

**“XE ROHENÓI EJU ORENDIVE ALDEIA UNIDA, MOSTRA A CARA”: LÍNGUA(GEM),  
IDENTIDADE E RESISTÊNCIA NO CERRADO ATRAVÉS DE RECURSOS AUDIOVISUAIS**

**Rodrigo Mesquita**

Doutor em Letras e Linguística. Professor adjunto no Centro de Comunicação, Letras e Artes (CCLA) da Universidade Federal de Roraima e pesquisador associado do Núcleo Histórico Socioambiental (NUHSA).rodrigomesquitago@hotmail.com



Linguagem  
audiovisual;  
Guarani e Kaiowá;  
Identidade; Brô  
Mc's

**Resumo:** Este trabalho analisa a linguagem audiovisual em uma produção artístico-cultural do grupo de rap Brô Mc's, formado por indígenas Guarani e Kaiowá da Reserva Indígena de Dourados, região de cerrado no estado do Mato Grosso do Sul. Os recursos utilizados no clipe e letra da música Eju Orendive demonstram traços da contextualização sócio-histórico-cultural de sua produção, marcada por lutas pela terra e resistência às pressões externas, assim como traços da identidade indígena Guarani e Kaiowá.

Audiovisual  
Language; Guarani  
Kaiowá; Identity;  
Brô Mc's

**“XE ROHENÓI EJU ORENDIVE UNITED VILLAGE, MOSTRA A CARA”:  
LANGUAGE, IDENTITY AND RESISTENCE IN THE CERRADO THROUGH  
AUDIOVISUAL RESOURCES**

**Abstract:** This paper analyzes the audiovisual language in a cultural artistic production of the Brô Mc's rap group, formed by Guarani and Kaiowá Indigenous from the Dourados Indigenous Reservation, region of Cerrado in Mato Grosso do Sul state. The resources employed in the EJU Orendive music video and lyrics demonstrate traces of the sociocultural-historical context of its production, marked by struggles for land and resistance to external pressures, as well as traits of Guarani and Kaiowá indigenous identity.



Envio: 05/07/2018 ♦ Aceite: 25/07/2018

## Introdução

O vasto espaço ocupado pelo cerrado no território brasileiro abriga uma gama de expressões artístico-culturais veiculadas por gêneros também diversificados. Entre eles, os que utilizam recursos audiovisuais ganham destaque no cenário contemporâneo, seja pela disponibilidade e acessibilidade dos mecanismos de produção, seja pelo dinamismo e abrangência de circulação dos produtos nas mídias digitais. Heras e Miano (2012), ao defender a utilização da linguagem audiovisual nas investigações de cunho social e para divulgação de resultados no âmbito acadêmico justifica que:

Entendemos que en las nociones de transposición y yuxtaposición existe un punto de partida que continúa siendo fértil para pensar en la complementariedad de lenguajes, sus gramáticas, sus soportes y sus contextos de producción y circulación, si es que pensamos en introducir lo audiovisual en investigación (HERAS; MIANO, 2012, p. 37).

Neste estudo, a linguagem audiovisual é abordada como forma de resistência e luta por direitos. Mais especificamente, apresentamos uma proposta de análise do clipe, produzido pela Central Única das Favelas – Cufa Tv Dourados, da música Eju Orendive, de autoria do grupo de rap Brô Mc’s. O grupo, formado por jovens indígenas Guarani e Kaiowá, nasceu em 2008 com a proposta de mostrar a realidade de suas aldeias localizadas na Reserva Indígena de Dourados, no estado do Mato Grosso do Sul. Bruno “New”, Clemerson, Charles e Kelvin explicam (CUFA, 2010) que o nome do grupo é derivado da palavra “brother” (do inglês, ‘irmão’), pelo motivo de que os dois primeiros são irmãos, assim como os dois outros. A realidade das aldeias Jaguapiru e Bororó, expressa nas letras e cantada nas vozes dos quatro jovens, envolve, como explica Kelvin:

Muitas coisas, violência, bebida alcoólica, droga, homicídio, suicídio, é o que acontece e é o que a gente relata nas nossas letras. Mas relatamos coisas boas também, não é todo dia que acontece morte aqui. É um lugar tranquilo, sossegado, as pessoas que vem de fora acham muito bom, sem poluição, sem barulheira, céu azul (DOURADOS NEWS, 2014).

O contexto descrito pelo jovem indígena, como é possível observar, é ao mesmo tempo tranquilo e marcado por problemas sociais diversos, sendo sua complexidade melhor

entendida a partir do delineamento de fatos históricos que marcam a cultura Guarani e Kaiowá, especialmente a luta pela terra e os conflitos dela decorrentes. Tal contexto sócio-histórico-cultural se faz, assim, constitutivo da identidade Guarani e Kaiowá.

O conceito de identidade, a propósito, tem sido objeto de inúmeros debates e visto por variados prismas. No entanto, há uma ampla concordância sobre o fato de que as identidades são construídas na língua(gem) e através dela (MEY, 1998; RAJAGOPALAN, 1998; WOODWARD, 2009; SILVA, 2009), ou seja, a construção da identidade é da ordem do discurso (MAHER, 1998). Conforme Hall (2009, p. 109), as identidades “têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos”.

O clipe musical do Brô Mc’s revela, através da linguagem audiovisual, questionamentos sobre a visão estereotipada da indianidade ou do ‘ser índio’ pela sociedade não indígena e, juntamente com as demais músicas do grupo, quer, nas palavras de Bruno, “mostrar um pouquinho do que é Guarani e Kaiowá pra não índio também” (CUFA, 2010). Uma das estratégias para “fazer a diferença”, como relata Bruno, na participação do Brô Mc’s no programa da Xuxa, em 2012 (BRÔ MC’S, 2012), é justamente “mesclar o guarani com o português”.

A língua portuguesa é amplamente utilizada pelos Guarani e Kaiowá que, enquanto bilíngues, reservam para a língua majorizada pelo contexto com configurações diglósicas a maior parte das funções sociais fora do ambiente das aldeias. A estratégia de mesclar o português com a língua indígena, então, mais do que “fazer a diferença”, é uma forma de buscar espaços para denunciar uma realidade ocultada pela opressão e violência. Assim, faz-se necessária uma breve contextualização histórica para entender melhor o contexto sociocultural dos Guarani e Kaiowá.

### **Contexto sócio-histórico**

Os Kaiowá são falantes de uma variedade da língua Guarani que, no Brasil, conforme Rodrigues (1986), ao lado dos Ñandeva e dos Mbya, compõem a família linguística Tupi-Guarani, filiada ao tronco linguístico Tupi. Por motivo da identificação linguística e

também da diferenciação em relação aos outros grupos, são conhecidos de forma abrangente como Guarani Kaiowá.

Como explica Cavalcante (2013), há registros da ocupação Guarani e Kaiowá na região sul do atual Mato Grosso do Sul anterior ao século XVI, com uma forma de organização no espaço territorial sem grandes alterações até o início do século XX, período em que os crescentes interesses governamentais sobre a região se intensificam:

Após o término da guerra entre a Tríplice Aliança e o Paraguai (1864-1870), os governos brasileiros, como estratégia para a manutenção das fronteiras com o Paraguai, passaram a incentivar o povoamento por não índios do território guarani e kaiowa. O território indígena foi tratado como espaço vazio, como espaço a ser conquistado, uma atitude colonialista e civilizatória (CAVALCANTE, 2013, p. 400).

Com essa política, títulos de propriedades sobre terras de ocupação tradicional indígena foram destinados a não indígenas. O SPI – Serviço de Proteção ao Índio – e, posteriormente (a partir de 1967), a FUNAI, atuaram como mediadores de conflitos entre direitos indígenas e os interesses desenvolvimentistas do Estado brasileiro. Assim, foram criadas entre 1915 e 1928, oito pequenas reservas indígenas destinadas aos Guarani e Kaiowá. Segundo Cavalcante (2013), a criação das reservas cumpriu dois objetivos: “1º - o de liberar terras indígenas para a colonização; e 2º - o de pôr em prática a política indigenista de orientação assimilacionista, oficialmente em voga até 1988” (op. cit., p. 401).

Como decorrência, os indígenas foram pressionados em pequenos espaços territoriais, o que levou a várias outras consequências negativas:

A territorialidade guarani e kaiowa sofreu inevitáveis abalos que afetam desde os padrões culturais até os econômicos. Não há dúvida, entretanto, de que mesmo diante da territorialização precária a que estão submetidos, eles mantêm inúmeras características de sua antiga forma de organização. A organização social continua pautada pelas famílias extensas e a ocupação do espaço territorial, sempre que possível, também. No ambiente de reservas, onde há constante disputa por espaços territoriais e políticos, isso eclode em níveis altíssimos de desentendimentos e violência. A violência diretamente relacionada aos conflitos fundiários revela a face mais cruel deste ambiente colonialista (CAVALCANTE, 2013, p. 401).

Brand (2004) associa a perda territorial e o consequente confinamento às limitações na economia Guarani e Kaiowá, decorrentes da limitação do modelo agrícola

imposta pela inviabilização da intinerância em território amplo e esgotamento dos recursos naturais. Além disso, o autor aponta o surgimento de novos desafios (e conflitos internos) quanto à organização social e religiosa.

A situação cada vez mais insustentável levou os Guarani e Kaiowá a se organizarem e empreenderem lutas pela terra, especialmente a partir da década de 80. A mudança na legislação que instituiu a categoria de Terra Indígena (em 1973) e a constituição de 1988 foram importantes marcos quanto ao direito territorial indígena no que diz respeito ao reconhecimento dos territórios originários. A luta, assim, se empreendeu no sentido da reivindicação, junto ao Estado brasileiro, de reconhecimento, demarcação e proteção das terras indígenas.

A população, estimada em mais de 50 mil indivíduos, está distribuída entre as terras indígenas já devidamente demarcadas e homologadas, as antigas reservas indígenas, acampamentos e a zona urbana de diversas cidades do estado de Mato Grosso do Sul. Conforme Cavalcante (2013, p. 90) “embora já tenham sido demarcadas algumas terras indígenas após a década de 1980, ainda hoje a maioria dos Guarani e Kaiowá continua vivendo nas reservas indígenas”. Ao cruzar os dados populacionais com os dados das terras efetivamente empossadas aos indígenas, o autor conclui que “74,37% da população guarani e kaiowa dispõe de apenas 36,78% das terras” (op. cit., p. 90). A reserva indígena de Dourados, onde estão as aldeias Jaguapiru e Bororó (ondem vivem os jovens do Brô Mc’s), é a mais populosa, com população estimada de aproximadamente 12 mil indivíduos.

A vida de muitas comunidades Guarani e Kaiowá em pequenos espaços restritos às Reservas Indígenas e em acampamentos improvisados à margem das estradas tornou sem condições a prática de seus modos próprios de subsistência e organização social. Além disso, a região de cerrado do sul do Mato Grosso do Sul, onde estão mais concentrados os Guarani e Kaiowá, é estratégica para a implantação de usinas de etanol pela posição geográfica e condições climáticas e do solo para o plantio de cana-de-açúcar em larga escala. Sem opções de trabalho e dependentes de auxílio governamental inclusive para alimentação básica, os indígenas ficam sujeitos aos trabalhos na indústria canavieira, muitas vezes em condições análogas à escravidão. Soma-se ainda a luta contra os proprietários do agronegócio e lideranças locais pelo uso da terra, resultando muitas vezes no assassinato de lideranças e

suicídio de jovens indígenas. O documentário “À sombra de um delírio verde” (BACCAERT; MUNOZ; NAVARRO, 2011) denuncia que entre 2006 e 2011, sete lideranças foram mortas na luta pela terra e que, entre 2004 e 2011, mais de 2600 indígenas teriam sido libertados de trabalho escravo no Mato Grosso do Sul.

É nesse contexto, muito brevemente descrito, que os jovens do Brô Mc’s buscam inspiração para suas letras e no qual também são construídas suas identidades.

### **A questão da identidade: ‘outra fita’**

Em entrevista concedida ao portal de notícias *Dourados News* (2014), Bruno responde ao entrevistador, quando questionado sobre o que querem levar com a música do Brô Mc’s:

A gente quer mostrar que o índio não é aquelas imagens que a maioria das pessoas veem, tem muitas pessoas que perguntam para mim, quando estou viajando fora do estado, que se aqui na aldeia ainda tem onça, se vive ainda de tanga. Aí falo que eles estão desinformados, porque não sabem a realidade daqui. Eles têm mais a imagem do pessoal da Amazônia, isolado, e nós, aqui, já somos outra ‘fita’.

E complementa em outro momento da entrevista:

Eles (os não índios) têm a imagem que vão ver o índio de tanguinha, com uma flecha, que vai falar em outra língua. E quando nós aparecemos de calça larga, camiseta e cantando em guarani e português, eles ficam de queixo caído. Quando a gente chegou a São Paulo 'uns brancos' lá falaram “olha o índio, olha o índio”, daí o Kelvin falou brincando, “onde? onde?” (DOURADOS NEWS, 2014).

A identidade étnica, ou mais especificamente nesse caso, a identidade indígena, é questionada em função de um conjunto de estereótipos histórica e ideologicamente construído. Para Rajagopalan (1998, p. 42), “a construção de identidades é uma operação totalmente ideológica”. Isso significa, em outras palavras, que ideologias existentes e dominantes atuam diretamente sobre a construção de identidades que, uma vez repensadas, se constituem como respostas (também ideológicas) a tais ideologias (RAJAGOPALAN, 1998). É o que acontece quando os jovens Guarani e Kaiowá observam e até se divertem com a situação, ao ironizar a forma como são vistos, muitas vezes negativamente (com preconceitos diversos), por não indígenas em determinados contextos.

Woodward (2009, p. 18) afirma que “pode-se levantar questões sobre o poder da representação e sobre como e por que alguns significados são preferidos relativamente a outros”.

O desconhecimento, ou melhor, o ocultamento das realidades dos povos indígenas brasileiros criou uma imagem distorcida do índio genérico, já descrita anteriormente por Bruno. Concomitantemente, relegou ao indígena brasileiro uma imagem folclórica, à margem da sociedade e com suas identidades constantemente contestadas. Woodward (op. cit., p. 19) explica que “os sistemas simbólicos fornecem novas formas de se dar sentido à experiência das divisões e desigualdades sociais e aos meios pelos quais alguns grupos são excluídos e estigmatizados”. Nesse sentido, Maher (1998, p. 116-117) defende que

a questão da identidade indígena, o “ser índio”, remete, isto sim, a uma construção permanentemente (re)feita a depender da natureza das relações sociais que se estabelecem, ao longo do tempo, entre o índio e outros sujeitos sociais e étnicos: tal construção busca a) determinar especificidades que estabeleçam “fronteiras identificatórias” entre ele e um outro e/ou b) obter o reconhecimento dos demais membros do grupo ao qual pertence, da legitimidade de sua pertinência a ele. É, portanto, nesta sua relação, no tempo e no espaço social, com diferentes “outros” que o índio constrói cosmovisões específicas e “modos de ser” particulares que terminam por constituí-lo.

Essa perspectiva vai em direção à visão de Rajagopalan (1998), para quem as identidades estão sempre num estado de fluxo. Isso, no entanto, parece não ser considerado dentro do contexto de uma nação cuja história é marcada por um projeto colonial assimilacionista e integracionista decorrentes de uma postura monolinguista e monoculturalista.

Na percepção dos componentes do Brô Mc’s sobre as experiências com não indígenas de preconceito e mesmo de questionamento sobre suas identidades, além do aspecto visual, há ainda a questão linguística na construção dos estereótipos. Como destaca Bruno, além das calças largas, camisetas, também espanta o fato de estarem cantando em guarani e em português. No clipe da música Eju Orendive (assim como nos demais vídeos publicados pelo grupo), os garotos do Brô Mc’s aparecem usando vestimentas (além das calças largas e camisetas, bonés ‘aba reta’, óculos escuros e outros ornamentos) e

executando danças associadas ao movimento hip hop. A letra do rap mescla guarani e português. Como veremos, isso está longe de ser ao acaso, desprezioso ou muito menos um problema linguístico.

**Figura 1** – Brô Mc’s em cena do clipe Eju Orendive



Fonte: Brô Mc’s (2010)

Nascimento (2014, p. 163), ao analisar algumas composições do Brô Mc’s, interpreta o “uso da língua hegemônica como uma forma de fazer com que sua mensagem chegue à sociedade não indígena e que suas demandas sejam ouvidas por um público amplo”. É o que acontece com a produção audiovisual do grupo Brô Mc’s. O clipe oficial da música Eju orendive (BRÔ MC’S, 2010) foi o primeiro a ser produzido pelo grupo e possuía, até a conclusão deste texto, aproximadamente 282 mil visualizações na internet. Como se pode ver na letra da música (do lado esquerdo a letra do rap, transcrita em Nascimento (2014); do lado direito a tradução para o português, conforme a legenda do clipe), a língua guarani é mesclada com o português, com as inserções dessa última marcadas em negrito.

Eju orendive (venha com nós)	
A-pyxe rap ndopái	Aqui o meu rap não acabou
A-pyxe rap onhepyrũ	Aqui o meu rap está apenas começando
Ajapo <b>por amor</b>	Eu faço por amor
Ahendu <b>faz favor</b>	Escute, faz favor
Oime Nhandejárapo-peraimejuka	Está na mão do senhor; não estou para matar
Xe ajerure Nhandejára	Sempre peço a Deus
Omohendyhagwãnde rape há xe rape	Que ilumine o seu caminho e o meu caminho

Ndaikwaáimba'epaohasa	Não sei o que se passa na sua cabeça
Neakã-pe <b>o grau da sua maldade</b> ndaikeaái	O grau da sua maldade
Mba'epaere <b>pensa</b>	Não sei o que você pensa
<b>Povo contra povo</b> fundukatúiremopu'ãndeakã	Povo contra povo, não pode se matar levante sua cabeça
Ndenerasẽrõndaivaíry	Se você chorar não é uma vergonha
Nhandejára aveakwehaseoinupãjaveíxupe	Jesus também chorou quando ele apanhou
Xe agwãhẽah <b>ima rap</b> guarani ha kaiwá	Chego e rimo o rap guarani e kaiowa
Ndendokatúieremanha	Você não consegue me olhar
Eremanharõxe-rehembra'evenderehexái	E se me olha não consegue me ver
A-pe <b>rap</b> guarani ogwahẽpehenduhagwã	Aqui é o rap guarani que está chegando pra revolucionar
Áraete ore ra'arõ	O tempo nos espera e estamos chegando
<b>Entonce</b> eju orendive	Por isso venha com nós
<b>Entonce</b> ejuxendive	
Refrão (2x):	
Xe rohenói eju orendive	Nós te chamamos pra revolucionar
<b>Venha com nós, nessa levada</b>	
Xe rohenói eju orendive	Nós te chamamos pra revolucionar
<b>Aldeia unida, mostra a cara</b>	
Janharandekwéracijagwata	Vamos todos nós no rolê
Janharandekwéracijavy'a	Vamos todos nós, índios festejar
Jahajaxukakarai-pe	Vamos mostrar para os brancos
Xe haha'eome'ẽjeikoporã	Que não há diferença e podemos ser iguais
Nderehasarõxepy-reheremanhavaíryxe-rehe	Aquele boy passou por mim me olhando diferente
Há ko'ángaxeaimeko'a-pe axuka	Agora eu mostro pra você que sou capaz, e eu estou aqui
Mba'epa ore ro <b>representa</b>	Mostrando para você o que a gente representa
Ha ko'anga	Agora estamos aqui
A-peroiamea-peavatýraoreko o <b>sonhahagwã</b>	Porque aqui tem índios sonhadores
Ko'angaaporandunde-ve:	Agora te pergunto, rapaz
Mba'e-gwipanhandedejajuka há nhamano	Por que nós matamos e morremos?
Upéaáry ore roporahéiava ha avaojejuka ramo	Em cima desse fato a gente canta
Umikaraikwéraopukanhande-rehe	Índio e índio se matando
Umia <b>causa</b> xeaimeko'a-pero <b>defendehagwã</b>	Os brancos dando risada
Upéaeju orendive	Por isso estou aqui pra defender meu povo represento cada um
	E por isso, meu povo, venha com nós
Refrão (4x):	
Xe rohenói eju orendive	Nós te chamamos pra revolucionar
<b>Venha com nós, nessa levada</b>	
Xe rohenói eju orendive	Nós te chamamos pra revolucionar
<b>Aldeia unida, mostra a cara</b>	
<b>Fonte:</b> Nascimento (2014)	<b>Fonte:</b> Brô Mc's (2010)

A letra denuncia uma situação delineada por um processo histórico marcado por muitos conflitos e resistência, conforme relatado na seção anterior. Observando os trechos da música onde há mais inserções da língua portuguesa, é possível observar que há uma alternância quanto ao endereçamento das mensagens, ou seja, há direcionamento a interlocutores distintos. Excetuando-se as inserções lexicais unitárias, que configuram-se como prováveis empréstimos linguísticos (MESQUITA, no prelo), são três os trechos marcados por alternância das duas línguas onde se percebe uma maior carga intencional em fazê-la. O primeiro deles ocorre logo no início:

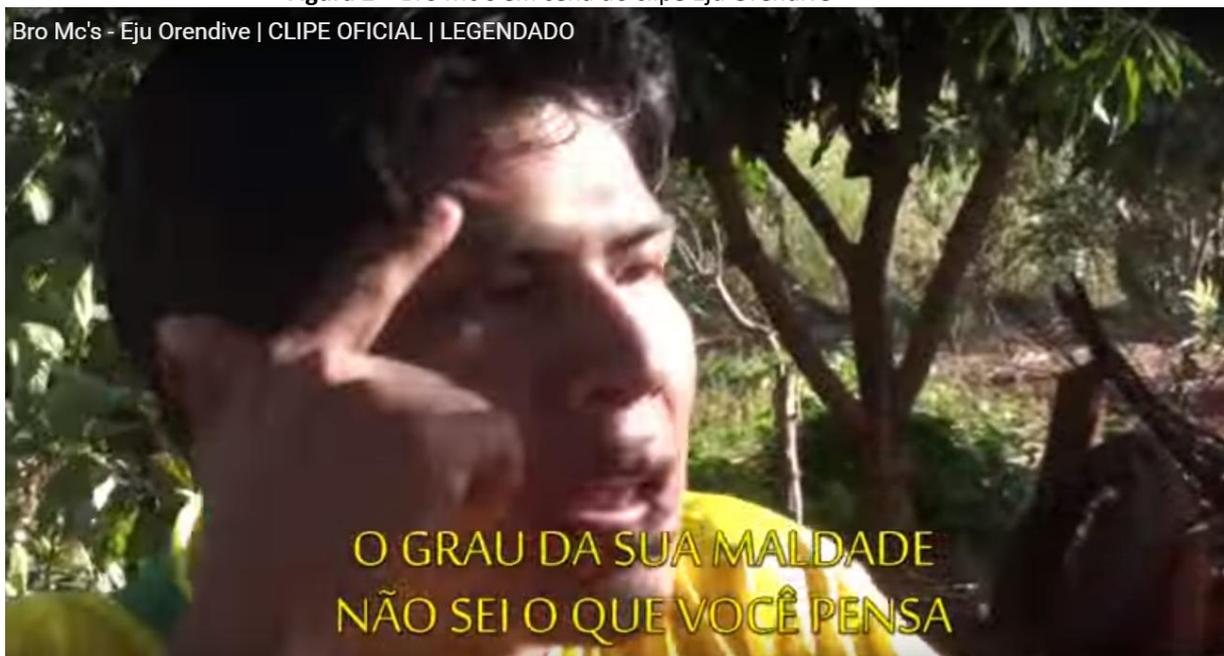
Ajapo <b>por amor</b>	‘Eu faço por amor’
Ahendu <b>faz favor</b>	‘Escute, faz favor’

Nesse trecho da música onde o Brô Mc’s se anuncia e pede para ser ouvido, as sentenças se iniciam em Guarani e alternam para o português, o que demonstra desde o início a intenção de se dirigir a alguém (ou a um grupo) falante do português e que não domina a língua indígena. Conforme Myes-Scotton (1993), a alternância – ou *code-switching* – ocorre devido a motivações e intuições do falante em relação à marcação dos códigos. Dessa forma, a alternância entre as línguas pode funcionar como estratégia tanto para especificar quanto para segregar um interlocutor, o que, segundo Gumperz (1982), pode ocorrer quando indivíduos estão longe de suas comunidades linguísticas e procuram salientar, através da linguagem, suas etnias/identidades. Ambas as estratégias são utilizadas pelo Brô Mc’s.

No segundo trecho (figura 2) com maior ocorrência de alternância, a canção parece falar com alguém responsável por uma “maldade” sem explicação:

Neakã-pe <b>o grau da sua maldade</b> ndaikeaái	‘O grau da sua maldade’
Mba’epaere <b>pensa</b>	‘Não sei o que você pensa’
<b>Povo contra povo</b> fundukatúiremopu’ãndeakã	‘Povo contra povo, não pode se matar’

Figura 2 – Brô Mc's em cena do clipe Eju Orendive



Fonte: Brô Mc's (2010)

O(s) interlocutor(es) vai(ão), então, se desenhando como aquele(s) responsável(is) pela opressão e os violentos conflitos que caracterizam o contexto dos Guarani e Kaiowá. No terceiro trecho o direcionamento das mensagens é para outros jovens, fazendo uma espécie de convocação:

Xe rohenói eju orendive  
**Venha com nós, nessa levada**  
Xe rohenói eju orendive  
**Aldeia unida, mostra a cara**

‘Nós te chamamos pra revolucionar’

‘Nós te chamamos pra revolucionar’

A utilização das duas línguas inclui, portanto, indígenas e não indígenas. É exatamente nesse refrão que aparecem vários jovens da aldeia dançando ou seguindo (de bicicleta) os integrantes do Brô Mc's, que aparecem com rosto pintado em alguns momentos enquanto convocam para uma “revolução” (figura 2).

**Figura 3** – Brô Mc's em cena do clipe Eju Orendive



Fonte: Brô Mc's (2010)

Cano, Moreno e Chaves (2013) analisaram esse trecho na perspectiva da análise do discurso de linha francesa (especialmente com os construtos de Dominique Maingueneau) como parte da apreensão de um *ethos* discursivo Guarani e Kaiowá:

Neste trecho da canção, o termo “revolucionar” remete a toda uma historicidade das lutas de classe, pois uma revolução só pode ser experimentada quando as bases que sustentam uma sociedade são completamente abaladas. Desse modo, fica evidente a reivindicação por parte do enunciador, que convoca o enunciatário a participar “dessa revolução”, pois “aldeia unida mostra a cara”, sugerindo mais que uma simples união, buscando, por um processo de interpelação, “recrutar” o enunciatário por meio de práticas e processos simbólicos. Verifica-se, desse modo, a atualização de um *ethos* que convoca a adesão do outro (enunciatário, sujeito) a certo posicionamento (CANO, MORENO, CHAVES, 2013, p. 64).

Na figura 3 (e em outros momentos do vídeo), os jovens empunham ferramentas utilizadas no corte da cana, enquanto convocam os demais. Faz-se presente a luta pela terra e o trabalho, muitas vezes em condições precárias, nas lavouras e usinas canavieiras.

**Figura 4** – Brô Mc's em cena do clipe Eju Orendive



Fonte: Brô Mc's (2010)

Conforme Rajagopalan (2016), “o multilinguismo é uma forma de transitar entre diversas identidades”. O uso da língua indígena e do português cumpre, entre outros possíveis objetivos, o papel de transitar entre as identidades e, como observou Nascimento (2014), de ampliar a dimensão do público, fazendo com que as mensagens cheguem também aos não indígenas. A estratégia da divulgação através do recurso audiovisual e as atitudes dos jovens Guarani e Kaiowá em suas apresentações em público corroboram com essas interpretações. Segundo a matéria publicada sobre o grupo em um jornal de grande circulação (MARIA, 2011), o grupo se apresentou durante a festa de inauguração da Vila Olímpica Indígena do estado de Mato Grosso do Sul, com a presença do então governador daquele estado, do prefeito de Dourados e outras lideranças políticas. Bruno teria, segundo o jornalista Julio Maria, mandado um recado direto às autoridades:

Assim que o locutor anuncia a entrada de seu grupo de rap, o Brô MC's, o índio procura pelo governador na plateia e joga a lança: “Esta vai para vocês que não conhecem a nossa realidade, que não sabem dos nossos dilemas. Aldeia unida, mostra a cara!” (MARIA, 2011)

O jornalista destaca em seguida que, ao término do show, o governador André Puccinelli é o único que não aplaude e teria se justificado: “Não gostei, porque isso é música estrangeira. E eu sou nacionalista” (op. cit.). Uma alternativa para entender essa justificativa

seria a origem do rap ou da cultura hip hop, oriunda da periferia de Nova Iorque, nos Estados Unidos. Outra seria o entendimento, por parte do governante, de que a língua indígena fosse uma língua não oficial, portanto não nacional ou estrangeira, considerando a inclinação monolíngue e monocultural das políticas linguísticas e educacionais brasileiras. Ou, ainda, a simples negação de uma realidade sociocultural (e, portanto, linguística) por muito tempo ocultada e que agora que se faz ouvir.

### **Considerações Finais**

Silva (2009, p. 84) explica que “tal como a linguagem, a tendência da identidade é para a fixação. Entretanto, tal como ocorre com a linguagem, a identidade está sempre escapando. A fixação é uma tendência e, ao mesmo tempo, uma impossibilidade”. Há, dessa forma, como explica o autor, dois processos na produção da identidade: os que tendem a fixá-la e estabilizá-la e os que tendem a subvertê-la e desestabilizá-la. É possível observar a oscilação entre esses processos no exemplo analisado, ou seja, quando por um lado os integrantes do Brô Mc’s são enfrentados por questionamento de sua identidade indígena, estereótipos e preconceito e quando, por outro lado, mesclam elementos culturais com objetivos de esclarecer sobre uma realidade (no caso, a sua própria) e denunciar mazelas sociais e conflitos diversos.

A linguagem audiovisual utilizada pelo Brô Mc’s e divulgada pelos meios digitais pode ser entendida, nesse sentido, como uma vitrine para o mundo de uma identidade em fluxo – a dos jovens Guarani e Kaiowá –, que transita interculturalmente para lutar e resistir em um contexto de dominação e opressão historicamente situado em uma pequena porção do cerrado brasileiro.

### **Referências**

BACCAERT, An; MUÑOZ, Nicolas; NAVARRO, Cristiano. *À sombra de um delírio verde*. Argentina, Bélgica, Brasil. Documentário. 29 min., 2011. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=c2\\_JXcD97DI](https://www.youtube.com/watch?v=c2_JXcD97DI)>. Acesso em 21 de mar. de 2016.

BRAND, Antonio. Os complexos caminhos da luta pela terra entre os Kaiowá e Guarani no MS. *Tellus*, ano 4, n. 6, 2004, p. 137-150.

BRÔ MC'S. *Eju Orendive*. Dourados: Central Única das Favelas – Cufa MS. Clipe oficial legendado, 2010. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=oLbhGYfDmQg>>. Acesso em 23 de jan. de 2016.

BRÔ MC'S. *Programa da Xuxa*. Rio de Janeiro: Rede Globo de Televisão, 14 de abril de 2012. Programa de TV. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=FkuzQXp7IIQ>>, acesso em 11 de abr. de 2016.

CANO, Maiara R.; MORENO, Tânia V. A.; CHAVES, Aline S. A construção do *ethos* do jovem Guarani Kaiowá nas canções do Brô MC's. *Revista Philologus*, ano 19, nº 57 – Supl. Anais da VIII JNLFLP: CiFEFil, set./dez. 2013, p. 56-66.

CAVALCANTE, Thiago L. V. *Colonialismo, território e territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul*. Tese (doutorado em História). Assis: Universidade Estadual Paulista (UNESP), 2013. 470p.

CUFA – Central Única das Favelas. *Entrevista com o Brô MC's na aldeia Jaguapiru, Escola Municipal Tengatuí Marangatu*. Dourados, 2010. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=DV91uRs2CDg&feature=related>>. Acesso em 11 de abr. de 2016.

DOURADOS NEWS. *Entrevista com o Brô MC's*. Dourados, 2014. Disponível em: <<http://www.douradosnews.com.br/>>, acesso em 14 de abr. de 2016.

GUMPERZ, John J. (Ed.). *Discourse strategies*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 103-133.

HERAS, A. I.; MIANO, A. El lenguaje audiovisual en la investigación social y la comunicación pública del conocimiento. In: *Revista Ciencia, Público y Sociedad*, nº1, 2012, p. 18-40.

MAHER, Tereza Machado. Sendo índio em português... In: SIGNORINI, Inês (org.) *Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998, p. 115-138.

MARIA, Julio. MC's Guaranis. *Estadão*. São Paulo, 21 mai. 2011. Caderno Cultura. Disponível em < <http://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,mcs-guaranis-imp-,722106>>. Acesso em 16 de abr. de 2016.

MESQUITA, Rodrigo. A linguagem audiovisual do Brô Mc's: uma proposta de uso didático na perspectiva intercultural. *Anais do II SINASEC*. No prelo.

MEY, Jacob L. Etnia, identidade e língua. In: SIGNORINI, Inês (org.) *Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998, p. 69-88.

MYERS-SCOTTON, Carol. *Social Motivations for Codeswitching: Evidence from Africa*. New York: Oxford University Press, 1993.

NASCIMENTO, A. M. do. *Português intercultural VII: linguagem e arte em contextos interculturais*. Goiânia: Gráfica UFG, 2014.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. O conceito de identidade em linguística: é chegada a hora para uma reconsideração radical? In: SIGNORINI, Inês (org.) *Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998, p. 21-45.

\_\_\_\_\_. *A questão de língua no mundo globalizado*. Aula inaugural de Estudos Linguísticos proferida em 29 de abril de 2016. Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal de Goiás. Goiânia: UFG, 2016.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas Brasileiras: Para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 1986.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 73-102.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 7-72.

