



Identidades Culturais e Cidadania no Contexto dos Processos Comunicacionais Kaingang na Região Metropolitana de Porto Alegre¹

Carmem Rejane Antunes Pereira²

Resumo

O objetivo deste texto é apresentar algumas reflexões oriundas de pesquisa em andamento que trata das relações entre memória e configurações da identidade cultural nos processos comunicacionais Kaingang. As reflexões têm por base as proposições teórico-metodológicas das mediações socioculturais e contribuições da história oral, para investigar os lugares indígenas nas construções midiáticas e nas apropriações operadas por interlocutores situados nos fluxos da Região Metropolitana de Porto Alegre(RS).

Palavras-chave: Kaingang; mídias, memória; identidade cultural; cidadania.

1. Introdução

O texto apresenta reflexões teórico-metodológicas de pesquisa em andamento, focalizando as configurações da identidade cultural no âmbito dos processos comunicacionais Kaingang. A identidade cultural está vinculada à problemática da cidadania, enquanto demandas oriundas das lutas contra a desigualdade e a exclusão social e cultural (SANTOS, 2005), contextualizadas por grupos indígenas situados nos fluxos da Região Metropolitana de Porto Alegre. Para compreender essas demandas, considero as mediações sociais, históricas e políticas que desencadeiam a visibilidade midiática dos lugares indígenas, entendendo estes como espaços de sobrevivência material e simbólica.

Kaingang é o nome da etnia indígena com maior população no Sul do Brasil. Segundo estimativas do Instituto Sociambiental (ISA), a população poderia chegar hoje a 30 mil pessoas, considerando aquelas que vivem em 32 Terras Indígenas³, aquelas que

¹ Trabalho apresentado no GP Comunicação para a Cidadania do IX Encontro dos Grupos/Núcleos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação

² Doutoranda em Ciências da Comunicação da UNISINOS, e-mail carmemrs@uol.com.br

³ Instituto Sociambiental (ISA).



vivem nas zonas urbanas e rurais próximas as TIs ou ainda aquelas que passaram a viver na região metropolitana de Porto Alegre, formando aldeias ou em núcleos domésticos.

A oscilação das informações demográficas é resultante da precariedade dos dados obtidos pelos censos, já que as famílias kaingang vivem em mudança contínua entre comunidades/aldeias. Além disso, o crescimento vegetativo é considerado bastante alto, assim como o índice de mortalidade infantil é elevado. De modo geral, quando os dados dos censos são divulgados, já se encontram defasados.

Os Kaingang pertencem à família lingüística Jê, a qual está inserida no grande “tronco lingüístico” Macro-Jê, formado por seis famílias lingüísticas. Culturalmente estão vinculados às sociedades Jê-Bororo, especialmente aos Jê setentrionais centrais Akwén, Apinajé, Kayapó, Kren-Akôre, Suyá e Timbira. Juntamente com os Xokleng compõem o grupo de sociedades indígenas Jê meridionais, cujas aldeias ou famílias que fazem parte das suas redes de parentesco estão localizadas em São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Estudos arqueológicos apontam que o seu processo histórico-sociocultural nesta região remonta há dois mil anos. (SILVA, 2008)

A organização social Kaingang foi estudada por vários autores⁴, destacando o dualismo desta etnia, que se caracteriza pela existência de duas metades exogâmicas, patrilineares, assimétricas e complementares, designadas como *Kamé* e *Kainru-kré*.

Silva (2005), compartilhando com Nimuendaju (1914), destaca que as patrimetades são apenas um dos aspectos de toda uma concepção dual do universo, fundamentada em mitos ancestrais. Todos os seres, objetos, fenômenos naturais são divididos em duas categorias, sendo uma vinculada ao gêmeo ancestral *Kamé* e outra ao gêmeo ancestral *Kainru-kré*.

A relação dialética de oposição e complementaridade entre os heróis míticos se expressa em distinções físicas e emocionais como Kainru “é de caráter feroso, capaz de decisões rápidas, mas é instável; seu corpo é esbelto e leve”; por outro lado, Kamé “é (...) pesado, de corpo como de espírito, mas é perseverante (SILVA, 2005, p.90). Também se verifica na pintura corporal utilizada em rituais e manifestações, sendo a característica de *Kainru* as manchas pintadas como marcas redondas, e a de *Kamé* as listras em padrão de marcas compridas.

⁴Entre eles, Mabilde (1983) e os estudos no século XX de Nimuendaju (1987 [1914]), Horta Barbosa (1947), Baldus (1937 e 1947), E. Schaden (1953), Métraux (1946), Becker & Schmitz (1967), Becker (1976), Veiga (1994, 2000) e Crépeau (1994; 1995)



A matriz mitológica Kaingang cria todo um campo semântico que permeia a visão de uma sociedade ideal, construída por diferenças binárias, mas apontando para a relação harmoniosa entre mundos concebidos diferentemente.

Exemplo dessa matriz fundante é representado pela instituição do cunhadio masculino, configurada pelas relações entre os *iambrés* de metades opostas que desempenham papéis ideais de amizade, ajuda mútua, cooperação e complementaridade. O *iambré* é um companheiro, de quem se espera uma relação de camaradagem.

Nessa concepção do cosmos, atua também a instituição do Kuiã, enquanto elemento que intermedia as forças entre natureza e sociedade, o “matão” e a ‘inteligência’. O Kuiã é investido pelo poder que vem do mato, o *iangrë* – xamã, ser que dá poder ao *kuiã* (xamã), domesticando esta força para curar e prevenir.

Da natureza, também vêm os nomes masculinos e femininos Kaingang, ligando a pessoa aos poderes imateriais oriundos do mato. As nomenclaturas tradicionais estão sendo retomadas pelos Kaingang, convivendo com os nomes não-indígenas, portugueses e cristãos, como pude perceber junto a vários interlocutores, especialmente aqueles que vivem na região metropolitana de Porto Alegre.

Outra instituição Kaingang diz respeito à organização política das comunidades através das lideranças indígenas do tipo cacique _ o *pa i* _ reconhecida pela maioria dos Kaingang com quem dialoguei. A nomenclatura dos cargos que compõem essa liderança traz marcas das políticas do extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI)⁵; entretanto alguns atributos podem ser entendidos a partir das configurações atuais, que dão conta dos processos de organização política contemporâneos. A idade, com acento nos mais velhos, não é um atributo imperioso, mas sim o fato de saber falar e entender a língua materna e a capacidade que articula a idéia de “força” à qualidade de “querer bem a todos”, isto é, atuar como líder político e diplomático, em defesa da comunidade.

2. O contexto da recepção e as mediações socioculturais

No contexto de fluxos humanos marcados por matrizes ancestrais _ como a língua, os nomes tribais e as marcas clônicas _ desenvolvo a presente pesquisa de recepção, considerando as itinerâncias contemporâneas como uma das mediações

⁵ O SPI foi fundado em 1910 e extinto em 1967, devido a irregularidades administrativas e denúncias sobre massacres de grupos indígenas, dando lugar a FUNAI, criada no mesmo ano, durante o governo militar. (LAROQUE, 2005)



socioculturais relevantes para investigar e compreender as configurações da identidade cultural nas práticas comunicacionais e apropriações midiáticas operadas por indígenas Kaingang situados nos fluxos da região metropolitana de Porto Alegre.

A proposição teórico-metodológica das mediações (MARTÍN-BARBERO, 2003) permite pensar a comunicação desde a vigência de matrizes culturais e dimensionar a recepção em perspectiva histórica (BONIN, 2008, p.140). Neste caminho, a recepção é concebida como processos de produção de sentido gerados pelos públicos, para o que é necessário considerar, entre outros aspectos, as marcas das experiências vitais e sociais dos grupos e a possibilidade de situá-los na multiplicidade da “história pessoal, familiar, de classe, de etnia, de região, de competências e de concepções”(MALDONADO, 2000, p.4)

As demandas comunicacionais Kaingang são pensadas na confluência de mediações socioculturais em concomitância com a espessura que os meios adquirem enquanto expansão da cultura midiática, como matriz organizadora do sentido (MATA, 1999), e configuradora do *ethos* midiaticizado (SODRÉ, 2006). São entendidas ainda como processos de hibridação (CANCLINI, 2002) em que a historicidade dos públicos pode ser compreendida pela ação de diversos tempos e a sua especificidade nas relações hegemônicas que definem a comunicação como relações de dominação e de resistência desde dentro da cultura.

Nessa perspectiva, também é importante compreender as práticas populares a partir de lógicas específicas e modos de fazer que correspondem a jogos de força, onde a noção de táticas se revela em redes de *antidisciplina* e desvela astúcias milenares (CERTEAU, 2002). As práticas apontam para as relações de consumo dos produtos midiáticos, indicando maneiras de usar, negociações e rejeições⁶, atentando para as padronizações, para aquilo que é constituído enquanto *habitus*⁷, mas também para aquilo que se caracteriza como não-funcional, não-reprodutivo.

A identificação das mediações é demarcada no âmbito de movimentos exploratórios iniciados em 2006, tendo como estratégia o levantamento de pistas sobre o uso dos meios de comunicação, a partir de entrevistas realizadas com interlocutores que se auto-atribuem Kaingang, residentes na região metropolitana de Porto Alegre há mais de dez anos. A maioria dos entrevistados forma unidades familiares, morando em

⁶ Maldonado (2000)

⁷ Conceito apresentado por Bourdieu para se referir aos esquemas mentais que orientam a percepção, ação e valorações ou classificações realizadas pelos sujeitos, a partir dos processos de interação social.



núcleos domésticos ou em aldeias formadas pelos deslocamentos oriundos das “terras de origem”, as reservas indígenas instituídas e demarcadas ao longo dos séculos XIX e XX.

Na qualificação do contexto, considero a mobilidade como resultante de matrizes de longa duração e também das forças que tecem o presente, quando não só os homens mudam de lugar, mas também os produtos, as imagens e as idéias. Ou seja, tomo a itinerância a partir de “mundo do movimento” (SANTOS, 2004, p. 263) em que a noção de residência e lugar de trabalho não se esvaem, pois formam o entorno vital, os quadros de vida que têm peso na produção do homem.

A itinerância compõe, assim, as mobilidades do sujeito em suas táticas de sobrevivência e suas práticas de ocupar o espaço (CERTEAU, 2002), bem como nas suas estratégias de se construir como grupo étnico, enquanto fronteiras que são mobilizadas no processo de memória coletiva para fortalecer a identidade social, tais como a língua, as marcas clônicas e os nomes tribais. Falar e entender a língua Kaingang são elementos de distinção para com os *fóg* (os brancos) e também nas relações intraculturais, em que a categoria nativa *kaingang-pe*⁸ é construída para salientar aquele ou aquela que fala a língua e mantém o “costume”.

Essas fronteiras ativadas pela memória coletiva, compreendidas no sentido oferecido por Barth (1998), são mais ou menos realçadas, conforme as situações que promovem a visibilidade cultural e também funcionam como capital simbólico nas relações que sustentam os coletivos Kaingang, sejam eles grupos familiares ou aldeias, constituindo configurações espaciais de uma organização política diferenciada, sustentada em uma hierarquia formada pelo *pa i*, conselheiros e demais cargos de comando.

Mais que um espaço geográfico considero os lugares Kaingang como lugares de sobrevivência material e simbólica. São elos de uma rede social, formando quadros de vida, que são mediados pela organização política e pela construção da memória coletiva, tecida na pluralidade dos contextos geracionais, de gênero e nas diferentes formas de inserção no mundo não-indígena.

2. Memória e processos identitários

Ao identificar a memória como uma mediação relevante para compreender as configurações da identidade cultural Kaingang é necessário pensá-la como fenômeno

⁸ Kaingang-pé forma as bases das categorias nativas “índio puro” ou “mestiço”. Kaingang-pé é traduzido como índios de tradição e está associado à força e à permanência cultural indígena nos processos de miscigenação. Freitas explica esse termos no conjunto das redes de reciprocidade e espaços inter-societários das cidades, que ainda fragmentados são sistematicamente interligados pelo fluxo eco-social indígena. (FREITAS, 2006, p. 226)



histórico e social, brotado da aceleração do presente e como marca de uma sociedade ansiosa pelo passado (LE GOFF, 1990; HUYSSSEN, 2004). Perspectiva que remete às inquietações de Benjamin (1996) sobre a experiência do progresso moderno, sustentada pela filosofia da novidade, mas igualmente estimula a pensar sobre processos identitários geradores de desejo pelo passado, “que não se esgotam na evasão moldada pelo mercado, e sim expressam os reclamos de nossos corpos por ocupar menos espaço e mais lugar” (MARTÍN-BARBERO, 2006, p. 71).

Tais reflexões levam em conta a economia informativa que fabrica o presente e a expansão e as transformações da memória, em concomitância com os processos de midiatização societária, pelos quais as mídias também constituem as significações sociais, sejam como representações ou como expressão de realidades culturais. Daí porque os lugares indígenas podem ser pensados nos seus entrecruzamentos com as mídias, observando registros e suas ancoragens nas temporalidades que emergem nas histórias de vida comunicacional.

A investigação dessas ancoragens se ampara nas contribuições metodológicas da história oral buscando alguns aportes na noção de organização da memória oferecida por Pollack (1992). “*A priori*, a memória parece ser um fenômeno individual” afirma este autor, para ressaltar com Halbwachs, que a memória deve ser entendida, sobretudo, como “um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes”. (POLLACK, 1992, p.2) Entretanto, também lembra que junto a essa mutabilidade existe marcos tais como acontecimentos, personagens e lugares que podem servir como critérios para investigar a memória desde uma dimensão pública, comemorativa, individual, sem que isso represente uma separação estanque, mas dimensões de um mesmo processo.

Os fenômenos da memória também podem ser compreendidos como produtos humanos externos ao indivíduo e acessíveis a coletividade. Conforme Montesperelli (2005), a memória não é só um acervo de conhecimentos interior a cada indivíduo, ela se projeta ao exterior, tornando-se compartilhada e intersubjetiva. Essa projeção, esse compartilhamento que caracteriza a memória coletiva, faz parte de todas as sociedades humanas e também pode ser remetida à idéia de *próteses*, noção que Leroy-Gourhan utiliza para pensar os elementos que solicitam ou potencializam as lembranças ou memórias individuais, tais como os textos, imagens, testemunhos, arquivos, etc.

Retomando a noção de lugares de memória (NORA, 1991) pode-se pensar essa noção, a partir de Pollack, no que eles se relacionam com as memórias e as identidades



dos diferentes e múltiplos grupos sociais, enquanto valores disputados e compartilhados nos processos que põem em questão os reconhecimentos de alteridades históricas. Por esse prisma, a memória desempenha um papel fundamental na construção da identidade, pois se configura em:

“um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (POLLACK, 1992, p.5).

O fato de se referir aos grupos e não a toda sociedade faz com que a memória social abarque uma multiplicidade de categorias, tais como lugares, identidades, culturas, interesses, atores, instituições e várias outras, e que sua compreensão torne-se intrinsecamente plural: “é o resultado, nunca adquirido definitivamente, de conflitos e compromissos entre vontades de distintas memórias” (MONTESPERELLI, 2005, p.15) que se enfrentam na *esfera pública*, competindo pela hegemonia de discursos plausíveis e relevantes dentro do conjunto da sociedade.

4. O Kaingang nos registros comunicacionais e midiáticos

Os lugares indígenas são ativadores da memória grupal e também configuram os cenários que oferecem uma idéia do trabalho de organização da memória e da exteriorização e da “exacerbação” (SILVA, 2008) das identidades indígenas. Enquanto comunidades políticas se tornam objeto de notícias, relatos, depoimentos em vários dispositivos midiáticos, fabricando registros, cujos efeitos de sentido estão relacionados às condições de produção em que são gerados e demarcando relações interculturais em diferentes espacialidades midiáticas.

Exemplo disso está na capa de *Zero Hora*, edição de 13 de abril de 2004, que noticia a ocupação desencadeada por 23 famílias kaingang no Parque Natural Morro do Osso, unidade de conservação municipal, localizado na zona sul de Porto Alegre, e justificada por ser a área um território tradicional. Comparando com outras construções midiáticas do Kaingang, no mesmo jornal, durante o mês de abril, em cinco anos de observação, a foto que estampa a manchete e algumas outras que são publicadas nos espaços das suítes, sugerem que se os *conflitos de terra* são eventos relevantes para garantir a visibilidade midiática, há marcas desse processo que organizam o sentido do

relato através de elementos diferenciais, tais como as lanças, os cocares e pinturas faciais que marcam o corpo indígena na espacialidade da notícia.

Índios procuram solo sagrado na Capital



Caingangues invadiram parque do Morro do Osso alegando que no local há um antigo cemitério indígena. **Página 32**

“Abril Vermelho” já resultou em 62 invasões

MST cumpre a promessa de “infernizar” o país e já realizou ações em 14 Estados. Desde domingo, mais sete áreas foram ocupadas. **Página 12**

ESPECIAL
MOSTRA
Casa&Cia

16
ambientes
para
sonhar

Viagem
Termas do Uruguai

COMBUSTÍVEIS

Postos reduzem preço depois do feriadão

Passado o início do mês e finda a folga de Páscoa, o valor da gasolina na Capital começa a recuar, mostra novo levantamento de ZH. **Página 19**

Esses elementos que demarcam a corporeidade indígena dão idéia das maneiras como as demandas Kaingang são interpostas no espaço midiático, utilizando códigos que funcionam no espectro de estereótipos, permitindo reconhecer o “índio” e, ao mesmo, dando conta da sua especificidade em movimentos de luta pela terra, enquanto direito básico de existência.

Nesse processo, as coletividades indígenas também se tornam objeto de relatos discriminatórios, produzidos no acirramento de conflitos que envolvem interesses fundiários e mobiliários. Concomitantemente, provocam a reprodução de velhos e novos preconceitos que se atualizam em falas tais como as sediadas pelo portal da Associação dos Moradores do Sétimo Céu, entidade que reúne proprietários de alta renda no Morro do Osso. Em novembro de 2004, a internauta Tenini, ao narrar suas “observações” sobre a Aldeia diz o seguinte:

“sobre o *trabalho*, quase não constatamos as presenças de índios mais velhos do sexo masculino e sim, de jovens que, às vezes, tramam balaios e outras, *jogam baralho*. Sobre os homens adultos, fomos informadas que andavam em reuniões na FUNAI ou *vendendo as quinquilharias*,₂ como *camelôs*.(...) foram mostrados colares e



pulseiras *sem nenhuma criatividade* (...) não verificamos as tão propaladas (...) tradições e *hábitos indígenas* (...) uma das índias pareceu-nos muito *inteligente e esperta* (...) a visão do *Bagé (e não Pajé)* (...) houve *depredações...* retiradas de cipós e um *rastros de sujeira por onde ficaram...*” [grifei] (<http://www.amsc.org.br> acessado em 20/10/2008)

Outro exemplo está no blog Porto Imagem, que é mantido por profissionais de várias áreas, entre eles jornalistas, que se definem como habitantes e fãs de Porto Alegre. Uma das suas discussões principais é o turismo:

“Turismo de preservação ecológica – Ao contrário do que se pensou durante muito tempo, não tocar na Amazônia não é necessariamente, a única maneira de preservá-la (...) em Porto Alegre (...) *santuário ecológico* (...) hoje invadido por *índios aculturados*, que instalaram suas casas com *rede elétrica, televisão*, proibem (...) com *hostilidade* e o pior: outrora *gente silvícola* que vivia de *harmonia com a natureza*, os índios aculturados estão desmatando a mata Atlântica como nunca se viu...” [grifei] (<http://www.portoimagem.wordpress.com> acessado em 20/10/2008)

A complexidade das lutas indígenas coloca a interculturalidade como problema central em uma sociedade onde o direito à existência também passa pelo direito a ouvir e ser ouvido, “fazer-se visível socialmente” (MARTÍN-BARBERO, 2006, p. 68).

Nesse sentido, o Kaingang como sujeito político, ao mesmo tempo em que é invisibilizado em falas que constroem o índio de asfalto preconizando o índio remoto, também fabrica registros dos seus lugares, os quais podem ser exemplificados a partir de “vídeos” que relatam encontros de Pajés no Morro do Osso ou expressam as reivindicações de aldeias, divulgados pelo site You Tube⁹.

Os diferentes registros nas múltiplas espacialidades midiáticas permitem, dessa forma, pensar a aldeia enquanto lugar midiaticizado, o que não significa transformar essa relação em um fetiche¹⁰, e sim perceber a historicidade das interações entre comunidades indígenas e mídias, a partir de *processos comunicacionais* que põem em jogo demandas socioculturais de alteridades históricas.

⁹ No <http://br.youtube.com/> *Cacique Kaingang pede políticas públicas e Ritual em Tribu Indígena*

¹⁰ A potencialidade de pensar a cultura midiática enquanto “práticas que intervêm na modelação social” significa não dotá-la “de uma capacidade explicativa que transforme em midiático tudo o que se toca”. (MATA, 1999, p. 8)



5. Os lugares, as demandas e as memórias

Nestes marcos, a dimensão da recepção abre caminho para investigar a historicidade dos públicos, como sujeito de demandas comunicacionais, nas quais para além de uma relação matizada pelos conflitos gerados em ações de despejo, questão marcante para os grupos populares que reivindicam terra ou moradia, é preciso considerar a concepção de imagem pública do indígena transposta aos meios de comunicação. Essa questão pode ser percebida na fala de Francisco Rokàg dos Santos, morador da Aldeia Morro do Osso e reconhecido como especialista, ou seja, aquele que cataloga os vestígios materiais e agrega conhecimentos e técnicas de recursos naturais, como as plantas que são processadas em balaios e cestos comercializados e trocados nas feiras locais :

Às vezes a gente vê no noticiário (...) às vezes passam coisas reais e às vezes os próprios que filmam fazem ao contrário (...) *aqui* aconteceu pra nós (...) no primeiro dia (...) quando nós fomos despachados de dentro do morro pra cá eu chamei repórter (...) teve repórter que contou, mostrou, mas teve outros que fizeram mostrando outras páginas. Então o trabalho que a gente vê na televisão, quando a gente vê um irmão nosso lutando, sofrendo, que eu vi lá num resgate lá em Mato Grosso, a gente fica triste. A gente gosta de ver também, ser mostrado que é real para o cidadão, mostrar pro governo, no rádio também.

Nas relações entre mídia e comunidades indígenas, é possível compreender a midiatização como um processo mais amplo (global) e também localizado (o lugar midiatizado). Em outras palavras, não é uma construção que emana de fora, somente nos meios, e muito menos com preponderância de um meio, mas também surge de dentro das transformações culturais localizadas e entrecruzadas com o que se entende por cultura midiática, desde a intervenção dos meios na configuração das práticas sociais, que na sua dimensão significativa evidenciam peculiares interações e organizam o sentido em diferentes contextos históricos.

Nessa senda, o cenário da Aldeia Morro do Osso também pode ser analisado como um acontecimento, indagando como os lugares indígenas tornam-se objeto de notícia e como esta construção é apropriada pelos indígenas que vivenciam o cotidiano da aldeia, sejam eles moradores atuais, ex-moradores ou outros que, embora não tenham residido ali, têm referências sobre a sua formação. Oriunda dos fluxos que caracterizam



os deslocamentos, as mobilidades kaingang¹¹, e fortalecedora da rede social étnica, a Aldeia Morro do Osso, é considerada terra ancestral pelos seus moradores, ou seja, está fundada no “caminho dos antigos”, argumento que organiza a fala dos interlocutores, como o atual cacique Valdomiro Xe Vergueiro:

Os velinhos (...) vinham de Nonoai (...) falar com os governadores aqui em Porto Alegre (...) buscar recurso para a comunidade deles. (...) eles vinham a pé, (...) a nossa vinda aqui pro Morro do Osso foi intermédio dos nossos velinhos que contavam as notícias pra nós. Que *goj-kafã-tü*, [rio grande, O Guaíba] que era do lado de cá. Eles diziam que tinha uma área pro lado de lá do *goj-kafã-tü*, que quer dizer um rio sem fim, muito grande. Isso ta na internet isso aí. E pro lado de lá eles diziam pra nós que tinha uma área Ran Kri Kuka (...). E daí o branco disseram que era Morro do Osso, (...) Da onde eles vinha e ficavam ali vinham ali pra buscar recursos com os governadores, nas reunião... ali onde tem o pé de Deus (...) Uma pedra muito grande, eles ficavam por ali.

Como se pode observar nesta fala, a aldeia vai se configurando como um acontecimento que está ancorado nos empenhos da memória grupal para criar atualizações no presente, quando as “notícias” de ontem (dos velinhos) são mediadas pelas matrizes que dão existência ao *goj-kafã-tü* como patrimônio cultural e também são mediadas pelos meios de comunicação.

Nesse caminho, é possível pensar que os lugares de memória não estão restritos aos espaços físicos, porque também remetem a um conjunto de elementos que mediam a construção das identidades culturais, mediante processos que fortalecem relações de pertencimento e projeto e imbricações históricas com os processos de midiaticização. Ao mesmo tempo, pode-se refletir sobre o *ethos* midiaticizado em outras escalas que não somente a do consumo de produtos midiáticos, bem como discutir a recepção através das marcas da cultura midiática nas vivências do Kaingang, o que significa problematizar os cruzamentos entre cultura global e cultura local, urbana, comunitária e ancestral, e buscar compreendê-los enquanto processos socioculturais que reelaboram as identidades culturais (HALL, 2003) nas tessituras dos fluxos humanos e dos movimentos étnicos de luta pela terra.

¹¹ O termo deslocamento é utilizado por Aquino (2008) para se referir aos movimentos populacionais que dão origem a aldeia, como resultante dos conflitos internos em uma aldeia anterior. Esse movimento teria originado a Aldeia Morro do Osso, uma “terra antiga” (*ga si*) “perdida” para os brancos (fóg) em aldeia kaingang do Morro do Osso, onde existe um sítio arqueológico de tradição Guarani e onde os Kaingang coletavam matéria prima para confeccionar artesanato. (AQUINO: 2008, p. 42)



Referências Bibliográficas

AQUINO, Alexandre Magno. **Ën ga uyg ën tóg (“Nós conquistamos nossas terras”):** os Kaingang no litoral do Rio Grande do Sul. Dissertação de Mestrado, PPGAS Universidade de Brasília, 2008.

BEIJAMIN, Walter. **Magia e Técnica Arte e Política.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1996.

BONIN, Jiani Adriana. A dimensão metodológica na pesquisa comunicacional e os desafios da observação em perspectiva histórica. In (Org) BONIN, J. A.; MALDONADO, A. E.; ROSÁRIO, N. **Perspectivas metodológicas em comunicação: desafios na prática investigativa.** João Pessoa, Editora da UFPB, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** 7ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

CERTEAU, Michel de. 1. Artes do fazer In: **A invenção do cotidiano.** 6.ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: um inventário das diferenças. In: **Entre-vistas: abordagens e usos da história oral.** Rio de Janeiro: FGV, 1994.

FREITAS, Ana Elisa de Castro. *Mr\$y Jykre: A Cultura do Cipó – Territorialidades Kaingang na Bacia do Lago Guaíba, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.* In: KUBO, Rumi Regina et al. (org.) **Atualidades em Etnobiologia e Etnoecologia.** vol.3, 1ªed., capítulo 17, pp. 225-244, Recife: NUPEEA/SBEEE, 2006.

GARCÍA CANCLINI, Nestor. **Noticias recientes sobre la hibridación** (2000). Disponível em: www.cholonautas.edu.pe, p.1-15. Acesso em 28 jun 09.

HALL, Stuart. **Da diáspora.** Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória:** arquitetura, monumentos, mídia. 2.ed. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

LAROQUE, Luis Fernando da Silva. De coadjuvantes a protagonistas: seguindo o rastro de algumas lideranças Kaingang no sul do Brasil. **História Unisinos.** Janeiro/Abril 9(1). São Leopoldo: 2005.

LE GOFF, J. **História e Memória.** 4ª.ed. Campinas: Editora da UNICAMP 1990.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios as mediações – comunicação, cultura e hegemonia.** 2ª ed., Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

_____. **Tecnicidades, identidades, alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século.** In (Org.) MORAES, Denis. **Sociedade midiaticizada.** Mauad, 2006.

MATA, Maria Cristina. “De la cultura massiva a la cultura mediática”. In: **Diálogos de la Comunicación.** Lima n° 50, 1999.



MONTESPERELLI, Paolo. **Sociología de la memoria**. 1ª ed. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004.

NORA, Pierre. Entre memória e história. A problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo (10) dezembro, 1991.

POLLACK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992, p. 200-212.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Joceline. **Teorias da Etnicidade**: seguido de Grupos étnicos e suas Fronteiras de Frederik Barth. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4ª ed. São Paulo: Edusp, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Desigualdad, exclusión y globalizacion: hacia La construcción multicultural de la igualdad y la diferencia**. In: El milênio huérfano/ Ensayos para una nueva cultura política. Madri: Ed. Trotta, 2005.

SILVA, Sérgio Baptista. **Contato interétnico e dinâmica sociocultural**: os casos guarani e kaingang no Rio Grande do Sul. In (Org.) BERGAMASCHI, M. A. Povos Indígenas & educação. Porto Alegre: Mediação, 2008.

_____. **Nomes e performances**: fabricando corpos Kaingang In (Org.) SILVEIRA, Elaine e OLIVEIRA, Lizete D. Etnoconhecimento e saúde dos povos indígenas do Rio Grande do Sul. Ed ULBRA, 2005.

SODRÉ, Muniz. SODRÉ, Muniz. **Etnicidade, campo comunicacional e midiatização**. In (org) MORAES, Denis. Sociedade midiatizada. Mauad, 2006.

Sites

www.socioambiental.org