



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

## NARRATIVAS MUDIÁTICAS E A FABRICAÇÃO DE RELATOS DO *OUTRO*

Priscila Martins Dionízio

Mestranda - Universidade Federal de Minas Gerais

[primartinsmr@yahoo.com.br](mailto:primartinsmr@yahoo.com.br)

### Introdução

O objetivo deste artigo é problematizar o processo de escritura do *outro* realizado pelo jornalismo e a relação desenvolvida com as fontes, ou entrevistados, em contextos de diferença cultural.

Relatos de viagem e reportagens especiais que buscam explorar novos lugares, povos, modos de ser e estar em comunidade ocupam o espaço midiático, trazendo o exótico e o distante como objetos de fascínio e conhecimento. Contudo, como é possível, no curso da atividade jornalística, compreender realidades tão distintas, acessar significados, representações, organizar sentidos, amalgamar tempos, encadear em narrativa, de modo a propiciar a pluralidade de lugares de fala e a inscrição da alteridade em texto?

Na tentativa de compreender a tessitura de falas sobre/com o outro, nos ocupamos de duas frentes de reflexão: o diálogo intercultural e o processo de organização de sentidos realizado pelo jornalismo. No desdobramento de tais questões buscaremos perceber como uma forma jornalística produz discursos sobre um *outro*, culturalmente distinto, e qual o lugar figurado por essa alteridade – se se constitui em objeto de representação pitoresca ou insere marcas, funda sentidos e assume posição de fala, no curso dos textos.

Na construção de nosso argumento, pontuamos o conturbado plano das sociabilidades que envolve identidades e outridades em relação. Adentramos, em seguida, algumas implicações que atravessam o processo de dizer o outro e de produzir conhecimentos e narrativas sobre a diferença. Buscamos pensar como o espaço do texto é, ele próprio, lugar primordial de fabricação da alteridade. Para tanto, passaremos rapidamente pelo terreno dos relatos de viajantes, em tempos de colonização, responsáveis pela invenção das alteridades meso-americanas e oriental, por exemplo,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

buscando aproximar o gesto performado por esses relatos ao de narrativas jornalísticas contemporâneas que partem em viagem, em busca do outro.

Para situar e encarnar nossa discussão, trabalharemos a reportagem de abertura de uma série de 32 reportagens sobre o continente africano, chamada *Nova África*, produzida pela *Baboon filmes* e exibida pela TV pública federal, a TV Brasil.

Acreditamos que o campo midiático se configura, na sociedade contemporânea, como lugar preponderante, palco privilegiado de produção, ou, ao menos, de convergência de microrrelatos, de possíveis novas histórias e recriações de discursos hegemônicos. É para esse processo de fabricação de relatos do outro, no universo midiático, que buscamos atentar, entendendo que eles engendram a possibilidade de reproduzir e atualizar estruturas de pensamento, bem como têm impregnada em seu processo de escritura a conflituosa relação de ser com a diferença.

### **O desafio de ser com o *outro***

Para a feitura deste trabalho, fomos instigados a pensar a riqueza e, ao mesmo tempo, as implicações a nós colocadas pela prática comunicativa. Através da comunicação experienciamos o mundo e o organizamos de modo a vivê-lo em comum, construímos sentidos, nos ligamos ao *outro*, nos constituímos como sujeitos. A comunicação se nos mostra como lugar de movimento, de encontro, de transações dinâmicas, partilha e negociação de ideias, valores, afetos. Constituindo-se como esse espaço do movimento, as práticas comunicativas participam também do lento processo de sedimentação e cristalização dos sentidos, tecendo discursos e representações que orientam o curso da vida em sociedade. Dessa maneira, pela comunicação também são reproduzidos sistemas de ideias, ideologias são materializadas e perpetuadas, relações de força mantidas, consensos e padrões hegemônicos constantemente recriados.

Ao centrarmos nossa atenção nas dinâmicas comunicacionais, nos deparamos com um terreno cheio de nuances, onde os sentidos não são livremente tecidos, nem somente são reproduzidas leituras de mundo já consolidadas. Há, senão, um jogo contínuo instaurado entre os sujeitos na construção-reconstrução de uma ordem compartilhada – jogo atravessado por forças sociais e justaposto ao leito da cultura. E no seio dessa dinâmica constitutiva, que tem a comunicação como mola propulsora e



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

elemento articulador, indivíduo e sociedade constituem-se mutuamente; não por meio de uma relação antagônica, ou de exterioridade, mas num processo em que ambos se transformam: “(...) a história não é, obviamente, um sistema de alavancas mecânicas inanimadas e automatismos de ferro e aço, e sim um sistema de pressões exercidas por pessoas vivas sobre pessoas vivas.”. (ELIAS, 1994, p.47).

Ao posicionarmos a prática comunicativa como lugar de mobilidade de sentidos e como dinâmica amalgamadora da vida social, nos aproximamos da intriga central de nosso estudo: a relação com o *outro*. Como, no correr do cotidiano e da história, são criados *outros* sociais que destoam dos padrões e das normas culturais? De que modo nos são apresentados? Como convivemos com *eles*? Quem são *eles*, afinal?

A figura da alteridade está cristalizada na face do estrangeiro, do marginal, do desviante, do desconhecido. Ela é, contudo, necessária para que se possa dizer *eu sou*. Dizer que sou este e não aquele me permite traçar uma linha fronteira entre *eu* e o *outro*, na configuração de um processo relacional de demarcação e constituição de identidades e outridades. É, então, através de um processo de diferenciação que a unidade parece se constituir. O par identidade/diferença se nos revela indissociável, na medida em que o *outro*, ainda que calado, à sombra, ou em seu reverso, habita a figura do *um*.

Cruzando a fronteira do socialmente aceitável ou esperado, Julia Kristeva, em *Estrangeiros para nós mesmos*, nos fala da diferença como condição de ser *com* os outros. A figura do estrangeiro, para a autora, não se encerra somente no distante, no desconhecido, mas nos assola cotidianamente presentificada em diferentes modos de vida, em formas de ser que destoam das *nossas*, colocando em xeque nossa própria identidade e equilíbrio. Como um eu eclipsado, esse estrangeiro acaba por se tornar uma ameaça, que em contramão nos constitui: “o estrangeiro está em nós. E quando fugimos ou combatemos o estrangeiro, lutamos contra o nosso próprio inconsciente – este impróprio do nosso próprio impossível.” (KRISTEVA, 1994, p.201).

No passo dessa relação constitutiva de fabricação das alteridades, Eric Landowski (2002) ressalta que para chegarmos, nós mesmos, a uma existência semiótica temos sempre a necessidade de um *eles*. Estabelecida a fronteira entre *nós* e



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

*eles*, nos constituiríamos por diferenciação, na medida em que efetuamos operações de objetivação da alteridade, atribuindo-lhe um conteúdo específico:

[O outro] é também o termo que falta, o complemento indispensável e inacessível, aquele imaginário ou real, cuja evocação cria em nós a sensação de uma incompletude, ou o impulso de um desejo, porque sua não-presença atual nos mantém em suspenso e como que inacabados, na espera de nós mesmos. (LANDOWSKI, 2002, p.XII).

O outro se interpõe, pois, como um eco que nos habita e a partir do qual nossa existência – ou a apreensão de nós mesmos como sujeitos no mundo – torna-se possível. “Assim que tento definir-me para mim mesmo [...] encontro a mim mesmo apenas nele, nesse mundo antedado, fora da minha já-presença temporal.” (BAKHTIN, 2003, p. 112). A apreensão-definição do *outro* e de *nós* mesmos só, então, ganha corpo ao estabelecermos vínculos e relações; no processo de interação, mediado e realizado pela linguagem, os sujeitos se constituem *um* para o *outro*, marcam lugares e organizam sentidos.

O plasmar sentidos em comum, contudo, não implica em relações simétricas ou livres de conflito entre *um* e *outro*; e é a própria assimetria das relações que nos incita a pensar a percepção da diferença e a problemática das sociabilidades.

Ao destacar a apreensão que o indivíduo tem do mundo, fazendo dele seu próprio mundo, Vera França (2002) nos diz que é através da experiência que ambos se constituem. De acordo com a autora, apreender é interpor sentidos e ao efetuarmos essa operação de significar, trazemos conosco um universo de referências culturais e simbólicas:

Essas referências são aquilo que Rodrigues (1996) chama de quadros do sentido – que são uma espécie de moldura ou de enquadramento com os quais revestimos diferentes objetos e práticas e os encaixamos numa estrutura ordenada; quadros do sentido se referem às diferentes maneiras de ordenar ações e discursos num todo coerente. (2002, p.35).

Ainda de acordo com a autora, a atividade de “ordenar ações e discursos num todo coerente” aconteceria num entre-espço que conjuga a ação e intervenção dos sujeitos, através da experiência, em consonância com os mapas culturais compartilhados com/no o tecido social de que ele faz parte. Dessa maneira, orientado pela cultura, o sujeito recorta e organiza o mundo, por meio dos quadros de sentido.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Gregory Bateson (1981) nos ajuda a pensar a percepção/organização do mundo também através da construção de enquadres ou quadros de sentido. Primeiramente, em diálogo com os preceitos freudianos, o autor ressalta a ação do inconsciente em nossas relações com o mundo e com os outros – parte dos processos mentais, como a percepção, por exemplo, Bateson assume como não controlada inteiramente pela consciência. Já na psicologia da forma, o autor busca a premissa de que a experiência é pontual, compondo-se, gradativamente, através de percepções fragmentadas que delimitam uma figura e um fundo, ou seja, trazem alguns elementos para o primeiro plano da relação comunicativa – conferindo a eles um determinado arranjo, um *enquadre* – e deixam na sombra outros elementos. Assim, na dinâmica da interação, os interlocutores conjugam expectativas e constroem, conjuntamente, enquadres que orientam seus engajamentos na relação.

Concentremo-nos na noção de enquadre, ou quadro, apresentada pelo autor: ela corresponde ao conjunto de instruções para que um interlocutor seja capaz de compreender a situação comunicativa bem como a mensagem que está sendo construída. O enquadre é uma espécie de moldura que delimita ou dá pistas aos interlocutores a respeito do que devem observar, enfatizar, trazer a primeiro plano, e como devem se posicionar em uma relação. (*Idem*, 2002). Bateson (1981) pontua que as relações comunicativas trazem premissas subjacentes que atuam na configuração dos quadros – podemos ressaltar aqui as referências culturais dos interlocutores. Apesar de flexíveis, e de serem construídos na relação com o *outro*, os quadros são constituídos pelo repertório cultural mais ou menos compartilhado dos interlocutores e pelo contexto que eles acionam e, ao mesmo tempo, ajudam a constituir.

O conceito de quadro nos ajuda a irrigar a discussão da relação com a alteridade ao pensarmos a leitura que os interlocutores constroem, um do outro, no processo de interação. Se os quadros são compostos por valores, referências culturais e visões de mundo cristalizadas, na dinâmica da interação podem ocorrer transposições ou conflitos de quadros que podem conduzir a uma assimetria da relação comunicativa, uma vez que os sujeitos têm consigo diferentes repertórios culturais. Em se tratando de diálogos entre interlocutores de matrizes culturais distintas, que trazem lógicas de operação de sentido e sistemas de valores diferenciados, o processo de organização conjunta de perspectivas



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

a se compartilhar pode sofrer quebras e distorções, impedindo a inscrição equilibrada de *um* e de *outro*.

As assimetrias dos vínculos estabelecidos pelos interlocutores – possíveis processos de assimilação ou exclusão do *outro*, ou fenômenos de projeção ou identificação de perspectivas, por exemplo – parecem se construir nos vieses dos jogos de quadros disputados pelos sujeitos, nas dinâmicas das interações. Pensamos que atentar para esse processo de conjugação de perspectivas e posicionamentos, na construção de narrativas jornalísticas – tema que vamos adentrar mais à frente – pode nos permitir a leitura dos embates estabelecidos com a diferença no processo de constituição de sentidos.

### **O texto que inventa o *outro***

Ao pensar a configuração de diferentes tipos de relação com o *outro*, Landowski (2002) nos fala da criação semântica da alteridade. Uma vez que identidades e diferenças só podem existir em relação, para dizer o *outro* é preciso presentificá-lo, conferir existência à ausência relativa de sua não-dada diferença:

(...) com a condição de relativizar meu “ser”, isto é, de descobrir o ser do outro, ou sua presença ou de me descobrir eu mesmo parcialmente outro, eu faço nascer o espaço-tempo, como suporte de diferenças posicionais entre mim mesmo e meus semelhantes, como efeito de sentido induzido pela distância que percebo entre meu aqui-agora e todo o resto – lugares distantes, tempos distintos – ou ainda como resultante da relação que me liga, eu sujeito, a um mundo objeto cujas formas discretas, à medida que as recorto, me revelam a mim mesmo. (LANDOWSKI, 2002, p.68).

Fazer existir o *outro* é situá-lo num espaço-tempo, conseguindo, através desta operação, efeitos de sentido que possam permitir apreender a diferença objetivada. O autor ressalta também o jogo sempre subjacente que se instaura entre *um* e *outro*: na medida em que estabeleço distâncias para marcar o lugar do *outro*, evidencio meu próprio estar no mundo. São, pois, esses processos, ou procedimentos, de espacialização e temporalização que permitiriam enunciar e aceder o significado de *outrem*.

Tais procedimentos de construção de espaço e tempo podem ganhar corpo também na forma narrativa. Ao pensar as narrativas de viagem, Landowski (2002) atenta para o processo de construção de *cenários* que envolve o próprio regime de identidade dos sujeitos que narram, na medida em que as variáveis espaço-temporais se



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

*mobiliam* em torno de sua figura, segundo sua lógica própria. Dessa maneira, o autor deita um entendimento de que espaço, tempo e alteridade não são categorias existentes a priori: há apenas sujeitos que, ao edificarem um “aqui-agora”, constroem as condições de relação consigo mesmo, em que localizam o próprio mundo como alteridade presente. O processo de fabricar a alteridade do mundo, Landowski o encarna na figura do viajante que, muitas vezes, realiza uma visita guiada, inclinando-se menos ao gênio dos lugares que a uma confirmação de visões de mundo e, portanto, visões de si mesmo em relação com o *outro*; esse “turista” chega sempre a um lugar sinalizado que determinará seu estar ali cronometrado, sua visita. Quando não o turista viajante, mas o homem de negócios com uma missão a cumprir, ele também superpõe seu espaço-tempo aos pontos de referência nos quais se fundamentam as formas de presença da região. Essas duas figuras seriam, para o autor, formas de ausência em relação ao aqui-agora do *outro*.

Kristeva também nos fala desse encontro do viajante com o *outro*, num espaço-tempo que não é seu; para a autora, a fugacidade desse estar comum, seu caráter provisório é o que equilibra a passagem do viajante nômade, pois os conflitos dilacerariam a ambos se a visita viesse a se prolongar:

O encontro, em geral começa com uma festa do paladar: pão, sal e vinho. Uma refeição, uma comunhão nutritiva. Um confessa-se bebê faminto, o outro acolhe essa criança ávida: num instante eles se fundem no rito da hospitalidade. Mas o pequeno espaço da mesa que lhe cabe é agradavelmente devorador, ele o percorre por caminhos da memória: surgem lembranças, projeções, narrações, louvores. O nutritivo banquete é inicialmente um pouco animal, elevando-se nos vapores dos sonhos e das idéias. Os celebradores da hospitalidade por algum tempo, também se aliam espiritualmente. Milagre da carne e do pensamento, o banquete da hospitalidade é a utopia dos estrangeiros: cosmopolitismo de um momento, fraternidade dos convivas que acalmam e esquecem as suas diferenças, o banquete está fora do tempo. Ele se imagina eterno na sua embriaguez daqueles que, entretanto, não ignoram a sua fragilidade provisória. (1994, p.19).

*Um e outro* permanecem apenas em superfície para que suas operações de construção de espaço e tempo referenciais não se superponham, culminando num conflito inevitável. Se, então, para dizer o *outro* efetuamos operações de objetivação de sua alteridade, tornando-o presente a mim mesmo, enquanto me faço presente também em seu universo, de que outros artifícios lançaríamos mão para enunciar-lo a um terceiro?



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

São as contribuições de François Hartog (1999), ao sistematizar o processo de produção retórica da alteridade, na matriz narrativa grega, mais especificamente do historiador Heródoto, que nos oferecerão pistas sobre o ritual de produção de sentido e escritura *sobre o outro*. O autor nos diz de uma relação triádica que envolve um narrador, que diz um mundo de outrem, a um segundo interlocutor. O narrador é, então, responsável por transpor o mundo que se conta ao mundo em que se conta e o processo de transposição de mundos se faria por meio de ferramentas de tradução, como a comparação, a descrição e a inversão: “[...] uma retórica da alteridade é, no fundo, uma operação de tradução: visa a transportar o outro ao mesmo (tradere) – constituindo, portanto, uma espécie de transportador da diferença.” (1999, p. 251).

É o próprio autor quem lança o questionamento: como inscrever o desconhecido e o inimaginável, o incompreensível? Hartog pontua que, nesse processo de tradução, o que se acaba por fazer é conferir ares de familiaridade à diferença:

A ‘figura do dessemelhante’ se construirá como desvio em face do que se vê aquém, na medida mesmo em que será uma combinação insólita das formas de ‘aquém’. O hipopótamo tem características do boi, do cavalo, até do javali, mas não é nem boi, nem cavalo, nem javali. Um monstro é sempre uma reunião de elementos conhecidos – e convém mesmo que os elementos sejam conhecidos, para que sua reunião seja, no conjunto, monstruosa. (1999, p.262).

Ao narrar o *outro*, aproximando-o de elementos reais do universo compartilhado por narrador e interlocutor, Hartog nos diz que se cria um artifício de objetividade que permite conferir uma carga maior de alteridade ao narrado. A efetuação de correspondências, seja comparativamente, por oposição, ou pela espacialização esboçada pela descrição, cria um quadro de inteligibilidade do *outro* que, contudo, deixa em suspenso a dúvida sobre do que fala o viajante, afinal: “Do próprio ou do outro?” (*Idem*, p. 268).

Entender essa constituição da alteridade como uma operação semântica nos permite perscrutar na escritura da narrativa duas possíveis implicações: um caráter inventivo e um poder ordenador, capazes de instituir realidades e valores sobre o *outro*.

Se investirmos nos caminhos dos relatos de viajantes, em tempos de colonização, encontraremos nos campos da literatura, da história e ciências naturais um notável processo de invenção das alteridades meso-americana e oriental, por exemplo.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Edward Said é um dos autores que se debruça sobre tais relatos – bem como imagens, documentos e pronunciamentos políticos – buscando a constituição de um imaginário ocidental acerca do *oriente*. O conjunto de idéias aglutinadas por exploradores e viajantes sobre o então desconhecido mundo a leste da Europa, Said denomina *orientalismo*:

[noção que diz de] um modo de resolver o Oriente que está baseado no lugar especial ocupado pelo Oriente na experiência ocidental européia. O Oriente não está apenas adjacente à Europa; é também onde estão localizadas as maiores, mais ricas e mais antigas colônias européias, a fonte das suas civilizações e línguas, seu concorrente cultural e uma das suas mais profundas e recorrentes imagens do Outro. Além disso, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) como sua imagem, idéia, personalidade e experiência de contraste. [...] O Oriente é parte integrante da civilização e da cultura *materiais* da Europa. (1990, p.13-14).

O autor enfatiza o orientalismo como discurso de dominação sobre o Oriente, erigido a partir de uma consciência européia soberana. A princípio, tal discurso seria regido por idéias gerais sobre o que e quem era o oriental; em um segundo momento, funcionaria de acordo com uma lógica governada pela realidade da colonização, bem como pelo conjunto de desejos, repressões e projeções do Ocidente. Said levanta a importância de se pensar o orientalismo, não como uma conspiração imperialista ocidental, mas como uma cristalização de consciência geopolítica em textos de ordem estética, social, econômica e histórica:

[...] tais textos podem *criar*, não apenas o conhecimento, mas também a própria realidade que parecem descrever. Com o tempo, esse conhecimento e essa realidade produzem uma tradição, ou o que Michel Foucault chama de discurso, cuja presença ou peso material, e não a autoridade de um dado autor, é realmente responsável pelos textos a que dá origem. (*Idem*, p.103).

Said pensa o orientalismo como um sistema, no qual um discurso remete a outro e atualiza um outro, na constituição de um imaginário, de um conjunto de representações. Tal construção discursiva, desenvolvida fora e para fora do Oriente, teria sido responsável pela designação geográfica, moral e cultural dos povos de *lá*. Textos de William Jones, Anquetil-Duperron e os primeiros relatos da expedição de Napoleão ao Egito, no século XVIII, de acordo com Said, foram responsáveis por um desvelamento em larga escala do mundo oriental na Europa – a qual ficou conhecendo o



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Oriente mais *cientificamente*, abrindo possibilidades para habitá-lo com mais autoridade.

O que podemos extrair do conjunto de falas analisadas por Said, que vão de discursos políticos à literatura, mais que estratégias de dominação, são nós de uma rede de representações que calam a diferença, calam o *outro* a que pretendem fazer conhecer. Sob a grande categoria oriental, uma extensa pluralidade de povos foi condensada e essencializada. Tal processo de desvelamento e representação do Oriente traz em seu encaço, para além da colonização, uma relação de força silenciosa e insidiosa: a cristalização do Oriente como objeto de conhecimento passivo, não participativo e não-autônomo (ANWAR ABDEL MALEK *apud* SAID, 1990).

Fenômeno semelhante encontramos nos primeiros relatos de viajantes e colonizadores que passaram pela Meso-América e, particularmente, pelo Brasil. Cartas e documentos sobre a experiência na colônia foram deixados por viajantes europeus que estiveram no Brasil, nos séculos XV e XVI, dentre eles os religiosos Manuel de Nóbrega e José de Anchieta, e os viajantes-exploradores como o português Pero Gândavo, o alemão Hans Staden e os franceses André Thevet e Jean de Léry. Em diálogo com os relatos de Léry sobre o Brasil, Michel de Certeau indaga sobre a palavra que se institui no lugar do *outro*:

Em 1556, Jean de Léry tem 24 anos. Sua Histoire, vinte anos mais tarde, dá uma forma circular ao movimento que ia de cima (*ici*, a França) para baixo (*là-bas*, os Tupi). Transforma a viagem em um ciclo. Traz de *là-bas*, como objeto literário, o selvagem que permite retornar ao ponto de partida. O relato produz um retorno de si para si, pela mediação do outro. Mas alguma coisa que escapa do texto permanece *là-bas*: a palavra tupi. Ela é aquilo que, do outro, não é recuperável - um ato perecível que a escrita não pode falar. (CERTEAU, 2000, p.215).

Tal relação escriturária com o mundo, nos termos de Certeau, é efeito de um saber que pisa e varre *ocularmente* a terra para construir, de maneira vertical, um conjunto de representações sobre ela. Essa construção de representações verticalizadas sobre o Brasil pode ser localizada já na carta-testemunho de Pero Vaz de Caminha, em que podemos perceber o esboço de uma outra forma de humanidade e a criação da alteridade indígena através da experiência portuguesa:

Os outros dois [índios], que o Capitão teve nas naus, nunca mais aqui apareceram – do que tiro ser gente bestial, de pouco saber e por isso tão



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

esquiva. Porém e com tudo isso, andam muito bem curados e muito limpos. E naquilo me parece ainda mais que são como aves ou alimárias monteses, às quais faz o ar melhor pena e melhor cabelo [...].

Parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem nenhuma crença. (CAMINHA, *A Carta de Pero Vaz de Caminha ao rei D. Manuel*, 1500).

Henrique Carneiro (2001) considera essas primeiras descrições de terras desconhecidas, os relatos de viagem, não apenas um gênero literário, mas científico, político, econômico e moral. De acordo com o autor, tais textos acabaram por se firmar como fontes primárias que documentaram visões de época, trazendo testemunhos e imagens coloniais-colonizadoras, produzidas a partir das impressões do narrador e de interesses externos.

Nosso ligeiro movimento em direção aos relatos de viagem busca perscrutar aproximações do gesto textual dos viajantes com o gesto empreendido por narrativas jornalísticas contemporâneas que se lançam à representação de povos *outros* e diferentes formas de ser que habitam o mundo. Não mais com o intuito colonizador ou desbravador de terras e povos nunca antes conhecidos, mas com um apelo por vezes turístico, e com uma forma que se aproxima em muito dos diários de viagem, as narrativas do jornalismo ocupam o espaço midiático fabricando diversas figuras de outridade. Podemos perceber nelas uma retórica próxima à dos viajantes, com a presença do narrador-testemunha, a ferramenta da descrição aparentemente objetiva, uma motivação por compreender e elucidar formas de vida, bem como resquícios identitários que perpassam a construção de sentidos. Buscaremos perceber, então, estes aspectos na caracterização de nossa empiria, bem como problematizar a participação do *outro* representado na constituição de sentidos de uma narrativa que fala sobre ele.

### **A série de reportagens *Nova África***

O objeto empírico a que conjugamos nosso questionamento é uma série brasileira de 32 reportagens sobre o continente africano, *Nova África*, exibida de setembro de 2009 a junho de 2010, pela TVBrasil, emissora da Empresa Brasil de Comunicação. A série realiza um gesto semântico que propõe (re)descobrir a África e os africanos através da busca de vozes de seu povo, sugerindo, assim, a construção de uma



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

nova imagem de África que venha deslocar sentidos historicamente cristalizados sobre o continente.

Essa motivação por atualizar possíveis representações de África existentes em nosso imaginário nos dá indícios do lugar de fala cavado pela série, sinalizando também um entorno contextual mais amplo que abriga e confere pertinência às suas narrativas:

A ocupação da África pelos europeus foi acompanhada de uma “ofensiva intelectual” que negou a História e a cultura locais. A África foi descrita como um grande vazio, lugar da barbárie e do canibalismo. Aos africanos foi negada a humanidade. Eles eram ora vítimas de outros povos igualmente “bárbaros”, como os árabes, ora agentes da superstição e da maldade. O mito do homem negro lascivo e indolente foi socialmente construído para justificar a tomada de terras e a negação de direitos.<sup>1</sup>

Desta fala do jornalista Luiz Carlos Azenha, diretor da série, depreendemos duas diretivas: além da cruel exploração colonial que negou a humanidade dos africanos, a eles foi negada também a palavra, o direito de voz. A *Nova África* parte, então, em busca de uma voz que venha verdadeiramente da África e não dos saberes eurocêntricos tecidos sobre o continente.

Lopes (2008) destaca essa negação da palavra do *outro* como especificidade histórica do continente africano, ato que ressoa também na recusa de valores que operassem em uma lógica contrária à do Ocidente. De acordo com o autor, dentre os valores africanos rejeitados pela *arrogância uniformizadora ocidental* estariam: o apagamento do indivíduo face à comunidade, a aceitação e a canalização das paixões pela ritualização, a resistência à acumulação de riquezas, a relação pacífica com o meio ambiente, a recusa à tirania do tempo e a existência de um poder e uma autoridade indivisíveis.

Tal silenciamento da diferença, em tempos de escravismo, colonialismo e agora de capitalismo globalizante, contribuiu para a efetivação de relações antidialógicas com o continente ou mesmo com os africanos radicados pelo globo – como no Brasil, país que mais agrega população africana (*Idem*). No caso brasileiro, vive-se uma situação de desigualdade histórica com as populações negras, evidenciada no preconceito arraigado, combatido mais fortemente nos últimos 30 anos por movimentos sociais de afirmação,

---

<sup>1</sup> Citação retirada do site <http://tvbrasil.ebc.com.br/novaafrika/category/diario-de-bordo/page/2/>



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

que denunciam o mito da democracia racial e lutam pela institucionalização de políticas públicas voltadas para a diversidade, principalmente no âmbito educacional.

Em linhas bastante gerais, este é o cenário que abriga e no qual intervém a série de reportagens *Nova África*: um espaço-tempo marcado pela desigualdade, exploração e não-escuta do *outro*. Como qualquer produto cultural, a série de reportagens dialoga com um conjunto de textos disponíveis no imaginário de seus consumidores/espectadores. Desse modo, temáticas comumente acionadas para situar a África – como a diversidade de fauna e flora, conflitos étnicos, fome, miséria e epidemias – entrecortam as pautas da série de reportagens. Ainda que tais pautas se façam presentes, confirmando, de certa maneira, algumas expectativas sobre o continente, há sempre um enquadramento mais largo que direciona as temáticas para um princípio de transformação, de renovação, desenvolvimento e valorização da velha África, vivido e impulsionado por homens e mulheres comuns.

O interesse de nosso trabalho, contudo, não é propriamente captar as representações de África geradas pela série de reportagens. O que nos ocupa é perceber o processo de construção dessas representações, os mecanismos de constituição de sentidos das narrativas, bem como as dinâmicas das interações desenvolvidas com os africanos entrevistados na tessitura da série, tentando perscrutar um possível deslocamento do quadro histórico de não-escuta do continente negro.

Este trabalho, fruto de uma pesquisa mais extensa, busca uma aproximação com a primeira reportagem da série, a qual apresenta a Ilha de Moçambique. Vejamos, pois, a fala de abertura:

No meio de um mar distante, homens tocam a vida cantando. Quem são eles? O que pensam? O que têm a ver com a gente? Que lugar é esse em que eles vivem? O que sabemos sobre essas terras? E o que sabemos sobre esse mundo chamado África? (Locutor, 2'15'' a 2'34'').

O texto em *off* é acompanhado de imagens de homens remando num barco ao mar, cantando em uma língua diferente. Não se sabe, contudo, quem são. É o narrador que nos convida a conhecê-los, conhecer seu mundo. Insinua-se que a construção do conhecimento do mundo do *outro* será feita a partir do que podemos ter com ele em comum: “O que têm a ver com a gente?”; e neste ponto enunciador e enunciatário se encontram num mesmo plano, marcando a distância de ambos, do universo a ser retratado. Evidenciam-se não três, mas dois pólos na relação comunicativa: *nós* e o



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

*outro*, constituindo o par identidade e diferença. É questionado também um possível saber constituído, um conjunto de representações compartilhadas sobre o universo africano, ao se perguntar o que sabemos sobre o continente e ao se sugerir que ali encontraremos uma *Nova África*.

No decorrer da fala do narrador, são esboçadas as primeiras linhas da espacialidade, bem como a criação de uma atmosfera de desvelamento por meio da viagem: “Nossa jornada de *descobertas* nesse continente começa numa ilha que dá nome a um país inteiro: a ilha de Moçambique. Estamos a nove mil KM do Brasil, na África, banhada pelo oceano Índico.” (Locutor).

A existência objetiva do *outro* ganha corpo também através das imagens que mostram a chegada da equipe de reportagem ao continente e imagens da ilha de Moçambique, culminando com a arte gráfica de um mapa que localiza o Brasil, traçando uma linha que o liga à África e, em seguida, a Moçambique. O *BG* de música tradicional africana que acompanha os *offs* e a entrada da arte colabora na ambientação da espacialidade desse outro universo.

Importante notar que a enunciação é dividida entre dois locutores: uma voz masculina, sempre em *off*, que mantém os característicos distanciamento e imparcialidade jornalísticos e uma repórter, negra, de traços marcados, que se apresenta ao espectador e, em muitos momentos, deixa evidentes as marcas enunciativas, vejamos:

Meu nome é Aline Midlej, tenho vinte e seis anos, sou repórter e essa é a minha primeira viagem à África. Como muitos brasileiros, tenho dúvidas sobre minhas raízes. Sei que alguns dos meus antepassados saíram daqui e é tudo. É como se uma história familiar se perdesse na imensidão do continente. (Repórter).

Ao se apresentar, a repórter traça um elo com o espectador, no reforço do *nós* que desconhece sua origem, seu passado perdido no continente africano. E é através das raízes desse *nós* que a temporalidade do *outro* é estabelecida. O contexto acionado para o posicionamento do *outro* se ramifica em dois eixos: a colonização moçambicana e a brasileira; envolvendo o sequestro de populações negras, trazidas para o Brasil e aqui escravizadas. E tal contexto é esboçado de acordo com o universo de referência compartilhado com os interlocutores brasileiros:



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Os *macua* fazem parte da longa lista de povos africanos que ajudaram a formar o Brasil. Para eles, a globalização começou faz alguns séculos. A ilha de Moçambique fez parte da rota das grandes navegações. Muitos navios portugueses esperavam nela os ventos favoráveis para seguir viagem até a Índia. Daqui os navios levavam ouro e marfim. Na viagem de volta, traziam os temperos e os panos da Índia.

Como se busca um passado do *nós*, a temporalidade do moçambicano, ou dos *macua*, é estabelecida a partir de nossas marcas temporais de origem, havendo neste ponto uma sobreposição de tempos em que as raízes de Moçambique parecem se confundir com as nossas. As demais linhas de tempo, traçadas ao longo da reportagem remetem, como ponto central, aos séculos XV-XVI, tempo de chegada dos portugueses, de outros povos e da expansão das rotas marítimas: ao falar das religiões, diz-se que os árabes chegaram a Moçambique “muito antes dos portugueses”; ao falar do ofício do ourives que faz jóias de prata, convoca-se o tempo “das grandes navegações” que “permanece no mar e nas jóias que as mulheres usam”, pois algumas peças são feitas de moedas de prata encontradas na praia; ao falar de Camões e pontuar uma passagem de *Os Lusíadas*, esse mesmo tempo é acionado pela reportagem.

Pode-se notar também um entrecruzamento do estabelecimento de tais temporalidades com a apresentação/elucidação do modo de vida do *outro*. Ressaltamos que a elucidação do *outro* passa pela atribuição de ares de familiaridade à diferença; não obstante, em algumas passagens é possível atentar para um movimento, mais ou menos inverso: percebe-se no *outro* o que já *nos* é familiar ou o que temos com *ele* em comum. Ao invés de se traduzir a diferença através de aproximações dos universos culturais, detecta-se o que já é admitido como compartilhado.

Ávido por apreciar, experimentar, compreender e explicar, o enunciador equilibra recortes históricos e impressões pessoais, promovendo pequenas categorizações e sínteses da imagem do *outro*:

Bonita, *orera*<sup>2</sup>, é o que dá vontade de falar quando a gente vê a ilha. Patrimônio histórico da humanidade, a ilha de Moçambique foi como uma esquina do mundo, onde se encontraram africanos, asiáticos e europeus. [...] Em minha passagem pela ilha de Moçambique notei a vaidade das mulheres *macua*. (Repórter).

---

<sup>2</sup> Orera significa linda em *macua*.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Quando não se lança mão de apreciações ou dados históricos para a construção da imagem do *outro*, *ele* é descrito por referência às suas ações – estratégia propiciada pela linguagem televisiva. Na passagem que elucida a atividade da pesca como modo de subsistência dos moradores da ilha, a repórter acompanha os moçambicanos em um barco paralelo e descreve a rotina da pesca. Não foi travado um diálogo com eles, nem formalizada uma entrevista, mas, no desenrolar da cena, alguns pescadores conversam entre si, falam alto, e como o *BG* era de som ambiente, a fala deles acaba por ser registrada. Um dos homens exclama: “Aqui na barriga não tem nada! Estou a sentir fome!”. A temática da fome, contudo, não é inserida na abordagem da pesca; antes se faz um relato pictórico e harmonioso, do qual os personagens-pescadores não são convidados a falar. Esse trecho nos permite entrever que o enunciador e o *outro* que está sendo enunciado inserem a atividade da pesca em quadros um pouco diferentes: enquanto para o primeiro ela é categorizada como modo de vida, “ganha pão”, uma atividade até pitoresca, o segundo alinhava um sentido que poderia tocar um problema social mais amplo, que seria a fome na ilha de Moçambique.

Atentemos, pois, para os momentos de entrevista e as possibilidades de diálogo abertas pela reportagem. A primeira, feita com D. Mina e suas netas a respeito dos tecidos e capulanas<sup>3</sup>. Uma das netas explica que as capulanas são guardadas pelas famílias e passadas através das gerações, constituindo um hábito, ou um “tipo de cultura” como ela diz, na ilha de Moçambique. Há um corte na entrevista, com inserção de imagens de mulheres usando as capulanas e tecidos coloridos nas ruas e, em *off*, a repórter ressalta que os panos se tornaram marca da história do povo moçambicano. Retorna-se à entrevista e a neta mostra algumas capulanas com estampas de movimentos sociais, de presidentes, e fala especificamente de uma que tem a estampa de Josina Machel, uma das líderes da Luta pela Libertação Nacional de Moçambique, marcando o dia sete de abril como dia da mulher. No desenrolar da entrevista, contudo, a Luta pela Libertação Nacional ou a situação da mulher no país, temáticas indiretamente sinalizadas como relevantes pela entrevistada, não são adentradas. A conversa segue explorando o uso das capulanas e a relação da avó com as netas; o

---

<sup>3</sup> Pano usado pelas moçambicanas para cingir o corpo e/ou a cabeça.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

arranjo das temáticas, o rumo da entrevista é conduzido, na maior parte do tempo, pela repórter.

Importante notar que não há inserção de créditos para identificação das entrevistadas, nem qualquer informação sobre elas que pudesse marcar seus lugares de fala. Elas são convidadas a falar como mulheres moçambicanas, usuárias das capulanas, e essa não-identificação pode nos sugerir a generalização de uma prática cultural comum a qualquer mulher de lá. As entrevistadas parecem assumir a posição de uma silhueta que permite o encaixe de vários rostos.

Outra temática que deu abertura à entrevista na construção da reportagem foi a vida de Tomás Antônio Gonzaga em Moçambique. Na conversa com a tetraneta do poeta, pode-se perceber que a organização de perspectivas e o direcionamento de temas acontece mais conjuntamente. Num primeiro momento, a entrevistada descreve como foi a vida dele em exílio, posição a que possivelmente foi convidada a falar, e, em seguida, lança uma dúvida que a incomoda, conseguindo abrir um lugar de fala que ultrapassa o posicionamento inicialmente lhe conferido:

Onde viveu Tomás Antônio Gonzaga? Esta é a dúvida que eu gostaria de ser explicada. Dos registros que temos acesso, apenas diz que ele viveu na Rua da Saúde, que é esta em que nós estamos. [...].

Deve ser investigado pelos historiadores moçambicanos a história de cada casa. Todas as casas aqui têm a sua história. Aqui era também um centro de escravos. As cavas das casas junto ao mar também eram ali onde os senhores de escravos punham os escravos antes de os vender. Então, essa história devia estar identificada nas casas.

A situação de não-preservação das casas históricas acabou por ser ponto endossado pela reportagem, aparecendo também ao falar de Camões e de onde ele viveu. Compartilhar a organização de perspectivas e sentidos de maneira equilibrada na entrevista nem sempre é algo que a escritura jornalística consegue/permite realizar, seja pelos vieses da relação intercultural que torna mais conflituosa a percepção do *outro*, seja pelos constrangimentos do processo de produção, como a limitação do tempo e a gramática enunciativa. Contudo, essa possibilidade é notada em mais uma das interações diretas.

Ao ressaltar a vaidade das mulheres macua, chama-se para falar Ana Angoa, uma das cabeleireiras da ilha. Nesta entrevista, que agrega outras mulheres e crianças por perto, *um* e *outro* vivem uma relação peculiar: a repórter tem seu cabelo trançado,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

esboçando um momento de empatia, de busca por ocupar o lugar do *outro*, enquanto a entrevistada se emociona ao conversar com uma mulher brasileira:

**Aline Midlej pergunta sobre seu cabelo:** Mas ficou original?

**Mulher que estava por perto diz:** Sim, enquanto não és.

**Aline Midlej:** Mas ninguém precisa saber.

**Aline Midlej:** Falar com uma brasileira pra você é diferente?

**Ana Angoa:** É diferente, é a primeira vez.

**Aline Midlej:** E por que você se emociona assim? O que que te lembra o Brasil? Por que é uma terra que te emociona assim?

**Ana Angoa:** Eu gosto da gente de lá, gosto das pessoas. E assim como acompanho os programas também. Sempre hei de gostar de conhecer brasileiros. Pra mim vai ser uma história.

Este momento do encontro de Ana Angoa com uma brasileira faz emergir o inesperado da entrevistada, algo de seus desejos e impressões mais íntimas, virando para repórter e para os brasileiros o espelho da representação. Nesta passagem, nos fica visível o choque de universos culturais e expectativas, permitindo emergirem sentidos não programados pela reportagem. A emoção confessa da entrevistada ao falar, não à reportagem, mas com alguém vindo de terras que ela tanto aprecia parece também abrir brechas para tratar da relação hoje vivida entre Brasil e Moçambique. Falam-se das novelas televisivas assistidas na ilha e o escritor Mia Couto (único entrevistado que recebe créditos na inserção de sua fala) é chamado a avaliar essas influências de produtos midiáticos brasileiros na ilha.

Podemos notar, no conjunto de entrevistas, uma oscilação de momentos em que os entrevistados conseguem criar lugares de fala, chamando para si o direcionamento da temática – como nas conversas com a tetraneta de Tomás Antônio Gonzaga, com a cabeleireira Ana Angoa – e momentos em que o entrevistado ilustra uma temática escolhida pela produção – caso da entrevista sobre as capulanas. As interações, contudo, parecem permanecer na superfície do *outro*: quando tocam questões complexas, retorna-se ao trivial, escapa-se de falar de maneira mais contextualizada da situação da mulher em Moçambique, da fome manifestada por um dos pescadores, de temas políticos vindos à tona como a Luta pela Libertação Nacional. Parece uma opção mais segura pontuar aspectos que compõem o *outro* de maneira harmoniosa.

E essa forma de evitar conflitos pode ser percebida também nas pequenas categorizações e leituras das situações promovidas na costura da reportagem, na constituição de um quadro maior que nos dá a ver a *Nova África*. Ao pontuar a língua



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

portuguesa falada em Moçambique, opta-se por dizer “o idioma *trazido* pelo colonizador”; ao falar da presença dos árabes na ilha, diz-se que eles *chegaram* à ilha antes dos portugueses; as hibridações da cultura são destacadas apenas como *influência trazida* por um ou outro povo como o catolicismo e o islamismo; Moçambique é destacada como uma “esquina do mundo, onde se *encontraram* africanos, asiáticos e europeus”. Uma plástica positiva e harmoniosa pode ser percebida também nas belas imagens de pôr-do-sol, do mar, das cores fortes dos tecidos, conjugadas ao quase constante *BG* de música tradicionalmente africana e aos trechos de poemas recitados.

Nesta primeira reportagem, pudemos perceber que o traço de temporalidades e temáticas foram esboçados, em grande medida, pelas familiaridades existentes entre o brasileiro e o moçambicano: “Mas qualquer um de nós é capaz de *reconhecer* esse sorriso, esse ritmo, esse jeito de ser.”. A elucidação do *outro*, o processo de levar o mundo que se conta ao mundo em que se conta, passa pelo reconhecimento dessas possíveis familiaridades, bem como das impressões do enunciador, que convoca o *outro* a falar, em quase todos os momentos, como uma abstração do moçambicano, uma silhueta turva e sem face. Nos momentos em que o *outro* consegue inscrever sua fala para além da abstração da reportagem, algumas temáticas são reorientadas, outras registradas, mas não desenvolvidas com mais profundidade.

Pensar esse processo de fazer existir o *outro* na forma da narrativa jornalística nos deixa ainda em suspenso a dúvida tomada de Hartog a respeito dos resquícios identitários que entrecortam o processo de enunciação, muitas vezes obscurecendo a face do *outro*. Tal problematização, conjugada à reportagem de abertura da série *Nova África*, parece nos apontar algumas limitações e fragilidades das formas e processos de produção de sentido do jornalismo responsáveis pela fabricação da diferença – o que evidencia o desafio do diálogo intercultural, colocado ao jornalismo e também à sociedade contemporânea.

## Referências Bibliográficas

1. BAKHTIN, Mikhail. O todo temporal da personagem (A questão do homem interior – da alma). In: Estética da criação verbal. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.91-126).



2. BATESON, G. Communication. In: WINKIN, Yves (Org.). *La nouvelle communication*. Paris: Éditions du Seuil, 1981, p.115-144 (Points essais n. 136,).
3. \_\_\_\_\_. Uma teoria sobre brincadeira e fantasia. In: RIBEIRO, B.; GARCEZ, P. (Orgs.). *Sociolinguística interacional*. São Paulo: Loyola, 2002, p.85-105.
4. CAMINHA, Pero Vaz de. A carta de Pero Vaz de Caminha ao rei D. Manuel. Disponível em: <http://www.biblio.com.br/>. Acessado em 10/04/2011.
5. CARNEIRO, H. S. O múltiplo imaginário das viagens modernas: ciência, literatura e turismo. *História: questões & debates*. Curitiba: UFPR, n.35, 2001, p.227-247. Disponível em: [ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/download/2681/2218](http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/download/2681/2218). Acessado em 10/04/2011.
6. CERTEAU, Michel. Etno-Grafia: a oralidade ou o espaço do outro: Léry. In: *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2000, p. 211-265.
7. ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
8. FRANÇA, Vera R. Veiga. Discurso de identidade, discurso de alteridade: a fala do outro. In: GUIMARÃES, César [et al]. *Imagens do Brasil: modos de ver, modos de conviver*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002, p.27-43.
9. HARTOG, François. Uma retórica da alteridade. In: *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: UFMG, 1999, p.229-271.
10. KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Trad. Maria Carlota C. Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
11. LANDOWSKI, Eric. *Presenças do outro*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
12. LOPES, José de Souza. Poderá ainda o Ocidente escutar a voz que vem da África? In: AMÂNCIO, Iris (Org.). *África-Brasil-África: matrizes, heranças e diálogos contemporâneos*. Belo Horizonte: Editora PucMinas, 2008, p. 27-38.
13. SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

#### **SITES - Programas Televisivos**

1. NOVA ÁFRICA: <http://tvbrasil.ebc.com.br/novaafrica/>