

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

As Representações das Populações Indígenas na TV Brasil nas Perspectivas da Pluralidade e Diferença Cultural

Luísa Martins Barroso Montenegro

Trabalho apresentado à Banca Examinadora de Exame de Dissertação, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Comunicação.

Linha de pesquisa: *Políticas de Comunicação e de Cultura.*

Orientadora: *Prof.^a Dra. Elen Cristina Geraldês*

Brasília (DF)
Março/2017

Brasília (DF), Março de 2017

Luísa Martins Barroso Montenegro

As representações das populações indígenas na TV Brasil nas perspectivas da pluralidade e diferença cultural

Exame de dissertação de Mestrado avaliado pela seguinte Banca Examinadora:

Profa. Dra. Elen Cristina Geraldês

Universidade de Brasília – Faculdade de Comunicação

Profa. Dra. Dácia Ibiapina da Silva

Universidade de Brasília – Faculdade de Comunicação

Profa. Dra. Regina Lúcia Alves de Lima

Universidade Federal do Pará – Faculdade de Comunicação

Profa. Dra. Nelia Rodrigues Del Bianco

Universidade de Brasília – Faculdade de Comunicação

**Ficha catalográfica elaborada automaticamente pela Biblioteca Central da UnB,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

M777r

Martins Barroso Montenegro, Luísa

As representações das populações indígenas na TV Brasil nas
perspectivas da pluralidade e diferença cultural / Luísa Martins Barroso
Montenegro; orientadora Elen Cristina Geraldês. -- Brasília, 2017.
150 p.

Dissertação (Mestrado - Mestrado em Comunicação) -- Universidade
de Brasília, 2017.

1. TV pública. 2. TV Brasil. 3. Populações indígenas. 4.
Representações. 5. Pluralidade e diferença cultural. I. Geraldês, Elen
Cristina, orient. II. Título.

*Jornalpe ojê'e opaicha olê'e
Tevepê ojê'e opaicha onê'e
Oikuakwê hina oi hikwai ko oñomi
Bom dia, boa tarde, ndo je'ei ko ape avape
Soke agwatá.
(No jornal fala várias coisas
A TV mostra várias coisas
A verdade existe só que eles escondem
Bom dia, boa tarde não se fala para um índio
Mas caminhamos.)*

**Brô MC's,
Koangagua**

À minha mãe, meu exemplo de mulher e luta,
pelo amor incondicional e por tudo que fez e
sacrificou para que eu pudesse chegar a esse
momento.

Ao meu marido Alexandre, companheiro de
lutas e sonhos, por todo o amor e suporte.
Nosso time é imbatível.

A todas as pessoas que resistem, diariamente, a
violências e opressões, e àquelas que lutam para
tornar o mundo um lugar mais justo, pelo
fôlego de nadar contra a maré.

Agradecimentos

Dois anos. Muitas aulas, muitas leituras, muitas noites acordada, muitas manhãs chuvosas na UnB. Muitas reuniões, muito envolvimento. Muito mundo para abraçar. Mais de quarenta horas assistindo toda a programação sobre indígenas na TV Brasil: desenhos, documentários, reportagens. Meses escrevendo.

A jornada é árdua, o caminho é íngreme e sinuoso, mas é o percurso que nos torna as pessoas que somos. E, neste percurso, nunca estive sozinha. Dizem que, na academia, caminhamos nas costas de gigantes, mas essa não foi minha experiência. Em minha jornada acadêmica, eu caminhei ao lado de guerreiras, e é a essas mulheres que devo minha gratidão.

Em primeiro lugar, meu agradecimento à professora Elen Geraldes, que me pegou pela mão no começo da estrada, tantos quilômetros atrás. Elen, que é orientadora, amiga, confidente, parceira na academia e na vida. Sua luz é um norte em minha caminhada.

À querida professora Janara Sousa, que também me acompanha desde o começo da jornada. Agradeço o carinho, a amizade, o suporte e incentivo. Você sempre foi uma inspiração como pesquisadora e mulher. Essa conquista também é sua.

À estimada professora Dácia Ibiapina, agradeço pelo acolhimento na pós-graduação, pela parceria nos estudos culturais e nas lutas, pela perspectiva criteriosa e não convencional. Sua contribuição foi essencial a este trabalho.

À querida professora Nelia Del Bianco, gratidão por toda a dedicação ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade de Brasília. Em especial, obrigada pelas lições valiosas na disciplina “Seminários de Pesquisa I”, essenciais para este trabalho. Embora esteja sempre próxima, sua ausência é muito sentida nos corredores da FAC.

À gentil professora Regina Lima, agradeço a generosidade em aceitar o convite para participar de minha banca. Sua trajetória na radiodifusão pública é uma inspiração e sua contribuição na qualificação também moldou este trabalho.

Às maravilhosas amigas Natália Oliveira e Vanessa Negrini, sempre juntas nessa caminhada. É uma honra dividir tantas lutas e conquistas com vocês. Um agradecimento especial à Vanessa, que embelezou este trabalho com seus conhecimentos avançados em Microsoft Word. E um muito obrigada a Mateus Negrini, nosso companheiro de aventuras.

Na jornada da vida, toda a minha gratidão às minhas famílias, por todo o carinho, paciência, amor e torcida. Amo todos vocês. Agradeço às três mulheres que são minha sustentação, o centro do meu mundo, e a quem devo tudo o que sou: minha avó Carmelita, minha mãe KK e minha irmã Fátima. Vocês são uma grande inspiração em minha vida.

Ao meu pai, David, agradeço por todo o carinho e amor, e pela paciência de responder (e incentivar!) os meus porquês. Devo muito de meu gosto pela leitura, imaginação e natureza questionadora a você. Obrigada por sempre me incentivar a ser uma pessoa melhor.

À minha madrasta, Hiderlene, e ao meu padrasto, Alberto, muito obrigada por me acolherem em suas famílias. À Hiderlene, agradeço os irmãos maravilhosos e o exemplo de caridade que me inspira a ser, eu mesma, mais engajada. Ao Alberto, agradeço o exemplo de caráter e tudo que faz por minha mãe e irmã. É uma satisfação fazer parte da família de vocês.

A todas as mulheres da família Barroso, agradeço pelo exemplo de força e determinação. Ao meu avô, Nilo Barroso, agradeço por me ensinar o valor do trabalho árduo e persistência. À família Montenegro, minha gratidão por toda a torcida e carinho. À família Burnett, muito obrigada por me acolherem como a uma filha.

Agradeço também às amigas e amigos que, com paciência, me viram cada vez menos nesses últimos dois anos de caminhada. Vocês, com suas trajetórias pessoais, são inspirações para mim. Bruno, um irmão de pais diferentes, que me ensinou que ter coragem não é sinônimo de não ter medo; Cris, melhor amiga da mesma cidade, empreendedora e apaixonada; Luciana, melhor amiga da cidade diferente, que foi para o interior da Bahia defender quem não pode arcar com defesa; Helena, companheira de tambor, cuja alegria e persistência contagiam; Luísa, que divide comigo um nome e um desejo de mudar o mundo; Lucas, que se mudou para o sertão para tornar o mundo mais justo; Elisa, um exemplo de dedicação, ética de trabalho e amizade; Gustavo, cuja força e determinação sempre me impressionam; Priscila, André e Rafa, pela dedicação a salvar gente. Vocês são demais.

Por fim, meus agradecimentos vão para a pessoa que, nos últimos doze anos, é meu porto seguro, meu melhor amigo, namorado e companheiro: meu marido, Alexandre. Essa jornada não teria sido possível sem o seu amor, apoio e paciência. Muito obrigada por me acalmar, por me fazer rir, por me levantar nos momentos difíceis

e sempre estar lá, em minha torcida. Em geral, agradecimentos são clichê, mas nós somos o maior clichê do universo. É um privilégio amadurecer ao seu lado.

RESUMO

O presente trabalho propõe-se a analisar as representações das populações indígenas na TV Brasil, no período de 01/01/2008 a 31/12/2015, nas perspectivas da pluralidade e diferença cultural. O objetivo geral é resgatar e analisar as representações das populações indígenas na TV Brasil, apontando limites e possibilidades para contemplar diferença e pluralidade. Os objetivos específicos são conceituar pluralidade e diferença na radiodifusão pública; discutir as missões da radiodifusão pública no que tange à sua programação no tratamento da temática dos povos indígenas; apontar diferenças e semelhanças no período analisado; estabelecer a frequência das representações de pessoas indígenas e apontar onde se concentram; destacar o local dos indígenas na programação da EBC; compreender a quem se destinam os conteúdos relacionados às temáticas indígenas; apontar por quem são produzidos tais conteúdos e quais temáticas abordam; estabelecer se as representações das populações indígenas mudaram com o passar dos anos; e sugerir mudanças na atual programação e nas ações empreendidas pela TV Brasil. Para tanto, a pesquisa recuperou os conteúdos com temáticas indígenas no período, por meio das palavras-chave “índio”, “indígena”, “cultura indígena” e “populações indígenas”, na ferramenta de busca da página da TV Brasil. Concluiu-se que, em sua maioria, as representações das populações indígenas são positivas e apresentam as populações como agentes, pessoas complexas e sujeitos de direitos. As abordagens são favoráveis às causas indígenas e mostram as questões do ponto de vista dessas populações. No entanto, embora tenha inovado nas representações, no período analisado a TV Brasil não conseguiu quebrar a lógica hegemônica que coloca o indígena no local do outro. A programação da TV Brasil tem indígenas como pauta, mas não consegue integrar essas pessoas como público-alvo ou produtores; apresenta programações sobre indígenas, mas não para indígenas ou por indígenas.

PALAVRAS-CHAVE: TV Pública. TV Brasil. Populações Indígenas. Representações. Pluralidade e Diferença Cultural.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Objetivos de Pesquisa	13
Quadro 2 - Indicadores de Pluralidade e Diferença.....	46
Quadro 3 – Principais marcos históricos das populações indígenas	54
Quadro 4 – Lei da EBC	84
Quadro 5 – Tempo total por gênero televisivo	89
Quadro 6 – Frequência dos conteúdos por ano.....	90
Quadro 7 – Gêneros televisivos.....	91
Quadro 8 – Frequência dos conteúdos por mês	91
Quadro 9 – Categoria olhar	92
Quadro 10 – Categoria enquadramento - abordagem.....	93
Quadro 11 – Categoria enquadramento - papel	94
Quadro 12 – Categoria abordagem – papel por ano	95
Quadro 13 – Distribuição do papel de vítima por gênero televisivo	96
Quadro 14 – Categoria estereótipo	97
Quadro 15 – Subcategoria fontes indígenas	98
Quadro 16 – Subcategoria - fontes da sociedade.....	99
Quadro 17 – Distribuição da categoria fontes	100
Quadro 18 – Categoria origem da produção.....	101
Quadro 19 – Papel nas produções não-indígenas	102
Quadro 20 – Frequência da categoria estereótipo nas produções não-indígenas	102
Quadro 21 – Fontes nas produções não-indígenas	103
Quadro 22 – Fontes da sociedade nas produções não-indígenas.....	104
Quadro 23 – Fontes indígenas nas produções não-indígenas	105
Quadro 24 – Representações positivas por gênero televisivo	110
Quadro 25 – Frequência dos gêneros televisivos por ano	114
Quadro 26 – Frequência da abordagem por ano.....	115
Quadro 27 – Frequência do estereótipo por ano.....	115

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Nuvem de palavras – todos os termos.....	116
Figura 2 – Nuvem de palavras – temas de 2011 a 2013	119
Figura 3 – Nuvem de palavras – assuntos dos conteúdos com temática indígena	121

SUMÁRIO

Agradecimentos.....	6	
Introdução.....	4	
PARTE UM - <i>MOENDY</i>		
1. Justificativa, problema de pesquisa e objetivos.....	8	
2. Populações indígenas na mídia audiovisual.....	15	
2.1. Cinema.....	15	
2.2. Televisão.....	21	
PARTE DOIS - <i>XE R-APÉ</i>		
3. Apontamentos teórico-metodológicos.....	29	
3.1. Procedimentos metodológicos.....	29	
3.2. Pluralidade e diferença cultural.....	33	
3.3. Indicadores de pluralidade.....	41	
3.3.1. Origem da produção.....	41	
3.3.2. Olhar.....	42	
3.3.3. Data original de exibição.....	42	
3.3.4. Fontes.....	42	
3.3.5. Duração total do material.....	43	
3.3.6. Temáticas.....	43	
3.4. Indicadores de diferença.....	43	
3.4.1. Gêneros televisivos.....	43	
3.4.2. Enquadramento.....	44	
3.4.3. Estereótipo.....	45	
3.4.4. Olhar.....	45	
3.4.5. Origem da produção.....	46	
3.4.6. Fontes.....	46	
PARTE TRÊS – <i>S-APÔ</i>		48
4. Contextualização.....	48	
4.1. Populações indígenas.....	48	
4.2. Relações raciais.....	60	
4.2.1. Raça e etnicidade.....	60	
4.2.2. Racismo: origens e estratégias.....	62	

4.2.3.	Contexto do racismo no Brasil e o preconceito contra indígenas	68
4.3.	Comunicação pública	74
4.3.1.	Rádiodifusão pública: dois modelos.....	74
4.3.2.	A TV pública no Brasil e a criação da TV Brasil.....	76
4.3.3.	TV Brasil: desafios e ameaças.....	81
PARTE QUATRO - <i>MOMBAK</i>		
5.	Análise formal	88
PARTE CINCO - <i>TYBÁ</i>		
6.	Interpretação.....	116
Considerações finais.....		140
Referências.....		146

Introdução

As pessoas a quem nos referimos como “índios” descendem das populações que estavam no território antes da chegada do colonizador. Os portugueses não foram os primeiros forasteiros a atingirem o continente: muito antes das caravelas europeias, indícios arqueológicos apontam que povos da África, Austrália, Ásia e América Central teriam chegado ao território que convencionamos chamar América do Sul, convivendo e influenciando as populações que já viviam aqui (PROUS, 2007).

Após a chegada dos europeus, os habitantes do continente foram sujeitos às mais variadas violências. Seus territórios foram invadidos e tomados. Foram caçados, escravizados, estuprados, assassinados. Tiveram suas culturas, crenças, idiomas e conhecimentos perseguidos. Sofreram genocídios, pela pólvora e pela peste. Povos foram separados pela ponta da caneta, na divisão arbitrária do território. Resistiram – e resistem, a despeito das violências, da sociedade nacional, do Estado. Mas, passados 517 anos, ainda estão sob ameaça de desaparecimento e lutam diariamente pelo direito de existir (LUCIANO, 2006).

Na mídia dita comercial, o local das pessoas indígenas é o do silêncio ou do preconceito (REPRESENTANTES DE COLETIVOS INDÍGENAS DE PRODUÇÃO AUDIOVISUAL *et al*, 2013). Quando são retratadas, as populações indígenas aparecem de forma genérica e estereotipada. Sua representação oscila entre dois extremos: o bom selvagem, ingênuo e incapaz, necessitado da ajuda do Estado para todas as suas demandas; ou o vilão, selvagem, mentiroso, inimigo (LUCIANO, 2006). A mídia dita comercial não consegue compreender e retratar as populações indígenas dentro de suas complexidades, reproduzindo e reiterando preconceitos acerca dessas pessoas.

Um dos objetivos da radiodifusão pública é proporcionar um espaço contrahegemônico para a quebra de preconceitos, um canal onde as temáticas e vozes silenciadas e distorcidas na mídia dita comercial possam ser ouvidas (BUCCI *et al*, 2012). Neste sentido, como a TV Brasil, o principal veículo nacional de radiodifusão pública, está representando as populações indígenas?

O objeto deste trabalho é a representação das populações indígenas na TV Brasil, no período de 01/01/2008 a 31/12/2015, nas perspectivas da pluralidade e da diferença cultural. A pluralidade e a diferença cultural – conceituação atualizada da noção de “diversidade” – foram os conceitos escolhidos para guiar o nosso olhar, por representarem princípios sempre associados à boa prática da radiodifusão pública.

Neste trabalho, usaremos o termo “indígena” para nos referir às pessoas que estavam no território hoje conhecido como Brasil quando da chegada do colonizador. Embora o movimento indígena organizado tenha se reapropriado e ressignificado o termo “índio”, dando-lhe um sentido de união entre os povos que estavam aqui à chegada dos portugueses (LUCIANO, 2006), evitaremos utilizá-lo, por ainda poder carregar sentido pejorativo (CAVALCANTI, 2002). De acordo com documento produzido pela OnG *Survive* (online), movimento mundial pelos direitos dos povos indígenas, o termo “nativo” também carrega associações coloniais negativas, principalmente quando associado aos povos da América do Norte. Quando desejarmos nos referir às pessoas indígenas do ponto de vista geográfico, poderemos utilizar “ameríndio”, termo utilizado para designar as pessoas do continente americano (SURVIVE, online).

Utilizaremos “populações indígenas” e “populações originárias” para nos referir ao conjunto dos povos que habitavam o território antes da chegada de outras populações, como europeus ou africanos. *Survive* explica que o conceito de povo diz respeito à “uma sociedade identificável distinta” (online). Assim, temos o povo Guarani Kaiowá, o povo Terena, o povo Tupinambá – e não a tribo Guarani Kaiowá, por exemplo. Tribo não diz respeito a uma etnia, mas à organização social que alguns povos adotam, ao redor de parentescos e alianças, que dá origem à sua organização política (LUCIANO, 2006). Tribo também não se refere ao local onde determinado povo reside – esta é a aldeia, a junção entre o território físico e a organização política de um conjunto de pessoas, que podem pertencer ao mesmo povo ou a povos diferentes (LUCIANO, 2006).

Para grafar os nomes dos diferentes povos indígenas, utilizaremos as regras estabelecidas pela Associação Brasileira de Antropologia – ABA (RICARDO, 2001). A maioria das linguagens indígenas têm fonemas que não estão presentes no português. Além disso, muitos povos residem separados entre dois ou três estados-nações, o que traz a necessidade de internacionalização da escrita de seus nomes, com letras que possam ser lidas da mesma forma em diferentes partes do mundo (RICARDO, 2001). Outra regra que adotaremos é a grafia dos nomes de cada povo em maiúscula e sem o plural – já que, nas diferentes línguas indígenas, o plural pode não existir, ou tem outro significado (RICARDO, 2001). Com a função de adjetivo, o nome de um povo será grafado em minúscula (RICARDO, 2001). Assim, ao contrário do que propõem manuais de redação de jornais como a Folha de São Paulo e o Estado de São Paulo –

que indicam que os nomes devem ser aportuguesados, grafados em minúscula e flexionados de acordo com o número –, utilizaremos, por exemplo, “crianças Krahô”, e não “crianças craôs” (RICARDO, 2001).

Cada momento deste trabalho está dividido em partes, que nomeamos com uma palavra em tupi antigo, a língua dominante quando da chegada dos portugueses (JECUPÉ, 1998). A primeira parte, que denominamos *Moendy* – em tupi antigo, “iluminar”, “acender” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online) –, será o começo de nossa caminhada. No capítulo um apresentaremos a justificativa para o trabalho, o problema de pesquisa e os objetivos geral e específicos.

No capítulo dois faremos um panorama da presença e da representação das pessoas indígenas na mídia audiovisual. O objetivo deste capítulo é compreender as formas como, historicamente, as populações indígenas que habitam o país vem sendo retratadas, como suas imagens são apresentadas e em quais contextos. Decidimos por incluir, no panorama, toda a produção audiovisual envolvendo indígenas, e não apenas a televisão – foco de nossa pesquisa –, pois a relação das populações indígenas com a TV não começou neutra e intocada no momento da primeira transmissão de uma pessoa indígena. Esta relação começa nos primórdios do cinema, com os filmes documentais de exploração, e atravessa as produções para a grande tela, na estética, temáticas e formas como as pessoas indígenas são representadas.

A segunda parte do trabalho, intitulada *Xe r-apé* – em tupi antigo, “meu caminho” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online) –, compreenderá apontamentos acerca dos procedimentos metodológicos e dos principais conceitos que darão sustentação teórica ao trabalho. Importante frisar que a teoria também permeia o texto, dispersa da introdução à interpretação.

Iniciaremos o capítulo três com a apresentação do método de abordagem, a hermenêutica de profundidade (THOMPSON, 1995), explanando como se dará a pesquisa que nos propomos a realizar. O capítulo segue apresentando os conceitos de pluralidade e diferença cultural. Faremos um resgate conceitual de pluralidade em Norberto Bobbio (1995) e nos documentos da UNESCO sobre radiodifusão, e da diferença cultural em Homi K. Bhabha (2012) e nos documentos supracitados, para chegarmos ao nosso próprio entendimento de pluralidade e diferença cultural na radiodifusão pública. A partir destes conceitos, construiremos indicadores de pluralidade e de diferença cultural, que irão definir as categorias de análise e guiar nosso olhar durante a pesquisa.

A terceira parte, intitulada *S-apô* – que significa “raiz” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online) –, será a contextualização sócio-histórica das populações indígenas, das relações raciais no Brasil e da radiodifusão pública no país, com enfoque na TV Brasil. A contextualização se faz necessária, pois os assuntos que pesquisamos não se encontram suspensos no vácuo, independentemente dos acontecimentos sociais e políticos do passado e presente (THOMPSON, 1995). Para termos uma visão complexa de nossos objetos de pesquisa precisamos compreendê-los dentro da lógica em que estão inseridos.

Na quarta parte, *Mombak* – “fazer acordar” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online) – realizaremos a análise descritiva dos resultados encontrados na pesquisa quantitativa. Como melhor abordaremos no capítulo dedicado aos apontamentos metodológicos, na pesquisa quantitativa identificaremos os conteúdos com temáticas relacionadas a indígenas na página da TV Brasil, por meio das palavras-chave “índio”, “indígena”, “populações indígenas” e “cultura indígena”. Uma vez definidos os conteúdos, assistiremos às programações integralmente, preenchendo fichas de análise com as categorias estabelecidas a partir dos conceitos de pluralidade e diferença cultural na radiodifusão pública.

Na quinta parte, *Tyba* – que significa “ajuntamento” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online) –, juntaremos todos os vestígios para buscar uma compreensão possível das representações das populações indígenas na TV Brasil. No capítulo seis, realizaremos a interpretação dos dados encontrados na pesquisa quantitativa. Como explanaremos de forma mais aprofundada no capítulo dedicado aos apontamentos metodológicos, utilizaremos o recurso da nuvem de palavras para interpretar as categorias da pesquisa quantitativa e construir uma narrativa sobre as representações das populações indígenas, apontando limites e possibilidades para representações plurais e positivas do ponto de vista da diferença cultural. Por fim, teceremos as considerações finais, realizando apontamentos sobre as compreensões que obtivemos ao longo da pesquisa e sugestões para tornar a programação da TV Brasil mais plural e capaz de abarcar a diferença cultural, principalmente no concernente às populações indígenas.

PARTE UM – *MOENDY*¹

1. Justificativa, problema de pesquisa e objetivos

De acordo com Alejandra Pinto (2011), pesquisadora em Representação da Informação, desde o primeiro contato com o colonizador as populações indígenas brasileiras recebem tratamento marcado pela objetificação nos meios de comunicação, o que é demonstrado pelas cartas de Pero Vaz de Caminha. Intelectuais indígenas argumentam que estas imagens “têm causado impacto sobre o tratamento colonial e legislativo dos indígenas” (PINTO, 2011, p. 56).

Joel Zito Araújo (2010) afirma que, na televisão dita comercial, existe uma super-representação de brancos e loiros e sub-representação de afrodescendentes e índio-descendentes. Para o autor,

É preciso que se faça, no Brasil, uma reflexão séria sobre essa disparidade entre a vida real e o que aparece na TV, e suas profundas consequências no processo de autoestima dos segmentos afro e índio-descendentes da população. (ARAÚJO, 2010, p 7)

Déborah Minardi (2012), especialista em Comunicação, argumenta que a representação social dos indígenas propagada pela mídia é massificadora e ancorada em noções que remetem ao colonialismo. De acordo com a autora, a mídia retrata o “índio” como um único povo genérico, esvaziando do conceito a multiplicidade de culturas e modos de vida presentes nas populações indígenas brasileiras, ao mesmo tempo em que o apresenta como diferente, marginalizado, preguiçoso (MINARDI, 2012).

Já a socióloga Patrícia Bandeira de Melo (2003), editora-chefe da revista Cadernos de Estudos Sociais da Fundação Joaquim Nabuco, aponta que a maior temática tratada pela mídia impressa com relação às populações indígenas gira em torno da violência. Para a autora, no discurso jornalístico os indígenas ocupam a posição de fonte passiva, com outras fontes ditas “oficiais” falando por estes grupos, o que gera silenciamento. De acordo com a autora,

Não há espaço para as diferenças culturais entre os vários grupos, as dificuldades de sobrevivência econômica, as questões internas de cada comunidade, as relações com o branco, os direitos e a ligação cultural à terra. Ou o índio ingressa na pauta jornalística dentro do tema violência ou fica no silêncio. (BANDEIRA DE MELO, 2003, p. 154)

¹ “Iluminar”, “acender” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online).

² “Meu caminho” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online)

A TV pública pode ser um meio adequado para a promoção da cidadania das populações indígenas. É necessário não apenas quebrar a estereotipização, mas também dar voz a essas pessoas. Abrir espaço nos meios de comunicação para que essas populações consumam e produzam seus próprios produtos comunicacionais é essencial à democratização dos meios de comunicação no país.

Proporcionar espaços para a pluralidade e para a formação crítica de cidadãos é parte da razão de ser das televisões públicas (BUCCI *et al*, 2012). No artigo “É possível fazer televisão pública no Brasil?”, Eugênio Bucci (2010) enumera cinco bandeiras estéticas que a televisão pública deve observar. Dentre elas, estão “buscar o conteúdo que não cabe na TV comercial” e “emancipar em lugar de vender” – ambas alinhadas à necessidade de espaços na mídia pública que integrem as populações indígenas. Beth Carmona, no artigo “A Marca da TV Pública” (2006), apresentado no I Fórum de TVs Públicas, defende:

Hoje, não basta diferenciar a TV pública pela difusão de conteúdo nacional, pois outros já se apoderaram dessas marcas. Hoje, a Rede Pública que faz sentido se dará pela possibilidade de diversificar as opiniões, de abrir os conteúdos, de tratar de todos os temas e abordar todas as localidades. Essa será sua marca e sua qualidade. (CARMONA, 2006, p. 25)

No documento “Indicadores de qualidade nas televisões públicas – uma avaliação contemporânea” (BUCCI *et al*, 2012), os autores defendem que a televisão pública deve ser pautada por princípios, políticas e valores que priorizem a pluralidade de vozes, a experimentação da linguagem, a formação crítica e a quebra de estética de mercado (2012).

A preocupação em fazer das TVs públicas um espaço para pluralidade também se demonstra presente na legislação brasileira. A Constituição Federal, em seu artigo 231, reconhece às populações indígenas “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições” (BRASIL, 1988). Já a “Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas”, da Organização das Nações Unidas – ONU –, assinada pelo Brasil em 2008, apregoa que:

11 Os povos indígenas têm o direito à dignidade e à diversidade de suas culturas, histórias, tradições e aspirações refletidas em todas as formas de educação e informação públicas. Os Estados tomarão medidas efetivas para eliminar os preconceitos e fomentar a tolerância, entendimento e boas relações.

12 Os povos indígenas têm o direito ao uso e acesso a todas as formas de meios massivos de comunicação em suas próprias línguas. Os Estados tomarão medidas efetivas para alcançar este fim. (ONU, 2008)

A Lei nº 13.018, conhecida como Lei Cultura Viva (BRASIL, 2014), transformou o Programa Nacional de Promoção da Cidadania e da Diversidade Cultural – Cultura Viva – em uma política pública. Seu principal objetivo é ampliar o acesso da população brasileira aos seus direitos culturais, mediante fortalecimento de grupos culturais já atuantes na comunidade. De acordo com o artigo 2º da lei, outros objetivos são:

- I - garantir o pleno exercício dos direitos culturais aos cidadãos brasileiros, dispondo-lhes os meios e insumos necessários para produzir, registrar, gerir e difundir iniciativas culturais; [...]
- V - garantir o respeito à cultura como direito de cidadania e à diversidade cultural como expressão simbólica e como atividade econômica; [...]
- VII - promover o acesso aos meios de fruição, produção e difusão cultural. (BRASIL, 2014)

De acordo com o artigo 221 da Constituição Federal (BRASIL, 1988), incisos I a III, os princípios que devem guiar a produção e a programação das emissoras de rádio e televisão incluem os de preferência a finalidades educativas, artísticas, culturais e informativas, promoção da cultura nacional e regional, estímulo à produção independente e regionalização da produção cultural, artística e jornalística. O artigo 223 da Constituição Federal (BRASIL, 1988) exige a complementariedade dos sistemas público, privado e estatal. Portanto, se a TV dita comercial não apresenta uma representação plural de populações indígenas, ao menos a pública deve fazê-lo.

Já o artigo 215, parágrafo 1º (BRASIL, 1988) apregoa que o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras. O parágrafo 3º desse mesmo artigo legisla sobre o Plano Nacional de Cultura, ao qual a Emenda Constitucional nº 48 de 2005 acrescentou os incisos de I a IV. Tais incisos determinam que as ações do Plano Nacional de Cultura devem conduzir à democratização do acesso aos bens de cultura e valorização da diversidade étnica e regional (BRASIL, 2005).

O dispositivo de criação da Empresa Brasileira de Comunicação – EBC –, a Lei nº 11.652, de 7 de abril de 2008, em seu artigo 2º, define os princípios que devem reger a prestação dos serviços de radiodifusão pública. Dentre estes princípios, estão os expostos nos incisos II, IV, VI e IX, que pregam, respectivamente, “promoção do acesso à informação por meio da pluralidade de fontes de produção e distribuição do

conteúdo”, “promoção da cultura nacional, estímulo à produção regional e à produção independente”, “não discriminação religiosa, político partidária, filosófica, étnica, de gênero ou de opção sexual” e “participação da sociedade civil no controle da aplicação dos princípios do sistema público de radiodifusão, respeitando-se a pluralidade da sociedade brasileira” (BRASIL, 2008). Em seu artigo 3º, a Lei nº 11.652 (Brasil, 2008) define os objetivos dos serviços de radiodifusão pública. Dentre estes, destacamos:

- I - oferecer mecanismos para debate público acerca de temas de relevância nacional e internacional;
- II - desenvolver a consciência crítica do cidadão, mediante programação educativa, artística, cultural, informativa, científica e promotora de cidadania;
- III - fomentar a construção da cidadania, a consolidação da democracia e a participação na sociedade, garantindo o direito à informação, à livre expressão do pensamento, à criação e à comunicação;
- IV - cooperar com os processos educacionais e de formação do cidadão;
- V - apoiar processos de inclusão social e socialização da produção de conhecimento garantindo espaços para exibição de produções regionais e independentes. (BRASIL, 2008)

Emissoras públicas já são utilizadas como meio de promoção da cidadania de populações indígenas, tanto na América Latina, quanto em outras partes do mundo. Na Bolívia existe um programa semanal de TV em língua quíchua, voltado para as comunidades indígenas, e no México existe a TV Oaxaca, com programação produzida pelas comunidades indígenas do Sul (COUTO; PAVAN, 2010). No Canadá, em 1981 surgiu a *Inuit Broadcasting Corporation*, culminando com a estreia da *Aboriginal Peoples Television Network* – APTN, em 1999 (ROTH, 2005). Na Nova Zelândia, a TV Maori, produzida e protagonizada pelos Maori, funciona desde 2004 (TV MAORI, 2014). Na Argentina, a Lei de Meios Audiovisuais, sancionada em 2009, realizou concessões de radiodifusão para várias nações originárias, e em 2013 a primeira emissora argentina comandada por pessoas indígenas, a *Wall Kintun*, entrou no ar (PERES, 2013). Na Austrália, a *Walpiri Media Association* – WMA foi criada em 1983 e tem trabalhado com a SBS, o braço cultural da emissora pública australiana ABC, em diversas colaborações de sucesso (GINSBURG in GINSBURG *et al*, 2002). Desde 2007, a SBS mantém um canal indígena, a *National Indigenous Television* – NTIT (NTIT, 2014).

No Brasil, o único programa dedicado exclusivamente às populações indígenas, o “A’Uwe”, realizado pela TV Cultura de São Paulo por meio de parcerias

entre indígenas e não-indígenas, foi cancelado em 2010, após dois anos e meio de exibição (MILAN, 2013). De acordo com a diretora da série, a jornalista e cineasta Laine Milan, em entrevista ao programa Ver TV exibido em 08/11/2013, “A’Uwe” foi composto de 79 episódios, exibindo no total 120 documentários (MILAN, 2013). Milan (2013) afirma que o programa foi cancelado após uma mudança de gestão na presidência da Fundação Padre Anchieta.

Um estudo realizado em 2010 pela Fundação Cultural Palmares, por ocasião do II Fórum Nacional de TVs Públicas, lança alguma luz à questão da presença de indígenas na TV pública. Segundo a pesquisa, que investigou a programação da TV Brasil, TV Cultura e TV Nacional, “a programação atual das TVs Públicas expressa um baixo perfil de reflexão sobre o pluralismo cultural brasileiro” (ARAÚJO, 2010, p. 5). No entanto, o estudo, embora envolva a presença das populações indígenas na TV pública, tem como foco a representação de pessoas negras. A presença indígena fica, por vezes, silenciada e relegada a segundo plano no trabalho.

Outro estudo que enfoca a representação de indígenas na TV pública é o artigo “Gênero, cultura e hibridização no programa A’Uwe da TV Cultura”, de Marcelo do Nascimento Melchior (2011), mestre em Comunicação pela Universidade Federal do Goiás. Afora estes estudos, não encontramos nenhum outro que investigue a presença das populações indígenas na televisão pública brasileira. Realizamos a busca na ferramenta *Google* e no banco de teses e dissertações da BCE/UnB, IBICT e Capes, por meio de combinações entre as palavras-chave “indígena”, “índio”, “mídia”, “comunicação”, “comunicação pública” e “televisão”. A maior parte dos resultados relacionava-se à Antropologia e Linguística. Dentro da Comunicação, a ênfase dos estudos recaiu sobre a representação de indígenas na mídia dita comercial e no papel das novas tecnologias como vetores de comunicação alternativa – em sua maioria, estudos de caso sobre povos que usam blogs, *web* rádios, dentre outros, para preservar suas culturas, entrar em contato com outros povos e disseminar conhecimento.

Assim, se faz necessário um estudo que busque compreender as maneiras como as populações indígenas são representadas na TV pública brasileira – em especial, na TV Brasil, carro-chefe do aparelho de radiodifusão pública nacional –, a fim de contribuir para um melhor entendimento da TV pública no país e proporcionar ferramentas para a construção de uma mídia pública mais cidadã e alinhada aos princípios da pluralidade, livre informação e acesso à cultura (BUCCI *et al*, 2012). Do ponto de vista acadêmico, o estudo se justifica pela ausência de outros estudos mais

aprofundados que foquem a presença indígena na televisão pública brasileira. Do ponto de vista social, o estudo lança luz a populações que sofreram genocídios, tiveram suas culturas perseguidas, seus conhecimentos relegados a inferiores e que, ainda hoje, correm o risco de desaparecerem (LUCIANO, 2006), investigando o papel da TV Brasil como canal de respeito à diferença e veículo de pluralidade. Desejamos compreender se a TV Brasil consegue contemplar a diferença e a pluralidade das populações indígenas em sua programação – e, em caso contrário, apontar as maneiras como está falhando.

Neste contexto, coloca-se o problema de pesquisa: quais as representações das populações indígenas na TV Brasil, no período de 2008 a 2015? Delimitamos o período temporal para abranger os anos em que a programação da TV Brasil estava protegida por mecanismos como o Conselho Curador.

Nosso objetivo geral é resgatar e analisar as representações das populações indígenas na TV Brasil, apontando limites e possibilidades para contemplar diferença e pluralidade. Como objetivos específicos, pretendemos conceituar pluralidade e diferença na radiodifusão pública; discutir as missões da radiodifusão pública no que tange à sua programação no tratamento da temática dos povos indígenas; apontar diferenças e semelhanças no período analisado; estabelecer a frequência das representações de pessoas indígenas e apontar onde se concentram; destacar o local dos indígenas na programação da EBC; compreender a quem se destinam os conteúdos relacionados às temáticas indígenas; apontar por quem são produzidos tais conteúdos e quais temáticas abordam; estabelecer se as representações das populações indígenas mudaram com o passar dos anos; e sugerir mudanças na atual programação e nas ações empreendidas pela TV Brasil. Os objetivos são melhores explanados pelo quadro a seguir.

Quadro 1 - Objetivos de Pesquisa

1	A minha pesquisa se propõe a...	investigar as representações das populações indígenas na TV Brasil.
2	Para...	delimitar as representações das populações indígenas, a frequência da presença indígena e os gêneros televisivos, bem como o período em que estão inseridos na grade de programação.
3	Com a finalidade de...	identificar os limites e possibilidades para contemplar diferença e pluralidade na programação e estabelecer se a programação da TV Brasil está de acordo com princípios que orientam a televisão pública, expressos na literatura.
4	O que irá permitir...	a sugestão de mudanças na atual programação e nas ações empreendidas pela TV Brasil, uma melhor compreensão da televisão pública no Brasil e a construção de uma mídia pública mais cidadã.

Fonte: Elaboração própria.

Neste capítulo, justificamos a escolha da temática, apresentamos o problema de pesquisa e os objetivos geral e específicos. No próximo, faremos um panorama da presença e representações indígenas nas mídias audiovisuais no Brasil, para compreender o ponto de partida e contextualizar a relação entre a mídia dita comercial e as populações indígenas.

2. Populações indígenas na mídia audiovisual

Para compreendermos as representações das populações indígenas na TV pública, é importante conhecermos a história destes povos com a mídia audiovisual dita comercial. Porém, não basta investigar a presença e representação indígenas apenas na televisão: é importante mostrar outras telas que influenciam a estética e linguagem que se relacionam às populações indígenas. Neste capítulo, faremos um panorama das compreensões da presença e representação indígena nas mídias audiovisuais, uma síntese da ideologia reforçada pelo cinema e televisão acerca das populações indígenas.

2.1. Cinema

Nas primeiras décadas do século XX, as populações indígenas foram tema recorrente do cinema não-ficcional brasileiro. Gustavo Soranz Gonçalves (2006), professor do curso de Produção Audiovisual da Universidade do Estado do Amazonas, afirma que, nas décadas de 10 e 20, antropólogos viajavam pelo país registrando populações indígenas, nos chamados “filmes etnográficos”. Esses filmes tinham como foco a integração nacional e idealizavam a imagem de indígenas como um povo ainda selvagem.

Samuel José Holanda de Paiva (2006), professor adjunto de Teoria e História do Audiovisual na Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, discorre sobre o ímpeto positivista presente no gênero “filme de viagem”, “um dos mais populares do primeiro cinema” (PAIVA, Samuel, 2006, p. 225). De acordo com o autor, nesse tipo de filme um olhar estrangeiro explora um local inóspito, selvagem, exótico – e, portanto, interessante. O filme, assim, se caracteriza por uma capacidade de apropriação do mundo por meio das imagens.

Samuel Paiva (2006) cita os trabalhos de Luiz Thomaz Reis, mais conhecido como Major Reis, o principal cineasta a serviço da Comissão Rondon nas primeiras décadas do século XX. De acordo com o autor,

Observando-se o seu trabalho, de fato, é impossível deixar de reconhecer o vínculo das imagens com os ideais da Comissão, os quais, vale lembrar, estavam fortemente inspirados pelo Positivismo, como princípio filosófico orientador das ações previstas: instalação de linhas telegráficas, estudo do solo, das riquezas minerais, da floresta, das povoações, da agricultura,

pecuária, etc., além de um objetivo maior: a efetiva incorporação do índio à nação brasileira. (PAIVA, Samuel, 2006, p. 227)

A filmografia de Major Reis é composta por doze filmes: “Sertões de Mato Grosso” (1912-1913); “Expedição Roosevelt a Mato Grosso” (1914); “Rituais e Festas Bororo” (1916); “Indústria da Borracha no Mato Grosso e no Amazonas” (1917); “De Santa Cruz” (1918); “Inspeção no Nordeste” (1922); “Ronuro, Selvas do Xingu” (1924); “Operações de Guerra” (1925); “Parima, Fronteiras do Brasil” (1927); “Viagem ao Roraima” (1927); “Ao Redor do Brasil” (1930); e “Inspetoria E. de Fronteiras” (1938) (PAIVA, Samuel, 2006). Samuel Paiva (2006) aponta que, embora Major Reis tenha grande relevância para os primórdios do cinema brasileiro, ideais positivistas típicos da Comissão Rondon permeiam seus filmes, “em especial, em sua maneira de incorporar os índios ao corpo social brasileiro” (PAIVA, Samuel, 2006, p. 227).

Analisando a representação de indígenas no filme “Ao redor do Brasil” (1930), uma coletânea de trechos filmados por Major Reis em suas viagens a serviço da Comissão Rondon, entre 1924 e 1930, Samuel Paiva (2006) afirma que a questão da apropriação se confunde com a noção de integração. Existem muitos interesses por trás da integração de indígenas, dentre as quais o autor destaca, no filme, “a pesquisa antropológica orientada pelo viés positivista” (PAIVA, Samuel, 2006, p. 229) e o ímpeto civilizatório de integrar essas populações ao tecido social dominante por meio da sujeição e do silenciamento de sua própria cultura. Nas palavras de Samuel Paiva (2006),

Nesse contexto, aliás, ocorre uma das cenas mais chocantes do filme, em termos de apropriação. Trata-se da sequência em que, como presente e/ou pagamento aos índios, são distribuídas roupas para eles, que então se vestem, homens e mulheres, com trajes à caçador, típicos dos expedicionários. Legenda: "Embora muito justas, elas [as índias] ficaram contentes com as roupas". Não há dúvida: a ideia é incorporar o índio como trabalhador nos moldes civilizados, como logo explica uma legenda: "em breve teremos mais estes trabalhadores no convívio da nossa sociedade". (PAIVA, Samuel, 2006, p. X)

Edgar Teodoro da Cunha, professor do Departamento de Antropologia, Política e Filosofia da UNESP, cita também o trabalho de Silvino Santos, que, financiado por coronéis da borracha, realizou vários filmes sobre a Amazônia, muitos dos quais retratam aldeias indígenas, como “No País das Amazonas” (1921) e “No Rastro do

Eldorado” (CUNHA, 2000). Tais filmes, “de propaganda” (GONÇALVES, 2006), dedicavam-se a um público estrangeiro.

Em 1936, por meio de esforços de Edgard Roquette-Pinto, o governo federal criou o Instituto Nacional do Cinema Educativo – INCE, com a intenção de “democratizar o conhecimento partindo das classes intelectualizadas para as desfavorecidas” (GONÇALVES, 2003, p. 81). O foco dessas produções era o registro da fauna e flora brasileiras. São filmes rurais e científicos com “temática exótica das florestas e seus povos” (GONÇALVES, 2003, p. 82).

A partir dos anos 60, a temática dos documentários migrou do registro do exótico para focar o debate sobre o subdesenvolvimento do Brasil e a desigualdade social (GONÇALVES, 2003). Os filmes voltaram-se para o interior do país e para questões regionais. Entre 1969 e 1971, a Caravana Farkas, “um grupo formado por cineastas que se revezavam nas diferentes funções da realização cinematográfica e percorriam o interior do país” (GONÇALVES, 2003, p. 83), realizou dezenove curtas-metragem que compõem a série “A Condição Brasileira” (GONÇALVES, 2003).

Durante os anos 70 e 80, Jorge Bodansky, em parceria com Wolf Gauer, produziram documentários para canais estrangeiros – em especial, para a TV alemã –, com temáticas relacionadas à Amazônia (GONÇALVES, 2006). Em 1982, Sylvio Back lançou “República Guarani”, onde “reúne material iconográfico por meio de colagem, animação e trechos de filmes para traçar um panorama da república indígena construída a partir de um projeto da ordem dos jesuítas entre 1610 e 1767” (GONÇALVES, 2006, p. 86). Ainda em 1982, Sérgio Bianchi lançou o filme “Mato Eles?”, que ironiza o discurso oficial sobre indígenas.

Em 1986, o indigenista Vincent Carelli iniciou o projeto “Vídeo nas Aldeias”. Inicialmente, o projeto realizava documentários nas aldeias e apresentava os resultados às pessoas retratadas (VÍDEO NAS ALDEIAS, 2016). Em 1997, o projeto passou a distribuir equipamentos e capacitação para diferentes povos.

O VNA foi distribuindo equipamentos de exibição e câmeras de vídeo para estas comunidades, e foi criando uma rede de distribuição dos vídeos que iam produzindo. Foi se desenvolvendo e gerando novas experiências, como promover o encontro na vida real dos povos que tinham se conhecido através do vídeo, “ficcional” seus mitos, etc. (VIDEO NAS ALDEIAS, 2016, online)

Atualmente, existe um rico universo de produção de filmes de não-ficção realizados por pessoas indígenas (REPRESENTANTES DE COLETIVOS INDÍGENAS DE PRODUÇÃO AUDIOVISUAL *et al*, 2013). De acordo com Karliane Macedo Nunes e Renato Izidoro da Silva, docentes da Universidade Federal do Amazonas, e José de Oliveira dos Santos Silva, da Associação dos Professores Indígenas (2014), os povos da bacia amazônica são um dos três grandes centros de produção audiovisual indígena, ao lado dos australianos e norte-americanos.

No cinema ficcional, o mestre em Multimeios pela Universidade de Campinas Juliano Gonçalves da Silva (2007) afirma que, embora as produções com temáticas relacionadas a indígenas cubram um espaço amplo de tempo e tenham um número expressivo, por muito tempo esses filmes “tiveram como referência não o índio real, mas aquele construído pela literatura romântica, marcadamente idealizado, como atestam os inúmeros ‘guaranis’, ‘ubirajaras’ e ‘iracemas’ do nosso cinema” (SILVA, 2007, p. 197).

O autor afirma que as representações de indígenas no cinema ficcional brasileiro tendem a se concentrar no espectro do bom e do mau selvagem, de acordo com o seu papel dentro da sociedade dominante (SILVA, 2007). Os primeiros filmes ficcionais retratando indígenas foram realizados por imigrantes espanhóis e italianos, destacando como primeiro longa metragem ficcional o filme “O Guarani”, de Salvattore Lazzaro, produzido em 1911 (SILVA, 2007). Cunha (2000) acrescenta à lista o filme “Iracema”, de Vittorio Capelaro; “Ubirajara” (1919), de Luiz de Barros; e outro “O Guarani” (1920), de João de Deus. Nestes filmes era costume pintar os rostos e corpos dos atores com uma pasta especial, já que os papéis de indígenas eram representados por pessoas não-indígenas (SILVA, 2007).

Silva (2007) aponta que a maior parte das personagens dos filmes ficcionais que abordam indígenas são mulheres que serão “destino gerador da prole do colonizador” (SILVA, 2007, p. 200), como a exemplo dos filmes “Brava Gente Brasileira” (2000), “Caramuru, a Invenção do Brasil” (2001) e “Tainá” (2000). A mulher indígena, submissa e curiosa com o estrangeiro, representa um prêmio ao colonizador que a subjuga, em uma metáfora para a dominação cultural (SILVA, 2007). As personagens indígenas masculinas são tratadas como um campo de dominação, e geralmente estão em segundo plano em relação ao homem branco, personagem principal (SILVA, 2007). Silva (2007) afirma que uma das poucas exceções é o filme “Brava Gente Brasileira” (2000), onde as narrativas de indígenas e não-indígenas ocupam

planos equivalentes. Outro estereótipo que o autor aponta como marcante na filmografia que tem como temática a população indígena é o do indígena como “preguiçoso e indolente” (SILVA, 2007, p. 201).

Do ponto de vista cronológico, Silva (2007) afirma que o contexto sócio-histórico da produção dos filmes ficcionais influenciou diretamente a abordagem das populações indígenas. Nos anos quarenta e cinquenta, o indígena aparece como pano de fundo para filmes de aventura sobre o garimpo, expedições à Amazônia, histórias de entradas e bandeiras ou em contextos cômicos (SILVA, 2007). “O personagem indígena aparece neste caso, desvinculado da civilização e ligado à natureza selvagem” (SILVA, 2007, p. 204).

Durante os anos do governo Vargas e das ditaduras dos países latino-americanos, houve um esforço estatal para acabar com as narrativas documentais curtas, focando os esforços audiovisuais nos filmes propagandísticos “acerca do país enquanto nação imaginada a partir de padrões militares, eugênicos e higiênicos provindos da Europa; com negação explícita das culturas indígenas e afrodescendentes” (NUNES; SILVA; SILVA, 2014, online).

Nos anos cinquenta e sessenta, a segunda maior produtora audiovisual do Brasil, a Atlântida, produzia filmes de comédia chamados de “chanchadas”, que reproduziam estereótipos relacionados à cultura brasileira: o malandro, o boêmio e a mulher com a sexualidade exarcebada (NUNES; SILVA; SILVA, 2014). Tais estereótipos eram então – e ainda são – justificados pela mestiçagem da pessoa branca com indígenas e negras (NUNES; SILVA; SILVA, 2014).

Assim, a sexualidade feminina das chanchadas e, posteriormente, dos pornôes chanchadas, tem como fundamento a suposta e imaginária libertinagem sexual das índias e das negras africanas. A malandragem masculina segue mesma lógica. (NUNES; SILVA; SILVA, 2014, online).

Por outro lado, na mesma época se dá a emergência do Cinema Novo, onde o indígena passa também a ser foco central da narrativa, como demonstram os filmes “Brasil Ano 2000” (1968), de Walter Lima Júnior; “Macunaíma”, (1969), de Joaquim Pedro de Andrade; e “Terra em Transe” (1969), de Glauber Rocha. Nestas produções, a identidade indígena e os valores da sociedade dominante e da organização social são discutidos e questionados (SILVA, 2007). O movimento cinemanovista abre uma

perspectiva de olhar das minorias sociais, raciais e culturais sobre suas próprias questões (NUNES; SILVA; SILVA, 2014).

Nos anos setenta ocorre um *boom* nas produções retratando pessoas indígenas (SILVA, 2007). O indígena é usado como alegoria para burlar a censura e questionar a situação política e econômica do país, a exemplo dos filmes “Como era gostoso o meu francês” (1970), de Nelson Pereira dos Santos; “Iracema, uma Transa Amazônica” (1976), de Jorge Bodanzky e Orlando Senna; e “Uirá, um Índio em Busca de Deus” (1974), de Gustavo Dahl (SILVA, 2007).

Nos anos oitenta e noventa a temática migra para questões de violência contra as pessoas indígenas e de identidade indígena, como exemplificam os filmes “Exu-Piá, Coração De Macunaíma” (1985), de Paulo Veríssimo; o documental “Yndio do Brasil” (1995), de Sylvio Back; e “O Guarani” (1996), de Norma Bengell (SILVA, 2007). Outra temática explorada é a de encontro entre colonizado e colonizador, a exemplo dos filmes “Os Sermões – a História de Antônio Vieira” (1989), de Júlio Bressane; “Brincando nos Campos do Senhor” (1991), de Hector Babenco; “Hans Staden” (1999), de Luiz Alberto Pereira; “Palavra e Utopia” (2000), de Manoel de Oliveira; “Desmundo” (2003), de Alain Fresnot; e “Brava Gente Brasileira” (2000), de Lucia Murat (SILVA, 2007).

A partir dos anos 2000 surge uma nova vertente de representação das pessoas indígenas: o ambientalista e protetor da natureza, ligando a imagem do indígena à preservação do meio ambiente (SILVA, 2007), a exemplo do filme “Tainá” (2000), de Tânia Lamarca, e suas continuações.

A verdadeira mudança na representação de indígenas, entretanto, se dá não no âmbito do produto, mas da produção – mesmo que esta tenha origens não-indígenas, como é o caso do já citado projeto Vídeo nas Aldeias, ou de iniciativas de organizações e empresas como a Petrobrás (NUNES; SILVA; SILVA, 2014). Nunes, Silva e Silva (2014) resumem a representação das pessoas indígenas no cinema de ficção brasileiro do século XX:

- 1) o "bom selvagem" dos filmes indianistas, cujo estereótipo tem origens literárias;
- 2) o índio positivista objetificado dos documentários da década de 1920;
- 3) o índio cômico dos anos 1950;
- 4) o canibal modernista e tropicalista dos anos 1960;
- 5) o rebelde alegórico dos anos 1970;
- 6) o "índio vítima", dos documentários-denúncia de 1980;
- 7) o índio auto-representado e

ativista da mídia indígena dos anos 1990. (NUNES; SILVA; SILVA, 2014, online)

Nunes, Silva e Silva (2014) destacam que, desde os anos 1980, mais de 70 filmes de curta e média metragem foram produzidos pelo cineasta indígena ativista. Em tais filmes, os próprios indígenas contam suas histórias, lendas, costumes, apresentam-se a outros povos, deslocando a lógica de processos de produção de suas representações (NUNES; SILVA; SILVA, 2014).

2.2. Televisão

Na televisão, as populações indígenas são retratadas em três âmbitos: em telenovelas, séries e minisséries e notícias em telejornais. De acordo com Daniela Jakubaszko (2006), professora da Escola de Comunicação da USCS - Universidade Municipal de São Caetano do Sul, nas novelas poucas são as aparições de pessoas indígenas, o que evidencia o silenciamento dessas populações.

Se para com a representação do negro foram anos de debates e polêmicas, inclusive processos judiciais para que a telenovela pudesse começar a construir personagens e núcleos negros livres de estereótipos e preconceitos, para com a representação do indígena falamos ainda de um outro estágio da exclusão: a do silêncio. (JAKUBASKO, 2006, online)

Vívian de Nazareth Santos Carvalho, coordenadora do Grupo de Estudo “Mediações, Discursos e Sociedades Amazônicas”, da Universidade Federal do Pará – UFPA, e Ivânia dos Santos Neves, pesquisadora deste grupo, defendem que, nas poucas aparições de personagens indígenas nas telenovelas brasileiras, ocorre uma desqualificação do indígena enquanto pessoa e menosprezo de sua cultura (CARVALHO; NEVES, 2014). De acordo com as autoras, a “diversidade linguística e cultural [das populações indígenas] costuma ser amalgamada na construção de personagens que oscilam entre selvagens ingênuos ou agressivos, sempre à margem da civilização” (CARVALHO; NEVES, 2014, p. 69). As obras são marcadas pela “fala errada” das personagens indígenas e pela escalação de atores e atrizes brancas para interpretação dos papéis – o “embranquecimento indígena” (CARVALHO; NEVES, 2015).

Para justificar a escolha de elenco, a maioria das obras usa como estratégia de roteiro a miscigenação na história de origem das personagens. Quando há atrizes e

atores indígenas nas produções, ocupam papéis secundários ou de figuração e suas características físicas são contrapostas aos traços europeus e corpos dentro do padrão estético dominante (CARVALHO; NEVES, 2015). Carvalho e Neves citam duas novelas, “Aritania”, de 1973, e “Uga Uga”, de 2000, para exemplificar o que chamam de “corpo monstruoso” (CARVALHO; NEVES, 2015):

Ao mostrar o corpo gordo dos figurantes indígenas e os dentes disformes de Crocoká, “Aritana” e “Uga Uga” sugerem sentidos aos telespectadores de que o corpo indígena é o “corpo monstruoso”, enquanto que os corpos brancos e musculosos de Aritana e Tatuapu são belos, dignos dos homens ocidentais. (CARVALHO; NEVES, 2015, p. 93)

A primeira personagem indígena a figurar em uma telenovela brasileira foi o protagonista da novela “O Mestiço”, escrita por Cláudio Petraglia e Wanda Kosmo, exibida pela TV Tupi em 1965 (CARVALHO; NEVES, 2015). Renato, interpretado pelo galã da época, o ator de pele clara Hélio Souto, sofria preconceito por ser filho de uma indígena e de um homem branco (CARVALHO; NEVES, 2015). Em 1967, a telenovela global “A Rainha Louca”, de Glória Magadan, apresentou uma personagem indígena, Roblado, também interpretada por um ator branco, Cláudio Marzo (CARVALHO; NEVES, 2015). Em “A Muralha” (1965), adaptada por Ivani Ribeiro e exibida pela TV Excelsior, Stênio Garcia interpretava a personagem indígena Aimbé (CARVALHO; NEVES, 2015). A indígena Potira da novela “Irmãos Coragem”, exibida pela TV Globo em 1970 e 1995, foi interpretada em suas duas versões por mulheres brancas, Lúcia Alves e Dira Paes (CARVALHO; NEVES, 2015).

Em 1972, a TV Globo exibiu a novela “Bicho do Mato”, de Chico de Assis e Renato Corrêa de Castro, que narrava a história de um caipira e seu amigo indígena na cidade grande (JAKUBASKO, 2006). A novela foi regravada e exibida em 2006 pela Rede Record, com os papéis indígenas interpretados novamente por atrizes e atores não-indígenas (FOLHA ONLINE, 2006).

Em 1973, a TV Tupi exibiu a novela “Aritania”, de Ivani Ribeiro, que focalizou a questão da demarcação de terras indígenas (JAKUBASKO, 2006). “Aritania” foi a única novela brasileira que teve uma temática indígena como trama principal (CARVALHO; NEVES, 2014). No entanto, as personagens eram interpretadas por pessoas brancas, e indígenas apenas apareciam na figuração (CARVALHO; NEVES, 2014). A personagem principal, o indígena Aritania – interpretado por Carlos

Alberto Riccelli, um ator branco – comunicava-se de maneira simplista, utilizando a “fala errada”, e sua nudez era explorada (CARVALHO; NEVES, 2014).

Houve um hiato na representação de indígenas em novelas até o ano de 1996, com a global “O Rei do Gado”, de Benedito Ruy Barbosa, cuja trama secundária incluía uma criança indígena, filha bastarda do caseiro do protagonista Bruno Mezenga (JAKUBASKO, 2006).

Em 2000, ano da comemoração dos 500 anos da chegada dos portugueses ao Brasil, a global “Uga Uga”, de Carlos Lombardi, apresentava um protagonista, Tatuapu – interpretado por Cláudio Heinrich, um ator loiro de olhos azuis – criado por indígenas na Amazônia (JAKUBASKO, 2006). Tatuapu é encontrado pela família e levado ao Rio de Janeiro, onde apresenta comportamentos que remetem a um animal selvagem ou homem das cavernas, como farejar e pular em cima de móveis (CARVALHO; NEVES, 2014). Os povos e coletivos indígenas manifestaram-se junto à Câmara dos Deputados em contrariedade à representação apresentada na novela “Uga Uga”, afirmando que as personagens indígenas eram apresentadas como “animais de atração em um circo” (CARVALHO; NEVES, 2014, p. 77). Porém, nada foi feito e a personagem continuou com as mesmas características estereotipadas e preconceituosas.

Em 2005, duas globais tiveram personagens indígenas: “A Lua me Disse”, de Miguel Falabela e Maria Carmem Barbosa, e “Alma Gêmea”, de Walcyr Carrasco (JAKUBASKO, 2006). A primeira possuía uma personagem indígena, uma empregada doméstica idosa chamada apenas de “Índia”, interpretada por Bumba, uma atriz paraense de ascendência indígena (JAKUBASKO, 2006). A novela foi repudiada por povos e coletivos indígenas, por estereotipar a personagem, retratada como preguiçosa e promíscua, e pela forma como as patroas brancas a maltratavam (JAKUBASKO, 2006). A personagem falava sobre si mesma na terceira pessoa e era tratada como escrava (CARVALHO; NEVES, 2014). Após cartas de denúncias de movimentos indígenas, o Ministério Público do Rio de Janeiro entrou com uma liminar contra a TV Globo e a personagem ganhou uma reviravolta no final da novela (CARVALHO; NEVES, 2014).

“Alma Gêmea” utilizou o estereótipo do “bom selvagem” (JAKUBASKO, 2006). A novela, a maior audiência da história da teledramaturgia brasileira no horário das 18h (CARVALHO; NEVES, 2014), criou um povo indígena ficcional que, embora possua cultura, linguagem e mitos próprios, ainda recai na esfera do exótico (JAKUBASKO, 2006). A protagonista Serena, interpretada por Priscila Fantin – uma atriz branca de olhos azuis – é filha de uma pessoa branca e um indígena

(JAKUBASKO, 2006). Serena comunicava-se de forma infantilizada e excessivamente romântica e se submeteu a uma série de mudanças para emular os hábitos das mulheres urbanas e agradar o seu par romântico (CARVALHO; NEVES, 2014).

Em 2007, a TV Globo exibiu a novela “Desejo Proibido”, de Walther Negrão. A novela contava com uma protagonista indígena interpretada pela atriz Letícia Sabatella, que fez bronzeamento artificial para interpretar a personagem (CARVALHO; NEVES, 2015). O mesmo ocorreu na novela “Araguaia”, também de Walther Negrão, exibida em 2010 pela TV Globo: a protagonista indígena foi interpretada pela atriz Cleo Pires (PORTAL GLOBO, 2016). A trama desta telenovela girava em torno de uma “maldição indígena” lançada sobre a família do protagonista (PORTAL GLOBO, 2016). Já nas primeiras cenas, indígenas são retratados atacando uma fazenda no sul do país (PORTAL GLOBO, 2016).

No campo de séries e minisséries, Narciso Júlio Freire Lobo (2007), docente do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia e do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Amazonas, explica que a primeira aparição de uma personagem indígena foi em “O Tempo e o Vento” (1985), adaptação de Regina Braga da obra homônima de Érico Veríssimo. Na trama, Ana Terra se relaciona com o indígena Pedro Missionário, de quem engravida, o que leva a família da jovem a assassinar o indígena. Lobo (2007) afirma que a minissérie romantiza o ideal da miscigenação entre europeus e indígenas. O mesmo pode ser dito de “O Guarani”, exibida na TV Globo em 1995, cuja produção contava com “consultores para assuntos indígenas” – mas que, mesmo assim, não deu um tratamento complexo às personagens (LOBO, 2007).

A próxima minissérie a representar indígenas foi “A Muralha”, de Maria Adelaide Amaral, uma adaptação do romance homônimo de Dinah Silveira de Queiróz (JAKUBASKO, 2006). Exibida em 2000, a produção da TV Globo era parte do conjunto de eventos comemorativos aos 500 anos de chegada dos portugueses ao Brasil (ALMEIDA, 2013). Verônica Eloí de Almeida (2013), doutora em sociologia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, com a tese “O Brasil pelas minisséries: a gente se vê por ali? Um estudo sobre a minissérie A Muralha”, explica que a produção da minissérie contou com o apoio da Fundação Nacional do Índio – Funai, e com a participação de uma centena de indígenas dos povos Xavante do Alto Xingu, Kamaiurá, Waurá e Guarani, que atuaram como figurantes e ajudaram na construção de três aldeias cenográficas.

Porém, apesar dos esforços, Almeida (2013) afirma que a minissérie é violenta e apresenta um indígena submisso, ingênuo e passivo. O foco da narrativa está nos bandeirantes e as personagens indígenas principais são interpretadas por pessoas não-indígenas (ALMEIDA, 2013).

Apesar de a presença dos índios [...] eles não foram suficientes para que o telespectador pudesse ter contato com uma representação dos índios menos estereotipada ou muito diferente daquela que é frequentemente exibida pela TV. (ALMEIDA, 2013, online)

Outro dos produtos planejados pela Rede Globo para a comemoração dos 500 anos da chegada do colonizador foi a microssérie “Caramuru: a Invenção do Brasil” (CARVALHO; NEVES, 2015), que posteriormente foi transformada em filme. Na produção, as personagens indígenas são interpretadas por Camila Pitanga, uma atriz negra, e por Deborah Secco – que foi maquiada para interpretar a indígena Moema (CARVALHO; NEVES, 2014). As duas indígenas são submissas e representam um prêmio ao colonizador que as subjuga (SILVA, 2007).

No segundo episódio da minissérie “Hoje é Dia de Maria”, exibida em 2005 pela TV Globo, a personagem principal tem um encontro com índios Xavante, interpretados por pessoas indígenas (PAIVA, Cláudio, 2010). Os indígenas fazem uma dança do povo Xavante e ajudam a personagem em sua jornada (PAIVA, Cláudio, 2010). Porém, suas personagens não são aprofundadas.

De acordo com Lobo (2007), a minissérie “Mad Maria”, também de 2005, foi a primeira a fazer uma representação de personagens indígenas complexa, sem preconceitos e estereótipos. “Mad Maria” foi uma adaptação de Benedito Ruy Barbosa do livro homônimo de Márcio Souza, exibida em 2005 (LOBO, 2007). A série conta a história da construção da ferrovia Madeira-Mamoré, um dos maiores projetos arquitetônicos do início do século XX (TV GLOBO, 2016). Na trama, as personagens indígenas foram interpretadas por atrizes e atores indígenas (JAKUBASKO, 2006).

Em 2007, a TV Globo exibiu a minissérie “Amazônia: de Galvez a Chico Mendes”, de Glória Perez (SOUSA, Maria, 2012). A produção foi inspirada nos romances “Terra Caída”, de José Potyguara, e “Seringal”, de Miguel Ferrante, além da própria história de formação do Acre (SOUSA, Maria, 2012). O enredo pretende cobrir a formação do Acre e o processo de povoamento da Amazônia (SOUSA, Maria, 2012). No entanto, a professora da Universidade Federal do Acre Maria de Nazaré Cavalcante

de Sousa (2012) aponta que a produção demonstra um olhar etnocêntrico, colonizado e nacionalista. O ponto de vista privilegiado na minissérie é o do homem branco (SOUSA, Maria, 2012). De acordo com a autora,

Em Amazônia, o índio, maior etnia existente naquela época na região, não é reconhecido como sujeito, nem mesmo o negro, que em menor escala, já habitava a região. Ao eleger como heróis da trama um espanhol, um gaúcho e um seringueiro, coube aos brancos e exploradores da região o mérito de, ao final, reconhecimento de defensores da maior biodiversidade do planeta (SOUSA, Maria, 2012, online)

A última minissérie global que apresentou personagens indígenas foi “Xingu”, de 2012, adaptação de quatro episódios do filme de Cal Hamburger (2011), narrando a história da incursão dos três irmãos Villas Boas em uma aldeia em Xingu (SIAHAYA, 2013). Segundo a pesquisadora da Universidade de Utrecht Ravel Lara Siahaya (2013), no filme os povos do Xingu são representados de forma subalterna, e sua relação com os irmãos Villas Boas é paternalista. Os brancos são representados como a norma dominante e o desvio da norma são os indígenas (SIAHAYA, 2013).

O panorama das notícias veiculadas na televisão brasileira envolvendo narrativas e personagens indígenas é impossível de ser realizado, pois os telejornais perdem sua materialidade tão logo acaba o noticiário (COSTA, 2011). Porém, é possível seguir o lastro dos trabalhos acadêmicos e recuperar a representação de populações indígenas na televisão aberta. A tese de doutoramento de Vânia Torres Costa (2011), professora da Universidade da Amazônia, analisou a representação da Amazônia nos noticiários da TV Globo, entre os anos de 2006 e 2010. A pesquisadora afirma que, nos noticiários da Globo, a representação da floresta está indissociada da representação de seus povos (COSTA, 2011). De acordo com a autora, os sujeitos “são apresentados diariamente em nível nacional como a face obscura da floresta, como pinturas desbotadas de um quadro, como rostos congelados em retratos antigos” (COSTA, 2011, p. 5). Tais sujeitos são coadjuvantes nas narrativas telejornalísticas, silenciados, afastados de qualquer processo decisório ou protagonismo, retomando a metáfora colônia/metrópole (COSTA, 2011). Os indígenas ora são retratados como submissos, incapazes ou ingênuos, ora como gananciosos e não tão ingênuos assim – a ingenuidade colocada como medida para determinar o caráter da pessoa indígena (COSTA, 2011). Quando as reportagens não têm temática violenta, as personagens são colocadas na esfera do anormal, diferente ou risível (COSTA, 2011).

Maria Francisca Canovas de Moura, em sua dissertação “Telejornal dos 500 anos: *frames* de protestos e violência” (2001), defendida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, estudou a representação das populações indígenas nas reportagens sobre os protestos relativos às comemorações dos 500 anos da chegada dos portugueses, nas emissoras TV Bandeirantes, TV Record, TV Globo, TV RTP e TV BBC. A autora aponta que a grande maioria das fontes foram oficiais, do estado ou não relacionadas, como turistas e imigrantes (MOURA, 2001). As pessoas indígenas são apresentadas como vítimas, indefesas e humilhadas (MOURA 2001). A autora aponta que as emissoras brasileiras apresentam as reportagens como “relato de pancadaria” (MOURA, 2001, p. 128), enquanto as estrangeiras contextualizam os fatos histórica e socialmente – mas, ainda assim, sem utilizar fontes indígenas. Nas emissoras brasileiras, embora a cobertura seja dos protestos, o clima é de festa e comemoração – “o Brasil multirracial, o show das etnias” (MOURA, 2001, p. 141).

Analisando telereportagens relativas à desintração da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, produzidas pela TV Roraima, filiada da Rede Globo, Wenya Alecrim (2013), Mestre em Comunicação e Cultura Midiática pela Universidade Paulista – UNIP, afirmou que o foco das quatorze reportagens veiculadas à época estava nos arrozeiros. As personagens indígenas aparecem como espectadoras e são estereotipadas, estimuladas a mostrar a “verdadeira indianidade” (ALECRIM, 2013, p. 15).

O mesmo cenário é encontrado na cobertura de indígenas na região sul do país. Otavio José Klein, professor da Universidade de Passo Fundo, analisou em sua tese de doutoramento a midiaticização dos indígenas Kaingang pela RBS TV, filiada da Rede Globo no Rio Grande do Sul (KLEIN, 2008). O autor aponta que a principal fonte das reportagens sobre esse povo é a própria RBS, seguido por outras fontes – oficiais e não-oficiais – e, só então, indígenas (KLEIN, 2008). “A fala dos indígenas em reportagens sobre eles é reduzida. Nas factuais, em duas delas, três e seis, não há nenhuma participação dos indígenas” (KLEIN, 2008, p. 176). Klein (2008) aponta que as exceções são as reportagens acerca do Dia do Índio, onde as personagens indígenas ocupam o segundo maior tempo de fala – o monopólio do tempo de fala continua com a RBS. Em compensação, analisando o tempo de tela, Klein (2008) concluiu que 49% do tempo das reportagens factuais é coberto por imagens de indígenas. Nas reportagens temáticas de Dia do Índio, o percentual sobre para 74% (KLEIN, 2008). Essa

discrepância entre o tempo de fala e o tempo de aparição pode denotar a fetichização dos Kaingang pelo telejornal: suas ideias e vozes não são importantes, mas sua imagem é explorada.

No sudeste, o cenário se repete. Cristina de Jesus Botelho Brandão (2009), mestre em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO e assessora de comunicação do Museu do Índio/Funai desde 1987, analisou em seu trabalho de mestrado as reportagens ao vivo comemorativas do Dia do Índio no jornal local da TV Globo no Rio de Janeiro, de 1996 a 2007. A autora aponta que apenas em 2005 as personagens indígenas tiveram falas – nos outros anos, somente Funai e locutores apresentaram tempo de fala (BRANDÃO, 2009). Por outro lado, a imagem de indígenas tem o maior tempo de exibição em todas as reportagens (BRANDÃO, 2009). A autora identificou, nas reportagens, os enunciados do “índio do passado” (BRANDÃO, 2009, p. 113), deslocado e estático, o que provoca um apagamento da luta indígena, e do “índio autêntico” (BRANDÃO, 2009, p. 113), que coloca em xeque a identidade étnica de indígenas urbanos.

Neste capítulo, recuperamos a presença e as representações indígenas nas mídias audiovisuais brasileiras, para compreender a maneira como as populações indígenas aparecem e são representadas no audiovisual, os estereótipos a que são associadas e as relações de dominação que são perpetuadas na e pela mídia audiovisual. No próximo capítulo, delimitaremos os procedimentos metodológicos do trabalho e faremos apontamentos teóricos sobre a pluralidade e diferença na radiodifusão pública.

3. Apontamentos teórico-metodológicos

3.1. Procedimentos metodológicos

O método de abordagem que adotamos é a hermenêutica de profundidade (HP). A HP admite na pesquisa as influências do pesquisador, em vez de negá-las, na intenção de neutralizá-las (VERONESE; GUARESCHI, 2006). Admite, também, uma dupla ruptura epistemológica, que reconcilia a pesquisa com o senso comum, aproximando-o de um “senso comum emancipado” (VERONESE; GUARESCHI, 2006, p. 86). Acreditamos que, na aproximação dos processos de sentidos relacionados a populações que historicamente tiveram suas culturas tratadas como primitivas pela ciência moderna, a dupla ruptura demonstra-se uma escolha metodológica honesta. Além disso, essa ferramenta teórico-metodológica não se propõe a encontrar verdades definitivas, ou mesmo desvelar tudo o que há para se saber sobre um objeto, apenas propõe sentidos possíveis (VERONESE; GUARESCHI, 2006). Essa perspectiva fornece segurança para lidar com um objeto tão pulsante e rico.

O sociólogo John Thompson, em sua obra “Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa” (1995), sugere a HP como ferramenta teórico-metodológica para estudos que pretendam analisar objetos que envolvam ideologia, cultura e comunicação de massa. O autor frisa que os estudos de formas simbólicas são, essencialmente, atividades de compreensão e interpretação, e que, devido à tradição positivista, existe uma “tentação constante de tratar fenômenos sociais em geral, e formas simbólicas em particular, como se elas fossem objetos naturais, passíveis de vários tipos de análise formal, estatística e objetiva” (THOMPSON, 1995, p. 357-358). Thompson (1995) não deseja, com isso, descartar tais modalidades de análise, mas sugerir que constituem um enfoque parcial dos estudos sociais e de formas simbólicas. Por isso, sugere fases que a pesquisa deve seguir para, em suas palavras, “evitar os perigos que caracterizam a maioria dos trabalhos anteriores sobre o caráter ideológico da comunicação de massa” (THOMPSON, 1995, p. 357). Tais fases têm como cerne a interpretação e, ao invés de isolar o objeto, pretendem posicioná-lo em um contexto histórico-social onde, antes de tudo, é sujeito, interpretado

² “Meu caminho” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online)

e reinterpretado, que possui voz e é capaz de influir em sua própria trajetória (THOMPSON, 1995). De acordo com Thompson (1995),

Na investigação social *o objeto de nossas investigações é, ele mesmo, um território pré-interpretado*. O mundo sócio-histórico não é apenas um campo-objeto que está ali para ser observado; ele é também um *campo-sujeito* que é construído, em parte, por sujeitos que, no curso rotineiro de suas vidas quotidianas, estão constantemente preocupados em compreender a si mesmos e aos outros, e em interpretar as ações, falas e acontecimentos que se dão ao seu redor. (THOMPSON, 1995, p. 358)

Assim, pretendemos seguir as quatro fases da HP sugeridas por Thompson (1995). É importante frisar que essas não são fases distintas e sequenciais, mas partes do mesmo processo hermenêutico complexo, e podem aparecer combinadas durante o trabalho.

A primeira fase proposta por Thompson (1995) não é bem uma fase, mas uma pré-análise, “um estágio preliminar indispensável ao enfoque da HP” (THOMPSON, 1995, p. 363). Esta fase é a interpretação da doxa, que são os sentidos pré-interpretados pelos sujeitos que constituem o campo sujeito-objeto (THOMPSON, 1995). Visa investigar como as pessoas que produzem, reproduzem e são afetadas pelas formas simbólicas compreendem-nas e interpretam-nas (THOMPSON, 1995). Assim, traremos, ao longo do trabalho, a percepção de indígenas e não-indígenas sobre a relação dos povos originários com a mídia e os estereótipos e preconceitos que recaem sobre tais grupos no Brasil. Também realizamos, no capítulo anterior, um panorama das compreensões da presença e representação indígena nas mídias audiovisuais, uma síntese da ideologia reforçada pela mídia dita comercial acerca das populações indígenas.

A segunda fase é a análise sócio-histórica, a contextualização social e histórica do objeto-sujeito (THOMPSON, 1995). Segundo explana o autor, os sujeitos estão sempre inseridos no tempo: as pessoas são parte da história, e não apenas espectadoras desta (THOMPSON, 1995). Segundo Thompson (1995), o processo de interpretação nunca deve ser feito de forma isolada de seu contexto:

A experiência humana é sempre histórica, no sentido de que uma nova experiência é sempre assimilada aos resíduos do que passou, e no sentido que, ao procurar compreender o que é novo, nós sempre e necessariamente construímos sobre o que está presente. (THOMPSON, 1996, p. 360)

No caso das populações indígenas, a análise sócio-histórica demonstra-se duplamente necessária, uma vez que o contexto histórico está intimamente ligado ao preconceito que essas populações sofrem e ao tratamento que a mídia lhes confere. De acordo com Peter Wade (2000), antropólogo britânico especializado em raça e etnicidade na América Latina, “*hay diferentes racismos, pero en mi opinión, se vinculan de formas históricamente diversas a la historia de los enfrentamientos coloniales*”³ (p. 29).

Assim, é necessário fazer um levantamento histórico, não apenas da trajetória das populações indígenas desde a chegada do colonizador, mas também das relações raciais no Brasil. Para a contextualização histórica da trajetória dos povos originários, privilegiaremos o olhar dos povos indígenas, selecionando autores que pertencem a povos originários. Importante frisar que outros trabalhos já realizaram com muita propriedade e credibilidade o resgate da história das pessoas indígenas, por isso, não é nosso objetivo esgotar esse tópico, mas apresentar outra visão e realizar uma contextualização que se dará concomitantemente ao desenvolvimento conceitual.

Realizaremos, também, um resgate da história da TV pública no Brasil, contextualizando o atual momento da radiodifusão pública brasileira. De acordo com Thompson, “o objetivo da análise sócio-histórica é reconstruir as condições sociais e históricas de produção, circulação e recepção das formas simbólicas” (THOMPSON, 1995, p. 366).

O terceiro momento proposto por Thompson é o da análise formal, que compreende a investigação do objeto em sua forma estruturada, em sua mensagem e em seus objetivos (THOMPSON, 1995). Thompson (1995) afirma que, para além de estarem inseridos em um contexto histórico, os objetos também são “construções simbólicas complexas que apresentam uma estrutura articulada” (THOMPSON 1995, p. 369). Esta estrutura deve ser analisada utilizando métodos de análise formais (THOMPSON, 1995).

Nessa fase realizaremos a análise descritiva quantitativa dos conteúdos da TV Brasil, cujas temáticas abarquem pessoas indígenas, desde a estreia da emissora, em 2008, até 2015. Acreditamos que não seja suficiente analisar apenas um programa ou quadro – até porque atualmente não existe uma programação voltada especificamente para o público indígena. A forma como a TV Brasil representa essas populações está

³ “Existem diferentes formas de racismo, mas, em minha opinião, se vinculam de formas historicamente diversas à história dos enfrentamentos coloniais” (Tradução nossa)

dispersa pela grade de programação, e é preciso recuperar esses vestígios para compreender a imagem que a emissora constrói acerca das populações nativas. A pesquisa dos conteúdos será feita a partir da ferramenta de busca na página da emissora, por meio das palavras-chave “índio”, “indígena”, “cultura indígena” e “populações indígenas”.

Os conteúdos serão assistidos integralmente e catalogados em fichas de análise. O nosso olhar – e, conseqüentemente, as categorias de análise –, será guiado pelos conceitos de pluralidade e diferença na radiodifusão pública, que trabalharemos no próximo tópico. As categorias de análise também serão explanadas detalhadamente nos próximos tópicos.

Descreveremos cada categoria de acordo com sua frequência, a fim de montar um mapa da presença e representações indígenas na TV Brasil. As categorias de análise também serão cruzadas entre si, com os resultados explanados em gráficos. Desejamos saber, com a análise quantitativa, por exemplo, se a frequência e intensidade da programação aumentam com a proximidade do Dia do Índio, ou qual a relação entre os conteúdos para índios e sobre índios – e, ainda, quantos são realizados por índios.

Na próxima fase, a interpretação, a pesquisa quantitativa encontrará a qualitativa. Os termos mais recorrentes na pesquisa quantitativa irão compor uma “nuvem de palavras”, um recurso para visualização dos vocábulos – compreendidos aqui como porções de significado (ORLANDI, 2005) – relacionados às populações indígenas. Thompson (1995) explica que a interpretação é facilitada pelos métodos de análise formal, mas é distinta destes. Os métodos de análise formal “quebram, dividem, desconstroem, procuram desvelar os padrões e efeitos que constituem e que operam dentro de uma forma simbólica ou discursiva” (THOMPSON, 1995, p. 375). A interpretação procede sobre estes resultados, construindo uma síntese criativa de possíveis significados – carregando, portanto, a vivência e o olhar de quem interpreta (THOMPSON, 1995). Thompson (1995) explica que, como a interpretação se dá sobre objetos e campos previamente interpretados por sujeitos, este processo é simultaneamente o de reinterpretação. A interpretação/reinterpretação também ocorrerá em todas as fases do trabalho – problematizar um tema, realizar um recorte e desenvolvê-lo já implica em novas interpretações.

A nuvem de palavras é um recurso gráfico para visualização de palavras e temáticas presentes em textos verbais e não-verbais, de acordo com sua frequência. Em sua tese de doutoramento, intitulada “História da formação de professores de

matemática do ensino primário em Minas Gerais: estudos a partir do acervo de Alda Lodi (1927 a 1950)”, defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, Diogo Alves de Faria Reis (2014) explica a ferramenta:

Uma nuvem de palavras é uma representação gráfica da frequência de palavras encontradas em um texto. Nessa representação, o tamanho de fonte de cada palavra dentro da nuvem varia de acordo com o número de vezes em que ela aparece ao longo do texto. À medida que a quantidade de palavras no texto aumenta, aumenta, também, o tamanho da fonte usada em sua escrita na “nuvem”, mantendo-se uma proporção entre a frequência da palavra e o tamanho da fonte utilizada em sua representação. (REIS, 2014, p. 194)

Assim, a nuvem de palavras juntará os elementos imagéticos – transformados em palavras – e textuais das programações, cruzando e expandindo as categorias. A partir desta nuvem de palavras, construiremos uma narrativa explicando de que modo as temáticas aparecem, relacionando as fontes, os gêneros televisivos e as demais categorias e abordando quanto e como as pessoas indígenas são representadas na TV Brasil. A partir das categorias, vamos “subir” aos indicadores de pluralidade e diferença cultural, para tecer compreensões possíveis sobre como a TV Brasil pode contemplar pluralidade e diferença cultural.

No próximo tópico, iremos explorar os conceitos de pluralidade e diferença cultural na radiodifusão pública, desenvolvendo indicadores que irão guiar a análise formal e a interpretação/reinterpretação.

3.2. Pluralidade e diferença cultural

“Pluralidade” e “diversidade” são conceitos essenciais quando se fala em radiodifusão pública. Os termos permeiam os discursos, a literatura da área e a letra da lei, relacionados aos princípios e finalidades das emissoras públicas de radiodifusão. No entanto, poucos se preocupam em definir conceitualmente “pluralidade” e “diversidade”, e os conceitos são, muitas vezes, intercambiados, utilizados como sinônimos. Neste trabalho, retomaremos as conceituações de pluralidade e diversidade – propondo atualizá-la para a noção de “diferença”. Também identificaremos os conceitos na literatura da UNESCO, para compor o nosso próprio entendimento de pluralidade e diferença na radiodifusão pública.

O filósofo italiano Norberto Bobbio dedica a primeira parte de sua obra “As ideologias e o poder em crise” (1995) à discussão da pluralidade. O autor define o pluralismo como “a valorização dos grupos sociais que integram o indivíduo e desintegram o Estado” (BOBBIO, 1995, p. 20). Bobbio (1995) afirma que a ideia de que uma sociedade é tanto melhor quanto mais repartido estiver o poder é antiga e se encontra em toda a história do pensamento político. Em Maquiavel, este critério era a distinção entre o reino turco e o francês – onde a monarquia francesa seria preferível, pois o monarca estaria cercado de outros nobres, eles mesmos reconhecidos e amados pelo povo (BOBBIO, 1995). Na análise de Montesquieu sobre governos despóticos, a distinção entre estes e os não-despóticos seria a ausência nos primeiros de “corpos intermediários” (BOBBIO, 1995, p. 15). Hegel defendia que a pluralidade surgida nas “esferas particulares” (BOBBIO, 1995, p. 16) que se desenvolvem no corpo social é a única garantia contra o absolutismo do monarca.

Bobbio (1995) não descarta essas noções, e acrescenta que nossas sociedades são organismos complexos, onde se formaram “esferas particulares relativamente autônomas” (BOBBIO, 1995, p. 16) – como partidos políticos, sindicatos, etc. –, dentre grupos organizados e grupos não organizados. Para o autor, a melhor forma de organizar sociedades complexas é “fazer com que o sistema político permita aos vários grupos ou camadas sociais que se expressem politicamente, participem, direta ou indiretamente, na formação da vontade coletiva” (BOBBIO, 1995, p. 16). Nessa perspectiva encontramos a própria noção de democracia, como expressão política da vontade coletiva. Nas palavras de Bobbio (1995):

Pluralismo evoca positivamente um estado de coisas onde não existe um poder monolítico e no qual, pelo contrário, havendo muitos centros de poder bem distribuídos territorial e funcionalmente, o indivíduo tem a máxima possibilidade de participar na formação das deliberações que lhe dizem respeito, o que é a quintessência da democracia. (BOBBIO, 1995, p. 22)

Vemos, também, que a pluralidade está relacionada à ação política. Bobbio (1995) afirma que o pluralismo reflete não apenas uma ideia antidespótica, mas também antiestatal. Com o avanço da pluralidade, o Estado passaria a ficar obsoleto – o próprio Estado um momento necessário, mas não final (BOBBIO, 1995). Para o autor, o pluralismo é contrário à ideia de Estado forte, unitário e mediador na guerra de todos contra todos (BOBBIO, 1995).

Bobbio (1995) define as três correntes pluralistas, cada qual ligada a um sistema ideológico: socialismo, cristianismo social e liberalismo democrático. O socialismo que se autodefine pluralista é o socialismo sindicalista, que busca a democracia nos grupos menores, organizados e não organizados (BOBBIO, 1995). O pluralismo dentro do cristianismo social apregoa que a vida humana existe dentro de sociedades: o Estado – sociedade política –, família, associações profissionais e de outras naturezas, Igreja e sociedade internacional (BOBBIO, 1995). Já o pluralismo liberal-democrata defende que o poder parcial de um grupo deve ser controlado pelo poder parcial de outro – devem existir muitos centros de poder, nenhum deles mais soberano que o outro (BOBBIO, 1995).

As correntes pluralistas podem ser identificadas de acordo com dois critérios (BOBBIO, 1995). O primeiro critério é o pluralismo arcaizante e o pluralismo modernizante (BOBBIO, 1995). Bobbio (1995) defende que o pluralismo pode ser identificado com um olhar para o passado ou para o futuro. Para o passado, temos as comunidades artesãs, o núcleo familiar – o particularismo. Para o futuro, as organizações da sociedade civil, “que tende a absorver a sociedade política” (BOBBIO, 1995, p. 20). Bobbio (1995) estabelece o critério de diferenciação como uma concepção passiva e saudosa da história e um posicionamento que vê a história como “um processo em contínuo desenvolvimento mediante a inserção do novo no velho” (BOBBIO, 1995, p. 21).

O segundo critério apontado por Bobbio (1995) é a forma como cada pluralismo enxerga a sociedade: se como uma estrutura monolítica ou um multiverso. O autor chama a essa distinção de modelo orgânico e modelo mecânico (BOBBIO, 1995). Ambos partem da ideia de uma sociedade composta por vários grupos organizados e não organizados, mas a forma de articulação em cada modelo é diferente (BOBBIO, 1995). No modelo orgânico, os grupos estão dispostos de maneira hierarquizada e finalística, com cada parte colocada de acordo com sua função e papel, como em um organismo (BOBBIO, 1995). Neste modelo, a ordem social é preestabelecida (BOBBIO, 1995). No modelo mecânico, a relação entre os entes se dá com base no conflito existente entre eles, e o todo é “o resultado jamais definitivo de um equilíbrio de forças que se cindem e se recompõem continuamente” (BOBBIO, 1995, p. 21). Neste modelo, a ordem social é o resultado contínuo e mutável desse embate, que modifica e renova a realidade (BOBBIO, 1995). “O primeiro modelo é mais estático, o segundo, mais dinâmico” (BOBBIO, 1995, p. 22).

A pluralidade na radiodifusão foi alvo do documento “Um Mundo, Muitas Vozes” (UNESCO, 1980), também conhecido como Relatório Macbride. No capítulo quatro, “*Concentration*”⁴, há um tópico sobre “*Pluralism in ownership and control*”⁵. Este capítulo dedica-se a realizar uma descrição de como se dá o controle e propriedade da radiodifusão nos diferentes continentes, sem realizar uma análise mais aprofundada das consequências de cada tipo de propriedade e o caráter das emissoras – públicas, estatais ou privadas (UNESCO, 1980).

Uma abordagem mais próxima do conceito de pluralidade explorado por Bobbio (1995) está em um dos principais apontamentos do relatório, sobre a concentração midiática e as desigualdades sociais e tecnológicas entre os países ditos desenvolvidos e subdesenvolvidos (UNESCO, 1980). O relatório apontou que os fluxos de informação se davam de maneira norte/sul e oeste/leste, evidenciando as diferenças sociais e ideológicas no mundo (UNESCO, 1980). O documento aponta que, dentre as principais causas para o desequilíbrio comunicacional nos países ditos subdesenvolvidos, estava a concentração do fluxo informacional em quatro agências: a *Agence France Presse* e a britânica *Reuters*; e a *Associated Press* e *United Press International*, estadunidenses (UNESCO, 1980).

No relatório da UNESCO “Radiodifusão pública: por quê? Como?” (2001a), a pluralidade da audiência aparece como um dos critérios para medir a performance da emissora pública. Nesse sentido, quanto mais plural a audiência, mais bem sucedida a emissora. Já no documento “Indicadores de qualidade nas emissoras públicas – uma avaliação contemporânea” (BUCCI *et al*, 2012), a pluralidade é apontada como característica fundamental da radiodifusão pública. O documento defende que a natureza das emissoras públicas está em garantir o direito da sociedade “à informação, à cultura, à expressão de suas diferenças, à tematização de suas carências e potencialidades e à livre comunicação das ideias” (BUCCI *et al*, 2012, p. 13) – valores associados à pluralidade. No caso das televisões públicas, o documento defende que esta deve ser pautada por princípios e políticas que priorizem a pluralidade de vozes (BUCCI *et al*, 2012).

Neste trabalho, no estabelecimento das categorias para a análise formal dos conteúdos da TV Brasil, procuraremos nos aproximar de uma noção de pluralidade que vê a história como um processo em constante desenvolvimento e que considera o tecido

⁴ “Concentração”, tradução nossa.

⁵ “Pluralidade na propriedade e no controle”, tradução nossa.

social como o resultado dos diversos embates ali travados. Nosso critério de pluralidade na radiodifusão pública é a *práxis*, a contextualização histórica, a abordagem de temáticas que reflitam posicionamentos diversos – em oposição ao silenciamento, à negação do conflito, ao consenso forçado. Entendemos a pluralidade como um dos princípios norteadores da radiodifusão pública. Pluralidade em uma emissora pública significa não apenas dar voz a diferentes grupos, mas abrir maior espaço para que grupos que não possuem voz na mídia dita comercial pautem suas próprias demandas.

Já o conceito de diversidade, como aponta Eduardo Bolán (2013), professor do Departamento de Antropologia da Universidade Autônoma Metropolitana da Cidade do México, tem sofrido revisões nos últimos trinta anos. Desde o lançamento da reconhecida obra de Edward Said, “Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente”, discute-se o domínio do colonizador sobre a representação e a perspectiva epistemológica do colonizado (BOLÁN, 2013). Paralelamente, o questionamento da objetividade nas Ciências Sociais e o resgate de visões que privilegiam a subjetividade e a convivência de múltiplas narrativas abriram espaço para a discussão da diversidade e da diferença (BOLÁN, 2013).

A Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (UNESCO, 2001b) estabelece princípios para a preservação e valorização da diversidade cultural. O documento compreende a cultura como:

O conjunto dos traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças. (UNESCO, 2001b, preâmbulo)

Neste contexto, a diversidade cultural são as diferenças entre as características de cada um desses grupos. Na declaração, a UNESCO (2001b) afirma que o respeito à diversidade cultural, à tolerância, diálogo e cooperação são as maiores garantias de paz e segurança internacionais. A diversidade cultural é enxergada como existente dentro de sociedades e, portanto, sua expressão é sujeita às regras sociais dominantes (UNESCO, 2001b). O documento entende a diversidade cultural como “patrimônio comum da humanidade” (UNESCO, 2001b, art. 1º) e parte dos direitos humanos. As identidades que compõem as diversidades culturais são tidas como dinâmicas e plurais, porém a globalização é tomada como uma ameaça às diversidades – vistas como “puras”, “intocadas” (UNESCO, 2001b). O documento afirma, entretanto, que as tecnologias de

comunicação têm o potencial de aproximar o diálogo entre culturas (UNESCO, 2001b). A declaração afirma que a garantia de livre circulação de ideias é essencial à diversidade cultural, e que todas as culturas devem ter acesso aos meios de produção e distribuição de conteúdos (UNESCO, 2001b). O mercado não é suficiente para garantir essa inclusão – e, portanto, o documento defende a necessidade de políticas públicas para a diversidade cultural, não apenas no âmbito da Comunicação (UNESCO, 2001b).

O documento “Um Mundo, Muitas Vozes” (UNESCO, 1980), embora não trate especificamente de diversidade cultural, traz um tópico sobre culturas e sua interação com as tecnologias de comunicação. Na terceira parte do documento, “*Problems and issues of common concern*”⁶, no tópico “*Cultural alienation*”⁷ (UNESCO, 1980, p. 159), o Relatório Macbride expressa preocupação com a proliferação das tecnologias de comunicação – em especial, a televisão –, e com seus efeitos devastadores nas culturas. De acordo com o relatório:

The introduction of new media, particularly television into traditional societies has seldom failed to shake centuries-old customs, time-honored cultural practices and simple life styles, social aspirations and economic patterns⁸. (UNESCO, 1980, p. 160)

No relatório da UNESCO “Radiodifusão pública: por quê? Como?” (2001a), a diversidade é apontada como um dos quatro princípios da radiodifusão pública. No entanto, o conceito é utilizado mais no sentido de diversificação da programação do que de diversidade cultural.

O serviço oferecido pela radiodifusão pública deve ser diversificado em pelo menos três maneiras: em termos de gêneros de programas oferecidos, público-alvo e temas discutidos. Radiodifusão pública deve refletir a diversidade de interesses públicos, oferecendo diferentes tipos de programas, a partir de noticiários para programas leves. Alguns programas podem ser destinados à única parte do público, cujas expectativas são variadas. No final, a radiodifusão pública deve atingir a todos, não através de cada programa, mas através de todos os programas e sua diversidade. Finalmente, através da diversidade dos assuntos discutidos, a radiodifusão pública também pode procurar responder

⁶ “Problemas e questões de interesse comum”, tradução nossa.

⁷ “Alienação cultural”, tradução nossa.

⁸ “A introdução de novas tecnologias de comunicação, em especial a televisão, em sociedades tradicionais, raramente tem falhado em abalar costumes centenários, práticas culturais honradas pelo tempo e modos de vida simples, aspirações sociais e padrões econômicos”, tradução nossa.

aos variados interesses do público e assim refletir toda a gama de questões atuais da sociedade. (UNESCO, 2001a, p. 12)

No excerto, embora a diversidade de programação seja o enfoque prevalente, observamos uma preocupação com a inclusão e proteção da diversidade cultural. Também podemos perceber que o conceito de pluralidade é confundido com o de diversidade – quando se fala em “diversidade de interesses públicos” e “diversidade dos assuntos discutidos”, por exemplo, a preocupação com a manutenção de um espaço de debate de temas de interesse de diversos públicos aproxima o conceito daquele de pluralidade como *práxis* política.

No documento “Indicadores de qualidade nas emissoras públicas – Uma avaliação contemporânea” (BUCCI *et al*, 2012), a diversidade é apontada como um dos princípios da radiodifusão pública. O documento conceitua diversidade cultural:

No âmbito do presente trabalho, a diversidade cultural é entendida como a necessidade de existência, dentro da emissora pública, de uma política e uma prática de respeito à diversidade e suas formas. Esta diversidade é garantida por políticas e práticas internas de respeito à diversidade, tanto nas relações internas, de trabalho, como na programação que vai ao ar. É fundamental que, na programação, esse tópico – diversidade cultural – não se confunda com uma estética meramente pedagógica, destinada a massificar boas maneiras ou a promover a educação cívica. [...] Diversidade cultural tampouco significa a adesão acrítica à cartilha do politicamente correto. [...] A diversidade cultural não está numa orientação paternalista dos conteúdos, mas na presença de uma real polifonia, que reflita a riqueza da vida social. Atenção especial, aqui, deve ser dada às culturas e às manifestações culturais fragilizadas. (BUCCI *et al*, 2012, p.25)

Nos textos da UNESCO, em menor ou maior grau observamos a diversidade cultural como um objeto passivo, estático, que precisa ser protegido, preservado e fomentado. O território da diversidade cultural é o do outro, isolado da seara do “nós” – a regra, o “normal”, o esperado. De acordo com o pesquisador indo-britânico Homi K. Bhabha (2012), este é justamente o problema com o termo “diversidade cultural”. Bhabha (2012) defende que, quando falamos em “diversidade cultural”, colocamos o outro em uma categoria monolítica e fixa (BHABHA, 2012). O próprio ato de demarcar o outro como o “diverso” já o deixa em uma posição submissa e reproduz uma relação de dominação (BHABHA, 2012). O autor descreve a diversidade cultural como “reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição” (BHABHA, 2012, p. 20).

A diversidade cultural é o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais pré-dados; mantida em um enquadramento temporal relativista, ela dá origem a noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural ou da cultura da humanidade. A diversidade cultural é também a representação de uma retórica radical da separação de culturas totalizadas que existem intocadas pela intertextualidade de seus locais históricos, protegidas na utopia de uma memória mítica de uma identidade coletiva única. (BHABHA, 2012, p. 63)

Bhabha (2012) explica que, dentro de qualquer comunidade, as pessoas têm identidades múltiplas – além de sua etnia, por exemplo, possuem gênero, orientação sexual, classe social, afora outras características mais subjetivas e menos categóricas. O autor explana, também, o conceito de “hibridismo cultural” (BHABHA, 2012). Para Bhabha (2012), quando um povo dominado tem contato com a cultura dominadora, o que surge do encontro-embate é um terceiro elemento cultural – a cultura não é mais como era antes do contato com o dominador, mas também não é uma cópia passiva da cultura dominante. Este processo constitui a tradução cultural: a pessoa dominada traduz a cultura dominante por meio das lentes de sua própria cultura (BHABHA, 2012). A tradução cultural é um terceiro momento – não é o momento inicial da cultura “intocada”, e nem é a reprodução exata da cultura dominadora. O hibridismo cultural é nem lá, nem cá, e é neste entre-local que se encontram as culturas dominadas (BHABHA, 2012).

O autor propõe, assim, o conceito de “diferença cultural”. De acordo com Bhabha (2012),

A diversidade cultural é um objeto epistemológico – a cultura como objeto do conhecimento empírico – enquanto a diferença cultural é o processo da enunciação da cultura como conhecível, legítimo, adequado à construção de sistemas de identificação cultural. (BHABHA, 2012, p. 55)

A noção de diferença cultural compreende que as culturas estão em constante mutação, e que são capazes de traduzir influências de outras culturas de forma ativa (BHABHA, 2012). Esta conceituação enxerga os sujeitos dentro de sua complexidade e diferentes identidades (BHABHA, 2012). A diversidade é uma categoria comparativa – nós e eles –, enquanto a diferença é um processo de significação (BHABHA, 2012). O conceito de diversidade cultural possui saudosismo a um passado que não é

necessariamente um símbolo fiel àquela cultura, e sim uma estratégia de dominação de sua representação (BHABHA, 2012).

Do ponto de vista epistemológico, a mudança do conceito de diversidade para diferença implica que as culturas não devem ser vistas como monolíticas e passivas e que os sujeitos não devem ser tratados dentro da estrutura binária que orienta toda a sociedade ocidental – no caso em questão, os pares sujeito/cultura, presente/passado, tradição/modernidade (BHABHA, 2012). A cultura deve ser historicizada, os sujeitos reconhecidos dentro de suas complexidades (BHABHA, 2012).

Neste trabalho, propomos a noção de diferença cultural como uma atualização do termo “diversidade cultural”. Assim, consideramos que um dos princípios que devem orientar a radiodifusão pública é o do respeito e valorização à diferença cultural, que compreende as diferentes culturas como complexas e em constante mudança, e os sujeitos como agentes de sua própria história e possuidores de identidades que vão muito além de sua identidade cultural.

3.3. Indicadores de pluralidade

Com base na conceituação de pluralidade na radiodifusão pública a que chegamos, criamos três indicadores para medir a pluralidade na televisão pública: 1) protagonismo indígena; 2) contextualização histórica; 3) posicionamento contrahegemônico.

Abaixo, explanaremos as categorias de análise que utilizaremos para contemplar estes indicadores. É importante frisar que descreveremos as categorias, relacionando-as aos principais indicadores que refletem, mas as categorias podem refletir secundariamente mais de um indicador, como demonstra o quadro dois (p. 42).

3.3.1. Origem da produção

Relaciona-se a quem produziu o material, uma pessoa indígena ou não-indígena. Essa categoria diz respeito ao primeiro indicador, protagonismo indígena, e ao posicionamento contrahegemônico. Desejamos compreender, com essa categoria, se a TV Brasil está abrindo espaço para produções indígenas, qual a percentagem da programação realizada por indígenas e por não-indígenas, e se a televisão abre espaço para que indígenas pautem suas próprias demandas.

3.3.2. Olhar

Esta categoria define qual o olhar preponderante no conteúdo da programação, indígena ou não indígena. O olhar é o ponto de vista do conteúdo. Nesta categoria, buscaremos identificar de quem e para quem o conteúdo se destina. O olhar pode ser interno, quando um conteúdo apresentar uma visão indígena das culturas e modos de vida, ou externo, quando apresentar uma visão não-indígena das culturas, colocando as pessoas indígenas no local do outro. Um olhar indígena é dado por assuntos de interesse de pessoas indígenas, pautas para, e não sobre indígenas. O olhar também pode ser identificado pelo enfoque dado pelo material – a pessoa indígena é vista como o diferente, o estrangeiro, ou é respeitada como sujeito?

O critério relaciona-se ao primeiro indicador, protagonismo indígena, pois permite que observemos se os conteúdos da TV Brasil estão priorizando o olhar indígena.

3.3.3. Data original de exibição

É a data quando o conteúdo foi exibido pela primeira vez. É uma categoria ligada ao segundo indicador de pluralidade, a contextualização histórica. Com este indicador, pretendemos saber se a frequência dos conteúdos com temáticas indígenas aumenta com a proximidade do Dia do Índio ou dos Jogos Mundiais Indígenas, ou se mantem-se estável durante o ano. Também iremos investigar se houve mudanças ao longo dos anos na frequência de conteúdos com temática indígena, contextualizando os momentos.

3.3.4. Fontes

São as vozes que aparecem nos conteúdos. Podem ser indígenas, caso em que iremos especificar o gênero – masculino ou feminino – e a faixa etária – crianças, jovens, adultos, idosos; governo, caso em que especificaremos se a fonte é a Funai, a polícia, dentre outros; sociedade, ou seja, pessoas não indígenas, especialistas, políticos, etc.; e mercado, representado por parlamentares ruralistas e fazendeiros. Essa categoria relaciona-se ao segundo indicador, protagonismo indígena, pois as fontes deixam entrever se está ocorrendo silenciamento dos indígenas em suas próprias questões.

3.3.5. Duração total do material

É o tempo total de cada conteúdo, que no final será somado de forma geral e por gênero televisivo, para compreendermos quais as médias mensais e anuais de horas de conteúdo com temáticas indígenas, e em qual gênero televisivo se concentram. Desejamos com isso comparar o desempenho da TV Brasil ano a ano na exibição de temáticas indígenas. Essa categoria relaciona-se ao terceiro indicador de pluralidade, posicionamento contrahegemônico, pois, como demonstramos no capítulo três, na mídia dita comercial as pessoas indígenas são silenciadas e invisibilizadas. Queremos saber se o mesmo ocorre no tempo de programação na TV Brasil.

3.3.6. Temáticas

São os temas dos conteúdos, explicitados por três palavras-chave – a primeira expressando de forma geral o assunto, e as outras duas citando especificidades. Como a variedade de temáticas abordadas pode ser inúmera, essa categoria ficará em aberto, permitindo-nos atribuir substantivos que mais se adequem a cada conteúdo examinado. Relaciona-se ao terceiro indicador de pluralidade, posicionamento contrahegemônico, pois é por meio desta categoria que poderemos compreender as temáticas abordadas pela TV Brasil no tocante a indígenas, para, então, investigarmos se esta abordagem é diferente daquela da mídia dita comercial.

3.4. Indicadores de diferença

Os indicadores de diferença na televisão pública são os seguintes: 1) Complexificação das culturas; 2) Sujeitos multi identitários; 3) centralidade narrativa e autorrepresentação.

As categorias de análise que iremos utilizar para contemplar estes indicadores são:

3.4.1. Gêneros televisivos

São os gêneros dos conteúdos com temática indígena exibidos na TV Brasil. Arlindo Machado (2009) explica que os gêneros são formas de organizar as ideias, aglutinar os pensamentos, técnicas e linguagens de um determinado meio.

Num certo sentido, é o gênero que orienta todo o uso da linguagem no âmbito de um determinado meio, pois é nele que se manifestam as tendências expressivas mais estáveis e mais organizadas da evolução de um meio, acumuladas ao longo de várias gerações de enunciadores. (MACHADO, 2009, p. 68)

Em sua obra “A televisão levada a sério”, Arlindo Machado (2009) divide os gêneros televisivos em formas fundadas no diálogo, narrativa seriada, vozes do telejornal, transmissão ao vivo, videoclipe e outras formas musicais, grafismo televisual e poesia na tela (MACHADO, 2009). Com base nas categorias estabelecidas pelo autor, na categorização utilizada em Valente (2009) e em nosso estudo exploratório da programação da TV Brasil, chegamos a seguinte categorização dos gêneros televisivos:

Jornalismo: programações que se enquadram no gênero jornalístico, como telejornais, programas jornalísticos, séries de reportagens e reportagens especiais.

Cultural: inclui todas as programações relativas às artes e conteúdos que não são jornalísticos, mas não são ficção (VALENTE, 2009). Nesse gênero, estão os programas de documentários, sobre regiões do Brasil, musicais e variedades.

Debates e entrevistas: programas com formato de entrevista ou debate sobre temas específicos, como o “3 a 1” e o “Ver TV”.

Ficção: grande parte dos conteúdos ficcionais apresentados na TV Brasil são baseados em fatos históricos, com híbridos entre o documentário e a ficção. Colocamos nesta categoria conteúdos cuja prevalência temporal decorra de encenação: dramaturgia, filmes, séries e híbridos.

Infantil: programações voltadas para o público infantil. Inclui desenhos animados, séries e episódios de programas voltados para as crianças.

O gênero televisivo é uma categoria de análise relacionada ao segundo indicador de diferença, sujeitos multi identitários. Mapeando os gêneros da programação relacionada às populações indígenas, desejamos saber se há regularidade de pautas indígenas na programação da EBC e se há concentração em algum dos gêneros, para compreender se ocorre uma divisão complexa entre os gêneros televisivos que abordam indígenas.

3.4.2. Enquadramento

A categoria enquadramento diz respeito à abordagem do conteúdo com relação às pessoas indígenas: se positiva, neutra, ou negativa. Uma abordagem positiva seria aquela favorável às populações indígenas, sensível às suas causas e partindo do seu ponto de vista. A abordagem negativa seria aquela que privilegiasse outras versões e pontos de vista antagônicos às causas e questões indígenas. Abordagens neutras seriam as que não favorecessem ou desfavorecessem indígenas. Utilizaremos, como

subcategorias, o papel das pessoas indígenas na programação – se agente, vilão, vítima, ou nenhum papel. Esta categoria relaciona-se à centralidade narrativa e autorrepresentação.

3.4.3. Estereótipo

Nesta categoria, buscaremos determinar se as representações dos indígenas são trabalhadas de forma estereotipada e fetichizada. De acordo com o doutor em psicologia social e professor da Universidade Federal da Bahia Marcos Emanuel Pereira (2002), o estereótipo é uma forma de categorização que analisa o mundo antes mesmo de observá-lo, atribuindo características pré-determinadas a diferentes grupos. No próximo capítulo, na contextualização das relações raciais, aprofundaremos os conceitos de estereótipo e fetichização.

Nossa preocupação com a categoria estereótipo é identificar traços, nos textos verbais e não-verbais, de estereotipização das pessoas indígenas, no sentido de recorrer a simplificações e categorias imbuídas de preconceitos para representá-los. Assim, iremos classificar os textos verbais e não-verbais dos conteúdos de acordo com os estereótipos atribuídos às pessoas indígenas, como bom selvagem, dependente, ingênuo ou fetichizado. O estabelecimento da fetichização se dará no âmbito da imagem, por um foco exagerado em indumentárias, imaginários, ritos, dentre outros, que substituem o sujeito, objetificando-o, silenciando-o e anulando-o. Caso o conteúdo apresente uma construção complexa das personagens indígenas, sem a presença de estereótipos e simplificações, iremos classificá-lo como complexo.

Esta categoria relaciona-se ao primeiro indicador de diferença, complexificação das culturas, e ao segundo, sujeitos multi identitários, pois permite observar se a representação de indígenas está sendo simplificada, anulando os sujeitos e descontextualizando suas histórias.

3.4.4. Olhar

Como explanado nos indicadores de pluralidade, o olhar permite compreender de quem e para quem o conteúdo se destina. É o ponto de vista de um conteúdo. Relaciona-se também ao segundo indicador de diferença, sujeitos multi identitários, pois uma prevalência de olhares externos indicaria uma simplificação dos sujeitos e suas culturas.

3.4.5. Origem da produção

Nesta categoria, já explanada nos indicadores de pluralidade, buscaremos determinar a origem da produção dos conteúdos – indígena ou não-indígena. Relaciona-se ao terceiro indicador de diferença, centralidade narrativa e autorrepresentação, pois permite observar se a TV Brasil abre espaço para produções indígenas.

3.4.6. Fontes

Como explanado nos indicadores de pluralidade, as fontes são as vozes nos conteúdos. Relacionam-se ao terceiro indicador de diversidade, centralidade narrativa e autorrepresentação, pois determina as fontes prevalentes nos conteúdos da TV Brasil. Isso possibilita compreendermos se os indígenas têm voz na TV Brasil ou se há alguém falando por eles – e, nesse caso, quem está falando.

O quadro abaixo resume os indicadores e as categorias que se relacionam a cada um. Importante frisar que, embora tenhamos delimitado as categorias que mais se relacionam a cada indicador, elas não são fechadas em si, podendo dialogar e transbordar em outros indicadores que não os apontados.

Quadro 2 - Indicadores de Pluralidade e Diferença

Indicadores de pluralidade	Protagonismo indígena	Origem da produção
		Olhar
		Enquadramento
		Estereótipo
	Contextualização histórica	Data original de exibição
		Fontes
	Posicionamento contrahegemônico	Origem da produção
		Enquadramento
		Estereótipo
		Duração total do material
Temáticas		
Indicadores de diferença	Complexificação das culturas	Gênero televisivo
		Enquadramento
		Estereótipo
		Temáticas
	Sujeitos multi identitários	Estereótipo
		Olhar
	Centralidade narrativa e autorrepresentação	Fontes
		Origem da produção

Fonte: Elaboração própria.

Neste capítulo realizamos a delimitação dos procedimentos metodológicos que irão guiar a pesquisa e conceituamos pluralidade e diferença na radiodifusão pública, criando indicadores que irão nortear o nosso olhar. No próximo capítulo, faremos a contextualização histórica e um resgate teórico sobre as populações indígenas, relações raciais no Brasil e a radiodifusão pública brasileira.

4. Contextualização

4.1. Populações indígenas

Segundo o antropólogo do povo Baniwa Gersem dos Santos Luciano (2006), primeiro indígena mestre em Antropologia Social do Brasil, o termo “índio” surgiu de um erro náutico. Todos conhecemos a História: os europeus tentavam alcançar as Índias e, acidentalmente, chegaram às Américas. Assim, passaram a chamar as pessoas que aqui encontraram de “índios”. Luciano (2006) argumenta que não existe “um povo, tribo ou clã com a denominação de índio” (LUCIANO, 2006, p. 30). O autor sugere, ainda, que o termo é eivado de preconceitos, fruto do processo histórico de discriminação. Nesse sentido, “índio” remete a alguém preguiçoso, selvagem, sem cultura, sem civilização, ou, no outro espectro, a um ser romântico, puro, protetor das florestas: o bom selvagem (LUCIANO, 2006). No final da década de 70, com o surgimento do movimento indígena organizado, as populações indígenas decidiram abraçar o termo “índio” a fim de esvaziá-lo do sentido pejorativo e dar a ele um sentido de união entre os povos que habitavam originalmente o atual território brasileiro e demarcar a fronteira étnica e identitária entre estes povos e os provenientes de outros continentes, como europeus, africanos ou asiáticos (LUCIANO, 2006).

O escritor Kaká Werá Jecupé (1998) explica que os indígenas são pessoas que desenvolveram suas culturas e civilizações em torno da natureza. Nascido na aldeia guarani Morro da Saudade, periferia sul de São Paulo, Jecupé seguiu a trilha empreendida pelos guaranis em busca da Terra sem Males, peregrinando por aldeias e conversando com anciãos, para escrever a história dos indígenas no Brasil, pela visão dos Tupy-Guarani (PEREIRA, 2015). O resultado foi o livro “A Terra dos Mil Povos: história indígena brasileira contada por um índio” (JECUPÉ, 1998).

De acordo com Jecupé (1998), nos milhares de anos em que as populações indígenas vivem no território, fundamentaram-se aqui três tradições: Tradição do Sol, Tradição da Lua e Tradição do Sonho. Estas tradições passaram por três estações cósmicas, ou grandes ciclos: Jakairá, Karai e Tupã (JECUPÉ, 1998). Atualmente, na quarta estação, os povos procuram fazer a síntese das tradições anteriores. Jecupé

⁹ “Raiz” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online)

(1998) denomina a quarta estação de Tradição da Grande Mãe – porque todos os povos indígenas têm em comum o rito e reverência à Grande Mãe (JECUPÉ, 1998).

Jecupé (1998) explica que as etnias nativas presentes hoje no Brasil são troncos e frutos de doze povos, “a memória viva do tempo em que o ser caminhava com a floresta” (JECUPÉ, 1998, p. 19): Tupi, Guarani, Tupinambá, Xavante, Kamayurá, Yanomami, Kadiweu, Txukarramãe, Kaingang, Krahô, Kalapalo e Yawalapiti. Estes, por sua vez, são frutos dos povos Tupy, Jê, Karib e Aruak (JECUPÉ, 1998). Antes da chegada do colonizador, os povos eram nomeados, do ponto de vista tupi, de Filhos da Terra, Filhos do Sol e Filhos da Lua, ou, na língua abanhaenga, Tapuia, Tupinambá e Tupy-Guarani (JECUPÉ, 1998). Os Tapuia eram nômades, tinham vários dialetos e seguiam a Tradição do Sonho, enquanto os Tupy dividiram-se em Tupinambá e Tupy-Guarani e seguiram, respectivamente, a Tradição do Sol e da Lua (JECUPÉ, 1998).

Embora os Tupy tenham desenvolvido tecnologia e medicina avançadas, ligadas à Mãe Terra, suas visões de mundo divergiam: os Tupinambá, como Filhos do Sol, eram expansivos, e os Tupy-Guarani, ligados à Lua, introspectivos (JECUPÉ, 1998). Enquanto os Tupy-Guarani continuavam o culto à Mãe Terra, os Tupinambá achavam que tinham de expandir e civilizar os Tapuia, que não eram um povo único, mas “muitos povos, brotados de diversos lugares: cerrado, litoral, atlântico, serras” (JECUPÉ, 1998, p. 28).

Assim, a Tradição do Sol e a da Lua eram a mesma em um passado distante. Os anciãos da raça vermelha ensinaram às duas tradições o *Ayvu Rapyta*, que significa “Os Fundamentos da Palavra Habitada” ou “Os Fundamentos do Ser” – pois *ayvu* significa “alma, ser, som habitado, palavra habitada” (JECUPÉ, 1998, p. 19). A raça vermelha – provavelmente incas, maias e astecas que chegaram ao território amazônico muito antes do colonizador – é ancestral das etnias nativas oriundas dos Tupinambá e Tupy-Guarani, deixando como herança a Tradição Una, que foi repartida, tripartida, multiplicada entre os vários povos (JECUPÉ, 1998). Já a Tradição do Sonho surgiu dos Filhos da Terra, denominados pelos Tupy remanescentes da raça vermelha de Tapuia, um termo genérico que, em tupi, significa “bárbaro” (JECUPÉ, 1998).

De acordo com o conhecimento tupi, no primeiro ciclo da Terra, Jakairá, o mundo era habitado pelas Tribos-Pássaro e pelos Povos Arco-Íris (JECUPÉ, 1998). As Tribos-Pássaros deixaram os segredos para a criação da roça, onde se deu o nascimento e desenvolvimento do Homem Lua e da Mulher Sol, ancestrais da Tribo Vermelha, que, por sua vez, deu início aos conhecimentos do *Ayvu Rapyta* (JECUPÉ, 1998).

Jecupé (1998) explica que, para compreender a ancestralidade dos povos originários, é importante entender que cada povo guarda em sua memória cultural a sua ascendência dentro da natureza. Os poderes criadores são: o Sol, a Lua, o Arco-Íris, a Terra, a Água, o Fogo e o Ar (JECUPÉ, 1998). Assim, o povo Karajá, por exemplo, guarda a memória de que surgiu da Água, e o povo Tupy-Guarani, de que surgiu do Sol e da Lua (JECUPÉ, 1998). O autor explana, também, que o tempo para os povos indígenas é uma divindade encarregada de manter as estações da Terra, medidas pelo Sol, e as estações do Céu, medidas pela Lua (JECUPÉ, 1998). “O tempo faz a ligação do ritmo – que é coordenado pelo coração – com a ação e a inação” (JECUPÉ, 1998, p. 71).

Jecupé (1998) utiliza conhecimento arqueológico para fazer uma cronologia dos povos que viviam no território a que chamamos de Brasil, baseada em “tempo inventado pela civilização” (JECUPÉ, 1998, p. 71). O primeiro povo a habitar o território é chamado pelos arqueólogos de “Povo da Lagoa Santa” (JECUPÉ, 1998) e vivia na região de Minas Gerais entre 11.000 e 7.000 anos atrás. A aparência dessas pessoas é bem diferente da aparência das pessoas posteriores: cabeça alongada, franzinhos e baixos (JECUPÉ, 1998).

Em 4.000 a.C., as formações vegetais e as condições climáticas no país melhoraram, e alguns povos se adaptaram aos campos que ladeiam as florestas no sul do território (JECUPÉ, 1998). Eram povos caçadores e responsáveis por difundir duas novas tecnologias: as boleadeiras e o arco e flecha (JECUPÉ, 1998). Esse povo – provavelmente antepassados dos Guaiacuru –, lutou com os espanhóis até sofrerem genocídio, mas sua presença cultural no sul ainda é marcante, por meio da cuia do mate, das boleadeiras e do hábito carnívoro da região (JECUPÉ, 1998). Paralelamente, um outro povo vivia a sudeste do território, nas matas próximas a grandes rios, caçando com bumerangues, catando moluscos e pequenas frutas (JECUPÉ, 1998).

Jecupé (1998) explica que, quando o mar chegou ao nível atual, há cerca de 5.000 anos, o litoral passou a ser ocupado por povos que viviam do que o mar oferecia. Como a alimentação provinda do mar era muito abundante, esses povos não precisavam ser nômades: escolhiam um local elevado, próximo a uma fonte de água doce, e viviam ali por séculos, milênios (JECUPÉ, 1998). Alimentavam-se de moluscos, cujas conchas abriam com fogo (JECUPÉ, 1998). Os ajuntamentos dessas conchas, chamados de sambaquis, eram utilizados como base para cabanas onde os mortos eram sepultados (JECUPÉ, 1998).

Em 2.000 a.C., com a descoberta da agricultura, os povos começaram a desenvolver cultivos próprios, como mandioca, corantes, palmeiras e plantas medicinais (JECUPÉ, 1998). Também é dessa época o surgimento da cerâmica (JECUPÉ, 1998). Os povos agricultores se difundiram ao longo das margens do Amazonas, sem nunca avançar para a mata fechada (JECUPÉ, 1998).

Na ilha de Marajó, há 3.500 anos vivia o povo Anantuba, em grandes casas isoladas que abrigavam de 100 a 150 pessoas (JECUPÉ, 1998). Esse povo deu origem à cultura marajoara, cujo período de maior prosperidade contou com 100.000 pessoas (JECUPÉ, 1998). Na mesma época, no sudeste do território, desenvolveram-se culturas concentradas na agricultura e na cerâmica, ligadas às culturas pré-históricas da região da Argentina e Uruguai (JECUPÉ, 1998). Plantavam milho, caçavam e colhiam pinhão (JECUPÉ, 1998). Para se protegerem do frio, habitavam casas subterrâneas, com túneis de até 60 metros ligando umas às outras (JECUPÉ, 1998).

No final do Ciclo Tupã, há 3.000 anos, os Tupy, guiados pelos ancestrais da raça vermelha, atravessaram o Amazonas, dando origem aos Tupinambás e aos Tupy-Guarani (JECUPÉ, 1998). Na região amazônica, desenvolveram os ritos e mitos que até hoje são mantidos por várias tradições (JECUPÉ, 1998). Há 2.000 anos, os Tupinambá iniciaram sua expansão, chegando até o território ao sul do Brasil, espalhando sua cultura e língua ao norte pelo Amazonas, ao sul pelo Paraguai, a leste pelo Tocantins e a oeste pelo Madeira (JECUPÉ, 1998).

Os Tupy, grandes navegadores de rios, caçadores e agricultores, se imbuem de um espírito dominador: mudam, por exemplo, suas tradições de culto e reverência à Grande Mãe e à hierarquia dos Trovões e por algum motivo acham que o Pai Sol pede-lhes o domínio sobre os quatro cantos. (JECUPÉ, 1998, p. 45)

Os grupos chamados pelos Tupy de Tapuia foram renomeados por seus futuros parentes e inimigos, dando origem aos Goitacaz, Aymoré, Xavante, dentre outros (JECUPÉ, 1998). Os Tupy-Guarani desceram pelo rio Madeira e Guaporé e os Tupinambá, pelas praias do Atlântico e vales do Araguaia e Tocantins. Há mil anos, reencontraram-se entre os rios Tietê e Paranapanema, onde fixaram-se entre o Pará e o litoral sul de São Paulo (JECUPÉ, 1998).

Na época da chegada dos portugueses, a visão de mundo predominante no território era a tupi. Havia duas línguas tupi, o Tupy-Guarani e o Tupinambá, “e em muitos dialetos de outros povos predominava o Tupy” (JECUPÉ, 1998, p. 48). O ciclo

que se iniciou com a chegada dos colonizadores em suas “Grandes Canoas dos Ventos” (JECUPÉ, 1998, p. 71) ficou conhecido na memória cultural como “A Grande Noite da Terra” (JECUPÉ, 1998, p. 55).

Naquele tempo, os mundos dos espíritos e da natureza já tinham se separado deste mundo, então era preciso percorrer o Caminho dos Sonhos para continuar a comunicação com o outro lado (JECUPÉ, 1998). As pontes com esses mundos eram os pajés (JECUPÉ, 1998). À época da chegada de Cabral, havia vários tipos de pajé, mas a maioria já se afastara das antigas tradições, como assinala Jecupé (1998):

Havia os [pajés] que se aproveitavam da memória cultural dos povos para manterem relações de poder ou vaidade. Existiam também os visionários, que eram os pajés que tinham sensibilidade espiritual aflorada, mas faziam interpretações deturpadas das visões e sinais espirituais. Alguns acabaram levando muitos povos por caminhos errados. (JECUPÉ, 1998, p. 55)

Jecupé explica que, quando os portugueses chegaram ao Brasil e se apossaram da terra, estabeleceram feitorias na Bahia, Pernambuco e Cabo Frio, onde realizavam escambo com os indígenas (JECUPÉ, 1998). Nos primeiros trinta anos, as populações originárias aceitaram a ideia das trocas com portugueses e franceses, que chegavam ao litoral do Rio de Janeiro e negociavam diretamente com os Tupinambá (JECUPÉ, 1998). Porém, em 1531 a corte portuguesa decidiu mudar o sistema de conquista e exploração, com a divisão do Brasil em capitanias hereditárias, capitaneadas por colonos que deveriam desenvolver monoculturas de algodão e cana de açúcar e escravizar indígenas para exportação (JECUPÉ, 1998). De acordo com Jecupé (1998), os governos criaram soldados, os Dragões da Coroa, que deram origem aos bandeirantes – em sua maioria, indígenas aliados ou mestiços.

No início, os indígenas fizeram escambo da mão de obra em troca de instrumentos de agricultura (JECUPÉ, 1998). Os Tupinikim e Tupinambá, que eram exímios agricultores e caçadores – e, portanto, tinham alimento em abundância –, não se interessaram por essas trocas. Os povos que faziam a troca de mão de obra o faziam dentro das leis tupi, isto é, dentro de seu tempo livre e disponibilidade (JECUPÉ, 1998). Isso contrariava a lógica de produtividade dos fazendeiros, o que deu início às hostilidades (JECUPÉ, 1998).

Em um primeiro momento, os colonizadores tentaram utilizar e incitar as guerras milenares dos Tupinikim e Tupinambá contra os Tapuia, e os desentendimentos

por territórios e rios dentro da própria árvore Tupy, para criar um sistema de escravidão (JECUPÉ, 1998). Nesse sentido, os Tapuia, conhecidos à época pelo colonizador como “negros da terra” (JECUPÉ, 1998, p. 51), foram os primeiros escravizados do Brasil.

Esse primeiro esquema de escravidão não vingou, pois os Tupinambá e Tupy-Guarani não gostavam de negociar inimigos capturados (JECUPÉ, 1998). Fazia parte dos costumes rituais comer o inimigo – para quem era uma honra ser comido, e não escravizado (JECUPÉ, 1998).

Paralelamente, os portugueses decidiram dominar também religiosamente os indígenas (JECUPÉ, 1998). Em 1549, chega ao Brasil a primeira missão jesuítica, chefiada por Manuel da Nóbrega (JECUPÉ, 1998). A missão trazia oito missionários, dentre os quais, José de Anchieta (JECUPÉ, 1998).

Nos dois séculos seguintes, o que se seguiu foram batalhas com objetivo de escravização e dominação (JECUPÉ, 1998). Os Tapuia se refugiaram no centro do país, no local futuramente chamado de Goiás (JECUPÉ, 1998). Os Tupinambá fizeram sua passagem para a morada espiritual, a Terra Sem Males, “pelo caminho da Batalha” (JECUPÉ, 1998, p. 56). Os Tupy-Guarani buscaram a Terra Sem Males pelo caminho da Oração, fazendo peregrinações aos lugares de Poder (JECUPÉ, 1998). No entanto, a violência dos Dragões, os governadores das capitanias, colocava parente contra parente (JECUPÉ, 1998). Muitos povos, com medo de serem dizimados ou escravizados, entregavam a localização de outros, ou integravam as forças de ataque a aldeias amigas e inimigas (JECUPÉ, 1998).

Outro inimigo trazido pelo homem branco em suas “Grandes Canoas dos Ventos” (JECUPÉ, 1998, p. 71) foi a pestilência. Em 1563, epidemias de varíola dizimaram 70.000 indígenas na região da Bahia (JECUPÉ, 1998). A epidemia se alastrou até 1584, quando os sobreviventes se ofereciam como escravos por um prato de farinha (JECUPÉ, 1998).

Nos 516 anos desde a chegada do colonizador, as populações indígenas passaram por diversas ameaças de extinção. Nas palavras de Luciano (2006),

De fato, a história é testemunha de que várias tragédias ocasionadas pelos colonizadores aconteceram na vida dos povos originários dessas terras: escravidão, guerras, doenças, massacres, genocídios, etnocídios e outros males que por pouco não eliminaram por completo os seus habitantes. Não que esses povos não conhecessem guerra, doença e outros males. A diferença é que nos anos da colonização portuguesa eles faziam parte de um

projeto ambicioso de dominação cultural, econômica, política e militar do mundo, ou seja, um projeto político dos europeus, que os povos indígenas não conheciam e não podiam adivinhar qual fosse. (LUCIANO, 2006, p. 17)

Em sua obra, Jecupé (1998) faz uma síntese cronológica da história indígena no país, até o final do século XX. Na tabela seguinte, reproduziremos os marcos mais importantes.

Quadro 3 – Principais marcos históricos das populações indígenas

Ano	Fato
1500	Cabral encontra os Tupinikim, da família Tupinambá.
1511	A nau Bretoa embarca 35 índios escravizados para Portugal.
1531	Contingenciamento de mão de obra indígena, por meio do escambo. Mais embarque de escravos para Portugal.
1534	Implantação do regime de capitânicas hereditárias.
1540	12.000 indígenas emigram da Bahia e Pernambuco, dos quais apenas 300 chegam ao Peru. 60.000 Tupinambá fogem da opressão portuguesa, exaurindo-se no caminho.
1547	Os Carijó são assaltados por preadores de escravos e vendidos em várias capitânicas. Para escapar à escravização, tribos guerreiam entre si.
1549	Primeira missão jesuítica. Tem início o Governo-Geral.
1553	O segundo governador-geral, Duarte da Costa, permite que os colonos escravizem e tomem as terras dos grupos próximos.
1557	Chegada do terceiro governador-geral, Mem de Sá. Indígenas da Bahia recusam-se a plantar.
1562	Para conseguir escravos “legítimos”, Mem de Sá promove guerra contra os Caeté, sob a alegação de terem trucidado o primeiro bispo do Brasil.
1563	Epidemias de fome e varíola dizimam 70.000 indígenas.
1591	Companhia de Jesus recomenda moderação nos castigos aos indígenas.
1610	Instalação das primeiras reduções jesuíticas no Rio da Prata, local onde viria a ser a “República Guarani”.
1612	Os franceses desembarcam no Maranhão e aliam-se aos Tupinambá.
1615	Ajudados pelos Tremembé, os portugueses expulsam os franceses, dizimando os 12.000 Tupinambá.
1621	Uma epidemia de varíola dizima o restante dos Tupinambá no Maranhão.
1628	Os bandeirantes atacam as reduções jesuíticas no Paraná e escravizam quinze mil guaranis.
1631	Por causa dos bandeirantes, os jesuítas tentam transferir cem mil guaranis para além das cataratas do Iguçu. Chegam 10.000.
1639	Quatro mil guaranis derrotam os bandeirantes no sul do país.
1641	Na batalha de Mbororé, os Guarani derrotam mais uma vez os bandeirantes.
1651	Depois de dizimar e escravizar mais de 300.000 guaranis, os bandeirantes de São Paulo acabam com suas incursões nas reduções jesuíticas do sul. Tem início a “Guerra dos Bárbaros”, que dizimou vários povos menores.
1653	Com uma mudança na legislação, reiniciam-se as entradas para captura de índios.
1671	Bandeirantes exterminam os Paiaia, grupo do sertão da Bahia, para usar suas terras para gado.
1674	Início do Ciclo do Ouro
1679	Bento Maciel Parente, filho do exterminador dos Tupinambá do Maranhão, extermina os Tremembé, no Ceará.
1701	Bandeirantes descobrem ouro em Minas Gerais, dizimando milhares de pessoas que viviam na região.
1712	Última grande revolta dos Tapuia no nordeste.
1718	A legislação reintroduz e justifica a escravização de indígenas. Os bandeirantes descobrem ouro em Cuiabá e dizimam os Pareci.
1726	Bartolomeu Bueno da Silva, o “Anhanguera”, forma uma bandeira com os Carijó e descobre ouro em Goiás. Os povos que viviam ali fogem para o Tocantins.
1727	Os Timbira, no Maranhão, resistem ao cativo e à expansão de gado em suas terras e são

	exterminados.
1728	20.000 Manao são exterminados na foz do Rio Negro.
1734	Antônio Pires do Campo, com ajuda dos Bororo do Mato Grosso, ataca os Kayapó de Goiás. É declarada guerra justa aos Mbayá-Guaicuru e a seus aliados, os Paiaguá, que são dizimados.
1742	Declarada guerra justa aos Kayapó de Goiás.
1755	Lei extingue cativo de índigenas.
1757	O marquês de Pombal cria o regime de diretório em substituição à ação missionária para governo dos índigenas.
1808	Botocudos de Minas Gerais são dizimados.
1824	Pressionados pela expansão, os Xavante chegam ao Tocantins, de onde seguem até o Mato Grosso.
1831	Revogação das leis que permitiam guerra justa aos índios.
1835	Eclode a Cabanagem, principal insurreição nativista do Brasil. Os Mundukuru, Mawé, Mura e outros grupos do rio Negro aderem aos cabanos.
1839	Rendição dos cabanos. Epidemias e perseguições aos povos que participaram da insurreição devastam enormes áreas da Amazônia.
1840	Início do ciclo da borracha na Amazônia, que irá dizimar vários grupos.
1845	Criados diretores-gerais de índios e diretores de aldeias em cada província para regular as relações entre índigenas e não-índigenas.
1850	Uma lei regula a posse de terra pela compra e não pela ocupação.
1904	Cândido Mariano da Silva Rondon inicia a construção de linhas telegráficas do Cuiabá ao Amazonas, iniciando contato pacífico com os índigenas da região.
1910	Rondon e um grupo de militares positivistas lançam o Serviço de Proteção ao Índio.
1912	O etnólogo Curt Nimuendaju recolhe os sobreviventes Apopokuva-Guarani que, em fins do século XIX, iniciaram uma peregrinação em busca da Terra Sem Males. Pacificação dos Nambikwara.
1914	Pacificação dos Kaingang paulistas, cujas terras são usadas para o cultivo do café, e dos Xocleng de Santa Catarina, cujas terras são entregues aos alemães.
1924	Pacificação dos Baenã remanescentes dos Botocudo do sul da Bahia. As florestas que habitavam são derrubadas para dar local a fazendas de cacau.
1946	Pacificação dos Xavante do rio das Mortes, para dar local para fazendas de gado.
1950-1960	Pacificação de vários grupos dos Kayapó do sul do Pará, cujas terras são invadidas por seringueiros e castanheiros.
1965	Deslocamento das fontes de expansão agropecuária e mineradora para a Amazônia e Centro-Oeste.
1967	A Constituição de 1967 reconhece aos índigenas a posse de suas terras. Extinto o Serviço de Proteção ao Índio e instituída a Funai.
1970	Fotos aéreas revelam grandes jazidas de minérios em áreas ocupadas por grupos de índigenas, o que os coloca em ameaça.
1973	O Estatuto do Índio prevê a demarcação das terras índigenas.
1974	Projetado o Parque Indígena de Kayapó.
1980	Fundada a União das Nações Indígenas – UNI.
1982	Resistência dos Pataxó Hã-Hã-Hãe, no sul da Bahia, às tentativas de expulsão de suas terras. Eleição de Mário Juruna, primeiro e único deputado federal indígena do Brasil.
1984	Crise da Funai com troca de três presidentes durante o ano. UNI entrega documento reivindicando a criação de novo órgão.
1985	UNI envia proposta de textos sobre direitos índigenas para comissão de anteprojeto da nova Constituição.
1988	14 Tikuna são assassinados, 23 feridos e cinco desaparecidos em chacina encomendada por madeireiros. Relator da Constituinte altera direitos dos povos índigenas já aprovados em primeiro turno.
1989	Realização do Encontro Altamira, onde se discutiu a construção do Complexo Hidrelétrico do Xingu. Na mesma ocasião ocorreu a Festa do Milho, realizada pelos Kayapó.
1991	Os Kayapó A'Ukre firmam contrato com uma indústria inglesa para exportar óleo de castanha-do-pará.
1992	ECO 92
1993	Garimpos invadem a área dos Mundukuru, no Pará.
1994	Funai e Ibama apertam o cerco contra madeireiros no Pará.
1996	Realizado na Guatemala encontro para resgatar a ciência nativa.

1997	Oitenta anciãos indígenas da América do Sul se encontram na floresta colombiana para realizar rituais de paz entre os povos.
2000	Governo e mídia comemoram os 500 anos do “descobrimento”, ao passo que organizações ligadas aos direitos indígenas denunciam as violências as quais os indígenas foram submetidos.

Fonte: JECUPÉ, 1998, p. 73 – 83.

À época em que Cabral chegou ao Brasil, estima-se que havia cinco milhões de pessoas vivendo aqui (LUCIANO, 2006). Falava-se, no território, por volta de 500 línguas (JECUPÉ, 1998). No último censo, o IBGE (2010) mapeou as populações indígenas brasileiras: povos indígenas residentes nas terras indígenas, indígenas urbanizados que declararam pertencimento étnico a povos indígenas específicos e pessoas que se classificaram genericamente como indígenas, mas que não possuem identificação com etnias específicas. De acordo com o instituto, 896 mil pessoas se autodeclararam indígenas (IBGE, 2010). Esses dados não incluem populações indígenas isoladas, isto é, que não mantêm contato com outras sociedades. A pesquisa também revela que existem atualmente 305 etnias, falantes de 274 línguas (IBGE, 2010).

Com relação à localização, a pesquisa mostra que 305.873 indígenas habitam a região Norte; 208.691, a região Nordeste; 130.494, a região Centro-Oeste; 97.960, a região Sudeste e 74.945, a região Sul. O estado com maior número de pessoas indígenas é o Amazonas, com 168,7 mil; o de menor, Rio Grande do Norte, com 2,5 mil. Dessa população, 315.180 pessoas habitam áreas urbanas e 502.783, áreas rurais. Das áreas rurais, 57,7% da população mora em Terras Indígenas oficialmente reconhecidas. O Norte é a região com mais indígenas habitando áreas rurais, e o Nordeste apresenta maior número de pessoas em áreas urbanas (IBGE, 2010).

O Censo 2010 também revelou que, entre 2000 e 2010, o número de pessoas que se declararam de origem indígena cresceu 1,1% ao ano. No entanto, o total desta mesma população nas áreas urbanas diminuiu em 68 mil indivíduos – a maioria, nas regiões Sudeste e Centro Oeste (IBGE, 2010).

O crescimento total da população que se autodeclara indígena é consequência, segundo Luciano (2006), de um fenômeno chamado “etnogênese” ou “reterritorialização”, um crescente interesse “pela recuperação do valor e do significado da identidade indígena” (LUCIANO, 2006, p. 39), ocorrido a partir do início da década de 2000, com a consolidação de espaços de representação do movimento indígena (LUCIANO, 2006). Segundo o autor,

Os povos indígenas brasileiros de hoje são sobreviventes e resistentes da história de colonização européia, estão em franca recuperação do orgulho e da autoestima identitária e, como desafio, buscam consolidar um espaço digno na história e na vida multicultural do país. (LUCIANO, 2006, p.29)

O “índio” não precisa viver em uma aldeia isolada do “mundo branco” para ser considerado indígena. Uma pessoa indígena pode viver no meio urbano ou rural, pode ou não utilizar instrumentos contemporâneos – como telefones celulares ou chinelos, por exemplo –, e pode ou não ter contato com sua ascendência. O critério para ser considerado indígena não é a “pureza cultural”, mas que a pessoa considere sua origem étnica distinta daquela da sociedade nacional, isto é, dos diferentes povos que chegaram ao Brasil após a chegada dos portugueses e espanhóis à América (LUCIANO, 2006). Luciano (2006) explica que, dentre os povos indígenas, existem alguns critérios de autodefinição, que não são únicos ou excludentes. Estes critérios são:

Continuidade histórica com sociedade pré-coloniais; estreita vinculação com o território; sistemas sociais, econômicos e políticos bem definidos; língua, cultura e crenças definidas; identificar-se como diferente da sociedade nacional; vinculação ou articulação com a rede global dos povos indígenas. (LUCIANO, 2006, p. 29)

Com relação às demandas destas populações, Luciano (2006) destaca a superação da ameaça de desaparecimento dos povos indígenas, a reafirmação das identidades étnicas e a reconstrução dos projetos socioculturais dos povos restantes. Destaca, também, a necessidade de políticas para indígenas urbanos, que necessitam de formação e qualificação profissional para se inserirem no mercado de trabalho, e a questão da terra, fonte não apenas de sustento para os índios aldeados, mas de íntima relação com suas crenças e seu modo de viver.

Nesse contexto, o autor delimita cinco desafios. O primeiro é a dificuldade das populações indígenas de lidarem com a lógica burocrática da Administração Pública. Para serem sujeitos de Direitos, indígenas têm que se organizar em estruturas que são alheias à sua lógica social e que, muitas vezes, desestabilizam a ordem social em suas aldeias – ao criar posições de liderança nacional, por exemplo. O segundo desafio diz respeito ao paradoxo de incorporar instrumentos e tecnologias do “mundo branco” sem perder suas culturas no processo. O terceiro desafio é a “dificuldade de articulação sociopolítica dos povos indígenas em nível nacional” (LUCIANO, 2006, p. 83), que está sendo combatido com o uso de ferramentas como a internet e o rádio. O quarto

desafio é reverter o processo de dependência que as populações indígenas historicamente desenvolveram com o Estado. Luciano (2006) argumenta que o Estado precisa sair de uma posição paternalista e se tornar parceiro das populações indígenas na implementação de políticas públicas para esses povos. O último desafio é garantir capacitação técnica e política dos membros do movimento indígena, das comunidades, organizações e de indígenas em geral (LUCIANO, 2006).

No âmbito da Comunicação, as demandas dos povos indígenas se relacionam à imagem do índio nos meios de comunicação comercial, estereotipada e fetichizada (REPRESENTANTES DE COLETIVOS INDÍGENAS DE PRODUÇÃO AUDIOVISUAL *et al*, 2013). O espaço para as populações indígenas é marcado pela invisibilidade e estereotipização. Em julho de 2013, durante o 45º Festival de Inverno da Universidade Federal de Minas Gerais, “coletivos indígenas de produção audiovisual, organizações de apoio à produção indígena, professores e estudantes universitários” (REPRESENTANTES DE COLETIVOS INDÍGENAS DE PRODUÇÃO AUDIOVISUAL *et al*, 2013, p. 1) redigiram um manifesto reivindicando políticas públicas específicas para a produção audiovisual indígena e maior espaço nas televisões públicas (2013). De acordo com o documento,

[...] reivindicamos perante o Estado brasileiro ações concretas que visem a promoção de políticas específicas na área do audiovisual para as populações indígenas [...]A criação de espaços específicos para conteúdos indígenas nas diversas televisões públicas sob a gestão da EBC, assim como os canais legislativos (TV Senado, TV Câmara, TV Justiça), canais públicos estaduais, e canais de televisão universitários, e ao TV Escola do MEC; [...]A retomada e ampliação de ações bem sucedidas, que promoveram o maior conhecimento mútuo entre indígenas e não indígenas, contribuíram para a minimização de conflitos e preconceitos, e que significaram uma janela de visibilidade para a produção audiovisual indígena, como é o caso do extinto programa A'Uwe da TV Cultura. (REPRESENTANTES DE COLETIVOS INDÍGENAS DE PRODUÇÃO AUDIOVISUAL *et al*, 2013)

Em entrevista ao programa Ver TV, com a temática “Invisibilidade dos índios: a falta de programas sobre as culturas indígenas na TV”, exibido em 08/11/2013, na TV Brasil, a pedagoga Dora Pankaru, líder do povo Pankaru no estado de São Paulo, afirmou que “a gente tem que se apresentar diante das câmeras de TV sempre com as plumagens, sempre com as pinturas e sempre com aquilo que eles [não-indígenas]

querem ver, fazer a parte do sensacionalismo brasileiro” (PANKARU, 2013, 08:59 - 09:08).

Neste tópico, investigamos a contextualização e as questões das pessoas indígenas no país. No próximo tópico, examinaremos as relações raciais no país e alguns conceitos relacionados ao preconceito e à questão racial, como representação, estereótipo e fetichização.

4.2. Relações raciais

4.2.1. Raça e etnicidade

Falar em “raça” e “eticidade” é adentrar em uma seara marcada por séculos de história. De acordo com Peter Wade (2000), não existem nas Ciências Sociais conceituações neutras para os dois termos: seus sentidos estão, antes, entremeados nos discursos e práticas políticas, acadêmicas e populares.

Wade (2000) explica que a palavra “raça” ingressou nas línguas europeias no início do século XVI. Seu sentido era aquele de linhagem, e seu uso era relacionado ao desejo de classificar os seres, encontrar o que tinham de comum e de diferente. Não tinha, portanto, relação direta com a aparência como fator identificador. A essa época, a teoria bíblica da monogênese era o principal marco para a diferença: aceitava-se que todos os seres humanos vinham de um ancestral em comum, Adão, e que suas diferenças se deveriam principalmente a intempéries ambientais. No entanto, embora a monogênese colocasse todas as pessoas como descendentes de um único homem, a Bíblia não era isenta de argumentos para justificar a pretensa superioridade europeia: a própria dinâmica de surgimento dos povos a partir da descendência de personagens que se espalharam pelo mundo era usada para explicar tal superioridade. Assim, a origem de povos considerados “inferiores” era creditada a personagens com falhas de caráter ou amaldiçoados. Acreditava-se que os povos africanos, por exemplo, descendiam de Canaã, neto de Noé que foi amaldiçoado após seu pai, Cão, flagrar Noé desnudo e embriagado¹⁰ (WADE, 2000).

Wade (2000) argumenta que a posição de superioridade centro-europeia remonta ao imagético do “selvagem” da periferia da Europa – como, por exemplo, irlandeses – e do “ínfiel” que lutou contra a Cristandade na Guerra Santa, o que lançou as bases para a brutalidade do encontro entre centro-europeus e habitantes da África e das Américas, e a posterior escravização dessas populações e tomada de seus territórios.

Com efeito, o autor explana, embora entre os séculos XVI e XVIII os pesquisadores não se preocupassem em estudar os mecanismos de superioridade entre raças – e mesmo a palavra “raça” não fosse muito utilizada –, a visão centro-europeia

¹⁰ “E começou Noé a ser lavrador da terra, e plantou uma vinha. E bebeu do vinho, e embebedou-se; e descobriu-se no meio de sua tenda. E viu Cão, o pai de Canaã, a nudez do seu pai, e fê-lo saber a ambos seus irmãos no lado de fora. Então tomaram Sem e Jafé uma capa, e puseram-na sobre ambos os seus ombros, e indo virados para trás, cobriram a nudez do seu pai, e os seus rostos estavam virados, de maneira que não viram a nudez do seu pai. E despertou Noé do seu vinho, e soube o que seu filho menor lhe fizera. E disse: Maldito seja Canaã; servo dos servos seja aos seus irmãos.” (GÊNESIS, IX, 20-25)

sobre as pessoas não-brancas era que eram próximas ao demônio, menos civilizadas e, de modo geral, inferiores. A partir das navegações, a moralidade, antes atrelada à virtude e a um comportamento não pecaminoso, foi associando-se a características de diferenciação entre as pessoas, como cor da pele (WADE, 2000). Isso deu origem a um discurso racial. Assim, a noção de raça – segundo o autor, uma construção conceitual típica da modernidade – é ancorada em noções de superioridade, moralidade e qualidade intrínsecas aos povos: traços vistos como agradáveis, por exemplo, ou povos que se acreditava destinados à escravidão.

No século XIX, o conceito de raça remetia a tipos diferentes de seres humanos, com características inatas que eram transmitidas de geração a geração. De acordo com Wade (2000), esta foi a época do racismo científico, isto é, o racismo corroborado por teorias e experimentos. O contexto para o desenvolvimento dessa “ciência” foi a abolição da escravatura: em uma sociedade industrial e imperialista, baseada no acúmulo de capital, não havia espaço para mão-de-obra escrava – o que não significava, necessariamente, que a abolição da escravatura se traduzisse em avanços para a igualdade racial. O paradigma científico predominante era o utilitarismo, cujos paradigmas autoritários permitiam que o “mais racional” – o homem branco – escolhesse o que considerava melhor para o “menos racional”.

Ainda de acordo com Wade (2000), no século XX, o conceito de raça sofreu reveses e passou por contradições. Por um lado, a teoria da eugenia – a ideia de que as características menos desejadas, como doenças mentais e, em última instância, características ligadas a raças tidas como inferiores –, ganhou força, o que culminou nos regimes nazistas e fascistas. Por outro lado, o próprio advento do nazismo incentivou respostas contrárias ao racismo científico. Esse fato, aliado à emergência de movimentos sociais, como os ligados ao feminismo e à luta operária, assim como a luta de pessoas negras por direitos civis nos Estados Unidos, colaboraram para que os paradigmas do racismo científico fossem superados. Tal superação é exemplificada pelos documentos pós-guerra publicados pela UNESCO, que reafirmam a igualdade dos seres humanos, a despeito de qualquer diferença fenotípica.

Assim, o paradigma mais aceito na Ciência passou a ser o de que, do ponto de vista biológico, as raças não existem: são, antes, construções sociais baseadas no fenótipo. Nas palavras de Wade (2000),

La noción de que las razas existen con características físicas definibles y, aún más, que algunas razas son superiores a otras es el resultado de procesos históricos particulares que, según podría argumentarse, tienen sus raíces en la colonización de otras áreas del mundo por parte de los pueblos europeos¹¹. (WADE, 2000, p. 21)

Já a noção de “etnicidade”, segundo Wade (2000), é menos carregada de contexto histórico – mas, por outro lado, também é utilizada de forma mais vaga. O autor explica que a palavra remonta à Segunda Guerra Mundial. Porém, o termo “étnico” já era usado, em inglês, para referir-se a bárbaros e pagãos, até o século XIX, quando se tornou sinônimo de “racial”. Com o fim do racismo científico, passou-se a utilizar o termo “grupo étnico” para referir-se a agrupamentos biológicos sem, entretanto, recorrer ao conceito de raça. A partir de então, o termo foi utilizado para denominar grupos de pessoas consideradas minorias dentro de suas nações-estado (WADE, 2000).

Dessa forma, o conceito de etnicidade também é uma construção social. Qual, então, a diferença entre este e o conceito de raça? Wade (2000) explica que o consenso geral na literatura é que a etnicidade refere-se a questões culturais, e a raça, a questões fenotípicas. O autor complementa, acrescentando que a etnicidade tende a tratar sobre questões culturais dentro de um recorte territorial, o que gera uma “topografia moral” (WADE, 2000, p. 26).

4.2.2. Racismo: origens e estratégias

O sociólogo e professor da Universidade de São Paulo Octávio Ianni (2004) afirma que, no século XXI, continuam a ocorrer processos de “limpeza étnica”, uma prática, segundo o autor, oficializada pelo nazismo e sua busca pela raça ariana, atingindo judeus e ciganos. O autor cita as guerras estadunidenses no Afeganistão, em 2002, e no Iraque, em 2003, como parte das guerras travadas ao longo da história com objetivo civilizatório, “como exigências da ‘missão civilizatória’ do Ocidente, como ‘fardo do homem branco’, como técnicas de expansão do capitalismo, visto como modo de produção e processo civilizatório” (IANNI, 2004, p. 22-23).

¹¹ “A noção de que as raças existem com características físicas definíveis e, ainda mais, que algumas raças são superiores a outras é resultado de processos históricos particulares que, segundo poderia se argumentar, têm raízes na colonização de outras áreas do mundo por parte dos povos europeus.” (Tradução nossa)

Ianni (2004) explica que a raça, a racialização e o racismo surgem na dinâmica das relações sociais. A raça não é uma condição biológica, mas uma construção social, “uma condição social, psicossocial e cultural, criada, reiterada e desenvolvida na trama das relações sociais, envolvendo jogos de forças sociais e progressos de dominação e apropriação” (IANNI, 2004, p. 23). Assim, as noções das diferentes raças são construídas a partir da racionalização de características físicas ou psíquicas, individuais ou coletivas, envolvendo categorização e hierarquização (IANNI, 2004). Essa racionalização do outro revela-se uma técnica política de dominação e submissão, politizando relações cotidianas, “bloqueando relações, possibilidades de participação, inibindo aspirações, mutilando práxis humana, acentuando a alienação de uns e outros, indivíduos e coletividades” (IANNI, 2004, p. 23).

O autor afirma que o segredo da constituição da raça é a acentuação de alguma característica fenotípica pela qual um grupo poderá ser automaticamente reconhecido, de forma que o indivíduo, quando estiver em relação com outras pessoas, será reconhecido, classificado, hierarquizado, exaltado ou subalternizado (IANNI, 2004). Esse processo faz com a marca ou traço se transforme em estigma, dando origem ao racismo e xenofobia (IANNI, 2004). O estigma associado a um determinado grupo de pessoas se impregna no tecido social, perpassando relações e subjetividades como se fosse algo “natural”, inquestionável, de forma que o estigmatizado passa a mover-se pela sociedade ciente de seu local e de sua subalternidade (IANNI, 2004).

O estigmatizado, aberta ou veladamente, é levado a ver-se e a movimentar-se como estigmatizado, estranho, exótico, estrangeiro, alheio ao “nós”, ameaça; a despeito de saber que se trata de uma mentira. Precisa elaborar e desenvolver a sua autoconsciência crítica, tomando em conta o estigma e o estigmatizador, o intolerante e a condição de subalternidade em que está jogado. (IANNI, 2004, p. 24)

Nesse processo de taxonomia e catalogação de características humanas entram as representações sociais, o estereótipo e a fetichização. Representações sociais são porções de senso comum acerca de um determinado objeto, construídas coletivamente e internalizadas pelos indivíduos de uma sociedade (JODELET, 2001). De acordo com Denise Jodelet (2001), esse conhecimento é transmitido, inculcado e modificado por meio da “comunicação social”, entendida como a rede complexa de relações comunicativas entre os sujeitos, constituída de interações “interindividuais, institucionais e midiáticas” (JODELET, 2001, p. 30). Em contrapartida, as

representações sociais orientam a comunicação social (JODELET, 2001). As representações sociais são maneiras de interpretar a realidade cotidiana, instrumentos de que se apropriam os sujeitos a fim de compreender, administrar e contrapor a realidade social. “É uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (JODELET, 2001, p. 22).

O professor do Departamento de Psicologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul Pedrinho Guareschi (2000) sugere que a representação social é, ao mesmo tempo, individual, pois “necessita ancorar-se em um sujeito” (GUARESCHI, 2000, p. 36), e social, porque existe no âmbito da sociedade. “Ela está na cabeça das pessoas, mas não é a representação de uma única pessoa; para ser social ela necessita ‘perpassar’ pela sociedade, existir a certo nível de generalização” (GUARESCHI, 2000, p. 36).

Em Jodelet (2001), a mídia é um meio de edificação das representações sociais relacionadas à conduta, isto é, a opinião, a atitude e o estereótipo. De acordo com a autora:

Estes [os meios de comunicação], segundo pesquisas dos efeitos sobre sua audiência, têm propriedades estruturais diferentes, correspondentes à difusão, à propagação e à propaganda. A difusão é relacionada com a formação das atitudes e a propaganda com a dos estereótipos. (JODELET, 2001, p. 30)

O filósofo Stuart Hall (2001) ancora a noção de representação na linguagem. De acordo com o autor, “*to put it briefly, representation is the production of meaning through language*¹²” (HALL, 2001, p. 16). Nesse sentido, Hall (2001) explica que existem dois processos, que chama de “*systems of representation*¹³” (HALL, 2001, p. 17). O primeiro deles é o processo pelo qual as pessoas correlacionam eventos, animais, pessoas, dentre outros, em um sistema de representação mental – a forma como as pessoas organizam, em suas mentes, ideias e conceitos para criar sentido e, assim, representar o mundo. Tais conceitos não têm sentido único. Antes, são organizados em diferentes tipos de classificações complexas que estabelecem relações entre si – como similaridade e diferença (HALL, 2001). A inter-relação entre conceitos para formar ideias complexas é possível porque os conceitos de mundo estão arranjados em nossas

¹² “Resumindo, representação é a produção de sentidos por meio da linguagem” (Tradução nossa).

¹³ “Sistemas de representação” (Tradução nossa).

cabeças em sistemas de classificação. Esses mapas conceituais são similares entre pessoas que estão expostas às mesmas experiências, o que permite a comunicação. De acordo com Hall (2001),

We are able to communicate because we share broadly the same conceptual maps and thus make sense or interpret the world in roughly similar ways. That is indeed what it means when we say 'belong to the same culture'. [...] That is why 'culture' is sometimes defined in terms of 'shared meanings or shared conceptual maps'¹⁴. (HALL, 2001, p. 18)

O segundo sistema de representação envolvido no processo de construção de sentidos, em Hall (2001), é a linguagem. De acordo com o autor, uma linguagem em comum é a forma como as pessoas trocam e compartilham significados. Dessa forma, o mapa mental de conceitos partilhados em uma cultura é correlacionado a palavras, sons ou imagens visuais. Hall (2001) frisa que o termo “linguagem”, nesse sentido, é usado em sentido amplo, abarcando o sistema falado e escrito de um idioma, sons e imagens visuais que expressem sentido, além de linguagens como a de expressões e gestos, a linguagem da moda ou de sinais e trânsito. “*Any sound, word, image or object which functions as a sign, and is organized with other signs into a system which is capable of carrying and expressing meaning is, from this point of view, a 'language'*”¹⁵ (HALL, 2001, p. 19).

Assim, dois sistemas de representação formam o processo de fabricação de sentidos nas culturas. O primeiro permite que as pessoas deem sentido ao mundo por meio de uma cadeia de correspondências entre as coisas, pessoas, ideias e conceitos, organizando-os em mapas mentais. O segundo é a relação entre os mapas mentais e uma série de signos que representam esses conceitos. A representação, nesse sentido, é a relação entre as coisas, os conceitos e os signos, traduzidos pelas linguagens para formarem sentido (HALL, 2001). É construída, e não dada. De acordo com Hall,

¹⁴ “Somos capazes e nos comunicar porque dividimos os mesmos mapas conceituais, e, portanto, encontramos sentido ou interpretamos o mundo de maneiras semelhantes. Isso é, com efeito, o que queremos dizer quando falamos em ‘pertencer à mesma cultura’. [...] É por isso que ‘cultura’ é algumas vezes definida em termos de ‘significados compartilhados ou mapas conceituais compartilhados’”. (Tradução nossa)

¹⁵ “Qualquer som, palavra, imagem ou objeto que funcione como um signo, e que esteja organizado com outros signos em um sistema que é capaz de carregar e expressar sentido é, desse ponto de vista, uma ‘linguagem’” (Tradução nossa).

“meaning does not inherit in things, in the world. It is constructed, produced”¹⁶
(HALL, 2001, p. 24).

Um dos mecanismos das representações são os estereótipos. De acordo com João Freire Filho (2004), coordenador do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, os estereótipos dizem respeito ao uso das linguagens para falar por ou falar sobre um determinado grupo. O autor explica que a palavra tem origem grega: *stereós*, que significa sólido, e *typós*, que tem sentido de molde, marca, sinal (FREIRE FILHO, 2004). A primeira pessoa a usá-la no contexto das ciências sociais foi o escritor e colunista político Walter Lippman, no início dos anos 1920 (FREIRE FILHO, 2004; BACCEGA, 1998), com dois sentidos: o primeiro, como um padrão de tipificação e representação necessário em sociedades complexas; o segundo, como construções simbólicas enviesadas e imbuídas de preconceitos.

A professora da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo Maria Aparecida Baccega (1998) afirma que o primeiro sentido tem uma conotação de conformidade – que, embora seja realista à experiência de vida em sociedade, pode acarretar em conformismo a uma situação em que não é oferecida ao sujeito uma real possibilidade de inserção no tecido social. Freire Filho (2004) frisa que os estereótipos, embora atuem como categorias de organização de sentidos no mundo social, impedem “qualquer flexibilidade de pensamento na apreensão, avaliação ou comunicação de uma realidade ou alteridade, em prol da manutenção e da reprodução das relações de poder, desigualdade e exploração” (FREIRE FILHO, 2004, p. 47).

Os estereótipos não são categorias neutras: antes, são imbuídos de julgamentos, preconceitos e juízos de valor que expressam e reiteram as tensões sociais de determinada sociedade (FREIRE FILHO, 2004). Reduzem todas as características de um grupo tido como “desviante” a uma descrição simplificada e generalizante, embasada em um discurso de naturalização. De acordo com Baccega (1998),

Esse "processo de facilitação", em que a escolha, a leitura, a interpretação do indivíduo/sujeito se dá, prioritariamente, a partir de dados previamente recortados e aceitos pela cultura, tem resultado em simplificações excessivas da complexidade dos fatos e acontecimentos sociais. Esse caminho nos permite pensar sobre

¹⁶ “O sentido não é herdado pelas coisas, não é natural ao mundo. É construído, produzido” (Tradução nossa.)

uma das causas do êxito dos meios de comunicação. (BACEGGA, 1998, p. 8)

Uma das formas de estereótipo relacionada à imagem é a fetichização. O conceito de fetichização possui três acepções - antropológica, sociológica e psicanalítica (VILLAÇA, 2003). De acordo com Roger Sansi-Roca (2008), antropólogo e professor da *University of London*, o termo foi criado no final do século XVIII pelo escritor francês Charles De Brosses para denominar uma forma mais primitiva de religião. “Fetichismo” seriam os objetos, coisas e elementos naturais encontrados ao acaso e adorados pelas populações africanas em suas religiões (SANSI-ROCA, 2008). Os objetos de adoração passariam a ter, assim, propriedades divinas: seu valor seria substituído. De acordo com o autor, “o fetichismo demonstraria que os africanos tinham a forma de religião – e, portanto, de sociedade – mais simples e selvagem” (SANSI-ROCA, 2008, p. 125).

Na acepção sociológica, Karl Marx (1996), em sua obra “O Capital”, descreve a fetichização das mercadorias. De acordo com o autor, nas sociedades capitalistas as mercadorias possuem, além do valor de uso próprio do objeto – a propriedade daquele objeto de satisfazer uma necessidade humana –, um valor de troca, isto é, uma abstração quantitativa do valor de uso do objeto. O valor de troca atribuído aos objetos – tornados mercadorias – características simbólicas que não lhe são intrínsecas, o que oculta o trabalho das pessoas que construíram o objeto – pois reduz o processo de produção a uma relação de consumo – e permite o lucro. Esse processo Marx denomina de fetichização das mercadorias (MARX, 1996).

Nízia Villaça (2004), professora da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, explica que, na psicanálise, a fetichização tem relação com a substituição de corpos por objetos ou conceitos. Sigmund Freud (1973), em seu “Três Tratados Sobre a Sexualidade”, explica que o fetichismo ocorre quando o objeto sexual é substituído por outro que guarda certa semelhança, porém é impróprio ou inadequado como alvo sexual dentro da normalidade. De acordo com o autor, essa troca pode ocorrer com outras partes do corpo, como cabelo ou pés, ou com um objeto inanimado que, em geral, mantém relação com quem substitui, como roupas íntimas ou couro (FREUD, 1973).

Neste trabalho, o conceito de fetichização foi adotado por ser um critério que as pessoas indígenas e seus movimentos organizados utilizam para denominar a forma como as mídias tratam suas imagens e de seus parentes, isto é, outras pessoas de origem

indígena (LUCIANO, 2006). A utilização do conceito de fetichização partiu, assim, de uma demanda externa à definição conceitual da academia. Porém, pelas delimitações traçadas na breve revisão conceitual, é possível identificar, nas três acepções – antropológica, sociológica e psicanalítica –, uma mesma ideia quando o conceito de fetichização é evocado: substituição de características que seriam naturais a algo por um simbolismo, um jogo de ideias que substitui, representa e, em última instância, anula o sujeito. De acordo com Sansi-Roca (2008), referindo-se à acepção antropológica, “o fetichismo então não seria apenas a tradição frente à modernidade, mas uma fronteira incomensurável que situa os seus praticantes fora da humanidade” (p. 125).

4.2.3. Contexto do racismo no Brasil e o preconceito contra indígenas

Roberto DaMatta, em sua obra “O que faz o Brasil, Brasil?” (2001), discute o racismo no país. O autor cita o mito das três raças, que permeia o inconsciente coletivo do país, e segundo o qual o Brasil é formado pela miscigenação de três raças, o branco, o negro e o indígena, “nosso famoso triângulo social” (DAMATTA, 2001, p. 46). O mito das três raças é utilizado para corroborar a cordialidade do brasileiro, uma das noções fundadoras do brasileiro como povo (DAMATTA, 2001). Sua acepção nega a existência de racismo no Brasil – afinal, todos teriam origens nas três raças, ninguém seria totalmente branco (DAMATTA, 2001). O triângulo racial impede uma visão crítica da formação de nossa sociedade, pois anula o conflito existente nas relações raciais e no processo histórico de discriminação (DAMATTA, 2001). Ao colocar a ênfase na biologia, silencia uma questão cujas raízes são históricas, políticas, econômicas e sociais (DAMATTA, 2001). Ignora as condições em que a miscigenação ocorreu, como se as três raças tivessem se encontrado em um local deslocado de espaço e tempo, e a miscigenação não fosse fruto de escravizações, estupros, violências. De acordo com DaMatta (2001),

Quando acreditamos que o Brasil foi feito de negros, brancos e índios, estamos aceitando sem muita crítica a ideia de que esses contingentes humanos se encontraram de modo espontâneo, numa espécie de carnaval social e biológico (DAMATTA, 2001, p. 46).

DaMatta (2001) argumenta que o mito das três raças e da democracia racial no Brasil invisibiliza a extrema hierarquização em nossa sociedade, que opera por meio de diversas gradações e classificações. O “racismo à brasileira” (DAMATTA, 2001, p. 47)

torna a intolerância tolerável e a superação dos desafios raciais “uma questão de tempo e amor” (DAMATTA, 2001, p. 47).

Oracy Nogueira (2006) aprofundou a compreensão do “racismo à brasileira”. Em 1954, o sociólogo realizou uma palestra no Simpósio Etno-Sociológico sobre Comunidades Humanas no Brasil, organizado por Florestan Fernandes, onde apresentou um estudo comparado entre o racismo no Brasil e nos Estados Unidos – o primeiro, tido como um país onde existe “democracia racial”, e o segundo, com leis que impediam pessoas negras de terem acesso a vários direitos. O resultado foi o quadro de referências dado pelos conceitos de “preconceito racial de marca” (NOGUEIRA, 2006, p. 291), e “preconceito racial de origem” (NOGUEIRA, 2006, p. 292). Nogueira (2006) percebeu que, ao contrário do que muitos intelectuais brasileiros e estadunidenses apregoavam, o racismo nos Estados Unidos não era maior ou mais intenso do que no Brasil; a diferença estava na natureza do preconceito racial. Nas palavras do autor, preconceito racial é:

Uma disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, aos quais se têm como estigmatizados, seja devido à aparência, seja devido a toda ou parte da ascendência étnica que se lhes atribui ou reconhece. (NOGUEIRA, 2006, p. 292)

Quando o preconceito incide sobre a aparência da pessoa, suas características físicas, seu modo de falar ou agir, é de marca; quando a simples suposição de que uma pessoa é de determinada origem aciona os mecanismos discriminatórios, o preconceito é de origem (NOGUEIRA, 2006). O primeiro seria o tipo brasileiro, o segundo, o estadunidense (NOGUEIRA, 2006).

Nogueira (2006) aponta algumas diferenças entre os dois tipos de preconceito. Com relação ao modo de atuar, o preconceito racial de marca provoca uma preterição, enquanto o preconceito racial de origem, exclusão incondicional (NOGUEIRA, 2006). Com relação à definição do membro discriminado pelo grupo discriminador, no preconceito de marca os parâmetros para definição do grupo discriminado são indeterminados; a definição será dada pela aparência fenotípica e poderá variar de acordo com critérios como classe social, educação e de região para região (NOGUEIRA, 2006). No preconceito de origem, o que importa é a ascendência da pessoa, mesmo que seu fenótipo se aproxime do grupo discriminador (NOGUEIRA, 2006). Com relação à carga afetiva, o preconceito racial de marca “tende a ser mais intelectual e estético” (NOGUEIRA, 2006, p. 295), enquanto o de origem tende a ser

irracional e emocional (NOGUEIRA, 2006). Isto é, no Brasil, a intensidade do preconceito varia de acordo com a presença de traços que ligam à pessoa ao grupo excluído e não é incompatível com laços de amor e amizade (NOGUEIRA, 2006). Os traços são vistos como motivo de pena pela pessoa branca, já que, desde a infância, é condicionada a ver características não-brancas como dignas de pesar (NOGUEIRA, 2006). A proliferação do preconceito de marca é mais inconsciente, por meio de piadas, crenças, anedotas (NOGUEIRA, 2006). Já no preconceito de origem, o preconceito assume caráter de ódio grupal, impedindo mesmo a convivência entre indivíduos de diferentes grupos (NOGUEIRA, 2006). Assim, suas manifestações são conscientes (NOGUEIRA, 2006).

Com relação ao efeito nas relações interpessoais, no preconceito de marca as pessoas podem possuir preconceito de cor e, mesmo assim, manterem relações próximas de amor, amizade e admiração com pessoas não brancas (NOGUEIRA, 2006). O relacionamento não implica mudança ou revisão de sua opinião geral sobre as pessoas não brancas (NOGUEIRA, 2006). No preconceito de origem, as relações entre indivíduos de diferentes grupos são severamente desencorajadas e até punidas (NOGUEIRA, 2006). Com relação à ideologia, onde o preconceito é de marca existe uma ideologia “assimilacionista e miscigenacionista” (NOGUEIRA, 2006, p. 297), enquanto que o de origem apresenta ideologia “segregacionista e racista” (NOGUEIRA, 2006, p. 297). Assim, no Brasil, espera-se que o negro e o indígena sumam enquanto povos a partir do embranquecimento, fruto da miscigenação, e do abandono cultural em prol da cultura nacional (NOGUEIRA, 2006). Nos Estados Unidos, espera-se que as pessoas alvos de discriminação se fechem em seu próprio grupo, “endogâmicas e nucleadas” (NOGUEIRA, 2006, p. 298).

Quanto à distinção entre diferentes minorias, no preconceito de marca valoriza-se a cultura sobre a raça, e no de origem, a raça sobre a cultura (NOGUEIRA, 2006). Assim, no Brasil, o preconceito será maior com grupos que se fecham em si, preservam sua língua e costumes, do que com grupos que tentam se integrar ao tecido social nacional (NOGUEIRA, 2006). Já nos Estados Unidos, na comparação entre dois grupos, o que se fecha em si sempre sofrerá menos preconceito (NOGUEIRA, 2006). Com relação à etiqueta, no preconceito de marca a raça ou etnia não são trazidas à tona, são evitadas enquanto questões – embora a primeira reação, em situação de conflito, seja trazer a origem ou cor da pessoa para ofendê-la (NOGUEIRA, 2006). No preconceito de

origem, a origem ou cor demarca, mesmo na legislação, a questão racial, apontando como cada grupo deve se comportar (NOGUEIRA, 2006).

Com relação ao efeito sobre o grupo discriminado, no preconceito de marca, a consciência da discriminação é intermitente, enquanto no preconceito de origem, ela é latente e constante (NOGUEIRA, 2006). Já no tocante à reação do grupo discriminado, Nogueira (2006) explica que, no preconceito de marca, as reações são individuais, enquanto que no preconceito de origem, a reação é coletiva. Com relação ao efeito da variação do número de pessoas de uma minoria na região, no preconceito de marca, quanto mais pessoas pertencentes a um grupo minoritário, menores e menos ostensivas as manifestações de preconceito (NOGUEIRA, 2006). Assim, na Bahia, estado com maioria negra, haveria menos preconceito contra essas pessoas. No preconceito de origem, as pessoas de grupos minoritários sofrem mais preconceito em locais onde são mais numerosas, como os estados do sul dos Estados Unidos (NOGUEIRA, 2006). Quanto à estrutura social, no preconceito de marca o racismo se confunde com o preconceito de classe, e a pessoa pode mudar de status social e posição na sociedade de acordo com uma combinação de traços mais embranquecidos e classe social (NOGUEIRA, 2006). No preconceito de origem, as sociedades de grupos brancos e minoritários não se misturam, existindo em paralelo. Por fim, com relação ao tipo de movimento político a que inspira, quando o preconceito é de marca, a luta tende a se confundir com a luta de classes, enquanto que, no preconceito de origem, o grupo discriminado tem maior consciência do preconceito e atua como uma “minoridade nacional” (NOGUEIRA, 2006, p. 303).

Embora o quadro de Nogueira (2006) possa ser atualizado, principalmente, no Brasil, após a emergência de movimentos sociais ligados aos direitos de pessoas negras e indígenas, muitas das características do preconceito de marca se relacionam ao preconceito sofrido por pessoas indígenas no país.

Luciano (2006) explica que, antes da década de 1970, ser chamado de “índio” era uma ofensa. A negação do termo genérico levava à negação, também, das especificidades, fazendo com que muitas pessoas negassem sua origem étnica específica (LUCIANO, 2006). Na Amazônia, a emergência da denominação “caboclo” expressa isso: pessoas que não queriam ser identificadas como indígenas, mas que claramente não eram brancas (LUCIANO, 2006). O caboclo era uma identidade de transição do indígena – cultura inferior – para o branco – superior e civilizado (LUCIANO, 2006).

Esperava-se, dos povos, que abandonassem seus idiomas e costumes e se aproximassem cada vez mais do “mundo civilizado” (LUCIANO, 2006). O valor social de um povo era dado quanto mais se afastasse da identidade original e mais se aproximasse da cabocla (LUCIANO, 2006).

Luciano (2006) explica que, embora a partir dos anos 1980, com a etnogênese, as pessoas indígenas tenham buscado retomar suas origens e a autoestima dos grupos tenha se fortalecido, mais de quinhentos anos de escravização e dominação deixaram suas marcas no imaginário social sobre as pessoas indígenas. O antropólogo afirma que a maioria das pessoas não-indígenas ainda possui uma visão evolucionista da história e das culturas, considerando os povos indígenas como pertencentes a culturas em estágios inferiores de evolução (LUCIANO, 2006).

O autor delimita três grandes perspectivas sociais relacionadas às pessoas indígenas (LUCIANO, 2006). A primeira visão é a que relaciona os indígenas à natureza (LUCIANO, 2006). Nessa perspectiva, construída desde a chegada do colonizador por cronistas, romancistas, artistas plásticos e intelectuais, dentre outros, o indígena é um ser inocente, puro, ingênuo, protetor das florestas e incapaz de compreender o mundo civilizado (LUCIANO, 2006). Luciano (2006) defende que essa visão alimenta o tratamento paternalista que os povos indígenas recebem por parte do Estado – inicialmente, pelo Serviço de Proteção ao Índio e, posteriormente, pela Funai.

Aqui o índio é percebido sempre como uma vítima e um coitado que precisa de tutor para protegê-lo e sustentá-lo, isto é, sem tutor ou protetor os índios não conseguiriam se defender, se proteger, se desenvolver e sobreviver. Daí a ideia da Funai como pai e mãe, ainda muito presente entre vários povos indígenas do Brasil. (LUCIANO, 2006, p. 35)

A segunda visão associa o indígena a alguém cruel, bárbaro, antropofágico, animal selvagem, preguiçoso, “e tantos outros adjetivos e denominações negativos” (LUCIANO, 2006, p. 35). Luciano (2006) explica que essa visão foi incentivada por pessoas que tinham interesses econômicos nas terras pertencentes aos povos originários para justificar massacres e genocídios, e até hoje é sustentada por grupos econômicos que têm interesse nas terras indígenas.

A terceira visão, iniciada a partir dos anos 1980, vê as pessoas indígenas como sujeitos de direito (LUCIANO, 2006). Não se trata de uma cidadania genérica, mas diferenciada, resultando em direitos específicos (LUCIANO, 2006). Segundo essa

perspectiva, as pessoas indígenas têm direito a continuar perpetrando seus modos de vida e costumes, culturas, valores, idiomas, sem que isso lhes tire o direito de acessar outras culturas, suas tecnologias e valores (LUCIANO, 2006).

Neste tópico, analisamos a questão racial no país, delimitando alguns conceitos importantes para o estudo das relações raciais. No próximo, iremos investigar o contexto da radiodifusão pública no Brasil e, em especial, da TV Brasil.

4.3. Comunicação pública

4.3.1. Radiodifusão pública: dois modelos

A pesquisadora da Universidade de Brasília Nelia Del Bianco, o pesquisador da mesma instituição Carlos Eduardo Esch e a pesquisadora da Universidade Federal do Rio de Janeiro Sônia Virgínia Moreira, em artigo intitulado “Radiodifusão pública: um desafio conceitual na América Latina” (2012), apontam que a experiência da radiodifusão pública tem suas origens históricas em dois modelos: o europeu e o norte-americano. Tais modelos diferenciam-se, por fatores culturais, políticos, teóricos e práticos, na compreensão do conceito de serviço público e do papel do Estado em sua aplicação.

O modelo europeu foi marcado pelas correntes de pensamento surgidas na Europa continental e, em especial, na França, que colocam o Estado como ator central no zelo das necessidades dos cidadãos (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). A radiodifusão é vista como uma prestação de serviço público, o que coloca o Estado como instância decisória e espaço de controle dos serviços. Dessa forma, nos países europeus a radiodifusão surgiu vinculada aos aparatos governamentais, com as emissoras possuindo caráter jurídico público e estatal (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). A partir dos anos 1980, com a onda neoliberal redefinindo as dimensões e os papéis do Estado, houve uma abertura do mercado de radiodifusão para a iniciativa privada (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). Porém, tais emissoras, embora operem comercialmente, têm suas atividades monitoradas e fiscalizadas dentro de uma perspectiva da comunicação como um serviço público (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012).

Já o modelo norte-americano estruturou-se a partir de uma perspectiva teórico-política que coloca o Estado em um papel menos central na prestação de serviços públicos (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). Por razões históricas e culturais, no contexto norte-americano a interação entre as liberdades sociais e o aparato estatal é diversa à europeia (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). No modelo norte-americano, o serviço público se caracteriza por sua finalidade, e não pela entidade jurídica prestadora do serviço: é possível que haja prestação de serviço público, mesmo que a prestadora de tal serviço seja uma entidade privada (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012).

Na América Latina, a experiência histórica, cultural e cotidiana vincula a noção de “público” à inoperância, incapacidade, lugar de ninguém, ou esfera para realização dos interesses privados dos governantes (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). De acordo com Nelia Del Bianco, Carlos Esch e Sônia Virgínia Moreira (2012), o conceito de radiodifusão pública é recente e a maioria dos países da América Latina “ainda não alcançaram plenamente a qualificação de meios públicos que sirvam como exemplo de pluralismo para os outros meios, de incentivo ao debate ou de uma produção jornalística independente” (p. 160). A origem da maioria das emissoras não comerciais remonta a iniciativas governamentais ou de instituições vinculadas ao Estado, das quais herdaram estruturas hierarquizadas e centralizadoras, marcadas por dependência editorial e financeira e ausência de mecanismos de transparência e participação (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012).

A radiodifusão pública em nosso subcontinente se estrutura em dois eixos: a) setores educativo e cultural; e b) agenda governamental e estatal (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). No primeiro eixo, entre as décadas de 1920 e 1930 surgiram as primeiras emissoras educativas, estruturadas pela noção de que a “modernidade” e o “progresso” acabariam com a desigualdade social (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). Apresentavam programas de ensino e aprendizagem que tinham como função reduzir o analfabetismo e educar a população para a introdução de novas tecnologias, uma prática que se intensificou nos anos 1960 e 1970 (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012).

A experiência com a radiodifusão pública orientada pelo segundo eixo começou no início dos anos 1940, com a criação das rádios nacionais, que surgiram bem paramentadas tecnologicamente e com grande alcance territorial (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). A programação dessas emissoras era composta por noticiários – que priorizavam atos oficiais do Estado – e programas culturais e musicais (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). Porém, as rádios nacionais logo se transformaram em porta-vozes de governos, o que permaneceu inalterado em gestões ditatoriais e democráticas (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012).

Ao longo do tempo as emissoras educativas e governamentais foram perdendo credibilidade e audiência, até que, com a crise financeira mundial nos anos 1980 e 1990, tiveram sua sustentabilidade ameaçada (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012). No entanto, no início do século XXI, com a emergência ou consolidação de governos de esquerda na América Latina, iniciou-se um processo de reorganização das emissoras

públicas, a fim de aproxima-las do conceito de serviço público (DEL BIANCO; ESCH; MOREIRA, 2012).

4.3.2. A TV pública no Brasil e a criação da TV Brasil

O pesquisador da Universidade de Brasília César Bolaño e o pesquisador da Universidade do Vale do Rio dos Sinos Valério Brittos (2008) afirmam que o debate sobre a criação de uma televisão pública no Brasil é prejudicado por grupos para quem não é interessante a democratização da comunicação no país. Desde a década de 1970, o país conta com um sistema público estatal de emissoras educativas, com alcance de praticamente todo o território nacional, ligadas aos governos estaduais ou a universidades federais (BOLAÑO; BRITTOS, 2008). Essa rede foi criada pelo regime militar pelo Decreto-Lei 236/67, implementada de modo a não representar ameaça para o sistema comercial – em especial, à Rede Globo, que estava no centro do projeto hegemônico para as telecomunicações do país (BOLAÑO; BRITTOS, 2008).

Em seu artigo 13, o Decreto-Lei 236/67 proíbe a publicidade e o financiamento de programação, ao passo em que determina a função da televisão educativa: “a televisão educativa se destinará à divulgação de programas educacionais, mediante a transmissão de aulas, conferências, palestras e debates” (BRASIL, 1967). Ou seja, impõe-lhe limitações de ordem econômica, prejudicando-lhe a autonomia financeira, e restringe sua programação. De início, a atuação dessa rede de televisões educativas foi marcada pela produção e distribuição de vídeo aulas, conhecidas como Telecurso, em parceria com a Rede Globo de Televisão (BOLAÑO; BRITTOS, 2008). Estas vídeo aulas têm padrão técnico-estético de excelência (BOLAÑO; BRITTOS, 2008). Com o passar do tempo, o desenvolvimento desse padrão técnico-estético rendeu à TV Cultura de São Paulo, por exemplo, uma imagem de marca forte – embora esse fato não tenha se traduzido em índices elevados de audiência, com exceção de alguns programas infantis (BOLAÑO; BRITTOS, 2008).

A partir dos anos 1980, foi aberta a possibilidade de patrocínio para os canais educativos, o que possibilitou o desenvolvimento de muitas emissoras (BOLAÑO; BRITTOS, 2008). Porém, durante o governo Fernando Henrique Cardoso, as concessões das emissoras educativas foram distribuídas a fundações sem fins lucrativos, como forma de barganha eleitoral. Dentre os concessionários, estão grupos religiosos, políticos e empresariais (LOPES, 2015). Também na década de 1990, com a Lei da TV

a Cabo, foi criado um conjunto de emissoras universitárias e comunitárias e canais ligados ao legislativo e judiciário (BOLAÑO; BRITTOS, 2008).

Assim, em meados dos anos 2000, o Brasil contava com dezenas de canais comunitários, universitários e de *accountability* dos poderes legislativo e judiciário, além de dois sistemas públicos nacionais de televisão: o primeiro encabeçado pela TVE do Rio de Janeiro, que recebia conteúdo das emissoras estaduais e produzia conteúdo nacional, retransmitido para toda a rede, e o segundo composto pela TV Cultura de São Paulo, maior produtora de conteúdo dentre as televisões públicas do país, com qualidade internacionalmente reconhecida (BOLAÑO; BRITTOS, 2008).

Com a ascensão do governo Lula, as políticas de comunicação passaram a ser alvo de debate nacional (BOLAÑO; BRITTOS, 2008). O Ministério da Cultura, encabeçado por Gilberto Gil, iniciou, em parceria com a Radiobrás, um diálogo sobre os desafios colocados ao campo público de televisão no país, junto às emissoras educativas, legislativas, universitárias e comunitárias (VALENTE, 2009). A articulação resultou em um espaço institucional de debate: o Fórum Nacional de TVs Públicas, cujos objetivos incluíam discutir os desafios colocados às televisões públicas “e apontar soluções para os obstáculos ao seu fortalecimento nos campos da infraestrutura, programação, financiamento e modelos jurídico-institucionais” (VALENTE, 2009, p. 119).

No início de 2007, o então Ministro das Comunicações, Hélio Costa, anunciou a criação de uma rede nacional de TVs e rádios públicas, utilizando-se dos canais previstos à União no Decreto 5.820/2006 (VALENTE, 2009). O anúncio do ministro pegou de surpresa tanto o Ministério da Cultura, quanto as entidades envolvidas na discussão do campo público de televisão. Após diversas críticas ao método e mérito das questões colocadas por Costa, além de um acidente diplomático com a Venezuela – quando o ministro afirmou que a TV venezuelana era estatal –, a iniciativa de comandar a criação de uma rede pública nacional de radiodifusão passou à Franklin Martins, à frente de um novo órgão, a Secretaria de Comunicação Social do governo – Secom (VALENTE, 2009). Paralelamente, ocorreu em Brasília a etapa final do Fórum Nacional de TVs públicas, um encontro entre os dias 8 e 11 de maio de 2007 (VALENTE, 2009). De acordo com o jornalista e doutorando em Sociologia pela Universidade de Brasília Jonas Chagas Valente,

O principal produto do Fórum foi a “Carta de Brasília”, documento que apresenta os desafios e soluções consensuadas ao longo da série de debates. A Carta defendeu uma TV pública editorialmente independente de mercados e governos, que estimule a formação crítica do cidadão e valorize a produção independente e regionalizada, expressando a diversidade de gênero, étnico-racial, de orientação sexual, regional e social do Brasil. Este caráter autônomo deveria ser garantido por uma gestão democrática a partir da criação de um conselho a ser composto majoritariamente por representantes da sociedade civil. (VALENTE, 2009, p. 122)

Em 25 de maio de 2007, o presidente Lula reuniu-se com a então ministra Dilma Rousseff, da Casa Civil, e com os outros ministros envolvidos no projeto da rede pública: Juca Ferreira, interino na Cultura, Franklin Martins, da Secom, Fernando Haddad, da Educação, e um representante do Ministério das Comunicações (VALENTE, 2009). Sugeriu-se que a rede se chamasse TV Brasil, que seu modelo de gestão se desse por meio de um conselho curador com maioria da sociedade civil e que seu financiamento fosse um misto de recursos orçamentários e recursos públicos (VALENTE, 2009). Não se decidiu, entretanto, a natureza jurídica e a forma como a Radiobrás e a Acerp seriam incorporadas a essa rede (VALENTE, 2009). Instalou-se, assim, um Grupo de Trabalho – GT, formado por representantes da Secom, Casa Civil, Ministério da Cultura, Ministério da Educação, Ministério das Comunicações, Radiobrás e Acerp, bem como figuras que seriam integradas posteriormente à direção da EBC, como Eduardo Castro, Florestán Fernandes Jr. e o professor da Universidade de São Paulo Laurindo Leal Filho (VALENTE, 2009).

O GT teve 60 dias para apresentar um relatório sobre o modelo jurídico e institucional da TV Brasil. Decidiu-se que a rede seria uma empresa pública e que o modelo de financiamento incluiria publicidade institucional – que possibilita a veiculação de ações de responsabilidade social das organizações, mas não seus produtos (VALENTE, 2009). O ponto mais polêmico foi o modelo de gestão da nova empresa pública (VALENTE, 2009). Não havia consenso sobre a forma de escolha dos membros da sociedade civil no conselho, com duas frentes antagônicas. A primeira, encabeçada pelo ministro Franklin Martins, defendia que o Presidente da República deveria indicar conselheiros sem vinculação a movimentos sociais ou segmentos, de acordo com a representatividade da população (VALENTE, 2009). A segunda, liderada por Leal Filho, defendia a nomeação dos membros pelo Presidente da República a partir de indicações da sociedade civil (VALENTE, 2009). As entidades participantes do I Fórum

Nacional de TVs públicas manifestaram-se a favor da segunda alternativa, por meio do manifesto “Pela gestão democrática na TV Pública” (VALENTE, 2009).

Em agosto daquele ano, o presidente se reuniu com as emissoras educativas para delimitar a arquitetura entre a nova rede e as TVs públicas estaduais (VALENTE, 2009). O formato acordado foi a afiliação das TVs educativas à rede como membros associados – que poderiam utilizar a programação da TV Brasil e apresentar conteúdos a esta – ou plenos – que teriam maiores benefícios, como apoio financeiro e de infraestrutura, mas teriam que adotar um modelo de gestão semelhante ao adotado pela TV Brasil e retransmitir oito horas de programação nacional diária (VALENTE, 2009).

Os esforços culminaram na publicação, em 10 de outubro de 2007, da Medida Provisória 398, que estabelecia os princípios e objetivos dos serviços de radiodifusão pública explorados pelo Poder Executivo ou outorgados a entidades de sua administração indireta, e autorizava a criação da Empresa Brasil de Comunicação – EBC (BRASIL, 2007). De acordo com Jonas Valente,

Diferentemente das sinalizações dadas até então, a Medida Provisória criava não apenas uma emissora de TV, mas uma nova empresa pública de comunicação, estruturada a partir da incorporação da Radiobrás e do patrimônio da Acerp, que teria as funções de executar os serviços de radiodifusão pública do Poder Executivo Federal e operar sua própria rede de emissoras e estações retransmissoras e repetidoras, bem como distribuir a publicidade legal dos órgãos da administração direta e indireta. (VALENTE, 2009, p. 128)

A medida provisória também estabelecia os princípios da radiodifusão pública no país, o modelo de gestão – formado por uma Diretoria Executiva, um Conselho de Administração e um Conselho Curador, então formado por 20 membros, dos quais 15 eram indicados pelo Presidente da República dentre membros da sociedade –, o modelo de financiamento, e incorporava a Radiobrás à EBC (VALENTE, 2009).

As críticas à MP vieram em quatro frentes. A primeira crítica teve relação com o encaminhamento da EBC como MP e não como projeto de lei, o que se justifica pela celeridade necessária na criação da EBC e pelos interesses conflitantes presentes no Congresso, onde muitos parlamentares são, eles próprios, donos de veículos de radiodifusão (VALENTE, 2009). A segunda crítica, encabeçada por Eugênio Bucci, dizia respeito à vinculação da empresa à Secom e ao Conselho de Administração, vulnerável ao governo vigente (VALENTE, 2009). A crítica foi respondida pelo ministro Franklin Martins, citando o papel do Conselho Curador em garantir a

independência da TV Brasil (VALENTE, 2009). A terceira crítica veio dos veículos de radiodifusão dita comercial e teve relação com a publicidade institucional – já que estes veículos perderiam uma fatia do mercado publicitário (VALENTE, 2009). A quarta crítica dirigiu-se à participação popular na gestão da TV Brasil, já que o apontamento da sociedade civil no Conselho Curador caberia apenas ao Presidente da República – o que, na prática, se demonstrou em uma escolha de conselheiros arbitrária e sem qualquer diálogo com a sociedade (VALENTE, 2009).

Frente a estas críticas, foi convocada uma audiência pública na Comissão de Ciência e Tecnologia, Comunicação e Informática – CCTCI da Câmara dos Deputados, que recebeu 132 emendas à MP (VALENTE, 2009). As mudanças aprovadas na CCTCI incluíam alterações na escolha do Conselho Curador, com indicações da sociedade civil; adições à forma de financiamento, incluindo recursos do Fundo de Fiscalização das Telecomunicações – Fistel; e mudanças na programação, colocando-se a obrigatoriedade na grade semanal de 10% de produção regional e 5% de produção independente (VALENTE, 2009). O texto seguiu, assim, para o Senado Federal, onde tramitou de forma rápida, com forte apoio e pressão da sociedade civil, recebendo apenas uma mudança em seu texto, relativa ao direito de transmissão de jogos internacionais em que o Brasil participasse, independentemente dos direitos vendidos a outras emissoras (VALENTE, 2009). Em abril de 2008, foi aprovada a Lei nº 11.652, conhecida como Lei da EBC.

Paralelamente, a TV Brasil teve uma estreia digital em São Paulo no dia 02 de dezembro de 2007, enquanto o texto da MP 398 ainda tramitava na Câmara dos Deputados (VALENTE, 2009). No dia seguinte, estreou o único conteúdo original da TV, o noticiário Repórter Brasil (VALENTE, 2009). Em 14 de dezembro de 2007, o Conselho Curador foi instalado, com o economista Luiz Gonzaga Beluzzo à frente da presidência do órgão (VALENTE, 2009).

Em junho de 2008, duas circunstâncias impulsionaram a TV Brasil. A Radiobrás foi incorporada definitivamente à estrutura da EBC, o que permitiu acesso a máquinas, equipamento e recursos (VALENTE, 2009). No campo político, a saída do diretor-geral Orlando Senna e do diretor de relacionamento Mário Borgneth, ligados ao Ministério da Cultura, abriu espaço para o consenso hegemônico da Secom (VALENTE, 2009). De acordo com Jonas Valente,

O equilíbrio delicado entre os dois grupos foi marcado por conflitos freqüentes que dificultaram os primeiros passos da recém-criada empresa, da montagem da equipe à definição da grade de programação. Houve dificuldades para chegar a uma síntese que expressasse um projeto do conjunto dos atores envolvidos para os veículos da EBC. A saída dos dois diretores marcou o ápice desta tensão, reorganizando a correlação de forças interna da empresa e selando a hegemonia do grupo ligado à Franklin Martins. (VALENTE, 2009, p. 141)

4.3.3. TV Brasil: desafios e ameaças

Bolaño e Brittos (2008) defendem que, embora a criação da EBC tenha representado um avanço democrático para a legislação e organização da comunicação no país, ainda são necessárias mudanças estruturais profundas no sistema brasileiro de televisão como um todo, a fim de democratizar a comunicação no país. Em sua tese de doutoramento, intitulada “TV Brasil e a construção da Rede Nacional de Televisão Pública”, Ivonete da Silva Lopes (2015) afirma que as medidas tomadas para reestruturação do sistema público de comunicação não envolveram uma legislação que definisse o papel das emissoras educativas, cabeças-de-rede, afiliadas e concessionárias dentro da organização da radiodifusão pública brasileira (LOPES, 2015). “Ao fazer a opção de instituir a EBC/TV Brasil como uma medida pontual, o governo federal evitou confrontar os interesses locais e regionais dos concessionários educativos” (LOPES, 2015, p. 14).

Tais críticas são pertinentes e demonstram o longo caminho que ainda havia a ser percorrido para a democratização da comunicação em um país com uma televisão pública nacional protegida por uma legislação forte, delimitando um modelo autossuficiente e autônomo. No entanto, na conjuntura política atual o próprio caráter público da TV Brasil está ameaçado.

De acordo com o documento da Unesco “Indicadores de qualidade nas emissoras públicas” (BUCCI *et al*, 2012), o caráter público de uma televisão é garantido por três características: propriedade e natureza jurídica, financiamento e independência. Com relação à propriedade e natureza jurídica, TVs públicas não podem ser de propriedade de empresas privadas e devem ter natureza jurídica de direito público (BUCCI *et al*, 2012). Com relação ao financiamento, quer este advinha de repasses do Estado, contribuições da sociedade, doações ou publicidade institucional, é importante que a forma de sustentabilidade esteja prevista em lei, seja regulada e obedeça a normas

pré-estabelecidas, que garantam a autonomia financeira da emissora perante o Estado e o mercado (BUCCI *et al*, 2012). Por fim, com relação à independência, emissoras públicas não devem estar vinculadas a qualquer autoridade externa ao seu corpo funcional – como Estado, Poder Executivo, mercado ou governo (BUCCI *et al*, 2012). As emissoras públicas devem ser livres para decidir sobre sua própria programação, resolver suas questões internas relativas a corpo de funcionários e estrutura organizacional. Devem ter mecanismos para zelar por seus princípios e impedir ingerência indevida do mercado e do governo sobre sua programação e gestão.

Neste contexto, a TV Brasil enfrenta dois desafios que ameaçam o seu caráter público. O primeiro diz respeito ao financiamento. Desde 2009, as operadoras de telecomunicações depositam em juízo a Contribuição para o Fomento da Radiodifusão Pública, prevista no artigo 32 da Lei 11.652/2008 (GUERREIRO, 2016). Em 2014, o valor depositado, ignorando-se a correção monetária, era de mais de R\$ 1,3 bilhão (GUERREIRO, 2016). De acordo com o artigo 32 da Lei nº 11.652/2008, até que seja editado um decreto para regulamentar o repasse das verbas arrecadadas, os valores do Fomento da Radiodifusão Pública serão distribuídos diretamente da Anatel para a EBC, ressalvando-se 2,5%, que ficará com a Anatel.

Em 2013, a EBC conseguiu na justiça o direito a acessar o valor devido pela operadora TIM – que, embora estivesse questionando judicialmente a validade da Contribuição para o Fomento da Radiodifusão Pública, não estava depositando a contribuição em juízo (GUERREIRO, 2016). Dessa forma, em 2014 o orçamento da EBC previa R\$ 284 milhões, referentes às contribuições da TIM (GUERREIRO, 2016). Porém, para ter acesso a essa soma, a empresa precisa negociar diretamente com o Tesouro Nacional, que contingencia parte do montante (GUERREIRO, 2016). Ou seja: por um lado, as empresas de telecomunicação tentam sufocar a TV Brasil, recusando-se a contribuir com o fundo, e, por outro, o Estado contingencia o repasse de verbas para a EBC. A escassez de recursos ameaça o próprio funcionamento da TV, a qualidade da programação e a independência financeira da Empresa Brasil de Comunicação.

A outra ameaça que a EBC enfrenta atualmente diz respeito à sua independência. Desde que assumiu a presidência de forma interina, Michel Temer tem atacado a autonomia da empresa. No dia 17 de maio de 2016, o presidente interino fez publicar no Diário Oficial da União – DOU a exoneração do diretor-presidente da EBC, Ricardo Melo, cuja demissão já fora anunciada na semana anterior (ÉBOLI, 2016). No lugar de Melo, o DOU apontou como novo diretor-presidente da EBC Laerte Rímoli,

que foi diretor de comunicação da Câmara dos Deputados durante a presidência de Eduardo Cunha e assessor das campanhas presidenciais de Aécio Neves e Geraldo Alckmin (ÉBOLI, 2016). A exoneração de Melo, duas semanas após ser empossado pela presidenta Dilma Rousseff, violou o segundo parágrafo do artigo 19 da Lei nº 11.652/2008, que prevê mandato de quatro anos para o diretor-presidente da empresa (BRASIL, 2008).

As reações da sociedade civil e do corpo de funcionários da EBC foram imediatas. A Diretoria-Executiva e o Conselho Curador da EBC soltaram notas oficiais se posicionando contra as mudanças na diretoria da EBC. Os posicionamentos foram contundentes, apontando a ilegalidade da exoneração, a necessidade de autonomia em uma emissora pública e a ameaça de aparelhamento pelo governo interino. A nota da Diretoria- Executiva afirmou:

A nomeação de novo diretor-presidente para a EBC antes de término do atual mandato violará um ato jurídico perfeito, princípio fundamental do Estado de Direito, bem como um dos princípios específicos da Radiodifusão Pública, relacionado com sua autonomia em relação ao Governo Federal. (DIRETORIA-EXECUTIVA DA EBC, 2016, online)

Já o Conselho Curador defendeu que:

O Conselho Curador da EBC, no dever de zelar pela independência editorial e caráter público da EBC, esclarece que os cargos de Diretor-Presidente e Diretor-Geral da EBC estão ocupados, respectivamente, pelos jornalistas Ricardo Melo e Pedro Varoni, no pleno exercício de suas funções, não havendo portanto amparo legal para substituições extemporâneas. (CONSELHO CURADOR DA EBC, 2016, online)

A sociedade civil, em especial a academia e entidades que lutam pela democratização da comunicação no Brasil, também se manifestou. Criou-se a Frente em Defesa da EBC e da Comunicação Pública, que lançou nota defendendo a autonomia da empresa pública e a importância para a democracia de uma mídia pública independente (FRENTE EM DEFESA DA EBC E DA COMUNICAÇÃO PÚBLICA, 2016). A nota foi assinada por entidades como o Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação – FNDC, a ANDI – Comunicação e Direitos, a Federação Nacional dos Jornalistas – Fenaj, e por personalidades como Venício Lima, Rosane Bertotti e Murilo César Ramos – apenas para citar alguns. Foram organizados atos em várias capitais do

país (CARVALHO, 2016), seminários e aulas públicas, como a atividade “Futuro da EBC e da Comunicação Pública no Brasil”, realizada no dia 23 de maio de 2016 na Universidade de Brasília, que reuniu pesquisadoras e pesquisadores da área de Comunicação Pública, além de funcionárias e funcionários da EBC.

Ricardo Melo entrou com uma ação no Supremo Tribunal Federal – STF e o ministro Dias Tofolli concedeu uma liminar revogando a exoneração do diretor-presidente e reconduzindo-o ao cargo (MONTEIRO, 2016). No entanto, a nomeação de Laerte Rímoli não foi revogada, e a empresa passou a contar com dois diretores ocupando o mesmo cargo (MONTEIRO, 2016). À frente da EBC, sob o argumento de desaparelhar a TV Brasil, Rímoli passou a “caçar” funcionárias e funcionários que se acreditasse ter qualquer tipo de ligação ao Partido dos Trabalhadores – PT (MONTEIRO, 2016). “Em poucos dias, [Rímoli] demitiu dezenas de gestores e encerrou contratos com comentaristas e jornalistas nacionalmente reconhecidos, entre eles, Tereza Cruvinel, Luis Nassif, Paulo Moreira Leite e Sidney Rezende” (TRUFFI, 2016).

No dia 1º de setembro de 2016, um dia após assumir a presidência da República, o governo Temer editou a MP 744/2016, impondo mudanças na estrutura da EBC. As mudanças trazidas pela MP 744/2016 (BRASIL, 2016) podem ser melhor explanadas pelo quadro a seguir:

Quadro 4 – Lei da EBC

Estrutura	Como era no texto original da Lei nº 11.652/2008	Como ficou após a MP 744/2016
Conselho Curador	Responsável por administrar a EBC, ao lado do Conselho de Administração, Conselho Fiscal e Diretoria Executiva. Formada por 22 membros, dos quais 15 eram nomeados pela Presidência da República a partir de indicações da sociedade civil (BRASIL, 2008).	A MP 744/2016 extinguiu o Conselho Curador (BRASIL, 2016). Qualquer menção ao Conselho Curador no texto da Lei nº 11.652/2008 foi revogada (BRASIL, 2016). A atribuição de suas funções a outras estruturas ou órgãos não é especificada na lei.
Diretoria-Executiva	Era composta por um diretor-presidente e um diretor geral, apontados pelo Presidente da República, e seis diretores eleitos pelo Conselho de Administração. Destituídos apenas por motivos legais ou se recebessem dois votos de desconfiança do Conselho Curador, em doze meses.	O número de diretores passou a ser quatro, e todos os cargos são nomeados pelo Presidente da República. A MP 744/2016 inclui a possibilidade de exoneração pelo Presidente da República dos membros da Diretoria-Executiva como única possibilidade de afastamento da Diretoria-Executiva.
Diretor-	Tinha mandato de quatro anos após	A MP 744/2016 retirou a segurança do

Presidente	sua nomeação.	cargo de Diretor-Presidente, acabando com o mandato de quatro anos. O novo texto apregoa que o Diretor-Presidente poderá ficar até quatro anos no cargo – sendo que o Presidente da República pode exonerá-lo a qualquer momento.
Conselho de Administração	Todos os membros eram indicados pela Presidência da República. O presidente do conselho era indicado pela Secom e os outros três membros eram indicados pelo Ministro de Planejamento, Orçamento e Gestão; e pelo Ministro de Comunicações. O terceiro conselheiro era escolhido entre o corpo de funcionários, conforme estatuto da EBC.	A MP 744/2016 aumentou o número de membros do Conselho de Administração de quatro para seis conselheiros. O presidente do conselho passou a ser indicado pelo ministro da Casa Civil. Os outros cinco membros são indicados pelo Ministro da Educação; Ministro da Cultura; Ministro de Planejamento, Desenvolvimento e Gestão; e Ministro da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações. O último conselheiro continua indicado conforme estatuto, mas perde, proporcionalmente, força.

Fonte: Elaboração própria.

Como se pode depreender pela tabela, as mudanças promovidas pela MP 744/2016 voltaram-se todas contra a autonomia de administração e gestão da EBC. A MP 744/2016 retirou a capacidade de autogestão da empresa e concentrou-a nas mãos do Presidente da República. Atacou os dispositivos que buscavam assegurar e proteger estruturas e cargos essenciais à manutenção da independência editorial e de gestão da TV Brasil e de outras emissoras da EBC. Tornou, assim, o sistema público de comunicação vulnerável, dependente e à mercê dos mandos e desmandos de governos de plantão.

De acordo com a Lei nº 11.652/2008, antes de sua alteração pela MP 744/2016, o mandato de Diretor-Presidente seria fixo e não coincidente com o mandato da Presidência da República, visando a independência editorial da TV Brasil e sua autonomia do Estado e do governo. No Conselho de Administração, a ampliação da participação do governo fere a independência da EBC, diminuindo proporcionalmente, também, o voto do corpo de funcionários da EBC.

Já a extinção do Conselho Curador, além de violar a autonomia, ataca o pluralismo e a participação democrática na gestão da EBC. De acordo com a página na internet da EBC:

O Conselho Curador existe para zelar pelos princípios e pela autonomia da Empresa Brasil de Comunicação (EBC), impedindo que haja ingerência indevida do Governo e do mercado sobre a programação e gestão da comunicação pública. Além disso, visa

representar os anseios da sociedade, em sua diversidade, na aprovação das diretrizes de conteúdo e do plano de trabalho da empresa. (EMPRESA BRASIL DE COMUNICAÇÃO, online)

Na composição do Conselho Curador, a Lei nº 11.652/2008 previa que a escolha dos 15 membros da sociedade civil deveria obedecer a critérios de pluralidade profissional e diversidade cultural, sendo que todas as regiões do país deveriam ser representadas por pelo menos uma pessoa (BRASIL, 2008). Extinguindo-se o Conselho Curador, acabou-se com toda a participação popular na gerência da EBC e com a estrutura responsável por fiscalizar e zelar pelos princípios da radiodifusão pública na empresa.

Novamente, as reações do corpo de funcionários e da sociedade civil foram imediatas. O presidente Temer estava em viagem à China para encontro do G20 e, devido ao impacto negativo da medida, revogou a nova exoneração de Ricardo Melo poucas horas após o seu anúncio (TRUFFI, 2016). No entanto, o ministro do STF Dias Tofolli entendeu que, com a alteração na Lei nº 11.652/2008, o mandato de segurança de Ricardo Melo perdia o objeto – já que, a partir de então, o Presidente da República poderia exonerar o Diretor-Presidente – e revogou a liminar que mantinha Melo no cargo (OLIVEIRA, 2016).

No decorrer do ano, o desmonte da EBC continuou com uma série de demissões e denúncias de censura de conteúdo (TRUFFI, 2016; FRÔ, 2016). A Diretoria Executiva paralisou a negociação do Acordo Coletivo de Trabalho, o que levou as trabalhadoras e trabalhadores da EBC a entrarem em estado de greve (FENAJ, 2016). No início de dezembro, Rimolí demitiu Leda Nagle, que estava a vinte anos à frente do programa “Sem Censura”, alegando corte de gastos (AMADO, 2016).

Devido às críticas e pressão da sociedade civil e entidades ligadas à defesa da democratização da Comunicação, o Congresso instituiu uma Comissão Mista para analisar a MP 744/2016. A comissão realizou três audiências públicas, nos dias 24, 29 e 30 de novembro de 2016 (AGÊNCIA SENADO, 2016). O parecer do relator, o senador Lasier Martins (PDT- RS), sugeriu que o novo Diretor-Presidente da EBC fosse aprovado pelo Senado e que o extinto Conselho Curador fosse substituído por um Comitê Editorial e de Programação (AGÊNCIA SENADO, 2016). De acordo com a Agência Senado (2016):

O Comitê Editorial e de Programação terá a função de assegurar que a programação proposta pela diretoria da EBC cumpra os princípios e os objetivos da comunicação pública.

Será composto por 11 membros, designados pelo presidente da República a partir de uma lista tríplice. Haverá um representante de cada um dos seguintes segmentos: emissoras públicas de rádio e televisão; cursos superiores de Comunicação Social; setor audiovisual independente; veículos legislativos de comunicação; comunidade cultural; comunidade científica e tecnológica; entidades de defesa dos direitos de crianças e adolescentes; entidades de defesa dos direitos humanos e das minorias; entidades da sociedade civil de defesa do direito à Comunicação; cursos superiores de Educação; e empregados da EBC. (AGÊNCIA SENADO, 2016, online)

O parecer do senador Lasier Martins foi aprovado e seguiu como projeto de lei de conversão – PLV – 35/2016 para a Câmara dos Deputados, onde foi votado e aprovado no dia 15 de dezembro de 2016, mantendo a exclusão do Conselho Curador, a possibilidade de exoneração do Diretor-Presidente pelo Presidente da República e o Comitê Editorial e de Programação (PIOVESAN, 2016). O PLV será votado novamente no Senado em nove de fevereiro de 2017 (AGÊNCIA SENADO, 2016).

Neste capítulo realizamos a contextualização das populações indígenas brasileiras, das relações raciais e da radiodifusão pública no Brasil. No próximo capítulo, procederemos com a análise quantitativa dos conteúdos da TV Brasil cujas temáticas tangenciem populações indígenas, no período de 01/01/2008 a 31/12/2015.

5. Análise formal

A busca pela palavra-chave “índio” no mecanismo de busca da página da TV Brasil, no período de 01/01/2008 a 31/12/2015, retornou 439 resultados. “Indígena” resultou em 340 conteúdos. “Cultura indígena” retornou 18 resultados e “população indígena”, seis conteúdos. Delimitamos como corpus de análise os conteúdos que tivessem relação direta com indígenas do território brasileiro – programações que falassem sobre indígenas, com indígenas ou cujas temáticas estivessem relacionadas à cultura e história das populações indígenas. Assim, descartamos conteúdos relacionados à Índia – que apareceu na busca pela palavra “índio” – e programações que tangenciassem de forma muito distante temáticas indígenas – por exemplo, programas musicais onde o entrevistado comentava que sua música tinha influência indígena. Também descartamos as notícias de telejornais locais, como o Repórter DF e Repórter Maranhão, que foram veiculadas apenas localmente.

Ao todo, encontramos 195 conteúdos, que assistimos integralmente. Dentre estes, identificamos três conteúdos seriados, isto é, programações cujas temáticas têm relação com populações indígenas e que são exibidas com periodicidade. São elas: o programa “A’Uwe”, exibido entre 01/06/2008 e 01/05/2011; o desenho “Inami”, exibido entre 11/06/2012 e 11/01/2013; e a série infantil “A Turma do Pererê”, exibida entre 19/06/2010 e 07/10/2012. Assistimos a três episódios de cada seriado, escolhidos de forma aleatória. Na tabela quantitativa, os seriados aparecem como um único enunciado, computando o total de horas de exibição de todos os episódios na TV Brasil, ignorando as reprises.

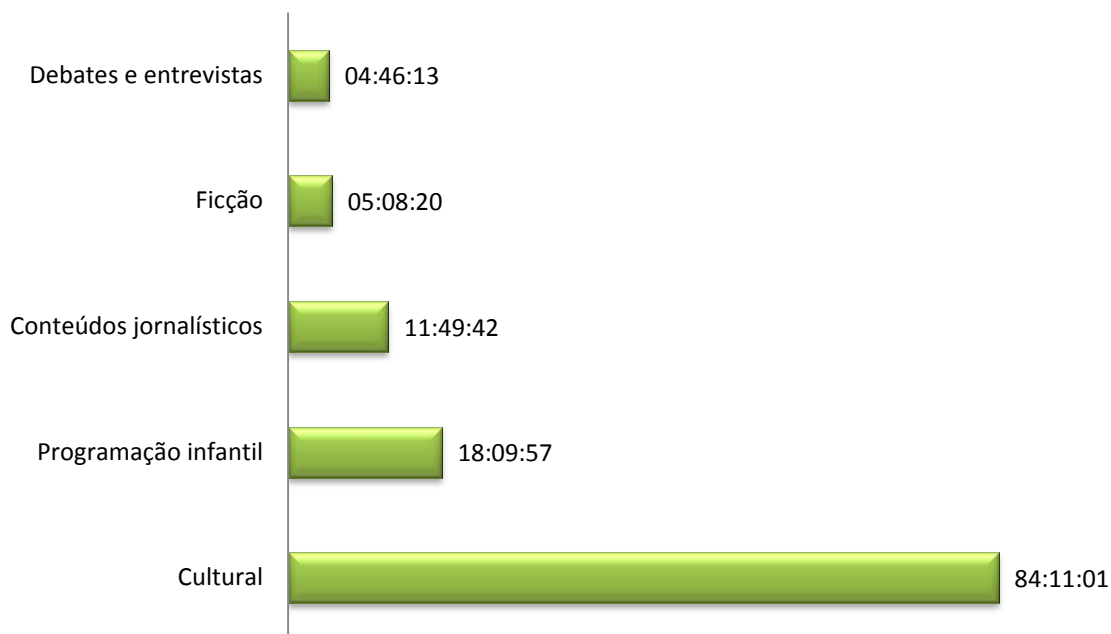
Durante o período, a TV Brasil veiculou 123 horas, 55 minutos e 23 segundos de programação com temáticas indígenas. Destas, 66 horas são episódios do programa “A’Uwe”; oito horas e 40 minutos são episódios de “A Turma do Pererê”; e oito horas e 40 minutos são do desenho “Inami”. Assim, se descontarmos os seriados, temos 40 horas, 35 minutos e 23 segundos de programação com temática indígena no período. Não computamos, nestes números, as reprises. Em programações onde temáticas indígenas apareciam parcialmente – por exemplo, um bloco ou uma reportagem – computamos apenas o tempo de tela do assunto.

¹⁷ “Fazer acordar” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online)

Por gênero televisivo, a TV Brasil exibiu 84 horas, onze minutos e um segundo de programação do gênero cultural; 18 horas, nove minutos e 57 segundos de programação infantil; onze horas, 49 minutos e 42 segundos de conteúdos jornalísticos; cinco horas, oito minutos e 20 segundos de conteúdos do gênero ficção; e quatro horas, 46 minutos e treze segundos de programas do gênero debates e entrevistas. A média de tempo de uma programação com temática relacionada a indígenas é doze minutos e 57 segundos.

Quadro 5 – Tempo total por gênero televisivo

Gênero televisivo x Tempo Total (Horas)



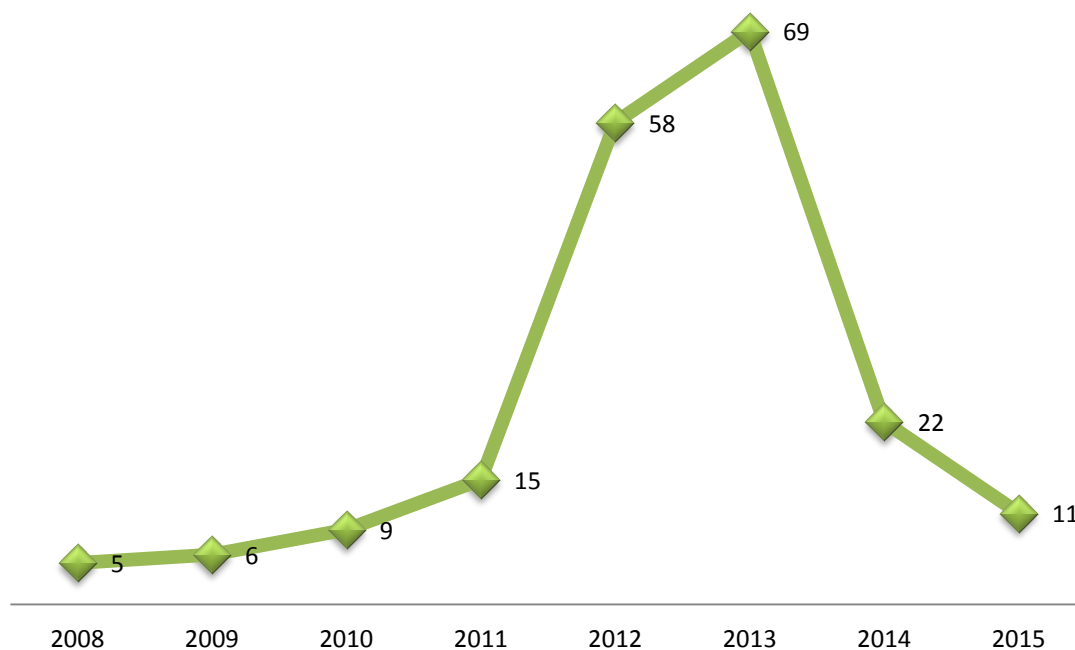
Fonte: Elaboração própria.

Os conteúdos se distribuem entre os anos da seguinte forma: em 2008, registramos cinco conteúdos; em 2009, seis; em 2010, nove; em 2011, quinze; em 2012, 58; em 2013, 69; em 2014, 22; e em 2015, 11. No entanto, se observarmos a distribuição por tempo, teremos o seguinte: em 2008, foram veiculadas 16 horas, 39 minutos e vinte segundos de programação com temática indígena; em 2009, 17 horas, sete minutos e 23 segundos; em 2010, 34 horas, 35 minutos e dois segundos; em 2011, 21 horas, 24 minutos e 39 segundos; em 2012, 18 horas, 29 minutos e 52 segundos; em

2013, 13 horas, 27 minutos e 41 segundos; em 2014, seis horas, 53 minutos e sete segundos; e, em 2015, três horas, 16 minutos e 43 segundos.

Quadro 6 – Frequência dos conteúdos por ano

Conteúdo (Ano)

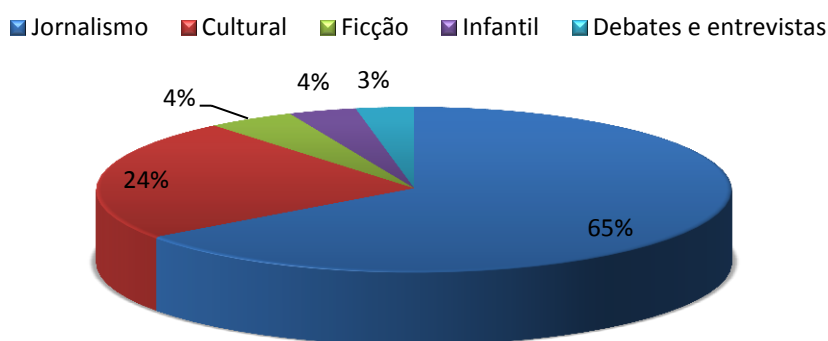


Fonte: Elaboração própria.

Em números totais, 65% dos conteúdos exibidos pertencem ao gênero jornalismo; 24%, ao gênero cultural; 4,5%, ao gênero ficção; 3,5%, ao gênero infantil; e 3%, ao gênero debates e entrevistas.

Quadro 7 – Gênero da Programação

Gênero da Programação

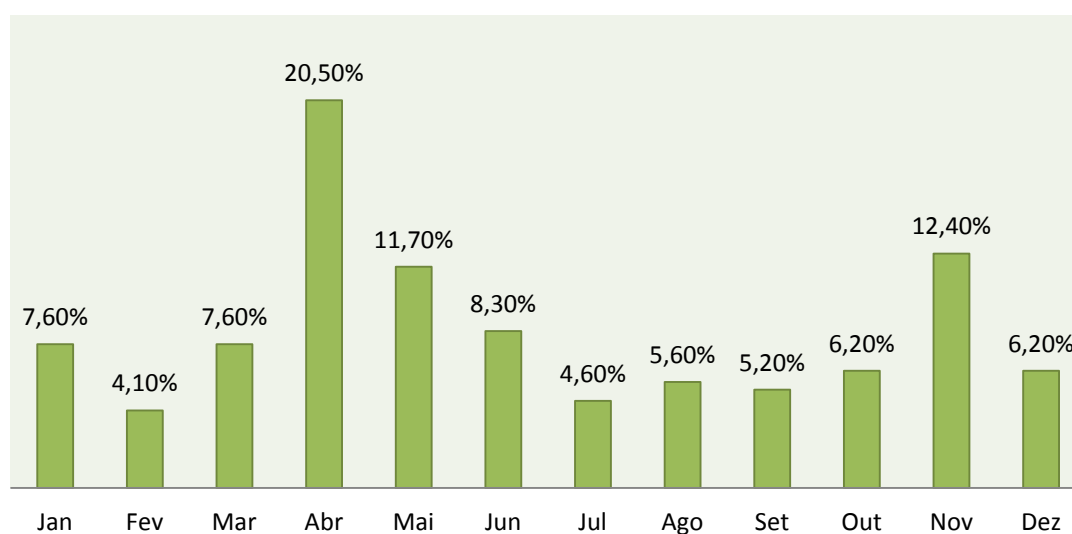


Fonte: Elaboração própria.

A frequência da programação por mês no período se distribui da seguinte forma: 7,6% dos conteúdos foram exibidos originalmente no mês de janeiro; 4,1%, no mês de fevereiro; 7,6%, no mês de março; 20,5%, no mês de abril; 11,7%, no mês de maio; 8,3%, no mês de junho; 4,6%, em julho; 5,6%, em agosto; 5,2%, em setembro; 6,2%, em outubro; 12,4%, em novembro; e 6,2% dos conteúdos no mês de dezembro.

Quadro 8 – Frequência dos conteúdos por mês

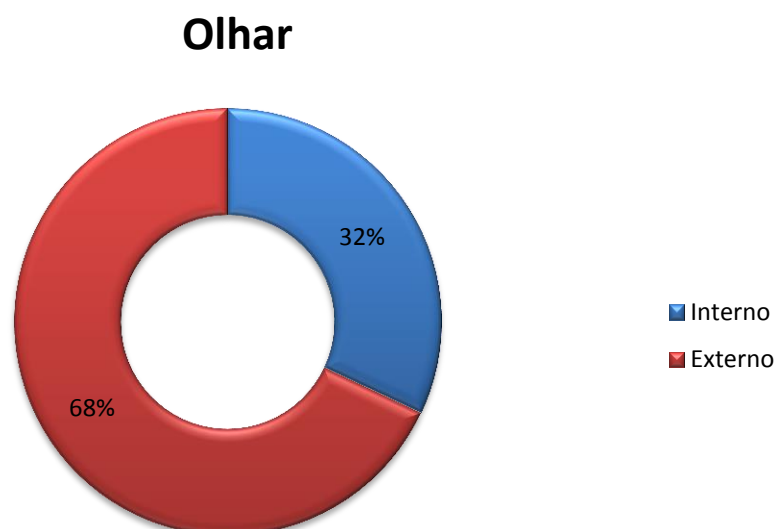
Frequência (Mês)



Fonte: Elaboração própria.

Em números gerais, cerca de 68% dos conteúdos apresentaram olhar externo, isto é, apresentam as populações indígenas e suas culturas pelas lentes da alteridade. Todos os conteúdos com olhar externo são de produção não-indígena.

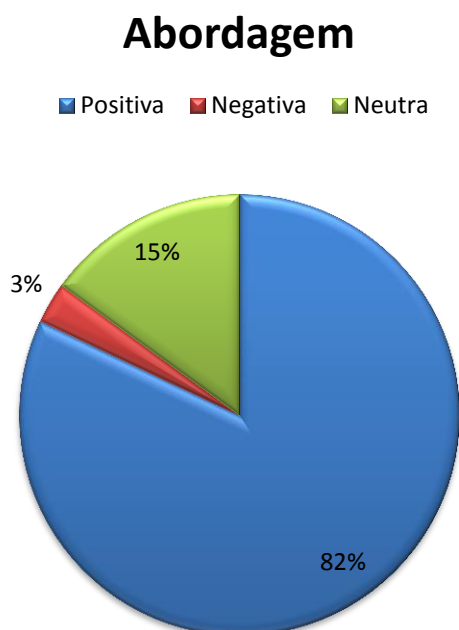
Quadro 9 – Categoria olhar



Fonte: Elaboração própria.

Quanto ao enquadramento, 82% dos conteúdos apresentaram abordagem positiva; 3% apresentaram abordagem negativa e 15%, neutra. Nos anos de 2008, 2009 e 2010, todas as abordagens foram positivas; em 2011, doze foram positivas e três neutras; em 2012, 46 foram positivas, onze, neutras, e uma negativa; em 2013, 51 positivas, treze neutras e cinco negativas; em 2014, 21 positivas e uma neutra; e em 2015, onze positivas. Todos os conteúdos com abordagens negativas se enquadram no gênero jornalismo e foram exibidos no “Repórter Brasil”; quatro são notas lidas no estúdio pelo apresentador do telejornal, uma apresenta nota em off com cobertura de imagens, e a outra é um link ao vivo com o Ministro da Justiça. Metade das temáticas envolvem a Usina Hidrelétrica de Belo Monte, e todas as temáticas giram em torno de violência e confrontos.

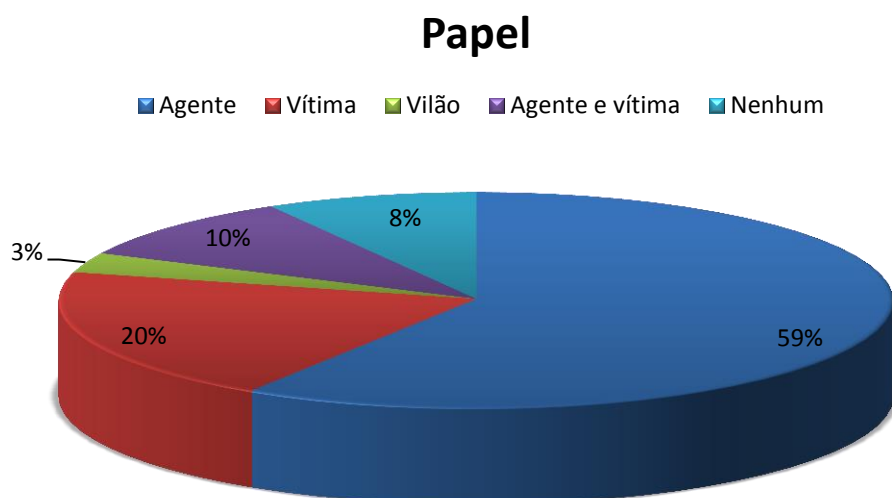
Quadro 10 – Categoria enquadramento - abordagem



Fonte: Elaboração própria.

Já o papel predominante foi o de agente: 59% das programações colocaram as pessoas indígenas como agentes, 20% como vítima, e 3% como vilão. Aproximadamente 10% dos conteúdos apresentavam as pessoas indígenas ora como agentes, ora como vítimas, alternando o enquadramento ao longo do conteúdo, e 8,3% não atribuíam nenhum papel às pessoas indígenas. Nos 16 conteúdos em que nenhum papel foi atribuído aos indígenas, três pertenciam ao gênero cultural e o restante, ao gênero jornalismo. Em todos os conteúdos, embora a temática indígena seja a pauta principal, os discursos são sobre indígenas, sem entrar no mérito do indígena como indivíduo ou no seu papel naquele contexto.

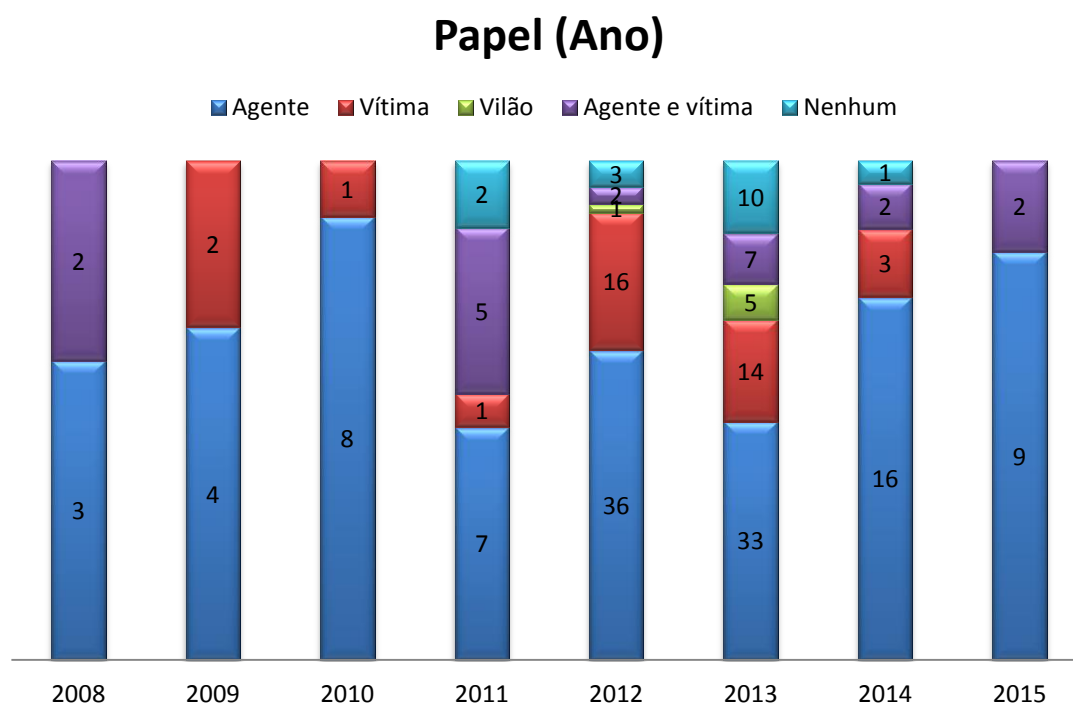
Quadro 11 – Categoria enquadramento - papel



Fonte: Elaboração própria.

Por ano, em 2008 três conteúdos apresentaram o indígena como agente e dois alternaram a representação entre agente e vítima. Em 2009, em quatro conteúdos as pessoas indígenas foram colocadas como agentes e, em duas, como vítimas. Em 2010, oito conteúdos apresentaram o papel de agente e um, o de vítima. Em 2011, sete conteúdos apresentaram indígenas como agentes, um como vítima, cinco como agentes e vítimas, e dois não apresentaram papel. Em 2012, 36 conteúdos retrataram os indígenas como agentes, 16 como vítimas, dois como agentes e vítimas, um como vilão e três não apresentaram papel. Em 2013, 33 conteúdos apresentaram indígenas como agentes, 14 como vítimas, sete como agentes e vítimas, cinco como vilões e dez não apresentaram papel. Em 2014, 16 apresentaram indígenas como agentes, três como vítima, dois como agentes e vítimas, e um não apresentou papel. Em 2015, nove representaram como agentes e dois, como agentes e vítimas.

Quadro 12 – Categoria abordagem – papel por ano



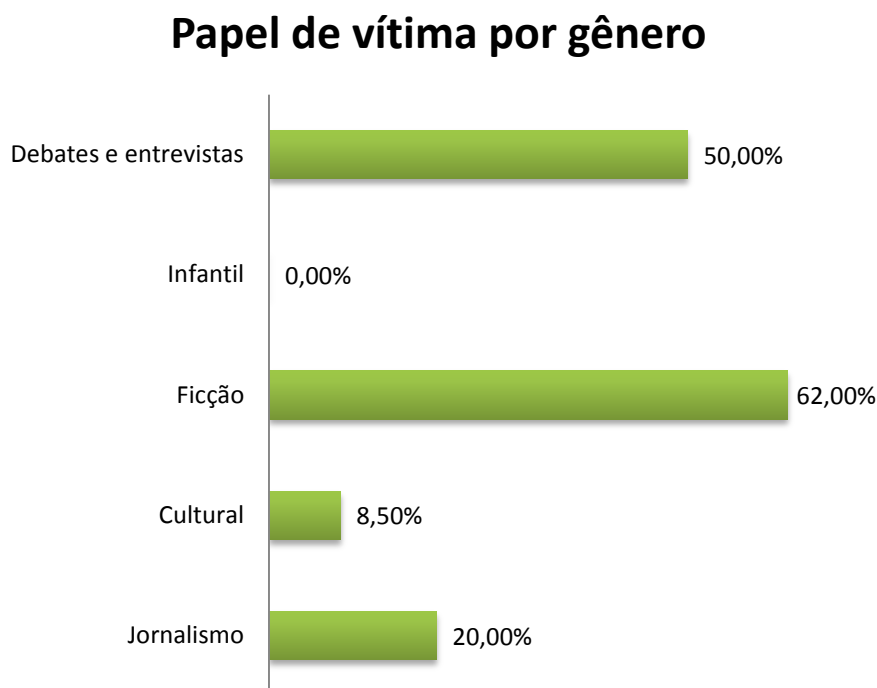
Fonte: Elaboração própria.

Todos os conteúdos que apresentaram pessoas indígenas como vilões se enquadraram no gênero jornalístico, e coincidiram com a abordagem negativa. A atribuição do papel de vilão foi acompanhada de estereotipização, com os estereótipos de selvagem, mentiroso e traiçoeiro, além de tratamento generalizado. Todas as produções foram não-indígenas.

Em termos gerais, nas produções indígenas e não-indígenas o gênero jornalístico apresentou mais representações de indígenas no papel único de vítima, com 26 conteúdos atribuindo-lhes este papel. Esse total representa 20% das produções jornalísticas. No gênero cultural, quatro conteúdos apresentaram o indígena como vítima, 8,5% do total de produções culturais. Na ficção, cinco conteúdos apresentaram indígenas como vítimas, 62% do total de conteúdos do gênero ficção. No gênero debates e entrevistas, três conteúdos apresentaram o indígena no papel único de vítima, 50% do total de programações do gênero. No gênero infantil, nenhum conteúdo representou as populações indígenas com o papel único de vítimas. As temáticas dos conteúdos que colocam o indígena como vítima giram em torno de violência, dominação, território e temas históricos, como a chegada dos portugueses e as bandeiras. 13% apresentaram os indígenas como sujeitos complexos; 37% como

dependente do Estado, 29% apresentaram populações indígenas de forma genérica e 21% como bom selvagem. Aproximadamente 18% apresentaram olhar interno e apenas um foi de produção indígena.

Quadro 13 – Distribuição do papel de vítima por gênero



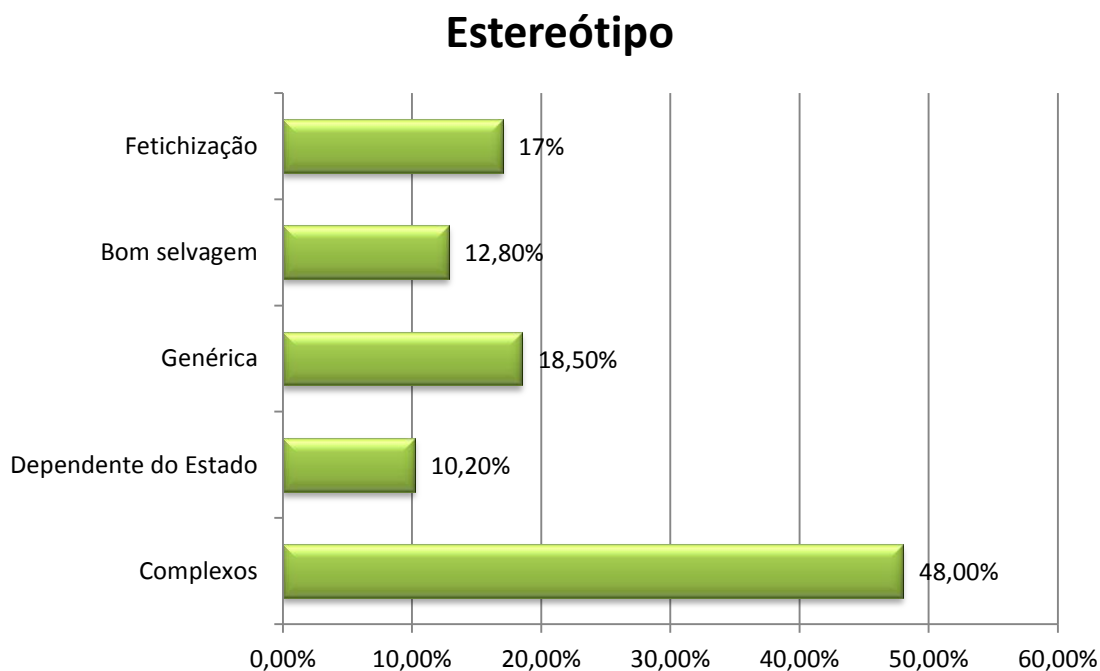
Fonte: Elaboração própria.

Nos conteúdos analisados, 17% apresentou fetichização da imagem dos indígenas – dos quais 87,8% apresentaram olhar externo. As principais temáticas relacionadas à fetichização foram desocupação de terras, violência, demarcação de terras, cultura e temas históricos. 12,8% apresentaram o estereótipo de bom selvagem, dos quais 80% apresentaram olhar externo. As principais temáticas relacionadas ao estereótipo de bom selvagem foram demarcação de terras, temas históricos e o povo Guarani. 18,5% apresentaram as pessoas indígenas de forma genérica, dos quais 98% apresentavam olhar externo. As principais temáticas relacionadas ao tratamento genérico foram ocupação, a Usina de Belo Monte e direitos indígenas. Cerca de 10% dos conteúdos apresentaram os indígenas como dependentes do Estado, dos quais 90% apresentam olhar externo. As principais temáticas relacionadas ao estereótipo de dependente foram demarcação de terras, Dia do Índio e direitos indígenas.

Aproximadamente 4% apresentaram indígenas como selvagens, inimigos ou mentirosos, todos com olhar externo. As principais temáticas foram assassinato, violência e Amazônia.

Cerca de 48% das programações apresentaram o indígena de forma complexa, sem utilizar estereótipos e simplificações¹⁸. Destes, 45% apresentam olhar interno e 55%, olhar externo. As principais temáticas abordadas foram resistência, cultura e direitos. 3,5% dos conteúdos apresentam representações que oscilam entre complexas e simplificadas por estereótipos, generalizações e fetichização. Todos estes conteúdos apresentam olhar externo. As principais temáticas abordadas são encontro cultural, Amazônia e direitos indígenas.

Quadro 14 – Categoria estereótipo



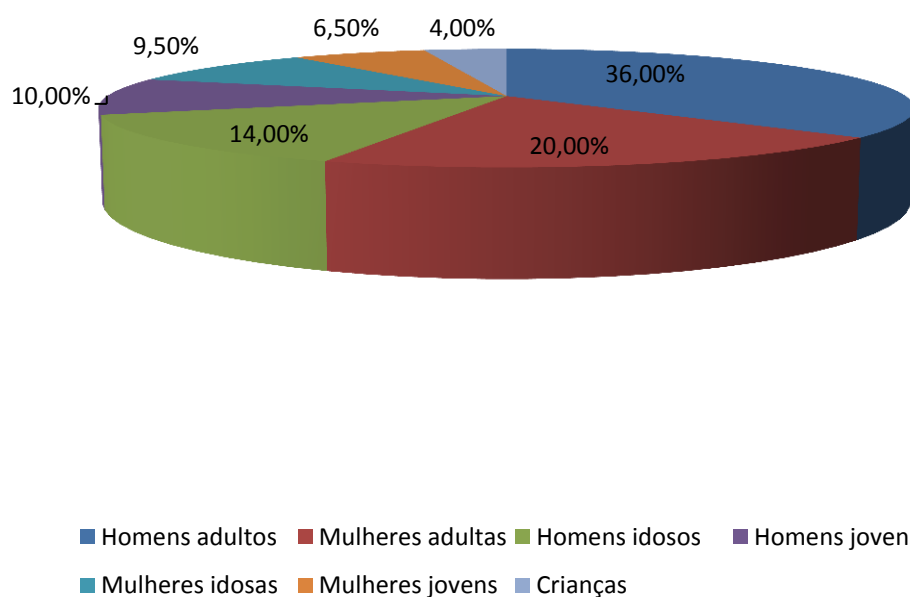
Fonte: Elaboração própria.

As fontes privilegiadas foram os indígenas, que somaram 50% das fontes dos conteúdos. Homens adultos tiveram mais voz, correspondendo a 36% das fontes. Mulheres adultas vieram em segundo lugar, somando 20% das fontes – em números totais, quase a metade do número de homens. A terceira fonte privilegiada foram

Note-se que, sempre que nos referirmos à categoria estereótipo, a soma das percentagens poderá ser maior que 100, já que alguns conteúdos apresentam mais de uma característica estereotipada.

homens idosos (14%), seguidos por homens jovens (10%), mulheres idosas (9,5%), mulheres jovens (6,5%) e crianças (4%).

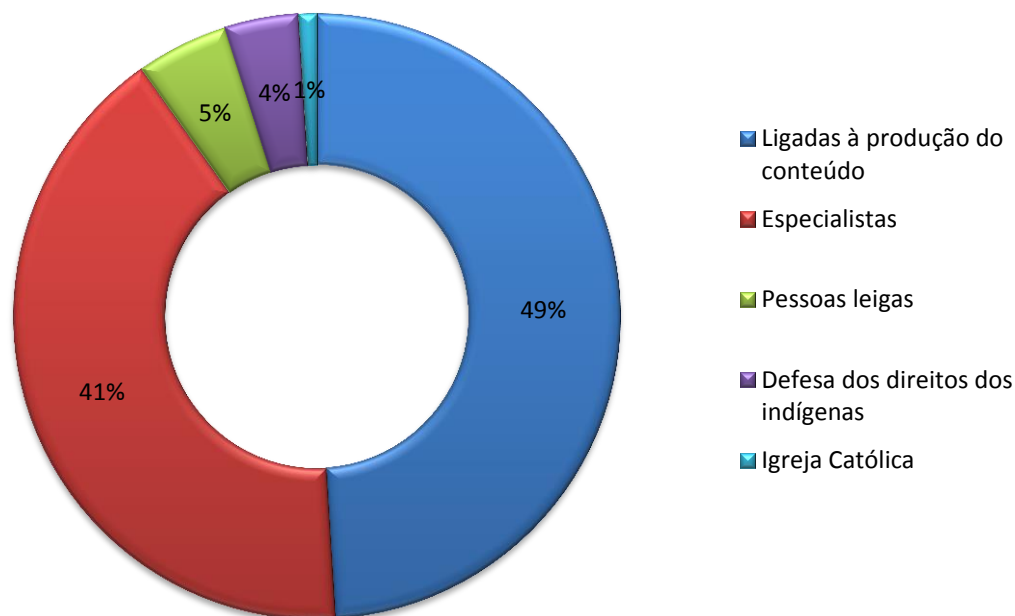
Quadro 15 – Subcategoria fontes indígenas



Fonte: Elaboração própria.

A segunda principal fonte nos conteúdos analisados foi a sociedade, que somou 41% das fontes. Dessas, 50% são fontes ligadas à produção do conteúdo, como repórteres em passagem, apresentadores ou narradores em *off*. 42% são especialistas, como antropólogos, cineastas, historiadores, médicos, etc. 5% são pessoas leigas, isto é, manifestantes, ribeirinhos e povo fala. 4% são fontes ligadas à defesa dos direitos de indígenas, como Ministério Público, parlamentares e defensores públicos. 1% são ligados à Igreja Católica, como padres e representantes do Conselho Indigenista Missionário.

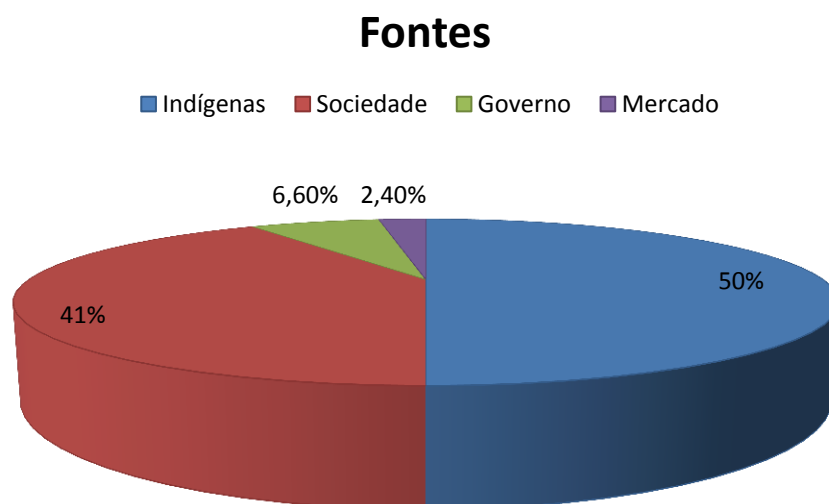
Fontes - sociedade



Fonte: Elaboração própria.

A terceira fonte que aparece nos conteúdos com temáticas indígenas é o governo (6,6%). Dentre estes, polícia e representantes do executivo tem mais voz, seguidos pela Funai e Judiciário. Por fim, o mercado foi a fonte menos privilegiada nos conteúdos analisados (2,4%). Dentre as vozes do mercado, prevaleceram fazendeiros, seguidos por ruralistas e representantes de empresas de energia.

Quadro 17 – Distribuição da categoria fontes

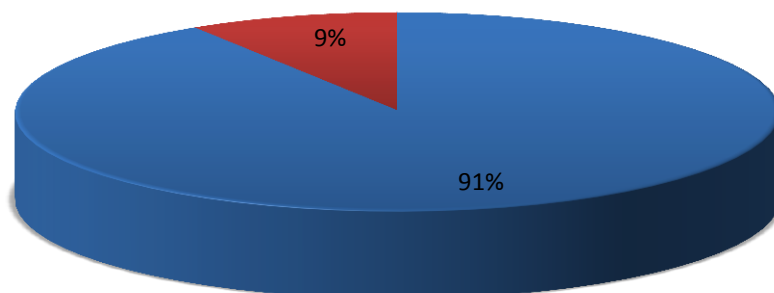


Fonte: Elaboração própria.

Com relação à origem da produção, 91% dos conteúdos foram produzidos por não-indígenas e 9% por indígenas. Os conteúdos produzidos por indígenas se inseriram nos culturais “A’Uwe” e “Olha Aí”, um programa que exibe curtas, e no quadro “Outro Olhar”, do telejornal “Repórter Brasil”, que abre espaço para jornalismo participativo. Porém, se levarmos em conta o tempo de programação, veremos que o programa A’Uwe equilibrou a produção entre indígenas e não-indígenas: 56 horas, 44 minutos e 13 segundos de produção não-indígena e 67 horas, onze minutos e dez segundos de produção indígena.

Origem da Produção

■ Não-indígenas ■ Indígenas



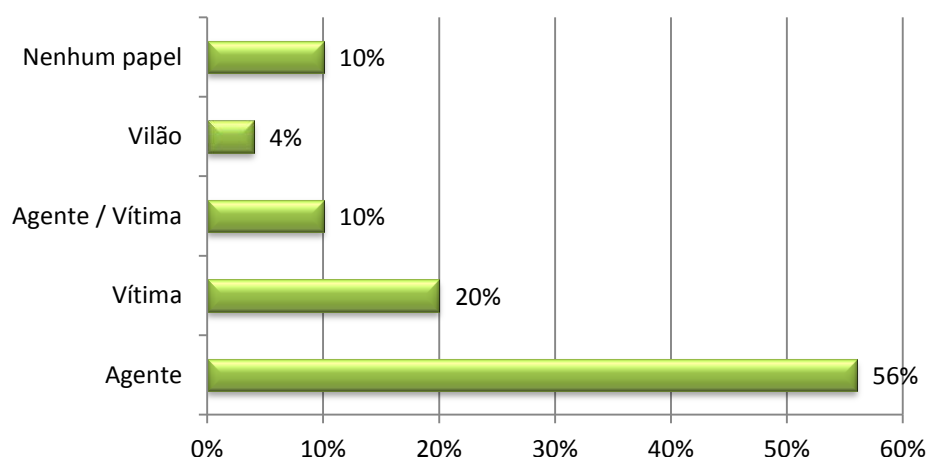
Fonte: Elaboração própria.

Nos conteúdos produzidos por indígenas, o olhar sempre foi interno. Estes conteúdos não apresentaram estereótipos, e em todos a representação do indígena foi como uma pessoa complexa. A maior fonte dos conteúdos foram pessoas indígenas. Os conteúdos deram voz a mulheres e homens indígenas, dentre crianças, jovens, adultos e idosos. A abordagem de todos os conteúdos foi positiva, e o papel, na maioria, foi o de agente – embora em dois conteúdos tenhamos registrado o papel de vítima e o de agente e vítima.

Nos conteúdos produzidos por não-indígenas, 56% apresentam pessoas indígenas como agentes, 20% como vítimas, 4% como vilões e 10% alternam as representações entre agentes e vítima.

Quadro 19 – Papel nas produções não-indígenas

Produções não-indígenas- Papel

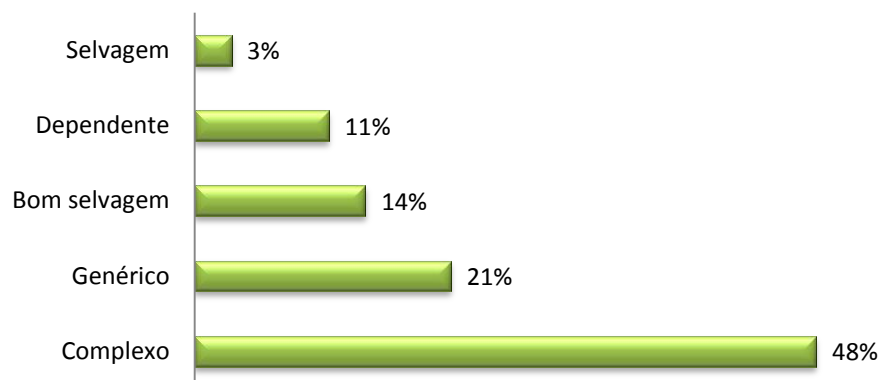


Fonte: Elaboração própria.

Cerca de 48% apresentam as pessoas indígenas como sujeitos complexos, sendo que 3% alternam a representação, ora complexo, ora estereotipado; 21% tratam as populações indígenas de forma genérica, sem respeitar ou mesmo considerar as diferenças entre os povos; 14% retratam as pessoas indígenas de acordo com o estereótipo do bom selvagem; 12% apresentam as populações indígenas como dependentes do Estado; e 3,3% como selvagem.

Quadro 20 – Frequência da categoria estereótipo nas produções não-indígenas

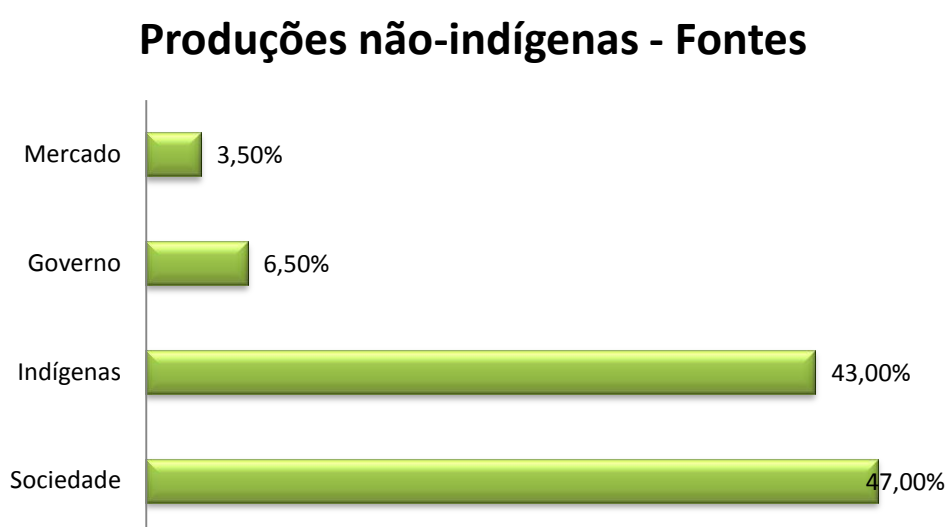
Produções não-indígenas - Estereótipo



Fonte: Elaboração própria.

A maior fonte nos conteúdos produzidos por não-indígenas é a sociedade, isto é, fontes ligadas à produção do conteúdo, especialistas, dentre outros, que respondem por 47% das fontes. A segunda maior fonte nos conteúdos não-indígenas são os próprios indígenas, que somam 43% das fontes. A terceira fonte com maior prevalência nos conteúdos não-indígenas é o governo, com 6,5% das fontes. Por fim, as fontes com menor prevalência são aquelas ligadas aos interesses do mercado, com 3,5% das fontes.

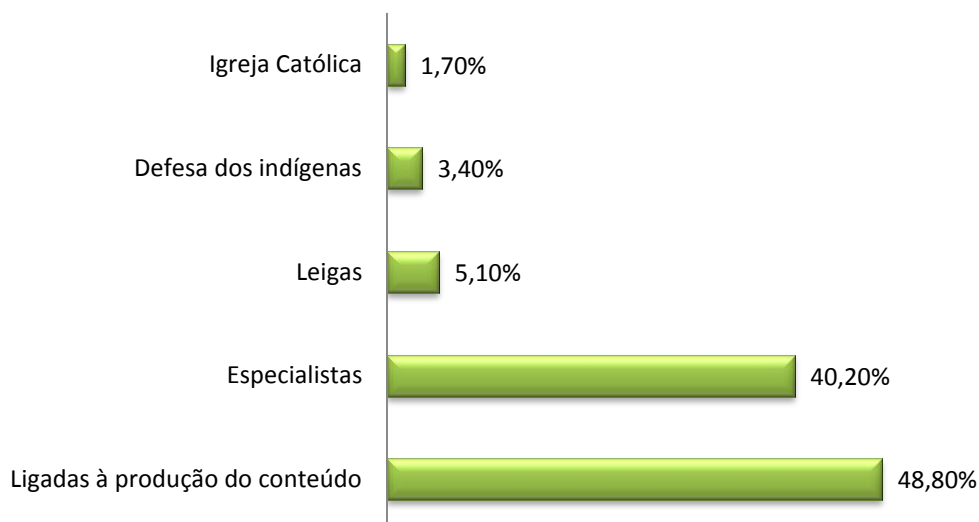
Quadro 21 – Fontes nas produções não-indígenas



Fonte: Elaboração própria.

Dentro de sociedade, 48,8% são fontes ligadas à produção do conteúdo; 40,2% são especialistas; 5,1% são pessoas leigas, isto é, manifestantes, ribeirinhos e povo fala; 3,4% são fontes ligadas à defesa dos direitos de indígenas; e 1,7% são ligados à Igreja Católica.

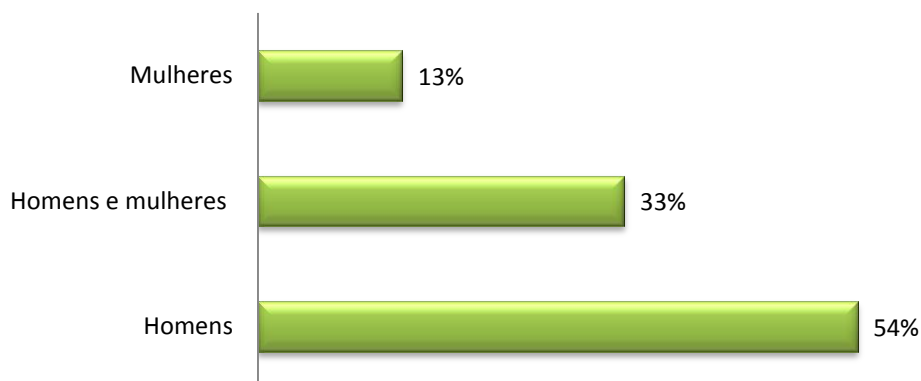
Produções não-indígenas - fontes: sociedade



Fonte: Elaboração própria.

A segunda maior fonte nos conteúdos não-indígenas, os próprios indígenas, respondem por 43% das fontes. Porém, é interessante frisar que 26% dos conteúdos não apresentam pessoas indígenas como fontes. 54% dos conteúdos apresentam homens indígenas como fontes, 13% apresentam mulheres e 33% apresentam pessoas de ambos os gêneros. Os homens adultos são as fontes privilegiadas, seguidos por homens idosos, homens jovens, mulheres adultas, crianças de ambos os gêneros, mulheres idosas e mulheres jovens.

Produções não-indígenas - fontes: indígenas



Fonte: Elaboração própria.

A terceira fonte com maior prevalência nos conteúdos não-indígenas é o governo, com 6,5% das fontes. Dentre estes, tem mais voz representantes do Executivo, seguidos pela polícia, Funai e Judiciário. Por fim, as fontes com menor prevalência são aquelas ligadas aos interesses do mercado, com 3,6% das fontes. Dentre estas, têm mais voz os fazendeiros, como arroteiros e representantes de entidades da classe agrária, seguidos pelos políticos ruralistas e empresas de energia.

O olhar preponderante nas produções não-indígenas é o olhar externo. Cerca de 68% dos conteúdos apresentam olhar não-indígena, isto é, expõem as populações indígenas pelas lentes da alteridade, do outro.

No gênero jornalismo, em produções indígenas e não-indígenas, 78% das matérias e reportagens apresentam abordagem positiva, 17,3%, neutra e 4,7%, negativas. O principal papel é o de agente, seguido pelo de vítima. Vilão é o papel menos frequente nos conteúdos. Aproximadamente 88% dos conteúdos são de produção não-indígena. Cerca de 49% apresentam uma representação complexa de indígenas – dos quais 41% apresentam olhar interno. Por volta de 21% apresentam tratamento genérico, 19% apresentam imagem fetichizada, 11,8% representam o indígena como dependente do Estado, 7% apresentam como bom selvagem e 4% como selvagem, mentiroso ou inimigo. Cerca de 77% parte do olhar externo.

Aproximadamente 34% das matérias e reportagens apresentam abordagem positiva, indígena com papel de agente e sujeitos complexos. As principais temáticas

abordadas nestes conteúdos são resistência, cultura, direitos, demarcação de terras, além de diferentes povos, como Guarani ou Krahô. Cerca de 45% dessas programações apresentam olhar interno. Por outro lado, 22% do total de conteúdos apresentam o indígena como vilão ou vítima e não apresentam complexificação de suas identidades, recorrendo a estereótipos e simplificações. As principais temáticas abordadas por tais conteúdos são violência, assassinato, demarcação de terras e Dia do Índio.

Com relação às fontes, as principais vozes nos conteúdos jornalísticos envolvendo indígenas são as da sociedade, somando 52,6% das fontes que registramos neste trabalho. Dessas, 55,5% são repórteres em passagem, apresentadores ou narradores em off. Aproximadamente 31% são especialistas, como antropólogos, cineastas, historiadores, médicos, etc. Cerca de 6% são fontes ligadas à defesa dos direitos de indígenas, como Ministério Público, parlamentares e defensores públicos; e 5,5% são pessoas leigas, isto é, manifestantes, ribeirinhos e povo fala. Por volta de 2% são ligados à Igreja Católica, como representantes do Conselho Indigenista Missionário.

A segunda maior voz dos conteúdos jornalísticos são os próprios indígenas, que somam 36% das fontes registradas. Destas, 61% são homens – dentre os quais 75,5% são adultos. Em 29% dos conteúdos que possuem fontes indígenas, homens e mulheres indígenas têm voz. Matérias e reportagens onde aparecem apenas mulheres somam 10,3% - das quais 70% são mulheres adultas. As crianças somam 5,7% das fontes; os homens idosos, 24%; e as mulheres idosas, 11%.

A terceira fonte que encontramos nos conteúdos jornalísticos é o governo, que conta com 8,2% das fontes registradas. Como ocorreu na análise dos conteúdos não-indígenas, tem mais voz no gênero jornalístico representantes do Executivo, seguidos pela polícia, Funai, e Judiciário. O mercado teve menos voz nos conteúdos jornalísticos, somando 3,2% das fontes.

No gênero cultural, 96% dos conteúdos apresentam abordagem positiva e 4%, neutra. Em 79% das produções os indígenas têm papel de agente; em 8,5%, tem papel de vítima; em 6,3%, não possuem papel; e em 6,3%, o papel oscila entre agente e vítima. Não há representações de indígenas como vilões. Cerca de 95% dos conteúdos é de produção não-indígena. Em 75% dos conteúdos, pessoas indígenas são tratadas de forma complexa. 23,5% tratam o indígena como dependente do Estado; 23,5%, como bom selvagem; 15% fetichizam as imagens dos indígenas; e 6,3% tratam de forma genérica. Aproximadamente 51% dos conteúdos apresentam olhar interno.

Cerca de 60% das programações apresentam abordagem positiva, indígena com papel de agente e sujeitos complexos. As principais temáticas abordadas nestes conteúdos são direitos indígenas, cultura, dança, música, literatura e os diferentes povos.

Com relação às fontes, os indígenas são a principal voz dos programas culturais, com 65,5% das fontes. 49% das fontes são homens, 14% são mulheres e 38% dos conteúdos apresentam vozes masculinas e femininas. Os homens adultos são as fontes privilegiadas, mas, dessa vez, as mulheres adultas vêm em segundo lugar, seguidas por homens idosos, mulheres idosas, homens e mulheres jovens e crianças.

A segunda fonte que mais aparece nos programas culturais é a sociedade, com 34,5% das fontes. Neste caso, as fontes privilegiadas são os especialistas, seguido por apresentadores e narradores, e por povo fala. Não houve espaço para vozes ligadas ao governo ou ao mercado no gênero cultural.

No gênero ficção, 75% dos conteúdos apresenta abordagem positiva, e 25%, neutra. Cerca de 62% dos conteúdos apresentam indígenas como vítimas, 25%, como agente, e 12,5% oscila entre os papéis de agente e vítima. Todos os conteúdos são produções não-indígenas. Por volta de 25% apresentam representações complexas de indígenas; 50% recorrem ao estereótipo de bom selvagem; 25% apresentam as populações de forma genérica; 12,5% apresentam como dependentes do Estado; 12,5%, como selvagens; e 12,5% fetichizam as imagens. Aproximadamente 75% apresentam olhar externo.

Nenhum conteúdo apresenta abordagem positiva, indígena como agente e representação complexa, sem recorrer a estereótipos. As temáticas prevalentes nos conteúdos de ficção são temas ligados à História, escravização, dominação, tecnologia e embate cultural.

Quanto às fontes, todos os conteúdos apresentam fontes indígenas. As fontes privilegiadas são mulheres adultas, seguidas por homens adultos, homens jovens, homens idosos, mulheres jovens e mulheres idosas. Nenhuma criança apareceu como fonte no gênero ficção.

No gênero debates e entrevistas, 66,5% das abordagens são positivas e o restante, neutra. 33,3% dos conteúdos representam indígenas como agentes, 50%, como vítimas, e 16,7% oscilam entre os papéis de vítima e agente. Todas as produções são não-indígenas. Aproximadamente 33% representam indígenas de forma complexa; 50% tratam as populações indígenas como dependentes do Estado; 33,3% tratam de forma

genérica; e 16% utilizam-se do estereótipo de bom selvagem. Em metade dos conteúdos o olhar é externo.

Dois conteúdos apresentam o indígena como agente, tem abordagem positiva e oferecem uma representação complexa, sem estereótipos. As temáticas principais do gênero debates e entrevistas são direitos indígenas, demarcação de terras e representação.

Metade dos conteúdos do gênero debates e entrevistas não possuem fontes indígenas. A fonte privilegiada é a sociedade, na forma de apresentadores e especialistas. O mercado figura ao lado das pessoas indígenas como segunda fonte privilegiada, com deputados ruralistas e representantes do agronegócio. A fonte indígena privilegiada são mulheres adultas, seguidas por homens adultos. Por fim, o governo figura como fonte, na forma de representantes da Funai. O olhar é externo em 66% das vezes.

No gênero infantil todas as abordagens são positivas. Na maior parte dos conteúdos, a pessoa indígena é colocada como agente – com uma exceção, onde o papel oscila entre agente e vítima. Com a exceção de um conteúdo, todos os outros demonstraram representações complexas de pessoas indígenas. Um conteúdo fetichizou as imagens de indígenas e utilizou o estereótipo de selvagem, e dois trataram indígenas de forma genérica. Em 57% dos conteúdos, o olhar é externo.

Aproximadamente 70% dos conteúdos apresentam o indígena como agente, têm abordagem positiva e oferecem uma representação complexa, sem estereótipos. Destes, 60% apresentam visão interna. As principais temáticas dos conteúdos infantis são brincadeira, cultura, mitologia, e os diferentes povos.

Todos os conteúdos apresentam vozes indígenas – as fontes privilegiadas. Tem mais voz as crianças – meninas correspondem a 26% das fontes e meninos, 20% –, seguidos por homens jovens, mulheres jovens, mulheres idosas e homens idosos. Não há a presença de adultos. A outra fonte privilegiada é a sociedade, por meio de povo fala. Não há a presença de fontes ligadas ao governo ou ao mercado.

Quadro 20 – Categorias por gênero

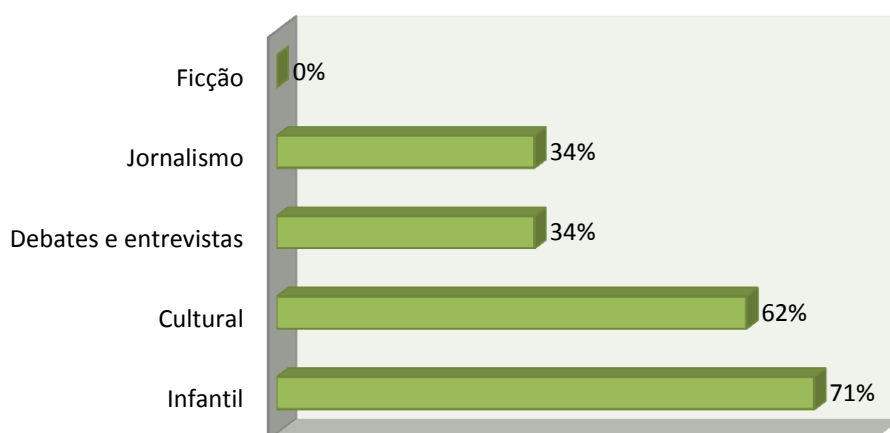
GÊNERO	JORNALISMO	CULTURAL	DEBATE	FICÇÃO	INFANTIL
ABORDAGEM	78% Positiva 17,3% Neutra 4,7% Negativa	96% Positiva 4% Neutra 0% Negativa	66,5% Positiva 33,5% Neutra 0% Negativa	75% Positiva 25% Neutra 0% Negativa	100% Posit. 0% Neutra 0% Negativa
PAPEL	55% Agente 20,3% Vítima 4,7% Vilão 10% Ag./Vít. 10% Nenhum	79% Agente 8,5% Vítima 0% Vilão 6,3% Ag./Vít. 6,3% Nenhum	33,3% Agente 50% Vítima 0% Vilão 16,7% Ag./Vít. 0% Nenhum	25% Agente 62,5% Vítima 0% Vilão 12,5% Ag./Vít. 0% Nenhum	86% Agente 0% Vítima 0% Vilão 14% Ag./Vít. 0% Nenhum
ORIGEM DA PRODUÇÃO	12% Indígena 88% Não-ind.	5% Indígena 95% Não-ind.	0% Indígena 100% Não-ind.	0% Indígena 100% Não-ind.	0% Indígena 100% Não-ind.
OLHAR	23,7% Interno 76,3% Externo	51% Interno 49% Externo	25% Interno 75% Externo	50% Interno 50% Externo	43% Interno 57% Externo
ESTEREÓTIPO	21% Genérico 7% Bom sel. 19% Feitichiz. 11,8% Depend. 49% Complexo	6,3% Genérico 23,5% Bonsel. 15% Feitichiz. 23,5% Depend. 75% Compl.	33,3% Genérico 16% Bom sel. 0% Feitichiz. 50% Depend. 33,3% Compl.	25% Genérico 50% Bom sel. 12,5% Feitichi 12,5% Depend. 25% Compl.	28% Génér. 14% Bonsel 14% Feitichi 0% Depend. 85% Compl.

Fonte: Elaboração própria.

Em termos gerais, o gênero infantil foi o que apresentou mais representações de indígenas com abordagem positiva, papel de agente e personalidades complexas (71%). O gênero cultural veio em segundo lugar, com 62% dos conteúdos atendendo a estes requisitos. Os gêneros debates e entrevistas e jornalismo somaram, cada, 34% dos conteúdos atendendo aos requisitos. O gênero ficção falhou em representar pessoas indígenas com todos os critérios enumerados.

Quadro 24 – Representações positivas por gênero

Representações positivas



Fonte: Elaboração própria.

Por ano, em 2008, 80% das programações que tiveram temáticas indígenas são do gênero jornalismo e 20%, cultural. Todas as abordagens foram positivas. Em 60% dos conteúdos, indígenas tiveram papel de agente, e em 40%, o papel oscilou entre agente e vítima. 60% da produção foi indígena. Em 80% dos conteúdos, as representações de indígenas foi complexa. Cerca de 40% apresentou o estereótipo de bom selvagem. O olhar foi interno em todos os conteúdos.

Todos os conteúdos apresentaram fontes indígenas – homens e mulheres adultas, mulheres jovens, idosos de ambos os gêneros, e crianças. Também teve voz o governo e a sociedade, na forma de manifestantes. As temáticas preponderantes foram resistência, terras indígenas, tecnologia e a reserva Raposa Serra do Sol.

Em 2009, 84% dos conteúdos pertenceram ao gênero jornalismo, e o restante, ao gênero cultural. Todas as abordagens foram positivas. Em 67% das vezes, indígenas tiveram o papel de agente, e em 33%, o papel de vítima. Metade da produção é indígena. Cerca de 84% dos conteúdos apresentam representação complexa de indígenas, e 16% apresentam o estereótipo de bom selvagem. Por volta de 67% da programação apresenta olhar interno. Nos conteúdos em que indígenas têm papel de agente, as temáticas principais são terras indígenas, tecnologia, meio ambiente e resistência. Nos conteúdos em que é apresentado como vítima, a temática gira em torno de temas históricos, violência e genocídio.

Oitenta e três por cento dos conteúdos apresentaram fontes indígenas. As fontes privilegiadas são mulheres adultas e homens idosos, seguidos por homens adultos, mulheres jovens e idosas. As outras fontes que tem voz nos conteúdos exibidos em 2009 são especialistas, que aparecem em 33% dos conteúdos.

Em 2010, 55% dos conteúdos encaixaram-se no gênero jornalismo, 33%, no gênero infantil e 12%, no gênero cultural. Todas as abordagens foram positivas. Em 89% dos conteúdos, indígenas tiveram o papel de agente, e em 11% o papel oscilou entre vítima e agente. Por volta de 67% dos conteúdos tiveram produção de origem não-indígena. Cerca de 77% dos conteúdos tiveram representação complexa de indígenas. Aproximadamente 11% apresentaram o estereótipo de selvagem; 11% o de bom selvagem; 11% apresentaram imagens fetichizadas; e 11% deram tratamento genérico. Por volta de 55% apresentaram olhar externo.

Cerca de 77% das programações tiveram abordagem positiva, trataram indígenas como agente e de forma complexa. As principais temáticas abordadas no ano de 2010 foram brincadeira, resistência, cultura, direitos e diferentes povos.

Apenas um conteúdo não apresentou fontes indígenas. As fontes privilegiadas foram mulheres adultas, crianças, mulheres idosas, homens adultos, homens e mulheres jovens e homens idosos. As outras fontes presentes foram apresentadores e especialistas.

Em 2011, 54% dos conteúdos enquadraram-se no gênero jornalismo, 27%, no gênero cultural, 13%, no gênero infantil, e 6%, no gênero ficção. Em 80% dos conteúdos, a abordagem foi positiva e, em 20%, neutra. Cerca de 46% representaram indígenas como agentes. Por volta de 93% das produções foram não-indígenas. Sessenta por cento apresentaram indígenas de forma complexa; 26%, de forma genérica; 20% utilizam-se do estereótipo de bom selvagem; e 7% apresentam como dependente do Estado. Em 60% o olhar é externo.

Cerca de 33% das programações tiveram abordagem positiva, trataram indígenas como agente e de forma complexa. As principais temáticas abordadas no ano de 2011 foram tecnologia, dominação, modos de vida e resistência.

Um conteúdo não apresenta fontes indígenas – a fonte principal em 2011. Teve mais voz, em 2011, homens adultos, seguidos por homens idosos, mulheres adultas, homens jovens, mulheres jovens, idosas e crianças. A outra fonte presente em 2011 foi a sociedade, com maior espaço para vozes ligadas à produção do conteúdo, como apresentadores e repórteres, especialistas e povo fala.

Em 2012, 70% das produções foram do gênero jornalismo; 18%, do gênero cultural; 6,8%, do gênero ficção; 4%, do gênero infantil; e 2% do gênero debates e entrevistas. Cerca de 80% das programações tiveram abordagem positiva, mas este foi o primeiro ano a apresentar abordagem negativa, assim como o papel de vilão, em 1,7% dos conteúdos. Por volta de 57% da produção é não-indígena. Cinquenta e cinco por cento apresenta representação complexa de indígenas; 25% apresentam de forma genérica; 12% fetichizam as imagens; 10% utilizam o estereótipo de bom selvagem; 6,8% apresentam o indígena como dependente do Estado; e 1,7%, como selvagem. Por volta de 68% dos conteúdos são de produção não-indígena.

Quarenta e quatro por cento das programações tiveram abordagem positiva, trataram indígenas como agente e de forma complexa. As principais temáticas abordadas no ano de 2012 foram cultura, resistência, artesanato e Guarani Kaiowá.

As fontes privilegiadas no ano de 2012 foram indígenas, aparecendo em 60% da programação. Homens adultos tiveram mais voz, seguidos por homens idosos, mulheres adultas, homens jovens, mulheres idosas, mulheres jovens e crianças. A segunda fonte com mais aparições foi a sociedade, com 33%. Neste caso, as fontes privilegiadas são especialistas e fontes ligadas à produção do conteúdo, seguido por povo fala. O governo foi a fonte menos privilegiada, com representantes do executivo e da Funai. Não houve espaço para vozes ligadas ao mercado no gênero.

Em 2013, 80% das programações pertenceram ao gênero jornalismo; 15%, ao gênero cultural; 4%, ao gênero debates e entrevistas; e 1% ao gênero ficção. Com exceção da série “A Turma do Pererê”, não houve programação infantil. Cerca de 73% das abordagens foram positivas, porém, novamente houve abordagens negativas aos indígenas. Por volta de 98% da produção foi de origem não-indígena. Quarenta e três por cento da programação apresentou representação complexa de indígenas; 28% fetichizaram as imagens de indígenas; 19% trataram os diferentes povos indígenas de forma genérica; 16% apresentaram indígenas como dependentes do Estado; 7% trataram indígenas como selvagens, mentirosos ou inimigos; e 4% utilizaram o estereótipo de bom selvagem. 83% apresentaram olhar externo.

Cerca de 44% das programações tiveram abordagem positiva, trataram indígenas como agente e de forma complexa. As principais temáticas abordadas no ano de 2013 foram demarcação de terras, desocupação, violência e direitos.

Pela primeira vez em seis anos, em 2013 a fonte privilegiada não foram indígenas. A sociedade foi a principal fonte, com 48% das falas. Dentro da sociedade,

prevaleceram as vozes ligadas à produção do conteúdo, seguido por especialistas, pessoas ligadas aos direitos indígenas, povo fala e pessoas ligadas à Igreja Católica.

Em 2014, jornalismo representou 27% da programação relacionada a temáticas indígenas; o gênero cultural respondeu por 60% da programação; debates e entrevistas contou com 9%; e ficção, 4%. Não houve programação infantil relacionada a indígenas. 96% da abordagem foi positiva. Cerca de 96% do conteúdo foi produzido por não-indígenas. Sessenta e quatro por cento apresentou indígenas de forma complexa; 27% utilizou o estereótipo de bom selvagem; 19% retratou-os de forma genérica; e 13%, como dependente do Estado.

Metade das programações tiveram abordagem positiva, trataram indígenas como agente e de forma complexa. As principais temáticas abordadas no ano de 2014 foram direitos, educação, temas relacionados à História e Olimpíadas.

A sociedade foi a fonte privilegiada, com 51% de falas. Especialistas somam 70% das fontes, seguidos por fontes ligadas à produção do conteúdo, com 27%, e pessoas ligadas à Igreja Católica, com 3%. Não houve fontes ligadas ao governo e ao mercado.

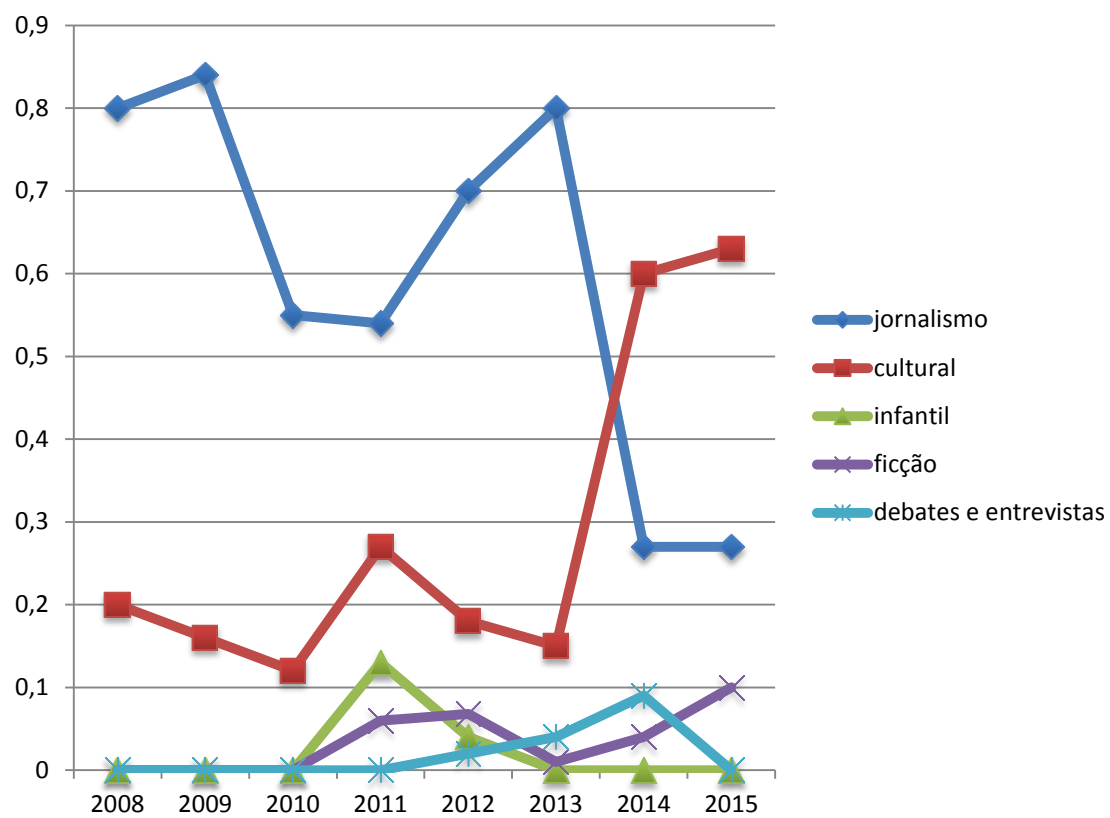
Em 2015, a maior parte da programação também foi cultural (63%), seguida por jornalismo (27%) e ficção (10%). Não houve programação infantil ou de debates e entrevistas. Todas as abordagens foram positivas e toda a produção foi não-indígena. 63% dos conteúdos apresentaram indígenas de forma complexa; 36% apresentaram o estereótipo de bom selvagem; 18% fetichizaram as imagens de indígenas; 9% retrataram como dependente do Estado; e 9%, como selvagem. 64% dos conteúdos apresentam olhar externo.

Cerca de 36% das programações tiveram abordagem positiva, trataram indígenas como agente e de forma complexa. As principais temáticas abordadas no ano de 2015 foram Jogos Mundiais dos Povos Indígenas, Guarani, cultura, esporte e literatura.

Todos os conteúdos apresentaram fontes indígenas – a principal fonte do período. Tiveram mas voz os homens adultos, seguidos por homens e mulheres idosas, mulheres adultas, homens jovens e mulheres jovens. Não houve a presença de crianças.

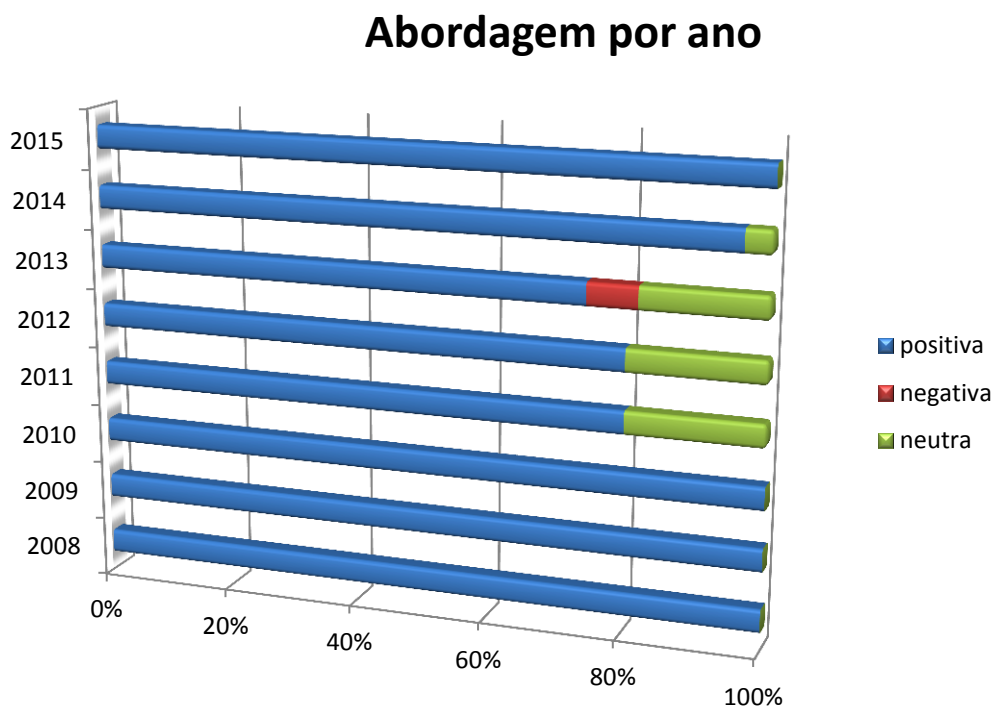
Os gráficos abaixo demonstram as mudanças nas categorias gênero da programação (quadro 25), enquadramento (quadro 26) e estereótipo (quadro 27) ao longo dos anos.

Quadro 25 – Frequência dos gêneros por ano



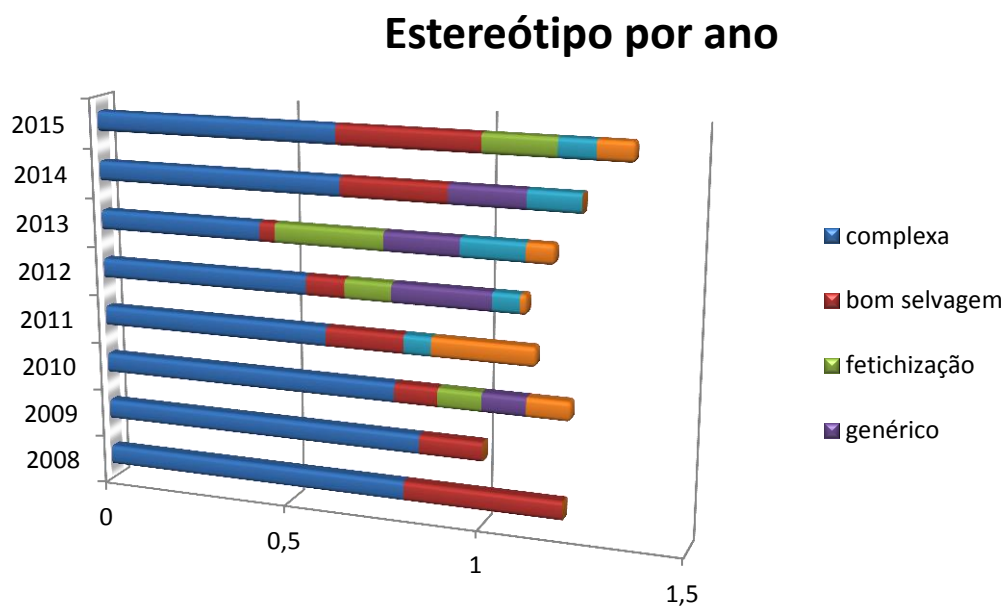
Fonte: Elaboração própria.

Quadro 26 – Frequência da abordagem por ano



Fonte: Elaboração própria.

Quadro 27 – Frequência do estereótipo por ano

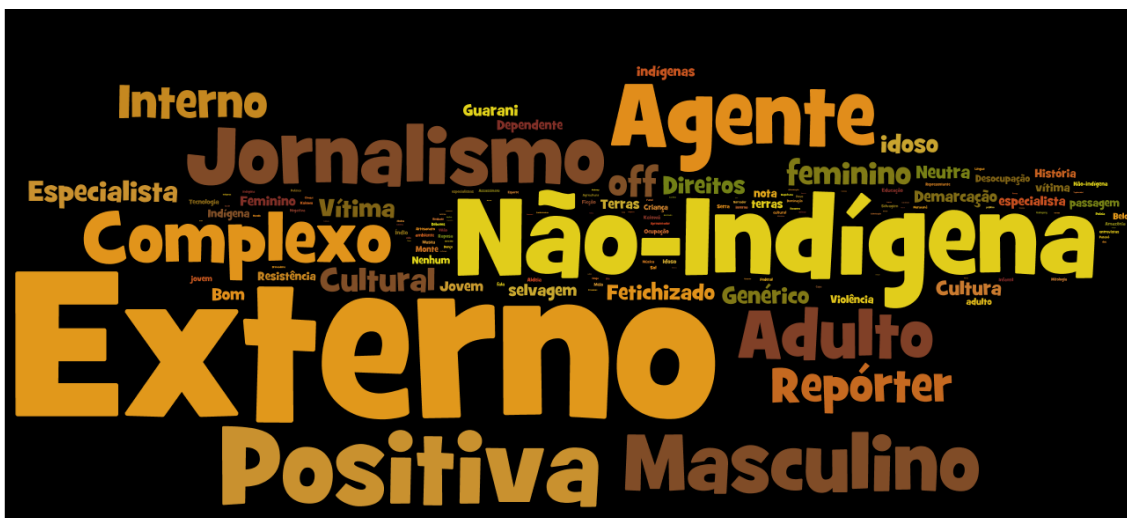


Fonte: Elaboração própria.

6. Interpretação

A pesquisa quantitativa resultou na nuvem de palavras abaixo:

Figura 1 – Nuvem de palavras – todos os termos



Fonte: Elaboração própria.

Como podemos observar, as palavras em destaque são, em ordem decrescente por tamanho, “externo”, “não-indígena”, “agente” e “positiva”, “masculino” e “jornalismo”, “complexo” e “adulto”. Iremos analisar cada vocábulo para, então, relacioná-los.

A palavra “externo”, ligada à categoria olhar, se relaciona aos indicadores de pluralidade “protagonismo indígena” e de diferença “sujeitos multi identitários”. Na pesquisa quantitativa, encontramos que 68% dos conteúdos possuem olhar externo. Os gêneros com maior prevalência de olhar externo foram jornalismo (76,3%) e debates e entrevistas (75%). A prevalência do olhar externo como principal característica dos conteúdos relacionados à temática indígena corrobora o que observamos durante a pesquisa de campo: embora as representações de indígenas na TV Brasil tenham diversos aspectos positivos, o olhar privilegiado ainda é de alteridade. Do ponto de vista da diferença, a prevalência do olhar externo pode indicar que a programação da TV Brasil trata as populações indígenas dentro da lógica da diversidade cultural, como explanada neste trabalho – demarcando-as como o outro, o estrangeiro, o contrário da

¹⁹ “Ajuntamento” (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, online)

regra. Como colocou Bhabha (2012), definir o diferente como o outro é reproduzir uma relação de dominação. Do ponto de vista da pluralidade, as programações com olhar externo retiram o protagonismo indígena, transformando-os em uma categoria apresentada e discutida por e para não-indígenas.

O segundo termo em destaque na nuvem de palavras é “não-indígena”, que se relaciona à categoria origem da produção. Os conteúdos não-indígenas, em termos gerais, representam 91% da produção. Como em “externo”, a prevalência de produções não-indígenas indica não apenas a priorização do olhar não-indígena, mas de discursos de grupos hegemônicos sobre os indígenas. Priorizar vozes que já detém a hegemonia dos discursos na sociedade não contempla os critérios de pluralidade, em especial o protagonismo indígena e o posicionamento contrahegemônico. Ao adotar como base de sua programação sobre indígenas produções não-indígenas, a TV Brasil acaba por diminuir o espaço de luta dessas populações. Ao privilegiar produções não-indígenas, silencia toda a rica produção audiovisual realizada por indígenas no Brasil (REPRESENTANTES DE COLETIVOS INDÍGENAS DE PRODUÇÃO AUDIOVISUAL *et al*, 2013).

A maioria de conteúdos com produção de origem não-indígena também não contempla os indicadores de centralidade narrativa e da autorrepresentação, por não priorizar indígenas como sujeitos de sua própria história e capazes de conduzir suas próprias narrativas.

As produções indígenas se inseriram no quadro “Outro Olhar”, do “Repórter Brasil”, no programa “A’Uwe” e no programa de curtas “Olha Aí” – isto é, no âmbito do jornalismo e do gênero cultural. É interessante frisar que, se levamos em conta o programa “A’Uwe”, o número de horas de programações indígenas ultrapassa o de não-indígenas. Porém, o programa “A’Uwe” era uma produção da TV Cultura de São Paulo e foi cancelado por motivos políticos (MILAN, 2013), em 2011, quando a TV Brasil, cuja programação era independente, poderia ter assumido o desafio de dar continuidade ao projeto, ou mesmo lançar algo similar.

Em seguida, os termos em destaque se relacionam à categoria enquadramento: “positiva” e “agente”. A abordagem positiva com relação às populações indígenas e suas demandas difere do posicionamento adotado pela mídia dita comercial, onde as populações indígenas recebem abordagens antagônicas às suas questões e causas (MOURA, 2001; KLEIN, 2008; COSTA, 2011). Contempla, assim, o critério de posicionamento contrahegemônico, pois reflete posicionamentos diversos dos

abordados na mídia dita comercial. Do ponto de vista da diferença cultural, a maioria de conteúdos com abordagem favorável às causas indígenas reflete centralidade narrativa, ao colocar a pessoa indígena no centro do enquadramento. Já a prevalência do papel de agente reflete que a TV Brasil prioriza as pessoas indígenas como sujeitos de ação política, o que contempla o indicador protagonismo indígena, relacionado à pluralidade. Também contempla de forma positiva a diferença, ao compreender as pessoas indígenas como sujeitos de sua própria história.

A próxima palavra em evidência é “masculino” e “jornalismo”. É interessante que as duas palavras tenham o mesmo destaque, uma vez que em 60% dos conteúdos deste gênero televisivo as únicas fontes indígenas são homens. Em comparação com outros gêneros, jornalismo teve a maior percentagem de conteúdos com homens indígenas como fontes únicas. Iremos nos aprofundar na relação de gênero e faixa etária mais à frente. Por ora, o destaque da palavra “masculino”, da categoria fontes, contempla o indicador de pluralidade “protagonismo indígena”, por demonstrar que as programações da TV Brasil dão voz aos homens indígenas – pelo menos, no âmbito das fontes das programações com temáticas relacionadas a indígenas. Também contempla o quesito “centralidade narrativa”, por colocar o homem indígena como principal voz das produções.

Já o termo “jornalismo”, da categoria gênero, demonstra o principal local das populações indígenas na TV Brasil: o noticiário. Como demonstramos na pesquisa quantitativa, 65% dos conteúdos relacionados a temáticas indígenas se encaixam no gênero jornalismo – ou seja, somados, os conteúdos de outras categorias chegam a pouco mais da metade dos conteúdos jornalísticos. Quando o principal local de um grupo de minoria são as notícias, o respeito às pessoas dessa minoria como sujeitos complexos está prejudicado. Observando o quadro 25, percebemos que a quantidade de notícias cresceu entre os anos 2011 a 2013 – ano que apresentou o maior número de notícias do período analisado.

Se considerarmos o contexto, em 2011, as discussões em torno da Usina de Belo Monte, construída ao longo do leito do rio Xingu (LEITE *et al*, 2013), começaram a ganhar mais visibilidade. No segundo semestre de 2012, os Guarani Kaiowá receberam uma ordem de desocupação da Aldeia Pyelito Kue/Mbarakay, em Iguatemi – MS. Como resposta, publicaram uma carta interpretada pela mídia como uma ameaça de suicídio coletivo, o que lançou luz ao genocídio contra este povo no Mato Grosso do Sul e à sua resistência, mobilizando milhares de pessoas nas redes sociais (FREITAS,

manchete no jornal, em vez de inseri-los de forma transversal na programação, a TV Brasil falhou em contemplar a complexidade dessas pessoas. Violência e violações de direito não deveriam pautar apenas noticiários.

As próximas palavras em destaque são “complexo”, da categoria estereótipo, e “adulto”, subcategoria de fontes indígenas. A categoria estereótipo se relaciona aos indicadores de diferença complexificação das culturas e sujeitos multi identitários. Como demonstramos na pesquisa quantitativa, 48% das programações apresentaram indígenas como sujeitos complexos, sem recorrer a nenhum estereótipo durante toda a duração do conteúdo. Os gêneros que mais apresentaram representações complexas foram infantil (85%) e cultural (75%), e os que apresentaram menor percentagem de representações complexas foram debates e entrevistas (33,3%) e ficção (25%). Observamos que, quanto mais diversificadas as temáticas relacionadas às populações indígenas, maior a complexificação das personagens apresentadas. Conteúdos que se prendem a denúncias, violência e temas históricos tendem a tratar indígenas de forma mais estereotipada. Do ponto de vista da diferença cultural, é positivo que 48% das representações de indígenas seja complexa, sem recorrer a estereótipos e simplificações – porém o que isso silencia é que 52% ainda recorre a algum tipo de estereótipo. Aprofundaremos a categoria estereótipo ao longo desta análise.

O termo “adulto”, último a se destacar na nuvem de palavras, relaciona-se à subcategoria fontes indígenas. Como apresentamos na descrição da pesquisa quantitativa, 56% das fontes indígenas são adultos. Aprofundaremos a categoria fontes indígenas no decorrer da interpretação. Por ora, é interessante frisar que, do ponto de vista da diferença cultural, a maioria de fontes adultas demonstra uma simplificação das culturas e das identidades indígenas, priorizando uma única voz, como se as populações indígenas fossem compostas apenas de adultos. Isso demonstra uma visão externa aos indígenas, já que, para estas populações, crianças, jovens e idosos são uma parte igualmente importante da sociedade (LUCIANO, 2006).

Vistos em conjunto, os termos em destaque na nuvem de palavras nos dizem que, embora a programação da TV Brasil aborde as populações indígenas de forma diferente da mídia dita comercial, priorizando narrativas e pontos de vista simpáticos às questões indígenas, dando voz a pessoas indígenas e colocando-as no papel de agente – em oposição ao vilão da mídia dita comercial –, a forma como a TV Brasil o faz ainda obedece a padrões hegemônicos. A representação indígena majoritária na TV Brasil é de um homem adulto complexo e agente de sua história e narrativas, com enfoque

palavras de destaque, podemos chegar à compreensão de que uma das representações prevalentes na TV Brasil é a que o antropólogo do povo Baniwa Gersem dos Santos Luciano (2006) coloca como “sujeitos de direitos” (p. 36). Essa perspectiva compreende as pessoas indígenas como cidadãs, sujeitos de cidadania específica, que lhes garante direitos a perpetuar seus modos de vida, suas culturas, linguagens e valores, sem excluir o seu direito a acessar outras culturas e tecnologias (LUCIANO, 2006). A ocorrência dos termos “terras indígenas” e “demarcação de terras” corrobora a ideia exposta acima, e acrescenta que os principais direitos sobre os quais trata a programação da TV Brasil é o direito a possuir território. Essa priorização é compreensível, já que toda a lógica das culturas, valores e modos de vida das populações indígenas gira em torno da natureza – da cosmologia à subsistência (JECUPÉ, 1998; LUCIANO, 2006). A ocorrência do assunto “resistência” demonstra novamente a representação das pessoas indígenas em um papel ativo na busca destes direitos. Por fim, com o mesmo destaque, aparecem as palavras “violência”, “história”, “cultura”, “desocupação”, “Guarani Kaiowá” e “conflito”. Embora temáticas relacionadas à violência sejam prevalentes na mídia dita comercial (MELO, 2003), como demonstramos na pesquisa quantitativa e na nuvem de palavras resultante desta, as abordagens na TV Brasil diferem dos enfoques tradicionais, por privilegiarem o lado das populações indígenas. “História” e “cultura” destacam-se por serem as principais temáticas de programas culturais e de ficção. Já a presença de “Guarani Kaiowá” justifica-se pelo contexto histórico – com exceção de uma ocorrência, todas datam de 2012 e 2013, período em que os Guarani Kaiowá resistiam à desocupação da Aldeia Pyelito Kue/Mbarakay, em Iguatemi – MS.

As temáticas demonstram posicionamento contrahegemônico, por abordarem assuntos silenciados na mídia dita comercial. Mesmo quando abordam temas prevalentes na mídia hegemônica, como violência e conflitos, a TV Brasil adota posicionamentos que quebram a hegemonia do tratamento midiático das temáticas relacionadas a pessoas indígenas. Do ponto de vista da contextualização histórica, ao abordar direitos da perspectiva indígena a TV Brasil demonstra que contextualiza a relação histórica de dívida da nação com as populações originárias. Os temas abordados também se mostram positivos da perspectiva do protagonismo indígena, já que as temáticas de direitos são prevalentes, com enfoque de resistência. Na perspectiva da diferença cultural, embora o foco em direitos e resistência seja positivo para a construção da centralidade narrativa, as temáticas repetitivas silenciam indígenas como sujeitos multi identitários, possuidores de culturas complexas. Já a ocorrência de

“cultura”, predominante nos gêneros infantil, cultural e jornalismo, demonstra uma preocupação em complexificar as diversas culturas indígenas.

Resgatando cada uma das categorias analisadas na pesquisa quantitativa, observamos que, com relação à intensidade da programação – número de horas –, os programas seriados com frequência pré-estabelecida – por exemplo, semanais – constituem a maior parte da programação veiculada pela TV Brasil.

O programa “A’Uwe”, como já citamos, foi produzido pela TV Cultura de São Paulo e veiculado na TV Brasil de 01/06/2008 a 01/05/2011. O programa semanal trazia uma temática a cada episódio, exibindo documentários de produção ou co-produção indígena. As temáticas giravam em torno de assuntos diversos, do ponto de vista de diversos povos, do território brasileiro e mundial. O programa contemplou todos os indicadores de pluralidade e diferença cultural: apresentou protagonismo indígena, contextualização histórica, posicionamento contrahegemônico, complexificou as diferentes culturas, apresentou sujeitos multi identitários e centralidade narrativa e autorrepresentação.

A série infantil “A Turma do Pererê”, exibida entre 19/06/2010 e 07/10/2012, é a única de produção da TV Brasil. O seriado, baseado nos quadrinhos de Ziraldo (TV BRASIL, online), teve 26 episódios de 20 minutos cada. Traz dois personagens indígenas: Tininim, um jovem habitante da floresta, e Tuiuiú, uma jovem descendente indígena que mora na cidade. Tininim é genérico, fetichizado e realiza ações estereotipadas, como farejar e fazer a dança da chuva. O seriado confunde o conceito de tribo com aldeia, e o discurso principal sobre indígenas defende uma pureza indígena e o estereótipo do bom selvagem. Tuiuiú apresenta representação complexa, equilibrando a vida urbana com a vida em sua aldeia, agregando influências de ambos ambientes à sua personalidade. Na perspectiva da pluralidade, a série apresentou protagonismo indígena e contextualização histórica, mas a defesa de um indígena “puro” não constituiu um posicionamento contrahegemônico. Do ponto de vista da diferença cultural, a personagem Tuiuiú foi representada como multi identitária e as personagens indígenas estão no centro da narrativa, mas a série não apresentou autorrepresentação indígena ou complexificação de suas culturas. Para exemplificar, tomemos a entrevista do escritor Guarani Olívio Jekupe (2015) para o programa “Ver TV”, sobre seu livro “O Saci Verdadeiro”. O escritor explica que, em tupi – que é base ou influência de muitas das outras linguagens indígenas – “Pererê” é uma palavra de baixo calão, usada para designar uma pessoa com flatulência (JEKUPE, 2015).

O desenho animado “Inami”, exibido entre 11/06/2012 e 11/01/2013, é uma produção francesa. Teve 26 episódios de 20 minutos cada. O desenho acompanha as aventuras do indígena Inami, um garoto de 11 anos do povo Bellacaibos, da Amazônia. Todas as personagens são indígenas. Os povos indígenas presentes no desenho são fictícios, mas seus modos de trajar e ornamentações guardam semelhanças com povos do território amazônico. No entanto, a série confundiu tribo com aldeia e emprestou alguns elementos de culturas indígenas da América do Norte, como os totens. As personagens são complexas, embora as culturas possam ser genéricas, como a do episódio 23, “Os doze dentes do tubarão”, que apresenta um povo da Amazônia cujo totem era o tubarão de água salgada. Na perspectiva da pluralidade, a série possui protagonismo indígena e posicionamento contrahegemônico, mas não apresentou contextualização histórica. Do ponto de vista da diferença cultural, demonstrou complexificação de – algumas – culturas, sujeitos multi identitários e centralidade narrativa, mas não teve autorrepresentação.

De maneira geral, na categoria “enquadramento”, como demonstramos na pesquisa quantitativa, a abordagem dos indígenas foi positiva (82%). Como já nos detivemos na abordagem positiva na nuvem de palavras, vamos focar nas abordagens negativas e neutras, que somaram 18% dos conteúdos. Os conteúdos com abordagem negativa apresentaram as temáticas por meio de um interlocutor, repórter ou representante do Executivo, o que é negativo da ótica da centralidade narrativa e autorrepresentação. Nenhum dos conteúdos teve fontes indígenas, demonstrando silenciamento dessas populações em suas próprias questões. Isto evidencia que não há protagonismo indígena nos conteúdos com abordagem negativa. O posicionamento, contrário às questões indígenas, e a abordagem demonstram posição hegemônica. As temáticas giraram em torno de violência e conflitos e todos os conteúdos foram notas, repórter em off e entrevistas com menos de um minuto. No entanto, outros conteúdos com estas mesmas características apresentaram abordagem positiva, o que não permite estabelecer um padrão para temática, duração ou modalidade jornalística. O que é possível inferir – embora seja difícil pontuar o que é causa do que é consequência –, é que o perigo encontra-se na combinação de modalidades jornalísticas curtas, que silenciam indígenas, e temáticas violentas. Os conteúdos com abordagem negativa e os que tratam indígenas como vilões são coincidentes, logo, a mesma análise se aplica.

Nos conteúdos com abordagens neutras, também podemos observar que as vozes privilegiadas são as de outras pessoas falando sobre ou pelas populações

indígenas. Da perspectiva da pluralidade, não há protagonismo indígena. O posicionamento, sob a desculpa de uma pretensa neutralidade, também não é contrahegemônico. Do ponto de vista da diferença cultural, a centralidade narrativa não está nas pessoas indígenas, e tampouco há autorrepresentação.

O papel predominante foi o de agente (59%), que já interpretamos na nuvem de palavras. O papel de vítima é prevalente em 20% das produções. Da ótica da pluralidade, tal papel não apresenta a pessoa indígena como protagonista, mas como passivo foco de injustiças e violências. Também não demonstra posicionamento contrahegemônico, dado que um dos papéis proeminentes das populações indígenas na mídia audiovisual é o de vítima (NUNES; SILVA; SILVA, 2014). Da perspectiva da diferença cultural, embora não represente necessariamente autorrepresentação, o papel de vítima não deixa de colocar as populações indígenas no centro da narrativa.

O papel de vítima aparece em temáticas relacionadas à violência, dominação, território e temas históricos. Nesse sentido, pode ser compreendido como estratégia ou armadilha de discurso. Eni Orlandi (2012) explica que o discurso é “efeito de sentidos entre os locutores” (p. 21). O discurso nunca está em suspenso: os sentidos são construídos em um espaço sócio-histórico, em um jogo onde contam as disposições ideológicas, as posições hierárquicas dos locutores e interlocutores, a memória (ORLANDI, 2012). Assim, estratégias discursivas são maneiras de envolver e influenciar por meio do discurso; recursos de que se utiliza o locutor para sensibilizar e tornar o interlocutor simpático à sua mensagem. As estratégias discursivas utilizam-se do contexto sócio-histórico, da ideologia, da memória e das posições dos locutores e interlocutores para fazer prevalecer um sentido desejado.

As armadilhas discursivas são os “atos falhos” do discurso, embustes em que o locutor escorrega, lugares comuns a que retorna quando tratando de um determinado assunto – um grupo minoritário, por exemplo. Enquanto na estratégia discursiva o locutor utiliza-se dos elementos contextualizantes, na armadilha discursiva tais elementos o influenciam a reproduzir discursos hegemônicos.

Na programação da TV Brasil, a maior parte dos conteúdos que apresentaram indígenas no papel de vítima pertenceram aos gêneros jornalismo – onde 20% do total de matérias apresenta as populações indígenas neste papel –, ficção e debates e entrevistas. Nas produções com olhar externo, não é possível dizer quando o papel de vítima foi atribuído como estratégia ou armadilha discursiva. No entanto, mesmo que de forma deliberada, recorrer a um papel passivo e subalterno não deveria ser uma solução.

Colocar indígenas como vítimas reforça o que Luciano (2006) denominou de “visão romântica sobre índios” (p. 35), presente desde as primeiras cartas dos cronistas portugueses, e que coloca os indígenas como puros e incapazes. Essa imagem fundamenta a relação paternalista que o Estado estabeleceu com as populações indígenas, um dos desafios a serem superados pelas populações indígenas, de acordo com Luciano (2006).

Observando as temáticas dos conteúdos em que indígenas têm papel de agente, vemos que conteúdos com temas históricos, de denúncia, relacionados a território e dominação podem apresentar pessoas indígenas fora do papel de vítima. A extrapolação ocorre quando os diferentes povos são colocados no local da resistência. Isso demonstra que não é preciso negar ou fugir de assuntos históricos, de denúncia ou que tratem das violências a que as pessoas indígenas foram e são submetidas – a diferença se dará na forma como essas pessoas serão representadas frente a estas realidades. Com efeito, nestas temáticas a TV Brasil representou indígenas mais vezes como agentes do que como vítimas.

A exceção são temáticas que tratam de crimes cometidos à época da produção do conteúdo, como assassinatos e estupros. Em nenhum destes conteúdos as pessoas indígenas foram representadas como agentes. Este é um desafio que se coloca à TV Brasil: tratar de temáticas que envolvam violência sem recorrer ao papel de vítima.

Um caso interessante é o da reportagem “Não índios devem desocupar terra de Marãiwatsédé”, exibido no quadro “Outro Olhar”, do “Repórter Brasil”, em 03/01/2013 – a única de produção indígena que apresenta estas pessoas como vítimas. A matéria conta a história dos Xavante no território de Marãiwatsédé, em off coberto por imagens históricas. Foi veiculada após uma decisão judicial de retirar os não-indígenas do território e é um pedido de apoio à causa indígena. Na reportagem, o papel de vítima pode ser visto como uma estratégia discursiva de sobrevivência. Do ponto de vista da pluralidade, quando uma pessoa pertencente a um grupo de minoria escolhe representar-se no papel de vítima, este papel é ressignificado – a pessoa vai de vítima a agente, afinal, escolher a própria narrativa é ser agente de sua história. Neste sentido, grupos podem se utilizar de estereótipos para reivindicar sua identidade – como o movimento indígena fez no começo dos anos 1970, com a palavra “índio” (LUCIANO, 2006).

Os conteúdos em que os papéis das populações indígenas oscilam entre agente e vítima podem ser compreendidos dentro da lógica das armadilhas discursivas. As temáticas abordadas são similares aos temas dos conteúdos que trazem indígenas como

agentes: demarcação de terras, direitos e resistência, mas violência também é uma temática comum. Do ponto de vista da pluralidade, estes conteúdos ficam na iminência de garantir protagonismo indígena e apresentar posicionamento contrahegemônico. Na ótica da diferença cultural, apresentam centralidade narrativa.

As programações que não apresentaram nenhum papel para as pessoas indígenas relacionam-se às temáticas Belo Monte, cultura e história. Muitos trazem as populações indígenas como pano de fundo – o foco, por exemplo, é uma exposição no museu ou achado arqueológico. Outros são notas ou *offs* cobrindo imagens. Do ponto de vista da pluralidade, não apresentam protagonismo indígena ou posicionamento contrahegemônico. Na perspectiva da diferença cultural, não demonstram centralidade narrativa ou autorrepresentação.

Na categoria estereótipo, como demonstramos na quantitativa, 17% dos conteúdos apresentou imagens fetichizadas. Percebemos que a fetichização ocorre principalmente em momentos onde o apresentador ou repórter fala em *off* e imagens de indígenas são exploradas para cobrir a narração. Os focos mais comuns da fetichização são ornamentos, como cocares e pinturas corporais, e danças. Da perspectiva da pluralidade, a fetichização retira o protagonismo indígena e não apresenta posicionamento contrahegemônico – já que é uma das principais críticas de indígenas com relação à mídia dita comercial (PANKARU, 2013). Da perspectiva da diferença cultural, a fetichização simplifica as culturas e identidades indígenas, pois desumaniza as pessoas retratadas (SANSI-ROCA, 2008).

O estereótipo de bom selvagem ocorreu em cerca de 13% das programações. De acordo com Luciano (2006), tal estereótipo foi alimentado por cronistas, escritores e artistas em geral, e é responsável pela forma tutelar como o Estado lida com as populações indígenas. Sob a ótica da pluralidade, o posicionamento é hegemônico. Na perspectiva da diferença cultural, o estereótipo de bom selvagem nega às populações indígenas complexidade, admitindo-as apenas dentro de um rol específico de atribuições pré-determinadas, forçando-as a uma categoria congelada em um tempo passado e sem necessária correlação com a realidade. É interessante frisar que um dos assuntos mais relacionados ao estereótipo do bom selvagem é o povo Guarani. O contexto em que os conteúdos se inserem é a desocupação da aldeia em Iguatemi e os Jogos Mundiais dos Povos Indígenas.

De acordo com a pesquisa quantitativa, cerca de 19% dos conteúdos apresentaram os diferentes povos indígenas de forma genérica. Do ponto de vista da

pluralidade, o tratamento genérico apresenta posicionamento hegemônico e nega contextualização histórica às populações indígenas. Da ótica da diferença cultural, simplifica as culturas, reduzindo-as a uma só massa, e ignora as múltiplas identidades dos sujeitos.

Cerca de 10% dos conteúdos apresenta indígenas como dependentes do Estado e tutelados. Luciano (2006) aponta o estereótipo de dependente como consequência do tratamento de indígenas como incapazes, reiterado desde a chegada dos europeus ao continente. Do ponto de vista da pluralidade, este estereótipo retira o protagonismo de indígenas e é hegemônico. Pela perspectiva da diferença cultural, a representação de indígenas como dependentes do Estado anula suas identidades, reduzindo todas as pessoas indígenas a uma mesma categoria tutelada, infantilizando estas pessoas e as descredenciando. É interessante ressaltar que um dos assuntos aos quais o estereótipo dependente relaciona-se é o tema “direitos”. Como demonstramos na nuvem de palavras dedicada aos temas dos conteúdos, “direitos” é o assunto mais comum nas programações com temática indígena, o que pode demonstrar que uma das representações das pessoas indígenas são como sujeitos de direito (LUCIANO, 2006). Porém, é preocupante que, mesmo em 10% da programação, a imagem de dependente relacione-se à temática de direitos. Isso pode demonstrar que, mesmo minoritariamente, em algumas programações a TV Brasil apenas consegue enxergar direitos para pessoas indígenas sob a forma de tutela, em uma posição submissa, e não emancipatória. Outro dado interessante é que a imagem de dependente do Estado também foi associada à temática “Dia do Índio”. Isso ocorre em contextos em que a data é vista como comemorativa, e não como um marco de luta. Mais à frente, entraremos mais a fundo nos conteúdos relativos ao “Dia do Índio”.

Estereótipos relacionados à segunda imagem das populações indígenas, visão negativa (LUCIANO, 2006), apareceram em cerca de 5% das programações. Os estereótipos foram selvagem, inimigo ou mentiroso, com temáticas relacionadas à violência e Amazônia. Essas ocorrências são opostas aos princípios da radiodifusão pública expostos na literatura e na lei da EBC, por privilegiarem pontos de vista hegemônicos e tratarem o diferente como o inimigo, perpetuando preconceitos.

Em 3,5% dos conteúdos a representação de indígenas oscila entre complexa e estereotipada. Os estereótipos utilizados são representação genérica, bom selvagem, dependente do Estado e fetichizado. As principais temáticas são encontro cultural, Amazônia e direitos.

Na temática encontro cultural e seus derivativos – como embate cultural e choque cultural –, a própria escolha de pauta prejudica uma representação positiva do ponto de vista da diferença cultural. Como colocado por Bhabha (2012), posições dicotômicas enxergam as culturas como estáticas e fechadas em si, apelando necessariamente para o pólo comparativo nós-eles.

A temática Amazônia, relacionada aos estereótipos negativos e à oscilação da representação de indígenas como complexos e estereotipados, não apareceu nenhuma vez relacionada a uma representação complexa de pessoas indígenas. Esse fato pode indicar que a TV Brasil não está conseguindo representar de forma positiva a relação das populações indígenas com a floresta amazônica.

Com relação às fontes, como apontamos na descrição da pesquisa quantitativa, indígenas somam 50% das vozes. Embora esse fato seja positivo do ponto de vista do protagonismo indígena e da centralidade narrativa, a divisão por gênero e faixa etária não é animadora: a maioria das fontes são homens adultos. Mulheres adultas são o segundo grupo privilegiado – correspondendo a praticamente metade do número de homens –, seguidas por homens idosos, homens jovens, mulheres idosas, mulheres jovens e crianças. Vemos, assim, na escolha das fontes indígenas da TV Brasil, exclusão de gênero e de faixa etária, priorizando vozes que têm posição de maior poder na sociedade. Crianças, um dos grupos mais vulneráveis da sociedade, quase não têm voz, e mulheres têm voz apenas se forem adultas – e sempre menos que os homens.

Luciano (2006) argumenta que a introdução de questões de gênero na lógica das aldeias pode desestabilizar estruturas sociais milenares com demandas que vem “de fora para dentro” (p. 212). No entanto, a antropóloga social Sherry Ortner (1974), em seu texto “*Is female to male as nature is to culture?*”²⁰, afirma que em praticamente todas as culturas mulheres são vistas em alguma medida como inferiores aos homens. A antropóloga explica que mulheres são submetidas a mecanismos de controle como papel social, tarefas e atribuições menos prestigiosas; atribuições simbólicas inferiores às atribuições masculinas; e estruturas sociais que as impedem de acessar determinados espaços, obter determinados conhecimentos ou ter acesso a determinados ritos (ORTNER, 1974).

Fabiane Vinente dos Santos (2012), doutoranda em Antropologia Social pela Unicamp, afirma que a realidade das mulheres ameríndias não é diferente. A

²⁰ “A mulher está para o homem assim como a natureza está para a cultura?” (Tradução nossa)

antropóloga, que trabalhou por três anos assessorando associações de mulheres indígenas, explica que as pautas dos movimentos de mulheres indígenas é diferente das pautas feministas não-indígenas urbanas, mais baseadas em uma noção individual dos direitos da mulher (SANTOS, 2012). As pautas das mulheres indígenas relacionam-se a questões que envolvem os filhos, a família, a comunidade e o território.

Além das violências externas, como estupros e exploração sexual, as mulheres e meninas indígenas sofrem com violência doméstica, violências decorrentes do alcoolismo – doença que se alastra nas comunidades indígenas – e doenças sexualmente transmissíveis (SANTOS, 2012). Algumas práticas, como troca de esposas e casamentos arranjados, ainda acontecem em algumas culturas (SANTOS, 2012). O movimento de mulheres indígenas reivindica mais participação nas decisões políticas das comunidades e políticas públicas específicas para elas. Na saúde, reivindicam educação sexual para as mulheres aldeadas e autonomia reprodutiva. Santos (2012) afirma que, como as populações indígenas estão em constante ameaça, as políticas públicas indigenistas e as comunidades incentivam uma alta taxa de natalidade, não oferecendo métodos contraceptivos para as mulheres indígenas aldeadas. As pautas também englobam educação e oportunidades para as mulheres urbanas. De acordo com Santos (2012):

As mulheres têm abordado de forma corajosa alguns temas polêmicos, como o controle da sexualidade por parte dos maridos, o direito de escolher quando ter relações sexuais ou mesmo a preferência das famílias por filhos homens. Para as indígenas, o sentido de equanimidade de seu movimento reflete-se em políticas concretas que dêem conta dos problemas que atingem as mulheres indígenas de forma cada vez mais intensa. (SANTOS, 2012, p. 101)

Dessa forma, priorizar fontes masculinas demonstra-se hegemônico e não valoriza a multitude de vozes que compõem as populações indígenas. Os direitos das mulheres indígenas são uma pauta que poderia ser discutida e facilitada pela TV pública. No período, duas programações discutiram a questão da mulher indígena: o programa “Mais Direitos Mais Humanos” de 01/11/2014, intitulado “Mulheres Indígenas e Diversidades”, e o episódio “Mulheres da Amazônia”, exibido no programa “Nova Amazônia” em 05/06/2013 – ambos com olhar interno.

Quanto à faixa etária, dois conteúdos discutiram a infância entre indígenas, ambos do programa “TV Piá”: o episódio “Uma palmada, vale ou não vale?”, exibido

em 19/09/2010, e “Brincadeiras: criançada da escola indígena Pataxó”, de 03/10/2010. É interessante frisar que ambos os conteúdos tiveram olhar externo: apresentaram crianças não-indígenas conhecendo crianças indígenas – o que, do ponto de vista da diferença cultural, é negativo. Com relação à velhice, duas programações discutiram o assunto: a reportagem “Idosos Guarani Kaiowá”, exibida no quadro “Outro Olhar”, em 06/03/2012, e o documentário “Presente dos Antigos”, exibido no programa “docTV” de 31/05/2012, ambos com olhar interno.

Na categoria origem da produção, quando separamos as produções indígenas das não-indígenas, percebemos que, nas produções não-indígenas, a qualidade da programação, do ponto de vista da pluralidade e da diferença cultural, decai. A porcentagem de conteúdos que abordam pessoas indígenas como agentes diminui, e surgem abordagens neutras e que tratam o indígena como vilão. A porcentagem de conteúdos que representam indígenas de forma complexa se mantém, mas as representações passam a vir acompanhadas de estereótipos e fetichização, inexistentes nas produções indígenas.

No tocante às fontes dos conteúdos de produção não-indígena, ao contrário do observado na totalidade dos conteúdos, a principal fonte é a sociedade. Tem mais voz as fontes ligadas à origem de produção do conteúdo – por exemplo, narradores e apresentadores –, seguidas por especialistas. Ou seja, nas produções não-indígenas, a TV Brasil está falando pelas pessoas indígenas. Este fato é negativo do ponto de vista do protagonismo indígena e da centralidade narrativa e autorrepresentação. Também apresenta um posicionamento hegemônico, já que, na mídia dita comercial, as pessoas indígenas são silenciadas e outras fontes falam por elas (MOURA, 2001; MELO, 2003; KLEIN, 2008; BRANDÃO, 2009; ALECRIM, 2013).

A segunda fonte privilegiada nos conteúdos de produção de origem não-indígena são os próprios indígenas. Nos conteúdos com fontes indígenas, é interessante ressaltar que homens de todas as faixas etárias têm precedência sobre mulheres. Do ponto de vista da pluralidade, como já argumentamos, essa valorização das vozes masculinas apresenta posicionamento hegemônico. Da perspectiva da diferença cultural, silencia as diferentes vozes das populações indígenas.

Os dados das produções não-indígenas nos levam à compreensão que, de regra, produções indígenas são mais interessantes do ponto de vista da pluralidade e da diferença cultural do que produções não-indígenas. Compreendemos que isto ocorre por três razões. Em primeiro lugar, pela natureza do ato: abrir espaço para que grupos

historicamente excluídos dos processos decisórios e do acesso aos meios de comunicação apresentem seus conteúdos, quaisquer que sejam, é abrir espaço para protagonismo daquela minoria e adotar um posicionamento contrahegemônico. Coloca as pessoas em posição de centralidade narrativa e permite que se autorrepresentem. Em segundo lugar, porque o olhar interno permite representações mais condizentes com a realidade e menos recheadas de preconceitos e simplificações. Em terceiro lugar, porque abrir espaço para uma minoria falar sobre si mesma, decidindo o conteúdo e para quem se direciona sua mensagem, é respeitá-la como parte do tecido social e enxergá-la em sua complexidade.

Os conteúdos de produção indígena se inseriram, massivamente, no quadro “Outro Olhar”, do jornalístico “Repórter Brasil”, e no programa “A’Uwe”. Outra porta de entrada para conteúdos indígenas, em menor escala, foi a programação voltada à exibição de documentários. Ou seja, apenas dois gêneros, jornalismo e documentários, receberam programação produzida por indígenas. Do ponto de vista da diferença cultural, não abrir espaço em outros gêneros, como infantil e ficção, por exemplo, é negar a complexidade das culturas indígenas e de seus sujeitos. Embora se possa argumentar que a abertura depende do que está sendo produzido por indígenas, o papel da televisão pública também é o de fomentar estéticas e abordagens que não cabem na TV dita comercial, fornecendo o espaço e os instrumentos para que esses objetivos sejam alcançados (BUCCI *et al*, 2012).

Por gênero, jornalismo apresentou o maior índice de conteúdos produzidos por indígenas (12%), o que é positivo do ponto de vista do protagonismo indígena e da centralidade narrativa e autorrepresentação. No entanto, 22% das matérias jornalísticas apresentam indígenas no papel de vilão ou vítima e não complexificam os sujeitos – uma percentagem alta para uma emissora pública. A principal fonte nos conteúdos jornalísticos é a sociedade, o que, do ponto de vista da pluralidade, é negativo, pois retira o protagonismo indígena e apresenta posicionamento hegemônico. As fontes indígenas constituem 36% das fontes, o menor índice dentre todos os gêneros. Dentre as fontes indígenas, homens de todas as faixas etárias são priorizados, seguidos por mulheres idosas, adultas e crianças. Não há vozes de mulheres jovens. O gênero também apresenta a maior percentagem de imagens fetichizadas (19%) – o que pode ser explicado pela cobertura de *offs* – e a maior percentagem de olhares externos.

Os limites para a cobertura jornalística de temáticas indígenas na TV Brasil, assim, demonstram-se nos conteúdos com tempo curto, temáticas relacionadas à

violência e denúncias, na escolha de fontes, na cobertura de *offs* e na priorização do olhar externo. As possibilidades surgem nas perspectivas de abertura de espaço para conteúdos indígenas e de tratar de temáticas de maneira contrahegemônica, priorizando o ponto de vista indígena.

O gênero cultural teve uma das melhores estatísticas de enquadramento – abordagem positiva em 96% dos conteúdos e papel único de agente em 79%. Estes números são positivos do ponto de vista da pluralidade, por apresentarem protagonismo indígena e posicionamento contrahegemônico. Na perspectiva da diferença cultural, colocam as pessoas indígenas na centralidade da narrativa. Os programas culturais foram os únicos que apresentaram olhar interno superior ao externo. Porém, o gênero escorrega ao se utilizar de estereótipos, especialmente o de bom selvagem e dependente do Estado. As temáticas associadas a estereótipos no gênero cultural são cultura, temas históricos e encontro cultural.

A principal fonte das programações culturais foram as populações indígenas, que responderam por 62,5% das fontes. No entanto, homens adultos ainda são as principais vozes, o que não quebra a hegemonia dentre as fontes indígenas e silencia a diversidade dos sujeitos. É interessante frisar que, no gênero cultural, não houve espaço para fontes ligadas ao governo ou mercado, o que apresenta posicionamento contrahegemônico.

Observamos que os conteúdos do gênero cultural podem ser divididos em seis categorias, a depender das temáticas que abordam: conteúdos históricos, onde há o resgate de algum aspecto da história das pessoas indígenas; conteúdos de denúncia, que apresentam violências contra um determinado povo ou aldeia; programas estilo desbravador, onde o foco está no apresentador enquanto este “desvenda” uma cultura; conteúdos sobre cinema ou música, em que um artista fala sobre sua obra; programas relacionados à natureza, que tem pessoas indígenas como pano de fundo; e conteúdos que focam nos modos de vida das pessoas indígenas.

Os limites para representações plurais e que respeitem a diferença no gênero cultural na TV Brasil demonstram-se, principalmente, nas categorias desbravador, históricos, natureza e denúncia. Os programas do estilo desbravador demonstraram respeito pelas culturas e mostraram suas complexidades, o que é positivo do ponto de vista da contextualização histórica e da complexificação das culturas. Porém, programas desbravadores colocam os povos indígenas na categoria automática do outro. O foco desse estilo de programação é no apresentador e em suas sensações, descobertas,

aprendizados, o que retira o protagonismo indígena, a centralidade narrativa e a possibilidade de autorrepresentação. Os programas desbravadores muitas vezes utilizam-se de estereótipo de bom selvagem e dependente, além de fetichizarem as imagens das pessoas. Já os programas históricos e de denúncia acabam por vitimizar as populações indígenas, aplicando estereótipos tidos como simpáticos aos indígenas, como bom selvagem. Os programas sobre a natureza apresentam as pessoas indígenas como pano de fundo para um cenário “exuberante”, reproduzindo as abordagens dos telejornais da televisão dita comercial (COSTA, 2011).

As possibilidades surgem na categoria modos de vida, que constituem a maior parte da programação. Essas programações apresentam diferentes culturas, tratando de temáticas como dança, música, direitos e literatura. Do ponto de vista da pluralidade, respeitam o protagonismo indígena e apresentam posicionamento contrahegemônico. Da ótica da diferença cultural, representam as culturas de forma complexa, abrem espaço para as diversas vozes indígenas e colocam as populações indígenas no centro da narrativa ou permitem a autorrepresentação.

O gênero ficção apresentou algumas das representações mais pobres do ponto de vista da pluralidade e da diferença cultural. Neste gênero, apesar das abordagens serem positivas, as pessoas indígenas são colocadas como agentes em apenas 25% dos conteúdos. O principal papel das pessoas indígenas é o de vítima, e o estereótipo do bom selvagem aparece em 50% dos conteúdos. Também é o gênero com menor índice de representações complexas (25%). Da perspectiva da pluralidade, o gênero ficção não apresenta protagonismo indígena ou posicionamento contrahegemônico, embora demonstre contextualização histórica. Da ótica da diferença cultural, as programações de ficção da TV Brasil, em geral, não apresentaram complexificação das culturas, sujeitos multi identitários, centralidade narrativa ou autorrepresentação.

Na questão das fontes, a ficção prioriza mulheres indígenas adultas e jovens. Essa priorização pode indicar uma exploração do corpo e sexualidade da mulher indígena, como visto nos conteúdos da mídia dita comercial (SILVA, 2007). Como nos conteúdos comerciais, a mulher é tida como um prêmio para o colonizador, um território a ser conquistado, em uma metáfora para a colonização (SILVA, 2007).

Novamente, isso demonstra uma dificuldade da TV Brasil em lidar com temáticas relacionadas a temas históricos, dominação, violência e embate cultural sem anular os sujeitos que sofreram tais violências – um dos limites para o gênero ficção. A emissora pública precisa ser capaz de fazer ficção sem apelar para as estratégias

utilizadas pela mídia que visa ao lucro, como violência gratuita e exploração do corpo feminino.

O gênero debates e entrevistas teve o menor número de abordagens positivas dentre os gêneros da TV Brasil. Em geral, as representações de pessoas indígenas, do ponto de vista da pluralidade, foram negativas, com pouco protagonismo e posicionamento hegemônico. Do ponto de vista da diferença, em geral, não apresentaram complexificação das culturas, sujeitos multi identitários, centralidade narrativa ou autorrepresentação.

Identificamos dois tipos de programas de debates e entrevistas: aqueles que promovem debates para discutir um tema corrente e os que debateram temáticas específicas, não relacionadas diretamente ao momento político e social. O pior do gênero figurou na primeira modalidade, e na segunda estiveram algumas das programações com representações mais positivas da TV Brasil.

Na primeira categoria, chamou a atenção o número de programas que discutiram questões indígenas atuais à época da exibição sem convidar fontes indígenas. Como na mídia dita comercial, onde indígenas são silenciados (MOURA, 2001; MELO, 2003; KLEIN, 2008; BRANDÃO, 2009; ALECRIM, 2013), a maior parte das programações contou com especialistas ou representantes do governo para falar pelas pessoas indígenas sobre suas questões, em um posicionamento hegemônico e silenciador. O mercado também teve bastante espaço nos programas de debates e entrevistas, na forma de deputados ruralistas e representantes do agronegócio. Neste sentido, é interessante relembrar a resposta de Laurindo Leal Filho, apresentador do programa “Ver TV” – e, à época, ouvidor da EBC –, sobre a polêmica que um dos episódios do programa causou, ao discutir a não-renovação da concessão da RCTV pela Venezuela sem debatedores críticos à medida (VALENTE, 2009). Leal Filho respondeu afirmando que a diversidade pode ser promovida pela “visibilidade de posições que normalmente não estão presentes na arena dos meios de comunicação” (VALENTE, 2009, p. 138). Ou seja, na TV pública a complementariedade se dá não pela abertura de espaço para ouvir todos os lados, ou pela divisão meticulosa do tempo de fala entre todos os lados envolvidos. Na TV pública, a complementariedade se dá pela priorização de vozes e enfoques que não têm lugar na mídia dita comercial. Afinal, a “grande mídia” já privilegia o outro lado.

Assim, um dos limites que se coloca ao gênero debates e entrevistas é alçar as pessoas indígenas a posições de agência e parar de trata-las como vítimas, incapazes ou

dependentes de representantes. Podemos citar como exemplo deste tratamento o programa “Brazilianas.org”.

A outra categoria de programas de debates e entrevistas convidou debatedores indígenas para falarem sobre um assunto. Os episódios foram o “A construção das desigualdades sociais na história do Brasil”, exibido no programa “EntreLivros” em 19/04/2014; e “Invisibilidade dos índios: a falta de programas sobre as culturas indígenas na TV”, do programa “Ver TV”, exibido em 13/11/2013. Ambos os conteúdos foram de denúncia e trataram de violências, simbólicas e físicas; no entanto, as pessoas indígenas foram tratadas de forma complexa, como agentes, sem serem vitimizadas ou estereotipadas. Essa é uma das possibilidades do gênero debates e entrevistas: mergulhar em temáticas que, em outros gêneros, recebem tratamento raso e negativo do ponto de vista das representações indígenas, e abordá-los de forma complexa.

O gênero infantil foi o mais rico em representações de pessoas indígenas. Todas as abordagens foram favoráveis e as pessoas indígenas foram representadas como agentes e sujeitos complexos. O ponto baixo da programação infantil foi a série “Turma do Pererê”, que apresenta estereótipo de bom selvagem, imagem fetichizada e tratamento genérico. O ponto alto foram os episódios do “TV Piá”, um programa onde crianças comandam a condução das pautas.

Um dos limites que se coloca ao gênero infantil é o olhar externo – mesmo nas programações de qualidade, o olhar ainda é de alteridade. Do ponto de vista da pluralidade, a prevalência de olhar externo retira o protagonismo indígena. Pela ótica da diferença, enxergar o diferente como o outro é reproduzir uma lógica de dominação (BHABHA, 2012). Outro limite que se coloca é o número reduzido de conteúdos, concentrados nos anos de 2010 a 2012. É necessário voltar a produzir programação voltada para os públicos infantis que abordem e que sejam voltadas para as crianças indígenas.

Na seara das possibilidades, a programação infantil foi o megafone para crianças indígenas na TV Brasil. A distribuição das fontes priorizou vozes negligenciadas nos outros gêneros televisivos, o que, do ponto de vista da pluralidade e da diferença, é muito positivo. O gênero infantil também foi o que trouxe maior diversidade de temáticas, rompendo o monopólio das pautas relacionadas ao momento político, direitos, história ou apresentação de culturas. Isso demonstra complexificação das culturas indígenas, representando estas populações em suas múltiplas identidades.

Não nega a necessidade de resistir, mas apresenta pessoas indígenas para além de suas lutas e questões.

Com relação à frequência da programação, observamos na pesquisa quantitativa que o número de conteúdos com temática indígena aumenta no mês de abril, quando se comemora o Dia do Índio. Outros meses com índice alto de programação são maio e novembro. No resto do ano, a programação mantém-se estável. Nos meses de maio, observamos que o aumento refletiu a situação em Belo Monte – a maior parte dos conteúdos foi veiculada em 2013 e é do gênero jornalismo. Em novembro a programação concentrou-se em 2012, e também seguiu o mesmo padrão: maioria de conteúdos jornalísticos sobre a situação dos Guarani Kaiowá.

Estes dados podem demonstrar que a TV Brasil não conseguiu pautar a presença indígena na programação ao longo do ano. Os picos de frequência evidenciam que as temáticas indígenas são ditadas pelo contexto político. Da perspectiva da pluralidade, embora a contextualização seja positiva, lembrar-se das populações indígenas apenas quando estão no holofote é um posicionamento hegemônico. Da ótica da diferença cultural, deixar o contexto pautar a presença indígena reduz essas pessoas às suas questões. A TV pública necessita ter a preocupação de representar pessoas indígenas o ano inteiro, independente do contexto político, de forma a perpassar a programação.

Nos meses de abril, a intensidade da programação aumenta com a proximidade do Dia do Índio. No entanto, a qualidade dos conteúdos, do ponto de vista da pluralidade e da diferença cultural, não melhora. Do dia 16 ao dia 23, a maioria dos conteúdos é de produção não-indígena e apresenta visão externa, e 47% apresentam os estereótipos de bom selvagem, dependente, tratam as populações indígenas de forma genérica ou fetichizam suas imagens. Os conteúdos com referência direta ao Dia do Índio estão dentre as programações mais fracas do ponto de vista da pluralidade e da diversidade cultural. Todos apresentam olhar externo e produção não-indígena. Um dos conteúdos, um debate promovido pelo Repórter Brasil (“Repórter Brasil debate direitos dos índios”, 19/04/2013), apresenta representação complexa, com a advogada Joênia Wapixana falando sobre o Dia do Índio e direitos. De resto, todos os conteúdos apresentaram representações de indígenas como dependentes ou bons selvagens, fetichizaram as suas imagens e trataram os povos de modo genérico. Nestes conteúdos, as pessoas indígenas são apresentadas como submissas e agradecidas, servindo de pano de fundo para autoridades e especialistas. Um exemplo disso é o conteúdo jornalístico

“Museu do índio do Rio completa 60 anos” (19/04/2013), da edição matutina do “Repórter Brasil”. A repórter, em link ao vivo, entrevista o diretor do Museu do Índio sobre a questão linguística indígena, enquanto homens indígenas realizam uma dança ao fundo.

Observamos, assim, que quando o conteúdo se relaciona ao Dia do Índio a TV Brasil tem dificuldades de tratar pessoas indígenas como protagonistas ou contextualizar suas lutas e histórias, recorrendo a posicionamentos hegemônicos para “celebrar” a data. Na busca pela pluralidade, emissoras públicas devem ressaltar o caráter histórico e de luta de datas de consciência étnica, racial ou de gênero. O Dia do Índio foi fruto de uma carta de recomendação do 1º Congresso Indigenista Interamericano aos países das Américas, ocorrido no México em 1940 (MUSEU DO ÍNDIO, 2017). A carta instituiu 19 de abril, dia da primeira assembleia do congresso, como uma data para que as questões indígenas fossem estudadas nas escolas (MUSEU DO ÍNDIO, 2017). O esvaziamento deste significado em prol de um caráter celebratório coloca a TV pública como mais um veículo que contribui para o silenciamento das populações indígenas e para a manutenção de estruturas coloniais de dominação.

Ao longo dos anos, a representação indígena mudou na TV Brasil. De 2008 até 2010, as principais fontes eram mulheres adultas. As temáticas prevaletentes no período foram resistência, terras indígenas, tecnologia. De 2011 a 2013, as temáticas passam a girar em torno de dominação, embora o enfoque da resistência ainda esteja presente. As fontes privilegiadas também mudaram: homens adultos, em 2011 e 2012, e a sociedade, em 2013. Em 2012 e 2013 houve um pico no número de conteúdos relacionados à temática indígena. Nestes anos, como já observamos ao longo de nossa análise, ocorreram algumas das representações mais negativas da TV Brasil. Porém, é interessante notar que, nos anos anteriores, os conteúdos com temáticas indígenas foram muito pontuais. Este fato não é positivo, pois, como política interna de conteúdos, não apresenta posição contrahegemônica e não enxerga as populações indígenas como possíveis telespectadores da TV pública. Nos anos de 2012 e 2013, mesmo que pautados pelo contexto político e social da época, a TV Brasil deu a cara a tapa e produziu conteúdos acerca das populações indígenas. Começou, assim, a engatinhar na noção de incluir as pessoas indígenas em sua programação de forma transversal e definitiva.

O pulo do gato deveria ter acontecido nos anos seguintes, 2014 e 2015. Porém, nestes anos a frequência da programação relacionada a indígenas caiu – principalmente

no gênero jornalismo, já que muitas das questões dos anos anteriores foram resolvidas. Os temas voltaram a ser “frios” ou relacionados a esportes – o que se deve à Copa do Mundo, em 2014, e aos Jogos Mundiais dos Povos Indígenas, em 2015.

Importante frisar que a cobertura dos Jogos Mundiais dos Povos Indígenas deixou a desejar, em termos de intensidade. Apenas quatro conteúdos tiveram os jogos como temática. As representações, entretanto, foram positivas: as pessoas indígenas foram colocadas como protagonistas e representadas em suas complexidades.

Assim, embora nos anos de 2008 a 2010 as representações de indígenas fossem mais favoráveis do ponto de vista da pluralidade e diferença, em 2012 e 2013 a TV Brasil começou a inclui-las de fato na programação. Este poderia ter sido um primeiro passo para incluir as populações indígenas como parte do público da TV Brasil. Um exemplo de um programa produzido pela emissora que conseguiu incluir indígenas como parte de seu público foi o jornalístico “Caminhos da Reportagem”, semanal que apresenta reportagens especiais. Em alguns episódios, “Caminhos da Reportagem” entrevista personagens indígenas sobre os mais diversos assuntos, como voto e ensino superior. Ou seja: as pessoas indígenas não aparecem apenas como pauta; são parte de uma sociedade complexa e têm opiniões sobre diferentes aspectos da realidade. Esse posicionamento precisa ser parte da política interna da emissora.

Considerações finais

O objetivo geral deste estudo foi delimitar as representações das populações indígenas na TV Brasil, no período de 2008 a 2015. Para tanto, resgatamos, por meio da ferramenta de busca na página da TV Brasil, as programações veiculadas no período, e assistimos aos conteúdos, classificando-os de acordo com categorias de análise que refletiam indicadores de pluralidade e diferença cultural na radiodifusão pública.

Encontramos 195 conteúdos, aos quais assistimos integralmente. O estudo quantitativo deu origem a uma nuvem de palavras, um recurso gráfico para visualização de palavras e temáticas de acordo com sua frequência. A nuvem de palavras serviu como ponte entre a pesquisa quantitativa e a qualitativa, na qual interpretamos as representações das populações indígenas na TV Brasil.

A principal representação que encontramos foi a de homens adultos complexos e agentes, representados em conteúdos jornalísticos com abordagem favorável às populações indígenas, mas apresentando visão externa às culturas e dirigindo-se a pessoas não-indígenas. Esta é uma possibilidade que a TV Brasil apresentou no período, proporcionar um espaço plural e simpático às questões indígenas.

De 2008 a 2015, um período marcado por contextos sociais e políticos violentos e desfavoráveis às populações indígenas, a TV Brasil demonstrou-se uma arena na qual indígenas foram sujeitos de direitos, seus pontos de vista foram favorecidos e suas questões, respeitadas. Neste sentido, a TV Brasil cumpriu a missão de apresentar um ambiente plural. Dar visibilidade às questões indígenas fora da lógica mercadológica ou assistencialista empodera este grupo e dá um primeiro passo rumo à construção de uma televisão pública voltada para a pluralidade de vozes.

De maneira geral, a TV Brasil enxerga as populações indígenas como cidadãs. As diversas culturas são respeitadas e valorizadas, as pessoas indígenas são tratadas de forma complexa, em papéis de agência e como sujeitos de direitos. Essa é outra possibilidade que a programação do período apresentou: fornecer representações de indígenas emancipadas e sem preconceitos.

Porém, a prevalência da visão externa e de produções não-indígenas coloca-se como um limite. Para além de um espaço de quebra de preconceitos e de posicionamentos contrahegemônicos, a radiodifusão pública pode proporcionar um canal que contemple o direito das pessoas indígenas a se representarem e se verem

representadas, informarem e serem informadas – em suma, um ambiente que contemple o direito de terem acesso bilateral à construção simbólica de suas identidades. Esta é, aliás, uma das missões da radiodifusão pública: incentivar processos para que as pessoas se vejam representadas nas emissoras (BUCCI *et al*, 2012).

A TV Brasil trata as pessoas indígenas como cidadãs. Precisa, entretanto, tratá-las também como público-alvo, potenciais consumidoras das programações da emissora. O olhar externo, a produção não-indígena, os enfoques e temáticas deixam entrever que o principal público-alvo das produções da TV Brasil com temáticas indígenas não são as populações indígenas. A TV Brasil está falando sobre indígenas, mas não está falando com indígenas. É preciso quebrar a lógica hegemônica que coloca as pessoas indígenas como o outro e integrar os povos indígenas como público, e não apenas como pauta.

A falta de diversidade de assuntos dos conteúdos e a concentração no gênero jornalismo também se apresentaram como limites. A TV Brasil encaixou as populações indígenas majoritariamente em pautas “quentes” e noticiário. A maior parte dos conteúdos apresentados não deu profundidade às pessoas para além das grandes questões indígenas, como demarcação de terras e genocídios, ou da apresentação das diferentes culturas. Porém, como fugir destas questões, se ainda hoje as populações indígenas lutam para sobreviver (LUCIANO, 2006)?

A solução não é diminuir a frequência das pautas “quentes”, dos conteúdos relacionados às questões indígenas e apresentação de culturas. O desafio é integrar pessoas indígenas de forma transversal, em todos os gêneros televisivos, com abrangência de temáticas, independentemente do contexto social e político. As políticas internas de produção de conteúdo precisam considerar os povos originários o ano inteiro, em todos os gêneros televisivos da TV Brasil. Além disso, as pessoas indígenas precisam aparecer na programação não apenas como um grupo isolado e fechado, como uma categoria de alteridade, mas como parte do tecido social. É necessário acabar com a “caixinha” em que as populações indígenas estão categorizadas e guardadas na TV Brasil para que dela possam sair as pessoas, ocupando os espaços da programação da emissora.

Isso implica que indígenas precisam estar, também, no corpo de funcionários e instâncias decisórias. Agregar grupos de minoria a todas as etapas produtivas de uma emissora pública quebra o binômio nós – eles e permite um olhar interno às representações daquelas pessoas. Talvez uma forma de garantir essa inserção seja por

meio de cotas nos concursos públicos voltados a preencher os cargos e posições da EBC.

A questão de gênero e faixa etária também se colocou como uma limitação na programação da TV Brasil no período. As principais fontes foram homens adultos, o que silencia a multiplicidade de vozes e identidades que compõem as populações indígenas. É importante que as pessoas indígenas tenham voz na emissora pública, independentemente de seu gênero ou faixa etária – na verdade, quanto maior a situação de vulnerabilidade social, maior espaço devem possuir.

Nas produções não-indígenas as representações, dos pontos de vista da pluralidade e da diferença cultural, tornam-se mais negativas: as pessoas indígenas têm menor espaço como agentes e surgem representações negativas e estereotipadas, como vilão, selvagem, bom selvagem e mentiroso. As fontes prevalentes passam a ser a sociedade, com foco nas fontes ligadas à produção do conteúdo, como repórteres e apresentadores, e especialistas. O local privilegiado das fontes ligadas à sociedade demonstra que, em produções não-indígenas, a TV Brasil está falando por essas pessoas. Além disso, dentre as fontes indígenas, homens de todas as faixas etárias ganham prevalência sobre mulheres e crianças. O silenciamento e o privilégio a vozes que tem mais poder na estrutura social são limites que corroboram a necessidade de integrar indígenas em todas as etapas de produção das programações.

Algumas temáticas apresentaram-se como limitantes: encontro cultural, Amazônia, temáticas históricas, relacionadas à violência e ao Dia do Índio. Na temática encontro cultural, a própria pauta é contrária ao princípio da diferença cultural que apresentamos neste trabalho, uma vez que coloca as culturas em posições estáticas e comparativas. Na temática Amazônia, nenhuma personagem indígena foi apresentada como complexa, o que pode indicar que um limite que se coloca à TV Brasil é representar a relação entre pessoas indígenas e a floresta. Nos temas históricos e relacionados à violência, as pessoas indígenas são tratadas como vítimas e bons selvagens. Os conteúdos com temas com relação direta ao Dia do Índio, em vez de problematizarem as questões indígenas, comemoram a data, colocando o indígena em uma posição submissa e agradecida. As temáticas que se apresentaram como possibilidade foram aquelas que permitiam abordar as pessoas em suas complexidades, como música, literatura e dança.

Uma segunda representação recorrente das populações indígenas foi a de vítima, bom selvagem ou dependente. Percebemos que um limite que se colocou à TV

Brasil no período, principalmente nos gêneros jornalismo, ficção e debates e entrevistas, foi recorrer a representações teoricamente favoráveis às populações indígenas quando as temáticas giravam em torno de violência ou temas históricos.

Por gênero, jornalismo apresentou como possibilidades a abertura de espaço para conteúdos com produção de origem indígena e o tratamento contrahegemônico das temáticas. Como limites, colocam-se as representações em conteúdos com tempo curto; em temáticas relacionada à violência e denúncias; na priorização de fontes ligadas à sociedade; no uso de fetichização na cobertura de *offs*; e na priorização de olhar externo.

Os conteúdos do gênero cultural podem ser divididos de acordo com as temáticas que abordam: conteúdos históricos, de denúncia, desbravadores, sobre cinema ou música, sobre a natureza e sobre modos de vida. Os limites surgem nos conteúdos de denúncia e históricos, que vitimizam as populações indígenas; desbravadores, cujo foco no apresentador coloca os povos indígenas na categoria de outro; e sobre a natureza, que colocam indígenas como pano de fundo. As possibilidades emergem na categoria modos de vida, que abordam temáticas diversas, o que corrobora a ideia de que é necessário incorporar pessoas indígenas de maneira transversal na programação.

No gênero ficção a prevalência de mulheres jovens e adultas pode indicar a exploração do corpo e sexualidade da mulher indígena, como ocorre na mídia dita comercial (SILVA, 2007). As representações, em geral, foram marcadas pela vitimização das pessoas. Um desafio que se coloca à emissora pública é fazer ficção sem recorrer a artifícios utilizados pela mídia dita comercial, como violência e exploração do corpo feminino.

No gênero debates e entrevistas, identificamos dois tipos de programações: debates sobre temas atuais e sobre temáticas não relacionadas ao momento político. O primeiro tipo tratou indígenas como vítimas, incapazes e dependentes, colocando fontes para falar por indígenas. Também abriu bastante espaço para fontes ligadas ao mercado. Tais fatos colocam-se como limites: em emissoras públicas, a complementariedade se dá não pela divisão meticulosa de tempo de fala para todos os lados envolvidos, mas pelo privilégio a fontes silenciadas na mídia dita comercial. Como possibilidades, estão as programações sobre temáticas não relacionadas ao momento político, que, embora tenham tratado de temas como violência e dominação, conseguiram colocar indígenas no papel de agente, sem vitimizá-los.

No gênero infantil, os limites foram a prevalência do olhar externo e o número reduzido de conteúdos, concentrados entre 2010 a 2012. As possibilidades se demonstram na multiplicidade de vozes e de temáticas no gênero.

Vimos que as representações mudaram com o passar dos anos. De 2008 a 2010, a principal representação era a mulher adulta. Essa representação foi substituída pelo homem adulto, em 2011 e 2012; pelo sujeito silenciado pelas vozes institucionais da emissora e de especialistas, em 2013 e 2014; e de volta a homens adultos, em 2015. Na maior parte dos anos, indígenas foram as principais vozes, o que apresenta a TV pública como uma possibilidade de inserção de vozes silenciadas na mídia dita comercial. No entanto, a frequência das programações com temáticas relacionadas a indígenas deixa a desejar, mesmo com o *boom* de conteúdos em 2012 e 2013.

De maneira geral, percebemos que a lógica que a TV Brasil seguiu nas representações das populações indígenas acompanha a nossa tradição de radiodifusão pública. Enquanto no modelo europeu o sistema público surgiu como principal, ditando toda a lógica da radiodifusão, aqui o sistema privado nasceu primeiro, e o público surgiu para complementá-lo. Em nosso modelo, a emissora pública vem sempre para corrigir, consertar, para catar os cacos e organizar a bagunça das mídias ditas comerciais. Dentro desta lógica, mostrar indígenas de forma não preconceituosa e complexa, com abordagens favoráveis, é suficiente. Para ir além, a TV pública deve sair de uma posição em que se percebe como complementar e tomar a iniciativa em ações que realmente rompam paradigmas.

Percebemos que na TV Brasil, até o momento, há muita boa vontade em fazer televisão que contemple pluralidade e diferença cultural. As representações de indígenas como coletivos, em respeito aos diferentes povos, culturas e modos de vida, são favoráveis, mas ainda há o que se avançar nas representações das pessoas. A qualidade das representações também oscila muito de ano a ano, por gênero e, até mesmo, dentro do mesmo gênero televisivo. Isso pode indicar que a TV Brasil está fazendo televisão voltada à pluralidade e diferença cultural das populações indígenas na prática, em um esquema de tentativa e erro. Um desafio que se coloca é capacitar o quadro da EBC, por meio de palestras, cursos, ou mesmo por meio de um manual voltado ao tratamento de minorias nas programações.

Os tempos para radiodifusão pública no Brasil não são favoráveis. Para que a TV Brasil continue na caminhada rumo a representações de populações indígenas que contemplem pluralidade e diferença cultural, a emissora precisa de independência – e

este é o último e maior desafio que a emissora enfrenta. Só assim, será possível romper com as lógicas coloniais que ainda permeiam as representações de indígenas na mídia, para que, pelo menos no âmbito da Comunicação, possamos começar a dirimir a dívida histórica com os povos indígenas.

Referências

AGÊNCIA SENADO. **Comissão mista aprova relatório da MP que reestrutura a EBC.** Senado, online, 08/12/2016. Disponível em: <http://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/12/08/comissao-mista-aprova-relatorio-da-mp-que-reestrutura-a-ebc>. Acessado em 30/12/2016, às 17h46.

ALECRIM, Wenyá. **A desintrusão da Terra Indígena Raposa Serra do Sol por meio das lentes da TV Roraima.** In: Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste – Rio Verde-GO – 30/05 a 01/06/2013.

ALMEIDA, Verônica Eloí de. **A Muralha e a representação indígena na televisão, na literatura e nas ciências sociais.** In: Proa, Revista de Antropologia e Arte, nº 4 v. 1, 2013. Disponível em: http://www.revistaproa.com.br/04/?page_id=100

AMADO, Guilherme. **Após 20 anos à frente do Sem Censura, Leda Nagle é demitida da TV Brasil.** O Globo, online, 07/12/2016. Disponível em: http://blogs.oglobo.globo.com/lauro-jardim/post/apos-20-anos-frente-do-sem-censura-leda-nagle-e-demitida-da-tv-brasil.html?utm_source=Twitter&utm_medium=Social&utm_campaign=compartilhar. Acessado em 30/12/2016, às 17h12.

ARAÚJO, Joel Zito. **Onde está o negro na TV pública?** Fundação Cultural Palmares: 2010, 8 p. Disponível em <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/pesqtv.pdf> Último acesso: 08/10/2014, às 10:42.

BACCEGA, Maria Aparecida. **O estereótipo e as diversidades.** São Paulo: Revista Comunicação e Educação, v. 5, nº 13, set./dez 1998, p. 7-14.

BANDEIRA DE MELO, Patrícia. **Sujeitos sem voz: Agenda e Discurso sobre o Índio na Mídia em Pernambuco.** Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

BHABHA, H. K. **O local da cultura.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 1ª edição, 1998.

BOBBIO, Norberto. **As ideologias e o poder em crise.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 4ª edição, 1995.

BOLÁN, Eduardo Nivón. Las Políticas Culturales En América Latina en el Contexto de la Diversidad. In: GRIMSON, Alejandro; BIDA SECA, Karina. **Hegemonia Cultural y Políticas de la Diferencia.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2013.

BOLAÑO, C.; BRITTOS, V. **TV pública, políticas de comunicação e democratização: movimentos conjunturais e mudança estrutural.** Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación, n. 3, v. X, 2008.

BRANDÃO, Cristina de Jesus Botelho. **A construção discursiva da comemoração do dia do índio no museu do índio pela mídia televisiva.** Dissertação. Rio de Janeiro:

Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2009.

BRASIL. **Lei Federal nº 11.652**. Sete de abril de 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111652.htm Último acesso: 08/10/2014, às 11:20.

_____. **Constituição Federal**. 1998.

_____. **Decreto-Lei 236/67**. 28 de fevereiro de 1967.

_____. **Medida Provisória 398**. Dez de outubro de 2007.

_____. **Medida Provisória 744**. 1º de setembro de 2016.

BUCCI, Eugênio. **É possível fazer televisão pública no Brasil?** Novos estud. – CEBRAP, nº 88, São Paulo: 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002010000300001&script=sci_arttext Último acesso: 08/10/2014, às 11:12.

CARMONA, Beth. **A marca da TV pública**. In: I Fórum Nacional de Tv's Públicas: Diagnóstico do Campo Público de Televisão. Brasília: Ministério da Cultura, 2006, p. 21 – 25.

CARVALHO, Railídia. EBC: Atos no RJ, Brasília e SP denunciam golpe de Temer na empresa. Portal Vermelho: 20 de maio de 2016. Disponível em: <http://www.vermelho.org.br/noticia/281242-8>. Acessado em 29/12/2016, às 19h27.

CARVALHO, Vívian de Nazareth Santos; NEVES, Ivânia dos Santos. **A “fala errada” dos indígenas nas telenovelas brasileiras: entre o saber e o poder**. Rev. Comun. Midiática (online), Bauru/Sp, V.9, N.3, p. 69-85, set./dez. 2014.

CARVALHO, Vívian de Nazareth Santos; NEVES, Ivânia dos Santos. **O corpo indígena nas telenovelas brasileiras: memória, nudez e embranquecimento**. Revista Redisco: Vitória da Conquista, v. 8, nº 2, p. 88-94, 2015.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros. **O Indianismo revisitado pelo Boi-Bumbá. Notas de Pesquisa**. Revista Somanlu, v. 2, edição especial, 2002, p. 127-135.

CONSELHO CURADOR DA EBC. **Conselho Curador se posiciona contra mudanças na direção da EBC**. Online. 14 de maio de 2016. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2016-05/conselho-critica-rumores-de-jornalista-indicado-por-temer-assumir-ebc>. Acessado em 29/12/2016, às 18h23.

_____. **Informações sobre o Conselho Curador**. Disponível em: www.conselhocurador.ebc.com.br/. Último acesso: 23/09/2015, às 10:30.

COSTA, Vânia Torres. **Amazônia e Telejornalismo: Uma Leitura dos Sujeitos nas Narrativas Audiovisuais**. II Conferência Sul Americana e VI Conferência Brasileira Mídia Cidadã. Brasil: Belém-PA, 17 a 22 de outubro de 2011.

COUTO, Andréia Terzariol; PAVAN, Maria Angela. **A resistência dos canais alternativos de TV: estudo de caso da TV Comunitária de Campinas - Canal 8.** Revista Extraprensa, América do Norte, 1, nov. 2010, 21 p. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/extraprensa/article/viewFile/77181/81043> Último acesso: 08/10/2014, às 10:29.

CUNHA, Edgard Teodoro da. **Cinema e Imaginação. A Imagem do Índio no Cinema Brasileiro dos Anos 70.** Dissertação – Faculdade de Ciências e Letras (FCL). Universidade Estadual Paulista (UNESP). Campus de Araraquara. Araraquara, SP, Brasil, 110 p.

DAMATTA, Roberto. **O que faz do brasil, Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

DEL BIANCO, Nelia; ESCH, Carlos Eduardo; MOREIRA, Sônia Virgínia. **Radiodifusão pública: um desafio conceitual na América Latina.** Estudos em Comunicação, nº 12, dezembro de 2012, p. 155 – 181.

DIRETORIA-EXECUTIVA DA EBC. **Nota sobre a nomeação de um novo diretor-presidente para a Empresa Brasil de Comunicação – EBC.** Online. 13 de maio de 2016. Disponível em: a nomeação de um novo diretor-presidente para a Empresa Brasil de Comunicação – EBC. Acessado em 29/12/2016, às 18h23.

ÉBOLI, Evandro. **Temer exonera presidente da EBC duas semanas após escolha de Dilma.** Jornal O Globo, online, 17/06/2016. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/brasil/temer-exonera-presidente-da-ebc-duas-semanas-apos-escolha-de-dilma-19319660>. Acessado em 29/12/2016, às 17h27.

EMPRESA BRASIL DE COMUNICAÇÃO. **Site institucional.** Disponível em: <http://www.ebc.com.br/institucional/conselho-curador>. Acessado em 30/12/2016, às 16h50.

FENAJ. **Trabalhadores da EBC continuam em estado de greve.** Portal da FENAJ, online, 24/11/2016. Disponível em: <http://fenaj.org.br/trabalhadores-da-ebc-continuam-em-estado-de-greve/>. Acessado em 30/12/2016, às 17h18.

FOLHA ONLINE. Conheça os personagens da novela "Bicho do Mato". 17/01/2006, 9h23. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u62468.shtml>

FREIRE FILHO, João. **Mídia, estereótipo e representação das minorias.** Rio de Janeiro: Revista Eco-Pós, v. 7, nº 2, agosto a dezembro de 2004, p. 45-71.

FREITAS, Sueli. **Resistência Guarani-Kaiowá no Mato Grosso do Sul marca 2012.** Portal EBC, 17/12/2012. Disponível em: <http://www.ebc.com.br/noticias/retrospectiva-2012/2012/12/resistencia-indigena-no-mato-grosso-do-sul-marca-2012>. Acessado em 26/01/2017, às 13:40.

FRENTE EM DEFESA DA EBC E DA COMUNICAÇÃO PÚBLICA. Nota pública: Em defesa da Empresa Brasil de Comunicação e da Comunicação Pública. Online. 17 de maio de 2016. Disponível em: <http://intervozes.org.br/nota-publica-em-defesa-da-empresa-brasil-de-comunicacao-e-da-comunicacao-publica/>. Acessado em 29/12/2016, às 18h27.

FREUD, Sigmund. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1973. 108 p.

FRÔ, Maria. **Denúncia: Censura e Manipulação golpista de Notícias na EBC-Agência Brasil**. Revista Fórum, online, 25/10/2016. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/mariafro/2016/10/25/denuncia-censura-e-manipulacao-golpista-de-noticias-na-ebc-agencia-brasil/>. Acessado em 30/12/2016, às 17h08.

GÊNESIS, IX: 24-25. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/9>. Acessado em 12/11/2015, às 14:56.

GINSBURG, Faye D. Screen memories: resignifying the traditional in indigenous media. In: **Media Worlds: Anthropology on New Terrain**. _____, et al. California: University of California Press, 2002, p. 39 – 57.

GONÇALVES, Gustavo Soranz. **Panorama do documentário no Brasil**. Revista Doc On-line, n. 01 Dezembro 2006, p. 79 – 91.

GUARESCHI, Pedrinho A. **Representações sociais e ideologia**. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: EDUFSC, Edição Especial Temática, p.33-46, 2000.

GUERREIRO, Soane Costa. **TV Brasil e a Rede Pública de Televisão: uma trajetória de dependência**. 2016. 180 f., il. Dissertação (Mestrado em Comunicação)—Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

HALL, Stuart. The work of representation. In: HALL, Stuart (ed.). **Representation: cultural representations and signifying practices**. Londres: Sage Publications, 2001, p. 13-64.

IANNI, Octavio. **Dialética das relações raciais**. Revista Estudos Avançados 18 (50), 2004.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo Populacional: O Brasil Indígena**. 2010. Disponível em: <http://indigenas.ibge.gov.br/> Acessado em 18/09/2014, às 17:08.

JAKUBASZKO, Daniela. **Alma Gêmea: o indígena na telenovela**. Trabalho apresentado ao NP Ficção Seriada, do VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa do XXIX Congresso de Ciências da Comunicação do Intercom, 2006. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2006/resumos/r1487-1.pdf>

JECUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio**. São Paulo: Editora Peirópolis, 1998.

JEKUPE, Olívio. A literatura nativa faz com que a sociedade conheça melhor os povos indígenas. Programa Ver TV: 03/11/2015. Entrevista. Disponível em: <http://tvbrasil.ebc.com.br/vertv/post/a-literatura-nativa-faz-com-que-a-sociedade-conheca-melhor-os-povos-indigenas>. Assistido em: 06/01/2017, às 14:32.

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: **As Representações Sociais**. JODELET, Denise (org.). Editora UERJ: Rio de Janeiro, 2001, p. 17 – 44.

KLEIN, Otávio José. **A midiatização no telejornalismo em rede: as reportagens da Rede Brasil Sul de Televisão sobre os indígenas caingangues no Rio Grande do Sul**. Tese. São Leopoldo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2008.

KLEIN, Tatiane; MILAN, Laine; PANKARU, Dora. **Invisibilidade dos índios: a falta de programas sobre as culturas indígenas na TV**. Programa Ver TV: 08/11/2013. Entrevistas concedidas a Lalo Leal. Disponível em: <http://tvbrasil.ebc.com.br/vertv/episodio/invisibilidade-dos-indios-a-falta-de-programas-sobre-as-culturas-indigenas-na-tv> Assistido em: 19/09/2014, às 17:32.

LEITE, Marcelo; AMORA, Dimmi; KACHANI, Morris; *et al.* Tudo sobre a batalha de Belo Monte. Jornal Folha de São Paulo, 16 de dezembro de 2013. Disponível em: <http://arte.folha.uol.com.br/especiais/2013/12/16/belo-monte/>. Acessado em 26/01/2017, às 13:31.

LISBOA, Vinícius. **Sem reforma prometida, Museu do Índio segue abandonado ao lado do Maracanã**. Portal da EBC, 04/06/2016. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/cultura/noticia/2016-06/sem-reforma-prometida-museu-do-indio-segue-abandonado-ao-lado-do-maracana>. Acessado em 26/01/2017, às 14:32.

LOBO, Narciso Júlio Freire. **História e ficção na TV**. In: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação. São Paulo, v.30, n.1, p. 175-193, jan./jun. 2007.

LOPES, I. S. **TV Brasil e a construção da Rede Nacional de Televisão Pública**. Jundiaí: Paco Editorial, 2015, 264 p.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Série Via dos Saberes nº 1, Coleção Educação para Todos. UNESCO: 2006, 233 p. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001545/154565por.pdf> Último acesso: 08/10/2014, às 10:24.

MACHADO, Arlindo. **A televisão levada a sério**. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 5ª ed., 2009.

MARX, Karl. O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo. In: **O Capital – Crítica da Economia Política**. São Paulo: Editora Nova Cultura, v. 1, livro 1º, tomo 1, 1996, p. 197 – 208.

MELCHIOR, Marcelo. **Gênero, cultura e hibridização no programa A'Uwe da TV Cultura**. Salvador, Bahia: Seminário Internacional Análise de Telejornalismo, 23 a 26 de agosto de 2011.

MELO, Patrícia Bandeira de. **Sujeitos sem voz: agenda e discurso sobre o índio na mídia em Pernambuco**. Dissertação defendida na Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

MINARDI, Deborah. **Mídia e Representações Sociais Indígenas: Caso do ataque ao acampamento Guarani Kaiowá.** Disponível em <http://www.unicentro.br/redemc/2012/artigos/30.pdf> . Acessado em 02/11/2014, às 16:36.

MONTEIRO, Tânia. **Aliados de Temer pedem extinção da EBC.** O Estado de São Paulo, online, 11/12/2016. Disponível em: <http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,aliados-de-temer-pedem-extincao-da-ebc,10000056652>. Acessado em 30/12/2016, às 10h.

MOURA, Maria Francisca Canovas de. **Telejornal dos 500 anos: Frames de Protesto e Violência.** Dissertação. São Leopoldo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2001.

MUSEU DO ÍNDIO. **Página na internet.** Disponível em: <http://www.museudoindio.gov.br/>. Acessado em 07/02/2017, às 18:41.

NATIONAL INDIGENOUS TELEVISION – NITV. Disponível em: <http://www.nitv.org.au/about-nitv/dsp-default.cfm?loadref=19> Acessado em 21/09/2014, às 14:27.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil.** São Paulo: Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 1, p. 287-308.

NUNES, K. M; SILVA, R. I; SILVA, J. O. S. **Cinema indígena: de objeto a sujeito da produção cinematográfica no Brasil.** In: Polis, Revista Latinoamericana. Santiago: Volume 13, Nº 38, 2014, p. 173-204. Disponível em: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-65682014000200009&script=sci_arttext

OLIVEIRA, Mariana. **Toffoli revoga liminar que mantinha Ricardo Melo na presidência da EBC.** G1, online, 08/09/2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2016/09/toffoli-revoga-liminar-que-mantinha-ricardo-melo-na-ebc.html>. Acessado em 30/12/2016, às 16h17.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas.** 2008. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/indios/decindio.htm>. Acessado em 19/10/2015, às 18:39.

ORLANDI, Eni. **Análise de discurso: princípios e perspectivas.** Campinas, SP: Pontes, 10ª ed., 2012.

ORTNER, Sherry. Is female to male as nature is to culture?. In: ROSALDO, M.; LAMPHERE, L. **Women, Culture and Society.** Stanford: Stanford University Press, 1974, p. 67-87.

PAIVA, Cláudio Cardoso. **Epifanias do sublime, do trágico e do maravilhoso na minissérie Hoje é dia de Maria.** Unisinos: bocc.ubi.pt. Disponível em: <http://bocc.unisinos.br/pag/paiva-claudio-epifania-do-sublime.pdf>

PAIVA, Samuel. Ao redor do Brasil - cinema como apropriação?. In: MACHADO JR., Rubens, *et. al* (org). **Estudos de Cinema**. São Paulo: Annablume, Socine, v. VII, 2006. Disponível em: <http://www.socine.org.br/livro/livro.pdf#page=225>

PEREIRA, Marcos Emanuel. **Psicologia social dos estereótipos**. São Paulo, SP: EPU, 2002.

PERES, João. **Lei de Meios na Argentina abre caminho para indígenas resgatarem cultura**. [Editorial]. Revista Fórum: 19 de dezembro de 2012. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/blog/2012/12/lei-de-meios-na-argentina-abre-caminho-para-indigenas-resgatarem-cultura/> Acessado em 21/09/2014, às 14:05.

PINTO, Alejandra Aguilar. **Identidade/diversidade cultural no ciberespaço: práticas informacionais e de inclusão digital nas comunidades indígenas, o caso dos Kariri-Xocó e Pankararu no Brasil**. 2010. xix, 273 f. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) - Universidade de Brasília, Brasília, 2010, 292 p. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10482/7113> Acessado em 08/10/2014, às 13:37.

PIOVESAN, Eduardo. **Câmara aprova MP que reestrutura a Empresa Brasil de Comunicação**. Câmara Notícias, online, 15/12/2016. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/COMUNICACAO/521399-CAMARA-APROVA-MP-QUE-REESTRUTURA-A-EMPRESA-BRASIL-DE-COMUNICACAO.html>. Acessado em 30/12/2016, às 17h41.

PORTAL DA REDE GLOBO. **Novela Araguaia**. Disponível em: <http://memoriaglobo.globo.com/programas/entretenimento/novelas/araguaia.htm>

PROUS, André. **O Brasil antes dos brasileiros**. Rio de Janeiro: Zahar, 2ª edição, 2006.

REIS, Diogo Alves de Faria. **História da formação de professores de matemática do ensino primário em Minas Gerais: estudos a partir do acervo de Alda Lodi (1927 a 1950)**. Tese de doutoramento. Minas Gerais: Universidade Federal de Minas Gerais, 2014, 258 p.

REPRESENTANTES DE COLETIVOS INDÍGENAS DE PRODUÇÃO AUDIOVISUAL *et al*. **Carta de Diamantina**. 45o Festival de Inverno da Universidade Federal de Minas Gerais: Diamantina, 25 de Julho de 2013. Disponível em: <http://www.dialogosdosul.org.br/carta-de-diamantina-dos-coletivos-de-audiovisual-indigenas-no-brasil/> Último acesso: 08/10/2014, às 10:37.

RICARDO, Carlos Alberto. Passados 500 anos, nem sabemos seus nomes. In: GRUPIONI, Luís; VIDAL, Lux; FISHMANN, Roselli (org.). **Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Editora da USP, 2001, p. 63-70.

ROTH, Lorna. **Something new in the air: The story of First Peoples television broadcasting in Canada**. McGill-Queen's Press - MQUP, 2005, 300 p.

SANSI-ROCA, Roger. **Feitiço e fetiche no Atlântico moderno**. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, v. 51, n. 1, 2008, p. 123 – 153.

SANTOS, Fabiane Vinete dos. **Mulheres indígenas, movimento social e feminismo na amazônia: empreendendo aproximações e distanciamentos necessários.** Revista EducAmazônia: Ano 5, vol VIII, 2012-1, jan-jun, Pág 94-104

SIAVAYA, Ravel Lara. **Xingu: a representação dos índios no filme segundo a teoria da alteridade.** Tese de licenciatura. Holanda: Universidade de Utrecht, bloco IV, 2013.

SILVA, Juliano Gonçalves da. **Entre o bom e o mau selvagem: ficção e alteridade no cinema brasileiro.** In: Revista Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 195-210, jul./dez. 2007. Disponível em:
<http://www.seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/viewFile/2436/1569>

SOUSA, Maria de Nazaré Cavalcante de. **Traços de interculturalidade na ficção televisiva.** XIII Encontro da ABRALIC. Campina Grande, Paraíba: 10 a 12 de outubro de 2012. Disponível em:
http://editorarealize.com.br/revistas/abralic/trabalhos/7c99f50ed692fdf342cde26a8086a1ad_330_101_.pdf

SURVIVE. **Terminologia.** Online. Disponível em:
<http://www.survivalinternational.org/sobrenos/terminologia>. Acessado em: 04/02/2017, às 13:47.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1995, 427 p.

TRUFFI, Renan. **EBC, a nova obsessão de Temer.** Carta Capital, online, 16/09/2016. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/revista/918/ebc-a-nova-obsessao-de-temer>. Acessado em 30/12/2016, às 16h19.

TV MAORI. Disponível em: <http://www.maoritelevision.com/about/about-maori-television> Acessado em 21/09/2014, às 13:56.

UNESCO. **Declaração universal sobre a diversidade cultural.** Nova Iorque: UNESCO, 2001b. Disponível em:
<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>. Acessado em: 03/01/2017, às 14h25.

_____. **Many voices, one world.** Paris, Londres, Nova Iorque: Unesco, 1980.

_____. **Radiodifusão pública: por quê? Como?.** Nova Iorque: UNESCO, 2001a.
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA. Disponível em:
<http://sgpwe.izt.uam.mx/>. Acessado em 13/11/2015, às 19:03.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. **Dicionário de tupi antigo.** Disponível em
<http://tupi.fflch.usp.br/node/5>. Acessado em 07/02/2017, às 17:24.

VALENTE, Jonas Chagas Lúcio. **TV pública no Brasil: a criação da TV Brasil e sua inserção no modo de regulação setorial da televisão brasileira.** 2009. vi, 206 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação)-Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

VERONESE, Marília; GUARESCHI, Pedrinho. **Hermenêutica de Profundidade na pesquisa social**. In: Revista Ciências Sociais Unisinos. São Leopoldo: 42(2):85-93, maio/ago 2006, p. 85 – 93.

VÍDEO NAS ALDEIAS. Disponível em:

<http://www.videonasaldeias.org.br/2009/vna.php?p=1>. Acessado em 28/09/2016, às 14:43.

VILLAÇA, Nízia. **A cultura do fetiche: corpo e moda**. XXVII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Porto Alegre: 2004. Disponível em:

<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/95271765921654495024800269383611601767.pdf>. Acessado em 09/02/2016, às 17:50.

WADE, Peter. **Raza y etnicidad en latinoamérica**. Quito: Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 2000.