

AS MÍDIAS EM COMUNIDADES INDÍGENAS: HABITUS COMO UMA MATRIZ CULTURAL?

THE MEDIA WITHIN INDIGENOUS PEOPLES' SOCIETIES: HABITUS AS A CULTURAL MATRIX?

LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN EN LAS COMUNIDADES INDÍGENAS: EL HABITUS COMO UNA MATRIZ CULTURAL?

Helânia Thomazine Porto

Professora da Universidade do Estado da Bahia - Campus X. Doutoranda em Ciência da Comunicação: processos midiáticos - UNISINOS - RS.

RESUMO

Neste trabalho discorreremos sobre alguns conceitos apresentados por Pierre Bourdieu, especificamente sobre *habitus*, com vistas à análise de usos e de apropriações de mídias por indígenas da etnia Pataxó, da Bahia, ao problematizarmos acerca da singularidade dos processos de construção de identidade cultural indígena a partir de duas experiências de midiáticação. Portanto, buscamos analisar os condicionamentos promovidos pelos contextos comunicacionais midiáticos frente aos movimentos e às estratégias de resistência dos Pataxós como interlocutores. Logo, fez-se necessário entender os processos comunicacionais sob o ponto de vista da cultura, pensando esse conceito no sentido antropológico e não estruturalista, sem se opor ao de *habitus*, mas também sem se reduzir a este como o único princípio para explicação de práticas sociais e comunicacionais. Nessa perspectiva acatamos o conhecimento praxiológico como uma das epistemologias para acessar essas informações, pois esta proposta teórico-metodológica pressupõe análises, numa perspectiva dialética, entre os agentes sociais (os Pataxós) e as estruturas sociais e culturais nas quais estão inseridos. Olhar criticamente para as diversas práticas comunicativas estabelecidas pela comunidade indígena vem se configurando como um desafio frente ao potencial que os meios de comunicação oferecem como recursos para a investigação comunicacional, especificamente na padronização ou não de comportamento nos processos midiáticos.

Palavras-chave: Habitus. Bourdieu. Mídias. Comunidade indígena.

ABSTRACT

The following article looks upon some concepts presented by Pierre Bourdieu, more specifically the one about 'habitus', in order to analyze the uses and appropriation of some kind of medium by Pataxós indigenous peoples. The author considers the uniqueness of indigenous cultural identity formation processes based on two medialization experiments. Therefore, the author tries to analyze the behaviors caused by medium communicational contexts regarding the actions and resistance techniques by the Pataxós as counterparts. Thus, it is necessary to understand the communicational processes under a cultural perspective considering the anthropological aspect and not the structuralist aspect without antagonizing the concept of habitus as well as not restricting it to an only principle to explain social and communicational practices. The author recognizes the praxeological knowledge as a one of the epistemologies to access information because such theoretical-methodological proposal uses analysis under a dialectic perspective among the social parts (the Pataxós) and the social and cultural structures where they are inserted. Critically looking at the several communicative practices established by the

indigenous societies has been a challenge considering the potential that the communication means offer as resources for the communicational investigation, especially when standardizing or not the behavior within the medium processes.

Key words: Habitus. Bourdieu. Media. Indigenous peoples.

RESUMEN

En este artículo vamos a discutir algunos conceptos presentados por Pierre Bourdieu, específicamente sobre el habitus, con miras al análisis de los usos y apropiación de los medios de comunicación por los indígenas de la etnia Pataxó, Bahía, problematizar acerca de la singularidad de los procesos de construcción de la identidad cultural de los indígenas dos experiencias de los medios de comunicación. Así que analizamos las restricciones promovidas por contextos comunicativos frente mediático de los movimientos y de las estrategias de resistencia Pataxós como interlocutores. Por lo tanto, era necesario para entender los procesos de comunicación desde el punto de vista de la cultura, pensando en este concepto en sentido antropológico, no estructuralista, sin oponerse al habitus, pero también sin reducir esto como el único principio para las prácticas de explicación social y comunicacional. Abrazamos esta perspectiva, el conocimiento praxeológico como una de las epistemologías para acceder a esta información, ya que esta propuesta teórico-metodológica requiere un análisis, una perspectiva dialéctica, entre los agentes sociales (los Pataxós) y las estructuras sociales y culturales en las que se insertan. Una visión crítica de las diversas prácticas comunicativas establecidas por la comunidad indígena ha sido perfilada como un desafío frente a la posibilidad de que la oferta de medios de comunicación como recursos para la investigación de la comunicación, específicamente en la normalización o no el comportamiento en los procesos de comunicación.

Palabras clave: Habitus. Bourdieu. Medios de comunicación. Comunidad indígena.

INTRODUÇÃO

Neste trabalho discorreremos sobre alguns conceitos apresentados por Pierre Bourdieu (1980, 1983, 1972, 1998 e 2009), especificamente sobre o *habitus*, com vistas à análise de usos e de apropriações de mídias por indígenas da etnia Pataxó, da Bahia, ao problematizarmos acerca da singularidade dos processos de construção de identidade cultural indígena a partir de suas experiências de mediações, portanto buscamos analisar os condicionamentos promovidos pelos contextos comunicacionais midiáticos frente aos movimentos e às estratégias de resistência dos Pataxós como interlocutores.

Sendo assim, em um primeiro momento, traremos à baila o conceito de *habitus*, a partir das diversas entradas realizadas por Bourdieu ao longo de suas pesquisas, por compreendermos que sua noção de *habitus* nos auxiliará nas apreciações dos processos midiáticos na referida comunidade. Em um segundo momento, mostraremos interpretações de duas circunstâncias de mediação, mediante indícios que sinalizam que essas mediações seriam dinâmicas configurantes e atualizantes de matrizes

culturais, o que demanda pensarmos nas características de uma identidade cultural a partir de um sistema de orientação ora consciente, ora inconsciente. Consideramos também *habitus* como uma matriz cultural que predispõe os sujeitos a fazerem suas escolhas dentro de determinadas possibilidades.

Nessa perspectiva acatamos o conhecimento praxiológico como uma das epistemologias para acessar essas informações, pois esta proposta teórico-metodológica pressupõe análises, numa perspectiva dialética, em que há tensionamentos entre teorias e empiria. Assim, as práticas sócio comunicativas dos agentes sociais (os Pataxós) são apreendidas a partir das estruturas sociais e culturais nas quais estão inseridas, em tensão e em confluência com os pressupostos teóricos de Bourdieu.

POTENCIALIDADES E LIMITES DA “TEORIA GERAL DA PRÁTICA”

Bourdieu, partindo da ideia de que a teoria social serve para explicar as práticas e o ato de construção da ciência social, defende que, se tivéssemos uma teoria geral da prática, poderíamos objetivar a ciência como qualquer prática social sem ter que percorrer o caminho do relativismo elementar que seria o de questionar o observador externo datado e situado.

Por essa ótica o autor esclarece que o modo *praxiológico* de produzir teoria científica está claramente em oposição ao modo fenomenológico (presente no interacionismo simbólico e na etnometodologia). Em reforço a esse distanciamento, o autor diz que a *praxiologia* parte do conhecimento objetivista (referindo-se ao estruturalismo e a todas as construções científicas que explicam a realidade a partir de modelos ou ideias-tipo) para, então, superá-lo.

Na obra *O poder simbólico* (2009), Bourdieu exhibe de modo sintético e sistemático o *modus operandi* na construção do que seja *habitus*, apresentando uma genealogia de seu conceito, (re) situando a sua significação em relação aos usos anteriores. Ele explicita que o conceito de *habitus* exprime antes de tudo a sua renúncia a toda uma série de alternativas nas quais a ciência social se encerrou, a da consciência (ou do sujeito) e do inconsciente, a do finalismo e do mecanicismo.

Para a utilização do conceito de *habitus*, o autor adotou o mesmo conceito abordado pela escolástica (que, por sua vez, retomara a velha noção aristotélica de *hexis*)

como forma de reagir ao estruturalismo e à sua filosofia da ação implícita na noção de inconsciente, especificamente de Lévi-Strauss e dos althusserianos que tem seu agente reduzido ao papel de suporte da estrutura.

Como sabemos, o conceito de *habitus* é retomado pela necessidade empírica do autor de apreender as relações de afinidade entre o comportamento dos agentes e as estruturas e condicionamentos sociais em pesquisas realizadas na Argélia, na época em que esta era colônia da França, na década de 1970.

Nesse processo de significação o autor realizou também aproximações com os debates de Chomsky e a sua noção de gramática gerativa, colocando em evidência as capacidades criadoras, ativas e inventivas do *habitus* e do agente. Nesse sentido, ele se afina com Chomsky quanto ao *habitus* como um conhecimento adquirido e também um haver, um capital (de sujeito transcendental na tradição idealista). O *habitus*, ou a *hexis*, indica a disposição incorporada, quase postural de um agente em ação. Com essa dialética ele buscou chamar a atenção para o primado da razão prática de que já tratara Fichte, retomando o idealismo, como Marx sugeria, isto é, o lado ativo do conhecimento prático que a tradição materialista tinha abandonado.

O emprego da palavra *habitus* a partir desse percurso teve como intenção a retirada de Bourdieu da filosofia da consciência, sem anular o agente na sua verdade de operador prático de construções do objeto (aqui *habitus* associado também ao fazer científico). Hegel também recorreu a noção de *hexis* (que em grego equivale a *habitus*) ao exprimir o desejo de romper com o dualismo kantiano e reintroduzir as disposições constitutivas da moral realizada em oposição ao moralismo abstrato da moral pura e formal do dever. Husserl também se esforçou para sair da filosofia da consciência reintroduzindo o termo *habitus* – como em Heidegger e Merleau-Ponty, que empregaram o termo para se referirem ao funcionamento sistemático do corpo socializado, e não como uma relação de cumplicidade ontológica com o mundo.

A decisão de retomar uma palavra de tradição para reativá-la é justificada por Bourdieu pela sua convicção de que o trabalho de conceitualização pode ser cumulativo, em oposição à estratégia positivista tradicional que ligava o conceito a um nome, a uma escola ou a um sistema.

Embora Bourdieu tenha partido do conceito de *habitus* da escolástica como um

aprendizado passado, ele o retoma de forma original, no interior do embate objetivismo/fenomenologia, para entendê-lo como:

[...]sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, isto é, como princípios que geram a estrutura, as práticas e as representações que podem ser objetivamente regulamentadas e reguladas sem que por isso sejam o produto de obediência de regras, objetivamente adaptadas a um fim, sem que se tenha necessidade de projeção consciente deste fim ou do domínio das operações para atingi-lo, mas sendo, ao mesmo tempo, coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação organizadora de um maestro. (1983, p. 65).

Partindo dos argumentos citados, podemos entender *habitus* como um conjunto de esquemas pré-reflexivos (disposições) de percepção, apreciação e antecipação que foram produzidos no agente social. Estes esquemas são o resultado de um trabalho de inculcação pela prática em que o agente social interioriza de modo sistemático e coerente as estruturas de relações de poder, a partir do lugar e da posição que nelas ocupa, e exterioriza em práticas as disposições que antes interiorizou. No entanto, devemos levar em consideração a sua ressalva de que a prática não é produto da estrutura presente, mas antes uma relação dialética entre estrutura interiorizada pela história do grupo ou da classe social (*habitus*) e estrutura social presente. Assim, o eventual desfasamento entre uma e outra implica a necessidade de improvisação, não se podendo repetir mecanicamente o que foi praticado no passado.

Para o referido autor, no mundo social há *habitus* que coagem, que podem direcionar, e impor padrões de comportamento aos agentes sociais. Deste modo, teriam a faculdade de padronizar o conjunto das práticas socioculturais dos agentes e dos grupos sociais, tornando funcionais os comportamentos dos sujeitos para a lógica do sistema capitalista hegemônico. Entretanto, ele explicita que:

Falar de estratégias de reprodução não é atribuir ao cálculo racional, ou mesmo à intenção estratégica, as práticas através das quais se afirma a tendência dos dominantes, dentro de si mesmos, de perseverar. É lembrar somente que o número de práticas fenomenalmente muito diferentes organizam-se objetivamente, sem ter sido explicitamente concebidas e postas com relação a este fim, de tal modo que essas práticas contribuem para a reprodução do capital possuído. Isto porque essas ações têm por princípio o *habitus*, que tende a reproduzir as condições de sua própria produção, gerando, nos domínios mais diferentes da prática, as estratégias objetivamente coerentes e as características sistemáticas de um modo de reprodução (1989, pp. 386-387).

Nesse sentido, ele compreende que os atores sociais estão inseridos

especialmente em determinados campos sociais, de posse de certos capitais (cultural, social, econômico, político, artístico, esportivo, etc.), e o *habitus* de cada ator social condiciona seu posicionamento espacial e, na luta social, identifica-se com sua classe social. No entanto, ele lembra que para o ator social tentar ocupar um espaço é necessário que ele conheça as regras do jogo dentro do campo social, e que esteja disposto a jogá-las. Assim, as diferentes posições que os agentes ocupam na sociedade equivalem aos diferentes estilos de vida. As práticas e as propriedades, no amplo sentido dos termos, são expressões organizadas e integradas de suas condições de existência, ou estilos de vida, porque são resultado do mesmo operador prático.

Assim, por exemplo, o *habitus* adquirido na família está no princípio da estruturação das experiências escolares [...], o *habitus* transformado pela ação escolar, ela mesma diversificada, estando por sua vez no princípio da estruturação de todas as experiências ulteriores [...] e assim por diante, de reestruturação em reestruturação. As experiências [...] se integram na unidade de uma biografia sistemática que se organiza a partir da situação originária de classe, experimentada num tipo determinado de estrutura familiar (BOURDIEU, 1983, p. 80).

Nessa perspectiva os atores sociais reagem de acordo com uma determinada lógica, inerente ao ser de cada um. O que não significa dizer que Bourdieu defenda uma total previsibilidade da ação, mas argumenta que há limites dentro dos quais os sujeitos podem se expressar. Portanto, o *habitus* é visto como princípio unificador e gerador de cada prática que orienta a posição do agente social no espaço social e determina o conjunto de suas preferências.

Deste modo, ações, comportamentos e aspirações individuais não derivam de planejamentos prévios, são antes de mais nada produto da relação entre um *habitus* e as pressões e estímulos de uma conjuntura. O *habitus* “não é destino, como se vê às vezes, mas sim um produto da história com um sistema de disposição aberto, incessantemente confrontado por experiências novas e, assim, incessantemente, afetado por elas” (BOURDIEU, 1992, p. 108). Partindo dessa observação, *habitus* não pode ser interpretado como memória sedimentada e imutável, pois é, ainda, um sistema de disposição construído continuamente e constantemente, sujeito a novas experiências.

A partir da rede semântica em que o conceito de *habitus* é (re) construído, identificamos a ruptura com as interpretações deterministas e unidimensionais das

práticas, quando, ao longo do texto, Bourdieu adota a significação de *habitus* como sistema de disposições ligado a uma trajetória social, sinalizando o improviso social, este determinado pela história do agente social. Do modo como a lógica da prática opera, faz com que, por outro lado, o conceito de prática nunca possa ser considerado como de obediência às regras sociais externas ainda que implicitamente.

Nessas discussões, a diferenciação entre o social e o individual acatado pelas ciências sociais perde sentido, uma vez que o indivíduo será sempre o produto estrutural de sua história social face ao estado conjuntural presente nas relações de poder. Por conseguinte, o improviso social também não pode ser tomado como uma simples adequação a fins posteriores ou às intenções estratégicas prévias e conscientemente formuladas.

Para o autor, pela incerteza da lógica, a prática torna o improviso necessário. Assim, ele supõe que as construções subjetivas da consciência sejam uma consequência *a posteriori* da prática improvisada, e não a sua origem ou explicação. Igualmente, as aspirações, as categorizações e os julgamentos sociais tendem a adequar-se ao provir, ao nomeável e ao realizável, através dos esquemas pré-reflexivos, receptivamente, de antecipação, percepção e apreciação, de acordo com as possibilidades estruturais relativas à posição de poder ocupada por cada agente social.

Nessas discussões o sujeito passa a ser apresentado como um sujeito histórico, uma vez que a elucidação do improviso da prática não está relacionada à tomada de consciência do agente social, mas está focada no fato da inculcação do *habitus*, que produz e reproduz através do corpo, por uma cronologia das estruturas que se inicia desde os primeiros anos de vida, na família, e assim por diante, de reestruturação em reestruturação, desenvolvendo no corpo os esquemas pré-reflexivos aprendidos por incorporação nos diversos ritos sociais.

Essas exposições corroboram para a afirmação de que o *habitus* não é transparente à consciência e à sua transformação voluntária, uma vez que a incorporação das estruturas cumpre a função de disciplinar o “corpo selvagem”, exigindo-se o pormenor das atitudes, dos gestos, dos tons de voz, entre outras, aparentemente “insignificantes”, exigindo-se o rodeio e adiamento da satisfação, diferindo e diversificando os prazeres no tempo. Desse ponto de vista, o *habitus* é entendido como “um ser que se reduz a um ter, a um ter sido e um ter feito ser” (BOURDIEU, 1983, p. 182).

As discussões apresentadas nada têm a ver com qualquer teoria em que o problema da identidade social é abordado como construção de uma consciência coletiva. De tal modo, existirão *habitus* mais semelhantes e outros mais diversos, conforme a identidade de condições da existência. Estes, ao serem regulados estruturalmente, supõem uma harmonização de *habitus* diversos que se tornarão previsíveis e inteligíveis, na prática, os comportamentos de outros, reproduzindo-se as estruturas de desigualdades existentes, como se de uma grande orquestra se tratasse, embora sem maestro: “uma invenção sem intenção”, “uma concertação objetiva.” (BOURDIEU, 1983, pp. 169-176).

AFINAÇÕES ENTRE O OBJETO DE PESQUISA E A TEORIA APRESENTADA

A pesquisa “Culturas Indígenas Midiatizadas: processos sociocomunicacionais em uma comunidade indígena”, em desenvolvimento, tem se configurado como um estudo de caso em midiatização, essa como subcampo da Comunicação, em transversalidade com outras temáticas, tais como sociais, culturais, identitárias e étnicas, conseqüentemente com outras ciências, como Sociologia, Antropologia, Linguística, História e Artes. Assim, a análise sobre a inter-relação entre identidade cultural, etnia e midiatização apontou para a necessidade de entrelaçamentos da comunicação no contexto da cultura em sua dinâmica social e histórica, o que significou o conhecimento praxiológico de usos e de apropriações da televisão, do rádio, da internet e de aparelhos celulares pelos indígenas Pataxós a partir de uma dialética com seus contextos, seus engajamentos políticos e com suas práticas comunicacionais e culturais; enfim de suas escolhas (*habitus*) nas midiatizações frente às pressões e aos estímulos da atual conjuntura.

Portanto, a eleição da análise do *habitus* nos processos sociocomunicacionais se justificou frente à máxima de que os meios de comunicação e informação se organizam a partir de relações de poder historicamente construídas e que, no jogo dos acontecimentos, esses vão arquitetando novas estratégias de dominação, uma vez que em toda sociedade “a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função

conjurar seus poderes e perigo, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2000, p. 9). Entretanto, não podemos ignorar que há também margens para movimentos de resistências, quando, por exemplo, o ator social apreende as regras do jogo dentro do campo social.

Quanto à resistência ao poder hegemônico presente nas mídias, consideramos que a noção de *habitus* defendida por Bourdieu fundamenta a percepção dos condicionamentos promovidos pelos contextos comunicacionais midiáticos assim também para os movimentos de resistência e autonomia dos interlocutores Pataxós. Entretanto, neste artigo, apresentamos só duas circunstâncias de midiaticização, em dialética com o conceito de *habitus*, esse como faculdade de padronizar conjunto de práticas socioculturais de agentes e de grupos sociais, tornando assim funcionais os comportamentos dos sujeitos para a lógica do sistema comunicacional hegemônico.

A produção fílmica *A lenda do Monte Pascoal* pelos Pataxós

A produção do curta-metragem *A lenda do Monte Pascoal*, gravada nas aldeias que estão inseridas no Parque Nacional de Monte Pascoal, no município de Porto Seguro (BA) e nas aldeias Pé do Monte e Aldeia Nova, no município de Itamaraju (BA), tem como base as narrativas da cultura oral do povo Pataxó, em que o surgimento do monte é explicado de forma mitológica, por meio da história de amor do casal de jovens Pataxós, Zabelê e Yamalwhy. No enredo Yamalwhy, ao defender o seu território da invasão de grileiros, tem sua vida ceifada. A sua esposa Zabelê inconformada pede a Tupã que traga seu amado de volta, assim, o seu pedido é atendido pela transmutação do corpo de Yamalwhy em um monte sagrado, neste caso o Monte Pascoal, e Zabelê para viver sempre junto do amado se lança do monte adquirindo a forma de ave, passa a ser Zabelê, a ave símbolo de resistência do povo Pataxó, pois faz alusão à matriarca do povo Pataxó, Luciana Pataxó, conhecida por Zabelê.

No filme todos os personagens foram interpretados pelos próprios Pataxós do território do Monte Pascoal. Entretanto, para que esses atores sociais ocupassem esse espaço foi necessário o conhecimento da arte cinematográfica, este só foi possível pela articulação com produtores de mídias da região de Caravelas (BA). Apesar da reprodução de técnicas presentes nesse gênero discursivo, se percebeu a singularidade nessa

construção artístico-cultural, em que as experimentações estéticas, dramatúrgicas, comunicacionais e artísticas se deram também pela improvisação de técnicas e pela criatividade dos envolvidos. Visualizamos nessa experiência a incorporação de um “conhecimento não local” para a divulgação de suas tradições. Conforme considera Thompson (2011), “as tradições não são destruídas, mas ficam cada vez mais entrelaçadas com as formas mediadas de interação, o que as libera das amarras que as prendiam aos locais da vida cotidiana” (p. 12).

Nesse contexto midiático a identidade cultural cerzida nos lugares assumidos pelos enunciadores, em que não há instâncias clássicas legitimadoras dos discursos, os sujeitos comunicantes são os próprios Pataxós.

Figura 1 – Cartaz de divulgação do filme



Fonte: <http://acordameupovo.blogspot.com.br>, 2013.

Se antes a identidade cultural dos Pataxós era construída e articulada nas lutas pela terra e nas estratégias de afirmação étnica, através da (re) memorização de suas matrizes culturais, agora essas estratégias se (re) configuram, abalizadas nas diversidades de vínculos sociais estabelecidos por outros processos sociocomunicacionais, como pela linguagem do cinema. Nesse processo midiático a visibilidade dos sujeitos sociais se libertou das propriedades espaciais e temporais, já não necessita do compartilhamento

de um lugar comum, pois o campo de visão foi estendido no espaço e no tempo, já que essa produção poderá ser vista em um futuro distante.

Quanto à aplicabilidade do conceito de *habitus*, pode ser verificada quando observamos essas ações no ciberespaço, em que há vários exemplos de produções independentes em vídeo, estimulando os agentes a experimentarem tais linguagens. De acordo com Bourdieu, o agente social está condicionado à sociedade, aos sujeitos, às suas relações de força e monopólios, lutas e estratégias, interesses e lucros, ou seja, constituindo-se em espaço de jogo concorrencial. Os Pataxós, como os demais sujeitos, buscam, no contexto mediático, notabilidade e reconhecimento de suas capacidades, levando-os à escolher formas de comunicação e de temas que os referenciam como indígenas, tornando-os simbolicamente mais visíveis, pois compreendem que o reconhecimento dos direitos desse coletivo está condicionado às avaliações e apreciações de olhares externos.

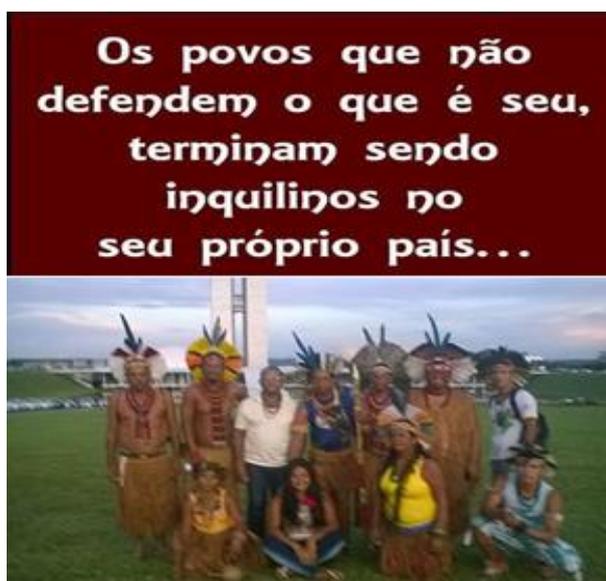
Ainda sobre configurações de esquemas mais ou menos inconscientes de percepção, de ação e de valoração que se inscrevem nos sujeitos a partir do lugar social que ocupam e que se configuram em seus processos midiáticos, colocamos tais argumentos em dialética com os de Thompson (2008), que diz que as táticas de resistência já estão imbricadas nas possibilidades das minorias se apropriarem dos recursos tecnológicos para darem novos sentidos às suas práticas culturais, em que nem tudo poderá ser entendido como reprodução nem como ruptura, conforme percebemos no exemplo apresentado.

Um recorte da participação de Pataxós em redes sociais

Não podemos deixar de considerar a importância da interação face a face para a comunidade Pataxó, ela é ainda um componente importante no cotidiano da aldeia; mas tem sido complementada por outras formas de interação, como pela *web*. Sendo assim, buscamos interpretar a constituição do *habitus* em processos comunicacionais mediados pela *web*, especificamente em redes sociais pelos referidos indígenas. Como exemplo, o movimento reivindicatório de retomada do território indígena no Parque Nacional do Descobrimento – Prado (BA) tem sido possível de ser acompanhado, numa perspectiva histórica, pelas postagens de lideranças Pataxós em suas páginas no *Facebook*. Em uma

das postagens, do dia 26 de fevereiro de 2016, uma liderança Pataxó informou sobre a ida de Pataxós do Prado a Brasília (DF), anexando uma fotografia onde havia um cartaz que dizia: “Comissão indígena Pataxó do Prado está em Brasília denunciando as perseguições políticas e as agressões que vem sofrendo ultimamente”.

Figura 2: Postagem da liderança



Fonte: Facebook, 2016.

O cartaz traz um tema que não é recente, pois a desapropriação das terras indígenas Pataxós remonta ao século XIX, no entanto, esse fato é de pouco conhecimento da sociedade. Nesse sentido, para os Pataxós, o ambiente da internet vem se apresentando como uma possibilidade de propagação de informações, de trocas sociais e de sensibilização da sociedade acerca de seus direitos e reivindicações.

As produções que emergem via *Facebook* apresentam-se particularmente muito significativas, sobretudo as referências às denúncias de agressões que vêm sofrendo desde o mês de setembro de 2015, quando homens armados alvejaram o veículo em que estava um cacique de uma das aldeias de Cumuruxatiba, localizada no Parque Nacional do Descobrimento, município de Prado (BA).

As comunicações estruturadas nas experimentações midiáticas viabilizadas pela internet nos conduzem a reconhecer que ora essas apropriações são construídas a partir de outros modelos, ora rompem com a individualidade característica dos perfis de *Facebook*, pois um perfil (que é individual por natureza) passa a ser utilizado em nome da coletividade, como espaço de reivindicações políticas.

Assim, avaliamos que as práticas culturais dos Pataxós em rede sociais, como no *Facebook*, têm garantido a inserção de seus discursos no conjunto dos discursos sociais. A posse dessa ferramenta tem lhes dado a chance de publicização de suas lutas e caminhadas, permitindo, por meio dessas mídiatizações, que surjam novas estratégias que possam ser reconhecidas e legitimadas pelos demais segmentos sociais. O discurso público possibilitando instituir uma sociabilidade mais atenta para as questões da democratização e das desigualdades, em que os Pataxós sejam reconhecidos pela sociedade envolvente.

Sem deixarmos de considerar as limitações presentes em todas as formas de mídiatização, o *Facebook* tem possibilitado aos Pataxós da Bahia a emissão de vozes tradicionalmente não ecoadas em outros meios de comunicação. Assim, por meio do ciberespaço, esse povo tem exercido o direito de falar por si mesmo, tomando para si o lugar da enunciação. A participação direta dos indígenas Pataxós no ciberespaço vem possibilitando um novo tipo de comunicação, especificamente a veiculada no *Facebook* tem permitido constante socialização de informações que dificilmente seriam de conhecimento da sociedade.

Tais experiências têm nos possibilitado problematizar, na referida pesquisa, se os sistemas midiáticos têm movido e condicionado condutas repetitivas ou não, temos percebido que nem tudo é reprodução de elementos estruturais, pois em algumas ações os Pataxós têm buscado autonomia e criado suas próprias narrativas. O que nos leva a pensar que o mundo da produção de sentido pelos Pataxós, assim como nas demais culturas, é múltiplo, complexo, não se configurando apenas como estruturações de significações mecânicas deterministas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Consideramos que olhar criticamente para as diversas práticas comunicativas estabelecidas pela comunidade indígena vem se configurando como um desafio frente ao potencial que os meios de comunicação oferecem como recurso para a investigação comunicacional, especificamente na padronização ou não de comportamento nos processos midiáticos. Portanto, fez-se necessário entender os processos comunicacionais sob o ponto de vista da cultura. Pensando o conceito de cultura (no sentido

antropológico e não estruturalista) sem se opor ao de *habitus*, mas sem se reduzir a este como o único princípio para explicação das práticas sociais.

Nos textos apresentados encontramos afirmações que vêm nos ajudando a refletir acerca do *habitus* como um conceito capaz de expressar o diálogo, a troca constante e recíproca entre o mundo objetivo e o mundo subjetivo da individualidade. Para aprofundar tais reflexões, trazemos dois tópicos apresentados por Bourdieu (1983) no texto da *hysteresis do habitus*, em que o desajustamento das estruturas incorporadas passa às estruturas sociais presentes na prática, para referir o eventual efeito de conjunturas revolucionárias (desvalorizando-as, sinalizando que o passado continua a ser preponderante para a lógica da prática), não negando a possibilidade de ocorrerem mudanças sociais significativas, embora não a totalidade daquelas que eram desejadas pelos atores sociais (denominadas de ocasiões falhadas) e também quando diz que a harmonização dos *habitus* (denominado de refuncionamento da orquestra social sem maestro) tem graus variáveis, admitindo a possibilidade da existência de falhas nos processos de inculcação e deficiências nos *habitus*, acrescentando a possibilidade de que a institucionalização de regras sociais mais explícitas permite regular práticas que, pela sua lógica, enquanto orquestração improvisada, não ocorrem automaticamente.

Ao observarmos esse discurso nas experiências dos Pataxós na *web*, avaliamos que, pela própria natureza do ciberespaço, suas mediações têm se estruturado de forma mais fluida, móvel e conjuntiva, uma vez que não há controle de edição, e na rede as mensagens podem ser produzidas e difundidas por qualquer sujeito, o que possibilita que a comunicação seja realizada de forma horizontal, aleatória, associativa e difusa. Nessa nova racionalidade, os sistemas de informação agem sobre um sujeito que não recebe mais essas informações de forma homogênea, mas de forma multidirecional, entrópica, coletiva e, ao mesmo tempo, personalizada.

Assim, por meio dos processos sociocomunicacionais, a identidade cultural Pataxó é (re) construída frente às diferentes negociações simbólicas, pois as mediações expõem os sujeitos e suas culturas, colocando em evidência as suas identidades culturais. Nessa perspectiva, o reconhecimento daquilo que constitui a diferença dessa comunidade pode ser lido como enriquecimento cultural, o que vem exigir dos demais interlocutores reconhecimento a essa singularidade. Pois cada sujeito a percorrer

diferentes espaços/territórios públicos e privados, cada qual com suas diferentes funções e regras, organiza-se de forma diferente, gerando novos significados.

As análises têm nos instigado a pensar nas mídiatizações como processos complexos, especificamente como os sentidos são construídos nas inter-relações entre produtos midiáticos e os sujeitos, ao longo da trajetória histórica. O entendimento da comunicação para além de meios e mensagens, pois essa se realiza como parte de uma dinâmica de organização e mobilização social, cultural, artística, estética e política, em que as ações dos sujeitos comunicantes, nesse caso, como têm sido pensadas e projetadas pelos Pataxós da Bahia, também podem ser indícios de propostas de transformação da sociedade e das próprias mídiatizações, uma vez que o próprio desenvolvimento dos meios de comunicação traz como possibilidade a criação de novos campos de ação e interação que envolvem formas características de visibilidade nas quais as relações de poder podem também mudar de forma.

REFERÊNCIAS

A LENDA do Monte Pascoal. Direção: Jaco Galdino e Itamar dos Anjos. Caravelas (BA): Avenida Filmes, 2013 [produção]. 1 filme (22 mm). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=YWtwkVTMzLU>>. Publicado em 10 de julho de 2015.

BOURDIEU, P. **Esquisse d'une théorie de la pratique**. Tradução das partes: "Les trois modes de connaissance" e "Structures, habitus et pratiques". In: *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genee, Lib. Droz, 1972. p. 162-189. (Traduzido por Paula Montero).

BOURDIEU, P. **O senso prático**. Petrópolis: Vozes, 1980.

BOURDIEU, P. **Sociologia**. Organizado por Renato Ortiz; coordenado por Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Ática, 1983.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. Trad. Sergio Miceli, Silvia de Almeida Prado, Sônia Miceli e Wilson Campos Vieira. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

BOURDIEU, P; CHAMBOREDON, J.; PASSERON, J. **Ofício de sociólogo: Metodologia da pesquisa em sociologia**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

THOMPSON, J. B. **A mídia e a modernidade**: uma teoria social da mídia. Petrópolis: Vozes, 2011.