

Em que parte do índio vão as aspas? A fragilidade imposta à identidade indígena no Brasil.

Christian Ferreira Crevels

“Posso ser o que você é sem deixar de ser quem sou!”¹

Apresentação

Sabemos que a convivência interétnica no Brasil acontece de várias maneiras e determinada por diferentes e inúmeros contextos, o que faz com que grande parte do material produzido em etnologia brasileira se fundamente sobre questões de contato, fricção interétnica e estudos comparados. Dentre um cenário tão misto e diverso, em um país que se auto-intitula de miscigenação única e diversidade riquíssima, fica difícil o estudo de temas como preconceito sem o risco de se falsear em alta medida por casos peculiares, particularidades e especificidades incongruentes situadas em algum outro ponto do extenso território nacional. Mas podemos pensar aqui em imagens de relação interétnica simbólicas generalizadas pelo país, que encontram na velocidade e acessibilidade da informação terreno fértil para se desenvolverem? Certamente não busco responder essa questão, mas minha intenção nesse artigo será expor que os meios de comunicação virtuais trazem ao quadro do estudo antropológico tanto uma ferramenta, quando um novo plano a ser considerado. Ora, se as relações sociais nas últimas décadas se estenderam para esse meio e criaram novas formas de interação *online*, penso que o olhar antropológico deve seguir o movimento, a analisar as formas pelas quais se dão essas novas interações, e que tipo de alcance elas possuem, no que tange a construção de valores culturais, tipos e formas de relação social entre “individualismos”, “globalismos” e “universalismos”. (Baêta Neves, 2003)

O preconceito ao indígena no Brasil alcança diferentes dimensões e normalmente é associado à disseminação, produção e reprodução de estereótipos; em suma, à falta de informação. Buscar os mecanismos pelos quais se manifestam essas imagens típicas leva-nos a esbarrar com interpretações de livros didáticos escolares (Borba & Mendonça, 2008), problemas lingüísticos (Rodrigues), entre tantos mais, que nos mostram que nas mais diversas situações sociais a temática indígena brasileira encontra em preconceitos.

A identidade indígena no Brasil é em si uma categoria grandemente problemática (Schartzman, 1999) e fundada em diversas correntes ideológicas construídas historicamente segundo o contato interétnico (Oliveira, 2004). Os mais comuns, evidenciados pelas produções antropológicas, são sustentados por imagens totalizantes, simplificadoras, e ultrapassadas, bem como racistas. Buscarei neste artigo reportagens referentes a situações de conflito entre indígenas e não-indígenas, para estudar como a identidade indígena é abordada pela mídia, bem como também utilizarei dos comentários² exprimidos em cada reportagem por indivíduos aleatórios. Não é minha intenção, porém, analisar as intenções dos meios de comunicação e dos comentaristas/as neste artigo, mas sim esmiuçar o conteúdo para lançar indagações sobre a manifestação de preconceitos e a recorrência de estereótipos sobre a

¹ Frase cunhada por jovens indígenas durante o período da Ditadura Militar em que os estudantes indígenas foram parte alvo de segregação política, e tentou-se enviá-los de volta às suas aldeias para que não obtivessem diploma universitário. Tornou-se símbolo da luta pelo reconhecimento da identidade étnica indígena em todo o país.

² Com relação à formatação dos comentários, corrigi apenas erros ortográficos de acentuação e ortografia e substituí abreviações típicas da linguagem virtual informal para as palavras referentes completas.

questão indígena na rede virtual, como um novo local de criação de pensamento generalizado e, no caso, generalizante.

Resolvi dedicar minha atenção aos casos de situações de conflito, pois essas situações essencialmente problemáticas trazem sociologicamente uma importância significativa (Simmel, 1983). Além do mais, o atrito conflituoso sugere a tomada de posição dos indivíduos segundo as partes envolvidas, fazendo destes eventos campo fértil para o estudo sociológico e antropológico. Neste tipo de interação, entram em embate não tão somente as partes envolvidas, como também os estereótipos com suas imagens reais: no caso, a imagem real confronta-se ao estereótipo, forçando a criação de sínteses entre eles. Como veremos, essa síntese não precisa, e não vai, significar a quebra do estereótipo no caso do indígena brasileiro, extrapolando a renovação de imagens para incutir-se no campo da identidade de forma funesta.

Para escolher as reportagens foco de minha observação, tomei como referência também alguns pressupostos sobre as formas e objetos do preconceito indígena no Brasil, para também colocar uma investigação nesse sentido. João Pacheco de Oliveira apresenta que, de uma forma geral, as perseguições preconceituosas seguem o indígena sobre a pressuposição de identidade indígena ancestral, primitiva e selvagem. Inculcadas em um culturalismo ferrenho que vem a definir o que é ou não é o indígena exogenamente segundo “parâmetros de pureza” (Oliveira, 2003). No mesmo sentido, Conklin (1997) relaciona a identidade indígena brasileira no contato com a sociedade não-indígena estreitamente necessária e ditada por signos visuais, em situações problemáticas. O estigma do indígena brasileiro segue por duas frentes: uma construída ao longo das representações sobre o índio e sua história nas vias de formação de pensamento, tais como o ensino escolar; outra em sua manifestação presente e cotidiana, nos situações de contato interétnico e nos noticiários esporádicos sobre essa temática. Neste último, meu objeto de pesquisa, ele está invariavelmente ligado a situações problemáticas, de acordo com a lógica midiática de informação³.

Escolhi então três reportagens virtuais. Duas delas recentes questões envolvendo indígenas e que geraram grande discussão na mídia e em comentário: a primeira referente a um indígena detido no Aeroporto de Manaus, de chamada “Líder indígena Paulo Apurinã é preso por desacato pela PF ao embarcar em vô com cocar”, escrita por Monica Prestes no portal “Uol A Crítica” no dia 23 de Novembro de 2011⁴; e a segunda referente ao conflito que se desenrola no Santuários dos Pajés, no Distrito Federal, intitulada “A eclética aldeia indígena da capital federal”, matéria de Gabriel Castro pelo portal “Brasil” do site da Revista Veja no dia 05 de Novembro de 2011⁵. Na primeira delas, dois dos comentários continham referências a uma terceira reportagem, ligada ao indígena de qual se trata. Achei por bem incluí-la em minha análise, para entender os caminhos pelos quais a significação dessa pessoa foi construída na ocasião. Trata-se da reportagem chamada “Indígena é acusado de invadir propriedade privada na zona Norte de Manaus” do mesmo portal da outra reportagem de Manaus⁶, de autoria de Rafael Seixas, datada de 24 de Junho de 2011.

³ Penso que sobre esse ponto se faz necessário maior aprofundamento de estudo; se os canais midiáticos adotam uma lógica específica para a temática indígena. Cabe aqui apenas ressaltar que, nos portais de pesquisa de grande escalão, grande parte das reportagens, se não a maioria, são dedicadas a questões problemáticas, em especial a conflitos entre indígenas e não-indígenas.

⁴ Link original da matéria indisponível no momento de feitura do artigo, mas republicada na íntegra nos canais virtuais, tais como Portal do Purus, Instituto Humanitas Unisinos

⁵ Disponível em <http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/a-eclética-aldeia-indígena-da-capital-federal> e republicada na íntegra no canal Rádio Tv Interativa

⁶ Portal a crítica Uol – link indisponível no momento da feitura do presente artigo

Expressões fugidias de preconceito

A primeira das reportagens analisada resume o ocorrido da seguinte maneira:

*Por estar carregando um cocar, o líder indígena Paulo Apurinã foi barrado por um fiscal do Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Renováveis (Ibama) quando tentava entrar na área de embarque do Aeroporto Internacional Eduardo Gomes. Após discutir com policiais federais, ele acabou detido por desacato, algemado e levado à sede da Superintendência da Polícia Federal (PF) no Amazonas, por volta de 13h30.*⁷

Reproduzo aqui apenas parte da reportagem, pois nesse caso, minha intenção não é analisá-la, mas sim os comentários que a seguiram. Ainda segundo a reportagem, o fiscal do Ibama barrou Paulo Apurinã devido a um cocar que este levava consigo, o qual carecia de um suposto “selo do Ibama” para a liberação de artigos feitos com material silvestre (necessário para o embarque com tal tipo de peça). A reportagem segue com a exposição da interpretação do acontecimento pela perspectiva de ambas as partes envolvidas, tocando no ponto crítico de que elas se divergem sobre o fiscal ter ou não liberado a passagem do indígena quando apresentada o RANI – Registro Administrativo de Nascimento Indígena⁸. A detenção de Paulo ocorreu devido a desacato proveniente da discussão, e todos os envolvidos foram encaminhados para a sede da Polícia Federal em Manaus; para prestar depoimento, no caso do indígena. Ainda segundo a matéria, Paulo deveria ser liberado ainda no mesmo dia, após o depoimento; o que não o impediu de perder o voo que o levaria a Belo Horizonte para a Conferência das Cidades, a qual participaria representando os povos indígenas do Amazonas.

Segue-se a ela, no espaço reservado a comentários no portal, uma longa lista de 73 comentários⁹ dos quais selecionei 23 para observação¹⁰. Pude perceber que nesse caso, alguns questionavam a identidade indígena de Paulo Apurinã, utilizando argumentos ligados à sua aparência, ou a elementos físicos e visuais:

- “Tem muitos transvestidos de índios sim! (...)” – Comentário a5
 - “Não é concebível que um “índio” que se veste e se comporta como qualquer pessoa, quando instigado a se adequar ao ordenamento pátrio, venha alegar que está acima das normas, que não pode ser tocado, simplesmente porque é “índio”?!!! (...)”
 Comentário a10

Persiste, no nível da interação virtual, a interpretação de signos visuais para a identificação dos sujeitos. Como a reportagem se trata de um recorte temporal que congela uma situação, a significação posterior se faz possível de maneira peculiar. Existe para o sujeito significador a possibilidade de não ter participado da interação *aqui e agora*, e mesmo assim deter a possibilidade de voltar à narrativa constantemente ao longo do tempo e do espaço. Entretanto, a narrativa inicial já se encontra modificada quando moldada no formato de matéria jornalística. O ato de comentar condiz com a significação do passado de que se refere Schutz (1979). Nesse caso, a relevância projetada sobre a identidade indígena recai sobre signos físicos, especificamente, relativos à vestimenta (Idem, 1979).

⁷ Parte correspondente ao primeiro parágrafo da matéria referente: “Líder indígena Paulo Apurinã é preso por desacato pela PF ao embarcar em voo com cocar”.

⁸ Escriturados pelos Postos Indígenas ou Administrações Executivas Regionais e Núcleos da FUNAI segundo Artigo 2º e 3º do Capítulo I da PORTARIA No 003/PRES, de 14 de janeiro de 2002. PORTARIA No 003/PRES, de 14 de janeiro de 2002.

⁹ Até o dia 28 de Novembro de 2011.

¹⁰ Nomeio-os por letras e números para garantir o anonimato dos autores dos comentários. Letras referentes às três reportagens a) Acrítica sobre o acontecimento no aeroporto; b) Reportagem da Veja sobre o conflito do Santuário dos Pajés; c) Acrítica sobre a acusação de invasão de propriedade. E números referentes aos comentários escolhidos para análise em cada uma delas.

Outros comentários, de fato grande parte deles, seguem de forma a questionar a identidade indígena, mas com base em aspectos culturais de comportamento, dentre esses, se percebe claramente uma busca pelo passado individual de Paulo Apurinã, sendo exatamente de onde surgiram as referências à outra reportagem que o implica.

- “(...) Tem mais é que prender esse sujeitinho, que de indígena não tem é nada, muito pelo contrário. Onde já se viu uma liderança indígena incitando invasão de terras na área do Tarumã, como é o caso deste baderneiro (...)” Comentário a2
- “(...) Esse Paulo Apurinã que se diz ser índio é um arruaceiro e difamador da imagem dos nossos índios, ele já responde por invasão de propriedade particular na zona Norte de Manaus e agora por desacato, isso é ser índio??” Comentário a16
- “(...) tem muito pilantra usando cocar e se dizendo índio, querendo proteção, dizendo que é patrimônio da União, andando de avião para encontros e farras fora do estado e viajando até para o exterior, quando os verdadeiros índios morrem de malária, fome e outras doenças. (...)” Comentário a19

Nesses comentários, a memória social legitimada por um meio de comunicação é corolário para o questionamento do “ser índio” de forma cínica e irônica, incitando que Paulo não é indígena, e que prova disso é que suas atitudes não correspondem ao que é *esperado* dos indígenas. Dessa forma, praticando ações incongruentes com a imagem indígena, ele difama os “verdadeiros” indígenas brasileiros. Como veremos nos comentários adiante, a idéia de “verdadeiro índio” está ligada a um conjunto de ações comportamentais, dessa vez *coletivas*, e traços culturais relativos ao isolamento dos indígenas em relação à sociedade não indígena, tanto simbólica quanto fisicamente.

- “(...) Atenção povo brasileiro!!! Se assim for todos somos índios... mas Índio de verdade não coloca a mão em dinheiro nem viaja de avião!!!” Comentário a21
- “Isso não tem cara de índio. E está no convívio social, que a constituição seja única. Índio e aquele que está lá no mato, não esses desafiadores da lei.” Comentário a12
- “Se ele não leva em consideração a lei dos brancos, que use o transporte dos índios até o local que ele quer chegar.” Comentário a6

Além dos comentários negativos sobre a identidade indígena de Paulo Apurinã, e as freqüentes indagações se sua Rani¹¹ é comprada ou arranjada de alguma forma; existem aqueles comentários que se resumem a questionar a identidade indígena *em sua possibilidade*, trazendo à discussão o preconceito ao índio que utiliza e vive da cultura e de artefatos não-indígenas para questionar mesmo a *existência* indígena no Brasil, como se percebe claramente no terceiro comentário a seguir:

- “(...) Esses indígenas tudo que querem é a gasolina pra ficarem pra cima e pra baixo nos barquinhos deles, acreditem... Esses índios de hoje em dia estão mais civilizados do que aparentam.” Comentário a11
- “Índio é cheio de razão, tem que enquadrar mesmo! O branco precisa de um terreno de 10X20 pra morar, o índio só quer se for de 500 mil hectares pra lá, pra asfaltar uma estrada dentro de uma reserva indígena eles querem 30 Hilux, 10 caminhões, 50 notebook's e ainda fazem protestos parecendo um bando de palhaço pintado com arco e flecha! (...)” Comentário a18
- “Ainda existem Índios no Brasil??? Será que por herança, após tantos cruzamentos, essa tal "terra brasilis" não pertence a todos nós brasileiros, que nascemos e vivemos nela??? Se assim for devemos entender o que dizem os indigenistas modernos cansados de baboseiras vomitadas por ONG's (sanguessugas do dinheiro público) de proteção cultural indígena: "Como proteger uma cultura que não quer ser protegida ou que em muitos casos nem existe mais..." Índio que que botar a mão em dinheiro e beber

¹¹ Ver nota 8.

cachaça tem que arcar com o ônus da condição de cidadão brasileiro e respeitar as leis (...)" Comentário a17.

Vimos então como nessa situação, a figura de um indígena em determinado acontecimento problemático, que incluiu questões sobre identidade e direito indígena bem como práticas culturais, foi interpretada e significada para a formulação e explicação de *metateorias* sobre toda a categoria social de indígena como vista no Brasil. Seja pela negação seja pela afirmação, isso pôde acontecer pois os signos que Paulo Apurinã carrega como indígena remetem a essa categoria, signos esses que giram em torno de valores específicos, determinados não em relação à pessoa de Paulo, mas sim à categoria indígena. De certa feita, apenas quando para *negar* a identidade indígena de Paulo, como a excluí-lo da legitimidade de deter essa identidade, é que se referiu diretamente ao passado e ao significado da trajetória de atos que esse indivíduo prescreveu.

Voltemos nossa atenção agora, brevemente, sobre a reportagem também relacionada a Paulo Apurinã, que foi citada nos comentários diversas vezes. Intitulada, como já mencionado, de “Indígena é acusado de invadir propriedade particular na zona Norte de Manaus”, possui:

Quatro indígenas das etnias Kokama e Apurinã foram acusados de ter invadido uma propriedade particular, na avenida Torquato Tapajós, Zona Norte, nesta quinta-feira (23), por volta das 12h30. Entre os indígenas, que estavam armados com lança, arcos e flechas, estava Paulo Apurinã, que na última quarta-feira, 22, prestou apoio aos integrantes da comunidade “José Alencar”, que ocuparam área federal próxima ao Aeroporto Internacional Eduardo Gomes.

De acordo com a reportagem de Rafael Seixas, Paulo teria invadido o local devido o motivo de que trabalhou para o proprietário, mas sem receber o que lhe devia; ao passo que a matéria contém também a outra parte, em que Roberto Chaves (proprietário) acusa o indígena de ter residido no local e não pago o aluguel. Ao final, o autor faz pequena referência à questão do bairro Tarumã, também citada pelos comentários a1 e a2:

O Movimento Indígena de Renovação do Amazonas foi criado em abril deste ano para atender as reivindicações de um grupo de 150 índios que ocuparam um terreno situado numa área verde do loteamento Paraíso Tropical, localizado no bairro Tarumã, Zona Oeste de Manaus.

Ao que se seguem quatro comentários, dois deles com características e formato semelhantes aos que destaquei anteriormente:

- *“Se esses caras são índios de verdade o lugar deles não é aqui, porque eles não vão invadir as terras da reserva do abonari¹², porque lá que é lugar de índio.”* Comentário c1 (grifos meus).

- *“Tem quem dar tratamento pra esse Paulo ele é louco, e se possível prendê-lo pois se trata de uma ameaça pra sociedade... e duvido muito de que seja índio... depois que soube que qualquer um com uma boa "conversa" pode ter certidão de índio, penso que ele é um salafrário, pois ate pouco tempo atrás ele não usava cocar e muito menos se dizia índio, mas ele vem se aproveitando desse benefício, pra não apanhar da PM.. e digo mais ele é quem ta criando essa onda de invasões em Manaus... repito ele é louco.”* Comentário c2 (grifos meus).

Posso afirmar agora que o tipo de preconceito existente e manifesto contra a identidade indígena segue o modelo que Goffmann (1980) conceitua como um estigma, segundo Zélia Maria de Melo¹³:

¹² Não encontrei nenhuma evidência da existência de uma “Reserva do Abonari”, possivelmente o/a comentador/a se refere à Terra Indígena Waimiri-Atroari, que possui o Igarapé Santo Antônio do Abonari em seu território e na qual bacia residem indígenas Waimiti-Atroari. Também suponho que a oração se trate de uma pergunta retórica, embora o/a comentador/a não a tenha pontuado com uma interrogação.

A sociedade estabelece um modelo de categorias e tenta catalogar as pessoas conforme os atributos considerados comuns e naturais pelos membros dessa categoria. Estabelece também as categorias a que as pessoas devem pertencer, bem como os seus atributos, o que significa que a sociedade determina um padrão externo ao indivíduo que permite prever a categoria e os atributos, a identidade social e as relações com o meio.

Segundo o autor (idem), a categoria de estigma implica diretamente sobre a síntese de uma *identidade social virtual* com a *identidade social real*¹⁴, nesse caso, vejo que essa situação possui uma particularidade no momento da síntese que é fundamental para entender a forma como se dá o preconceito ao indígena brasileiro.

O estigma é um atributo que produz um amplo descrédito na vida do sujeito; em situações extremas, é nomeado como "defeito", "falha" ou desvantagem em relação ao outro; isso constitui uma discrepância entre a identidade social virtual e a identidade real.

Primeiramente, lembremos quais os atributos de valor moral relacionados nos comentários relativos à *identidade social virtual*: 1) Traços físicos ou representações estéticas de vestimenta; 2) Comportamento individual; 3) Comportamento coletivo cultural; e 4) Existência não-aculturada ou “pura”. Somo a esses mais um, que figura como um pressuposto: 5) Consangüinidade ou pertencimento parental mais ou menos “puro”. Este último figura como um pressuposto para a categorização social de pertencimento (Maybury-Lewis, 2003), mas de forma a fazer contraponto aos outros, de modo que se questiona a legitimidade de alguém possuidor de laços sangüíneos indígenas a se identificar como tal se não corresponde aos outros atributos.

Todos esses atributos funcionam qual a marca de estigma tal que são capazes de projetar significado totalizante sobre quem o detém (Goffmann, 1980), da mesma forma que o corpo sem órgãos eternamente significante de Deleuze & Guattari (1973:432). Porém, cada atributo é necessário por si só se condiz com o “tipo” de relação em que está inscrito, uns mais outros menos fortemente. Entenda-se, eles são elementos de uma linguagem de interação social que estabelece quando e como serão usados, e quando e como possuem ou não eficácia. Em uma determinada situação, a fato de um deles não corresponder ao esperado, não necessariamente diz respeito a uma quebra de antecipação ou incompatibilidade com a identidade estabelecida (Goffmann, 1980). Nesse caso em especial, diferente do que propõe Barth (1969), elas não serão, no entanto, trazidas a tona por aqueles que carregam a identidade, mas sim ditadas pelos seus interlocutores.

A identidade indígena brasileira está necessariamente fragilizada quando seus atributos são determinados em legitimidade por categorias morais exógenas. Elas se dão fundamentalmente sobre estereótipos primitivistas, simplificadores, racistas, culturalistas e mesmo legalistas. Elas caminham livres permutando por entre esses estereótipos para demarcar a continuidade e potência de sua efetividade, não permitindo rotas de fuga para que a *identidade social real* possa contradizer a *identidade social virtual*, para que as identidades indígenas assumidas e construídas pelos indígenas possam sobressair e quebrar o preconceito generalizante existente no Brasil.

No momento da síntese possível entre as identidades, quando um evento problemático que supera o correr cotidiano e irrefletido da vida cria uma situação em que sujeitos indígenas aparecem em sua totalidade de atributos, e quebra vínculos esperados e antecipados, ambos o sujeito e a identidade indígena é que se tornam líquidas, frágeis, passíveis e acusados de falsidade, ilegitimidade. A sucessão de aspas sobre o sujeito identificado como índio revela uma insegurança dessa identidade, embora não

¹³ Zélia Maria Melo “Os estigmas e a deterioração da identidade social” Resenha.

¹⁴ Importante distinguir aqui a termo “virtual” que, em Goffman (1980), não diz respeito a comunidades cibernéticas, como uso ao longo do artigo, mas sim a uma imagem estereotípica.

revele qual atributo impõe o aspecto insólito. Este atributo, como vimos, não é rastreável no total da imagem estereotípica multilateral, sendo somente quando ligado a uma manifestação individual que expressa e registra algum lado da imagem.

Os outros lados: a reprodução midiática e o duplo vínculo

A reportagem publicada online da Revista Veja foi “recomendada” cento e trinta e seis vezes pela rede social do Facebook, e “retweettata” quarenta e uma vezes¹⁵. Chamada “A eclética aldeia indígena da capital federal”, reproduzo trechos aqui, pois minha intenção, nesse caso, é agora de observar o conteúdo *da matéria*¹⁶:

*(...) Quando os pioneiros começaram a construção de Brasília, não havia sinal da presença indígena. Estudiosos apontam que a região era apenas um ponto de passagem de grupos nativos que nunca se fixaram na área onde hoje é o Distrito Federal. (...)*¹⁷

(...) "Eles queriam fumar o nosso cachimbo e o homem branco não gostava", explica João Fulniô, que veste bermuda com cinto, usa um relógio dourado e é reconhecido como uma das lideranças da comunidade. (...)

(...) o site de VEJA visitou o local onde os nativos moram – ali, a presença da imprensa geralmente é vedada. O agrupamento lembra muito pouco uma aldeia tradicional: há casas de alvenaria, barracos de madeira e construções de adobe (um tipo de tijolo cru, de argila) distribuídas de forma irregular. (...)

(...) A parceria dos indígenas com os defensores dos "bons selvagens" se forjou assim que o governo anunciou a construção do novo bairro. (...)

(...) Não caçam. Nem pescam, porque não existem rios na região. O pouco que plantam não é suficiente para sobreviverem. (...)

(...) Embora mantenham algumas tradições, como o uso da língua e a prática de rituais, os índios da capital são integrados à civilização. (...)

(...) Os futuros moradores do Noroeste devem viver uma situação insólita: em plena capital do país, um centro urbano de mais de 2 milhões de habitantes, terão como vizinhos 50 indígenas de penacho e cocar. (...)

Vemos que o cunho e conteúdo das passagens acima citadas em pouco variam dos comentários da reportagem anterior. De fato, diversos dos atributos morais e categorias relativas ao estereótipo indígena que mais atrás enumeramos estão presentes aqui também. Com certo aumento de erudição na escolha dos termos, e cuidado para não cruzarem a linha entre um artigo de opinião e um crime de preconceito, de fato a mensagem que a reportagem passa é clara e, por nós, já conhecida: os índios com tais características citadas (que vão contra os atributos estigmatizados) seriam “menos índios” que outros índios que condizem com os atributos. Só lhes falta aqui o abuso das aspas.

No entanto, essa situação possui uma diferença básica em relação à situação analisada na parte anterior do artigo: não são aqui comentários individuais, mas a própria substância da reportagem. Isso evidencia por um lado o quanto os meios de comunicação são, antes de tudo, *meios*, que situados entre os leitores e os acontecimentos, jogam sobre os últimos significações específicas, fazendo com que a interação que chega ao leitor seja sempre uma relação de “segunda mão”: alcançando-o indiretamente. Por outro lado, mostra que os meios de comunicação massificados e os centros de informação fazem parte da relação estrutural que reproduz o preconceito no seio do imaginário brasileiro sobre o indígena.

¹⁵ Até a data de 15 de Dezembro de 2011

¹⁶ Nestas citações, copiei-as do original, sem modificações que não os cortes assinalados por (...).

¹⁷ De acordo com Lévi-Strauss (1993) e Villas-Boas (2006) a área era sim habitada por diversos grupos indígenas anteriormente à construção da capital. Para mais sobre as diferentes histórias da construção de Brasília, ver a monografia de conclusão de curso de Rafael Moreira Serra da Silva – Departamento de Antropologia – Universidade de Brasília (2011).

Assim, em ambos os lados da estrutura de reprodução e manifestação das categorias estigmatizantes, a identidade indígena no Brasil é questionada e fragilizada segundo atributos e categorias morais relativas a imagens estereotípicas incongruentes com a realidade da vida cotidiana que presenciamos mesmo nos acontecimentos reportados. Isso, contudo, seria de se esperar em interações sociais entre grupos étnicos e mesmo entre indivíduos, pois antecipações são sempre necessárias para regular a atividade relacional humana (Schutz, 1979), não fosse um porém: no caso aqui estudado nos deparamos com a criação de mecanismos de (des)legitimação da identidade que impedem que as antecipações sejam quebradas de fato. Quando da relação social se encontra um fenômeno em que as imagens estereotípicas não correspondem à realidade, os vínculos entre os sujeitos estigmatizados e a identidade são rompidos, e a identidade, ou a legitimidade dela, a que for possível e adequada ao momento, será negada. Funciona o conceito de duplo vínculo forjado por Bateson (1956) e sistematizado por Deleuze e Guattari (1973:110):

Bateson denomina Double Bind¹⁸ a emissão simultânea de duas ordens de mensagens que se contradizem mutuamente (por exemplo, o pai que diz ao filho: vamos, critique-me; mas diz isso deixando vivamente subentendido que qualquer crítica efetiva, ou ao menos um certo gênero de crítica, seria mal recebida). (...) Em suma, o “double bind” não é outra coisa senão o conjunto de Édipo. É nesse sentido que Édipo deve ser apresentado como uma série, ou como oscilando entre dois pólos: a identificação neurótica e a interiorização dita normativa. Tanto de um lado quanto de outro trata-se de Édipo: o impasse duplo. Deleuze & Guattari (1973) páginas 110 e 111. Grifos originais.

Concluindo, o mesmo preconceito e estigma que engloba o indivíduo indígena sobre uma categoria externa e totalizante, por outro lado ameaça-o na indeterminação de sua condição, quando da situação não é possível que a primeira imagem se mantenha. Ou o índio é visto pelo panorama primitivista, ou, inversamente, como falso indígena, ou “menos” índio. Esse processo fragiliza enormemente a condição indígena em sua identidade, retira-a da agência de seus próprios sujeitos, sustentado-a sobre pilares incongruentes com a realidade vivida no contato, e com as necessidades para a tomada de direitos por parte dos povos.

“Dizem que o índio hoje não é índio porque estamos usando roupas, celulares e computadores dos brancos, mas, se eu lhe der meu cocar, você vai virar índio?”
Olavo Wapixãna – Estudante indígena da Universidade de Brasília

Referências Bibliográficas

- BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. *O conceito de Identidade*. In: SCOTT, Parry. ZARUR, George. ET AL. *Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina*. Recife. Ed. Universitária da UFPE, 2003. pp19-26.
- BORBA, Maria Olívia de Queiroz. & MENDONÇA, Wilma Martins de. *ETNIA E PRECONCEITO: AS REPRESENTAÇÕES INDÍGENAS NOS LIVROS DIDÁTICOS*. UFPB, 2008.
- BARTH, Frederick. *Grupos Étnicos e suas Fronteiras*. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998.
- _____. *Ethnic group and boundaries: the social organization of culture difference*. Oslo, Johansen & Nielsen Boktrykeri. 1969.

¹⁸ “Duplo vínculo” ou “Duplo Impasse”. NT da PP. 110. Deleuze & Guattari (1973:110) Edição Brasileira traduzida por Luiz B. L. Orlandi (2010).

- BATESON, G., D. JACKSON, J. HALEY. & J. WEALAND. *Toward a Theory of Schizophrenia: Behavioural Science I*. pp251-254. In: BATESON, G. *Steps to an Ecology of Mind: a Revolutionary Approach to Man's Understanding of Himself*. New York: Ballantine Books, (1972).
- CONKLIN, Beth. *Body Paint, Feathers and VCRs: Aesthetics and authenticity in Amazonia Activism*. *American Ethnologist*, Vol 24, No 4. Blackwell publishing, USA. 1997. pp711-737.
- DELEUZE, Gilles. & GUATTARI, Félix. *O Anti-édipo: Capitalismo e esquizofrenia I*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo. Ed 34, 2010.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma - Notas sobre a Manipulação da Identidade deteriorada*. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1980
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. 366p. FTD. 206p.
- MAYBURY-LEWIS, David. *Identidade étnica em estados pluriculturais*. In: SCOTT, Parry. ZARUR, George. ET AL. *Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina*. Recife. Ed. Universitária da UFPE, 2003. pp11-18.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *"Identidade étnica, identificação e manipulação"*. In: *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. *A problemática dos "índios misturados" e os limites dos estudos americanistas: um encontro entre antropologia e história*. In: SCOTT, Parry. ZARUR, George. ET AL. *Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina*. Recife. Ed. Universitária da UFPE, 2003. pp27-48.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). *A Viagem de Volta*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Contracapa, 2004
- RODRIGUES, Fábio Della Paschoa. *Preconceito lingüístico e não não-lingüísticos na escola/livro didático*. Unicamp textos.
- SCHUTZ, Alfred. *O cenário cognitivo do mundo da vida*. In *Fenomenologia e Relações Sociais*. Textos escolhidos de Alfred Schutz. Rio de Janeiro. Organização e introdução por Helmut R. Wagner. Jorge Zahar Editora, 1979.
- _____. *Ação no mundo da vida*. In *Fenomenologia e Relações Sociais*. Textos escolhidos de Alfred Schutz. Rio de Janeiro. Organização e introdução por Helmut R. Wagner. Jorge Zahar Editora, 1979.
- _____. *O mundo das relações sociais*. In *Fenomenologia e Relações Sociais*. Textos escolhidos de Alfred Schutz. Rio de Janeiro. Organização e introdução por Helmut R. Wagner. Jorge Zahar Editora, 1979.
- SILVA: R: M: S. *O Plano dos Brancos. Brasília e a Marcha para o Setor Noroeste*. Universidade de Brasília. Departamento de Antropologia. 2011.
- SIMMEL, G. *A natureza sociológica do conflito*. In: Evaristo Moraes Filho (Org.). *Simmel: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983, p.122-134.
- VILLAS-BÔAS. Orlando. *Orlando Villas-Bôas. Histórias e Causos*. São Paulo: 2006. FTD, pp205