocupação, sem molestamento com coisa de briga né o índio bebe a canha, mais não briga com gente da aldeia, mas ele é livre, se quiser beber pode.

Na aldeia a gente vive com paz. Na cidade é muito violento as coisa, a gente tem medo de tudo né, é muito roubo, morte, todo dia, as pessoa briga por qualquer coisa, na aldeia não é assim não.

Eu estudei pouco na aldeia, depois eu casei, daí eu não estudei mais, eu casei faz muito tempo, daí eu tudo o que aprendi, aprendi com minha gente, com as pessoas da aldeia né.

A gente assiste todo dia, toda noite a gente vê TV, eu gosto da televisão porque a gente aprende muito com a TV né, a TV ensina muita coisa.

Gosto de ver televisão sempre, todo dia eu vejo televisão, novela, gosto de assistir a novela. A gente torce pra dar certo, a família, o casamento. Quando dá certo é bom. A família é assim, mais tem que ter trabalho né, senão a gente não fica bem, aí briga né, separa, é assim.

Eles não voltaram a ser casados, viver juntos, essas coisas né, não estão juntos de novo, o “seu Copola e a dona Irene”, ela quer voltar, ele não, os dois num se gosta igual né, e não tem como gostar, então separa né, acho que isso não é bom, não é coisa boa.

Na aldeia não tem estas coisas não. Quando mostra o interior é uma parte né, muito parece que faz a gente lembrar do pessoal que trabalhava na usina, porque lá na minha aldeia eles trabalharam nisso aí, daí tem a cidade que tem as coisas boas que dá pra gente viver.

Itamar Jorge Pereira, 37 anos, nascido na aldeia de Alagoinha, município de Aquidauana, é professor de língua Terena da Escola Municipal localizada na “Marçal de Souza”. Pratica os rituais religiosos e as danças tradicionais do povo Terena. Diariamente, trabalha na escola e a noite recebe ou faz visitas aos moradores da aldeia para ajudar os problemas da aldeia.

A televisão chegou na minha casa eu era bem criança, bem dizer criança né, mais foi na escola, eu lembro que foi quando ia pra escola, e fiquei contente que meu pai trouxe a TV, assistia tudo, gostava mais de desenho.

Assistia desenho sempre, estudava mais na folga via desenho e mais desenho. Quase ninguém tinha TV na aldeia era coisa boa pra nós ai passamo a ter um e gostamo né.

Tem muita gente na aldeia, todo mundo queria ver TV. Mais ninguém tinha como comprar porque não tinha dinheiro. Todo mundo trabalhava na lavoura, e meu pai conseguiu através de uma troca com um homem, não lembro direito.

Meus amigos eu chamava pra ver comigo os desenho. Eles gostava, não tinha TV na casa deles, mas como eu tinha né, eu chamava meus amigos, eles gostava muito né, e eu não ficava sozinho. Mas agora todo mundo tem televisão lá né, mas também é diferente daqui.

Eu gosto de esporte, mais jogo né, futebol, notícia que é bom pra ter informação porque é bom informar pra ensinar os aluno da escola também o que acontece na cidade e também na aldeia, porque as veiz a televisão fala do índio daqui, mais de Dorado né.

O jornal ninguém pode ficar sem ele, é o mais importante, a gente sabe das coisa através da televisão, por exemplo a gente sabe do tempo porque a televisão fala, senão a gente não sabe não.

Estudei depois na escola evangélica. Escola boa, dos americano, é particular é boa, foi bom pra mim estudá lá.

Quando eu terminei o primeiro grau, eu já comecei a faculdade de letras, e parei de novo né, mas o meu pai estava me ajudando, ai fui com minha família pra cidade, ai fiz contabilidade.

Família é importante né, deixei a faculdade por causa da família, não podia deixar mulher e filhos sozinho, tinha que ficar

junto com elas. Ai, foi que eu parei né, não dava pra conciliar, por isso foi que parei.

Temos medo do trânsito, das rua, dos acidentes né. As autoridades não toma conhecimento do perigo. Temos que nos preparar pra esse cuidado. O povo Terena tem consciência disso ne, na cidade né. Por isso eu acho melhor viver na aldeia.

O que é mais importante da TV é tecnologia, onde a gente sabe tudo. Ela mostra tudo que a gente precisa. Ela é pura tecnologia e todo mundo assiste, muitos não vão no cinema não, mas assiste TV, nem que seja TV velha, com imagem ruim, mais assiste né.

Otoniel Jordão Eloi, 22 anos, ouve músicas funk e indígena, participa das festas realizadas na aldeia Terena do interior. Nasceu na aldeia Alagoinhas e foi aluno da escola municipal da “Marçal de Souza”. Fala e escreve em língua Terena e em Português.

A TV é alegria, por isso os programa a gente gosta e assiste. Assistio TV direto. Gosto de assistir os programas de esporte, notícias, show, tudo né, gosto de música Funk, mais de CD né, na televisão quando passa eu assistio, gosto das dança, conheço bem esse tipo, não perco não, a dança que a gente faz na aldeia eu gosto, mais a dança daqui da cidade é interessante também. Na televisão as novela que passam são boas, geralmente todo mundo gosta e os atores trabalham muito bem.

São bom atores, fazem bem o papel mas a minha preferência é a música, é a dança, dança funk e a dança indígena também, aquela que se dança na aldeia no dia do índio né, os meu

parente tudo é de fazenda né, todos ele são de fazenda de Alagoinha, mas eu já sou da cidade, gosto daqui, mais o verdadeiro mesmo é na fazenda.

O branco faz festa, bastante mesmo, e é bom sabe, mas a festa deles não é igual a nossa, a dança deles é bonita, mas na aldeia é diferente a dança.

Penso muito na aldeia, eu nasci na aldeia de Alagoinha. Gosto daqui também, vou visitar a aldeia sempre que dá, mas não dá sempre. Na cidade tem muito problema de violência, perigo né, mais também é bom aqui.

Mais eu gosto da cidade também, gosto da minha casa, na minha casa, a parte que eu gosto é de minhas coisa, eu gosto de ficá lá, observar se ta bom, bonito né, levo meus amigo pra lá, para hovi música, a gente também assiste televisão lá em casa.

Quero casar um dia, ser pai, trabalhar bem, ganhar bem, assim, pra viver né, mas eu preciso fazer faculdade, senão num vai dá pra viver bem, as coisa na vida, eu aprendi com meus parente mais velho, num é fácil não, a gente tem que batalhá muito pra consegui as coisa né.

Eu assisto de vez em quando, a novela né, acho legal a parte que eu gosto é a da cidade pequena, gosto das pessoa que mora lá, as crianças, eu queria ser igual a eles, pra me diverti bastante. É muito bonito, eu acompanho de vez em quando, mas a festa deles não é igual a nossa, a dança deles é bonita, mas na aldeia é diferente a dança,

O que eu vejo na televisão é tudo bonito e nunca vi tanta coisa bonita né, fácil né, os artista é diferente de nós, até parece que são de outro mundo né, as ropas são colorida, brilhante né, queria ser assim.

Eu assisto novela de vez em quando, acho legal, a parte que eu mais gosto é a cidade do interior, gosto de tudo, das crianças, também eu queria fazer coisas assim, apesar que eu gosto mesmo é de música, todo mundo é bonito na novela, parece tudo fácil, dinheiro, diversão né, queria muito, a empregada trabalha, os outros atores só tem dinheiro fácil. É tudo bom, também queria ser assim, como na novela, no jornal não, é mais realidade mesmo, a gente aprende muito com a televisão né, ela é como uma escola, é rápida, mais é uma escola também.

ANEXO 3

QUESTIONÁRIOS

Nome: _____ Idade _____

() Masc. () Fem.

Profissão: _____

QUESTIONÁRIO 1

Os terenas que migraram para a cidade sentiram-se forçados a fazê-los?

() sim () não

Os terenas que ficaram na aldeia sentiram-se forçados a fazê-lo?

() sim () não

Quantas pessoas vieram para a cidade da primeira vez?

() muitas () poucas

Os terenas gostam da aldeia:

() muito () pouco () não gostam

O que os terenas faziam na aldeia para sobreviver antes de vir para a cidade?

() caçavam () pescavam () trabalhavam na roça () nenhuma atividade () vendiam artesanato () outras atividades: _____

O que os terenas fazem hoje na aldeia para sobreviver?

() caçavam () pescavam () trabalhavam na roça () nenhuma atividade () vendiam artesanato

() outras atividades: _____

Todos os terenas da “Marçal de Sousa” tem religião?

() sim () não

Qual religião você frequenta?

() católica () evangélica () espírita

Outra religião: _____

Aqui na “aldeia urbana”, o índice de violência é:

() grande () pequeno () não há violência

Quais tipos de festas os terenas faziam na aldeia rural?

Os terenas praticavam quais rituais religiosos na aldeia rural

Os terenas praticam quais rituais religiosos na aldeia “Marçal de Souza”?

Os terenas produzem artesanato na aldeia rural?

() sim () não () pouco

O que os terenas fazem com o artesanato que produzem?

() vendem () trocam

Quem costuma comprar o artesanato dos terenas?

() os moradores das fazendas () os moradores da cidade

Quem troca o artesanato com os terenas?

() os moradores das fazendas () os moradores da cidade

() os próprios índios () não há

Quando você veio para Campo grande sentiu ter perdido algo de sua cultura?

() sim () não

Você deixou de praticar alguma manifestação cultural ao vir morar na cidade?

() sim () não

Qual atividade cultural você perdeu ao vir morar em Campo Grande?

Você considera que suas festas:

() ajudam a manter a aldeia unida () ajudam na preservação de sua cultura () servem para fazer os índios se divertirem

O artesanato produzido pelos terenas serve:

() para ajudar na sobrevivência dos índios na aldeia () para ajudar na preservação da cultura indígena () para mostrar a habilidade do índio

Os rituais religiosos que você pratica lhe ajudam:

() na preservação de sua cultura () a resolver problemas psicológicos () a impedir qualquer tipo de violência () na cura de doenças

Em relação ao artesanato produzido pelos terenas na cidade e na aldeia rural, você acha que é:

() do mesmo tipo () de tipo diferente () feito com o mesmo material () feito com material diferente () mais demorado para ser produzido () menos demorado para se produzir () produzido com o mesmo tempo () produzido com mais dinheiro () produzido com menos dinheiro

QUESTIONÁRIO 2

Crianças e adultos assistem os mesmos programas de televisão?

Quais programas de TV as famílias mais assistem?

Você assiste telejornal? Quais?

Qual programa de jornal você mais assiste?

Você gostaria de viver como vivem os personagens de novela?

De tudo o que vê nas novelas, o que você gostaria de ter?

O que mais te chama atenção nas novelas?

Você imita as coisas que vê nos programas de televisão? O que por exemplo?

Você acha que a televisão ajuda as pessoas? Em que ela ajuda?

Você acredita nas informações dadas pelos telejornais?

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)