



**Sujeitos comunicacionais indígenas e processos  
etnocomunicacionais: a etnomídia cidadã da *Rádio Yandê***

*Raquel Gomes Carneiro*  
*Orientador: Prof. Dr. Alberto Efendy Maldonado*

*São Leopoldo, abril de 2019.*

C289s Carneiro, Raquel Gomes

Sujeitos comunicacionais indígenas e processos  
etnocomunicacionais : a etnomídia cidadã da Rádio Yandê / por  
Raquel Gomes Carneiro. – 2019.

194 f. : il.; 30cm.

Dissertação (mestrado) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos,  
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, 2019.

Orientação: Prof. Dr. Alberto Efendy Maldonado de La Torre.

1. Sujeito comunicacional indígena. 2. Identidade étnica. 3.  
Cidadania comunicativa. 4. Etnomídia indígena. 5. Rádio Yandê. I.  
Título.

CDU 654.195

Catálogo na Fonte:

Bibliotecária Vanessa Borges Nunes - CRB 10/1556

**RAQUEL GOMES CARNEIRO**

**SUJEITOS COMUNICACIONAIS INDÍGENAS E PROCESSOS  
ETNOCOMUNICACIONAIS: A ETNOMÍDIA CIDADÃ DA RÁDIO YANDÊ**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS.

**APROVADA EM 06 DE MARÇO DE 2019.**

**BANCA EXAMINADORA**

**PROF. DR. CLAUDIO ANDRÉS MALDONADO RIVERA –  
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE TEMUCO –  
PARTICIPAÇÃO POR WEBCONFERÊNCIA**



---

**PROFA. DRA. IARA TATIANA BONIN – ULBRA**



---

**PROF. DR. ALBERTO EFENDY MALDONADO – UNISINOS**

**Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS**  
**Centro de Ciências da Comunicação**  
**Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação**

Raquel Gomes Carneiro

**SUJEITOS COMUNICACIONAIS INDÍGENAS E PROCESSOS  
ETNOCOMUNICACIONAIS: A ETNOMÍDIA CIDADÃ DA RÁDIO YANDÊ**

São Leopoldo (RS)

2019

**Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS**

Raquel Gomes Carneiro

**SUJEITOS COMUNICACIONAIS INDÍGENAS E PROCESSOS  
ETNOCOMUNICACIONAIS: A ETNOMÍDIA CIDADÃ DA RÁDIO YANDÊ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre na Área de Concentração em Processos Midiáticos, Linha de Pesquisa Cultura, Cidadania e Tecnologias da Comunicação.

**Orientador:** Prof. Dr. Alberto Efendy Maldonado.

São Leopoldo, abril de 2019.

## AGRADECIMENTOS

Aos meus queridos pais e irmão que, com suas visões de mundo, sempre foram sustento, acolhida e incentivo incansável pela busca ao conhecimento. Em especial, à força das mulheres de minha família, minha mãe Maria Zuleica e minha tia Maria Clara, professoras de História e minhas avós, à toda minha ancestralidade a qual agradeço, honro e respeito suas lutas, desafios e todas as quebras de paradigmas enfrentados para que hoje eu possa hoje expressar vivências, sentimentos, conflitos e aprendizados.

Ao companheiro e amigo de alma, Matheus Kleber, pelo amor, apoio e esforço em atravessar esta jornada ao meu lado e, juntos, compreendermos que quanto mais adentramos a floresta que nos habita, mais desafios e maravilhas há por se descobrir.

Aos colegas e amigos que nesses dois anos de curso me abriram novos caminhos e horizontes, sendo recepcionada e amparada pelo afeto e cuidado da minha querida Letícia Giacomelli, pela alegria e generosidade das queridas Larissa Becko, Renata Cardoso, Vitória Santos e de tantos outros que, cada qual em seu tempo, foram imprescindíveis para que eu pudesse dar, todos os dias, mais um pequeno passo nesta trajetória.

Em tempos sombrios e tristes enfrentados pelo nosso país e, em especial na área da Educação, agradeço à minha querida Lívia Saggin, um presente que a vida me deu aos 48 segundos do segundo tempo desta dissertação. Nunca acreditei no acaso, se não que o universo conspira para que seres especiais caminhem conosco, verdadeiras joias com as quais temos muito a aprender. Porque acreditamos que o ambiente acadêmico é muito mais sobre trocar e compartilhar ideias, do que lógicas individualistas, produtivistas e desconfiadas, lutaremos sim, Lívia, por uma produção científica cooperativa, coletiva e que busque, de forma conjunta, pelo conhecimento com muito mais prosa, riso e café. Gratidão, guria!

Ao meu orientador Prof. Efendy Maldonado, que esteve sempre presente comigo com suas tantas ideias e possibilidades transformadoras, engajadas, me despertando, inquietando, esclarecendo e desconstruindo. Gratidão por direcionar aquele olhar de quem acredita em minha capacidade, entusiasmo e alegria por aprender e contribuir para uma vida mais digna, cidadã, pacífica e amorosa para a nossa sociedade latino-americana e para o mundo.

Aos queridos comunicadores da Rádio Yandê, Renata Machado Tupinambá, Daiara Tukano e, em especial Denilson Baniwa e ao querido Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe. Não seria possível mensurar todo o aprendizado e toda a mudança que conhecê-los provocou em minha vida. Que nossa pesquisa consiga contar, um pouquinho, da grandiosidade de seus espíritos guerreiros com suas vozes únicas que ecoam sabedorias milenares e contemporâneas com as quais necessitamos, urgentemente (re) aprender. Gratidão pelo carinho e paciência. Perdoem a inexperiência e os desencontros nesse meu próprio trajeto de volta para as minhas raízes, para a minha casa.

Aos meus professores da graduação da Universidade Luterana do Brasil, Deivison Campos, Cristiane Famer Rocha, Fernando Noronha, os quais sempre motivaram para que eu fosse viver a vida de comunicadora, seja pelos microfones das rádios ou seguindo o caminho acadêmico.

Aos professores do PPG em Comunicação da Unisinos, em especial aos professores Jiani e Alberto, por tanto conhecimento, afeto e humanidade, nos acolhendo, inspirando e contribuindo para este percurso de construção investigativa.

Ao querido grupo Processocom e à nossa super Rede AMLAT pelos encontros e discussões, pela partilha de experiências e reflexões, pelas cantorias, pelos desabafos, pelas trocas produtivas de ideias no fundo do ônibus, na mesa do bar. Que sigamos juntos!

Por fim, agradeço ao meu espírito por ter aceitado mais esse desafio de vida, ao ter iniciado a compreensão de que, a busca pelo conhecimento científico cidadão é como o fluxo de um rio, onde se avista trechos mais intensos, repletos de obstáculos bem como aqueles mais calmos em correntezas tranquilas. O curso é imprevisível, mas a forma como vamos adentrá-lo, não. Não há certo, nem errado. Nada é pequeno demais ou grande demais. Tudo, principalmente a leveza, deve nos acompanhar e ser sempre celebrada.

*[...] Por isso que os nossos velhos dizem: 'Você não pode se esquecer de onde você é e nem de onde você veio, porque assim você sabe quem você é e para onde você vai'. Isso não é importante só para a pessoa do indivíduo, é importante para o coletivo, é importante para uma comunidade humana saber quem ela é, saber para onde ela está indo...[...].*  
(Ailton Krenak, 1999).

## **LISTA DE FIGURAS**

Figura 1 – Exposição O Agro Não é Pop.....	77
Figura 2 – Obra “Quem com ferro fere, com ferro será ferido”.....	79
Figura 3 – Obra sem nome.....	81
Figura 4 – Obra “Criação do Mundo”.....	111
Figura 5 – Obra “KunhãMutú” .....	158

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

ACPO - Ação Cultural Popular  
ALER - Associação Latinoamericana de Educação Radiofônica  
AMARC - Associação Mundial de Rádios Comunitárias  
ANATEL - Agência Nacional de Telecomunicações  
APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil  
ASCURI - Associação Cultural dos Realizadores Indígenas  
ATL - Acampamento Terra Livre  
CCPY - Comissão Pró-Yanomami  
CDI - Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas  
CEDI - Centro Ecumênico de Documentação e Informação  
CIESPAL - Centro Internacional de Estudos Superiores em Comunicação para a América Latina  
CIDOB - Confederação dos Povos Indígenas da Bolívia  
CIMI- Conselho Indigenista Missionário  
CIR - Conselho Indígena de Roraima  
COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira  
COICA - Coordenadora de Las Organizaciones Indígenas de La Cuenca Amazônica  
COMIN - Conselho de Missão entre Povos Indígenas  
CONFENIAE - Confederação das Nacionalidades Indígenas da Amazônia Equatoriana  
CONIVE - Conselho Nacional do Índio da Venezuela  
CPI - Comissão Parlamentar de Inquérito  
CTI - Centro de Trabalho Indigenista  
ELZN - Exército Zapatista de Libertação Nacional  
ERPE - Escolas Populares Radiofônicas  
FGER - Federação Guatemalteca de Escolas de Rádio  
FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro  
FUNAI - Fundação Nacional do Índio  
FUNASA - Fundação Nacional de Saúde  
GESAC - Governo Eletrônico – Serviço de Atendimento ao Cidadão  
IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
ICM-Bio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade  
IIZ - Instituto de Cooperação Internacional  
INI - Instituto Nacional Indigenista  
ISA - Instituto Socioambiental  
MCTIC - Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovação e Comunicações  
OIT - Organização Internacional do Trabalho  
ONU - Organização das Nações Unidas  
OPAN - Operação Amazônia Nativa  
PEC - Proposta de Emenda Constitucional  
PIB - Povos Indígenas do Brasil  
PNO - Plano Nacional de Outorgas  
PRI - Partido Revolucionário Institucional  
RADCOM - Serviço de Radiodifusão Comunitária  
REJUIND - Rede de Juventude Indígena  
SGDC - Satélite Geoestacionário de Defesa e Comunicações Estratégicas  
SPI - Serviço de Proteção ao Índio

UNA - Universidade Nacional de Asunción

UNI - União das Nações Indígenas

UNESCO - Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura

## **SUMÁRIO**

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
1.1 Objetivos.....	19
1.2 Objetivo geral.....	19
1.3 Objetivos específicos.....	19
1.4 Esquema Sinótico da Problemática.....	20
1.5. Justificativa.....	21
<b>2 DAS TRILHAS METODOLÓGICAS.....</b>	<b>24</b>
2.1 Concepção metodológica.....	26
2.2 O olhar transmetodológico para uma investigação crítica em comunicação indígena.....	32
2.3 Dimensões comunicacionais indígenas da <i>Rádio Yandê</i> .....	40
2.4 “ <i>Água em movimento, fluxo tecido no espírito</i> ”: a história de vida comunicacional como método.....	46
2.5 A música e a informação como configuradores culturais indígenas na webrádio.....	56
<b>3 PROBLEMATIZAÇÃO TEÓRICA.....</b>	<b>64</b>
3.1 Etnicidade e identidade cultural étnica.....	65
3.1.2 O sujeito multidimensional indígena em ambiência comunicacional.....	76
3.2 Cidadania comunicativa: estratégias para uma autocomunicação indígena.....	84
3.3 <i>Etnomídia indígena</i> : comunicar para decolonizar.....	89
3.3.1 Webrádio como modalidade comunicacional em conexão com o mundo.....	94
3.3.2 “Você ouve a Rádio Yandê, a rádio de todos nós”: o exercício de escuta da webrádio.....	95
3.3.3. Memória, dialogicidade e tempo indígena na construção da informação.....	104
<b>4 A FLECHA COMUNICACIONAL INDÍGENA: DE ORALIDADES ÀS REDES DIGITAIS.....</b>	<b>108</b>
4.1. O protagonismo indígena em movimentos e tecidos comunicacionais.....	114
4.2 <i>A flor da palavra do fundo da terra</i> : experiências latino-americanas.....	125
4.3 A comunicação de <i>Pindorama</i> : de experiências impressas às radiofônicas.....	133
4.4. <i>A flecha digital</i> : a comunicação percorre o ciberespaço.....	140
4.5 Rádio Yandê: o caso da “ <i>primeira webrádio indígena do Brasil</i> ”.....	156

<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>170</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>174</b>
<b>APÊNDICE A.....</b>	<b>186</b>
<b>APÊNDICE B.....</b>	<b>191</b>

**RESUMO**

Esta pesquisa tem por objetivo investigar como se constituem as práticas etnocomunicacionais por meio da produção multimidiática da Rádio Yandê, autointitulada a primeira webradio indígena do Brasil. O cerne do estudo está na compreensão de como sujeitos comunicacionais indígenas elaboram suas práticas, mobilizando marcas identitárias étnicas em busca de uma etnomídia indígena cidadã. Em sua fundamentação teórica trabalha-se com os conceitos, eixos principais de nosso estudo: *sujeito comunicacional indígena*, *cidadania comunicativa* e *etnomídia indígena*. No sustento de nossos aportes teóricos estão autores, como Fredrik Barth, Stuart Hall, Néstor Garcia-Cancelini, Jesús Martín Barbero, Adela Cortina, Boaventura de Souza Santos, Erick Torrico, Manuel Castells, Efendy Maldonado, Jiani Bonin, Michel de Certeau e Charles Mills, bem como conhecimentos e saberes de autores indígenas, como Gersem Baniwa, Graça Graúna, Ailton Krenak, Álvaro Tukano, Daniel Munduruku, Davi Yanomami e Kaká Werá. Nosso estudo científico aborda a presença de uma ambiência etnomidiática indígena brasileira, composta por redes comunicacionais multidimensionais, dentre as quais a Rádio Yandê é parte. Sob uma perspectiva transmetodológica, partimos de movimentos macro exploratórios, como a observação das redes sociais Facebook e Instagram da webradio e dos perfis pessoais de seus fundadores, nossos coparticipes de pesquisa; a análise documental constituída por produções textuais dos comunicadores para as redes sociais e portal da webradio e a partir daí, delimitar nossa pesquisa exploratória e sistemática em entrevistas em profundidade com recorte na vida comunicacional dos comunicadores; a escuta atenta da programação da Rádio Yandê, de modo a observar e apreender de saberes, habilidades e competências comunicacionais, culturais e étnicos dos sujeitos. Ao longo do percurso, desvela-se um fazer comunicacional denominado *etnomídia indígena*, no qual os sujeitos vão elaborando, por meio de suas próprias vozes, redes comunicacionais horizontais de resistência, lutando pelo exercício de uma cidadania comunicativa justa e liberta.

**Palavras-chave:** sujeito comunicacional indígena; identidade étnica; cidadania comunicativa; etnomídia indígena; Rádio Yandê.

## 1 INTRODUÇÃO

[...] Ao escrever,  
Dou conta da ancestralidade,  
Do caminho de volta  
Do meu lugar no mundo[...].  
(Graça Graúna, 1999).

Ao trilhar as páginas que seguem, o leitor caminhará comigo pela proposta de um estudo investigativo sobre a *Rádio Yandê*. A *webradio*<sup>1</sup>, produzida e veiculada exclusivamente por *sujeitos comunicacionais indígenas*, por meio de colaboradores e correspondentes se autodenomina a primeira no segmento em todo o Brasil. O veículo insere-se em uma ambiência atravessada por movimentos sociais e lutas indígenas por todo o território, que emergem como (re) existência aos modelos político, social, econômico e cultural hegemônicos.

Por meio de uma proposta transmetodológica, na qual acolhemos competências, habilidades e saberes de cidadãos indígenas e os produtos midiáticos advindos de tais conhecimentos, trata-se de investigação científica acerca dos *processos etnocomunicacionais* construídos por meio da *webradio* para a compreensão de como os sujeitos comunicacionais indígenas elaboram suas práticas de comunicação, ao mobilizar suas marcas identitárias em busca de uma etnomídia indígena cidadã.

A partir de nossa proposição principal, o segundo capítulo apresenta construções metodológicas que se aventuram na instauração de processos, dimensões e situações que confluem o conhecimento científico e saberes étnicos indígenas. Nosso objetivo é experienciar epistemologias que busquem pelos fluxos e vertentes, considerando imbricações sociopolíticas, culturais e antropológicas do meio *webradio* pensado por *sujeitos comunicacionais indígenas*, que são *multidimensionais* e que geram ambiências de encontros comunicacionais e interculturais, com saberes que ultrapassam o ambiente científico para enriquecimento da própria ciência.

---

<sup>1</sup> O entendimento do termo para esta pesquisa, que retomaremos adiante, mescla as propostas de Luiz Arthur Ferraretto (2014), ao definir a *webradio* como um tipo de emissora que dispõe seu conteúdo e suas transmissões exclusivas pela internet, bem como as de Nair Prata (2013), ao se referir a um modelo de radiofonia genuinamente digital acessado por computadores e smartphones, “sintonizado” por um endereço na internet e com abrangência universal. A sua exploração não está mais nas mãos da concessão governamental, mas nasce da livre iniciativa de seus proprietários.

No terceiro capítulo, teceremos trilhas teóricas sobre os conceitos eixos sujeito comunicacional indígena, identidade étnica, cidadania comunicativa e *etnomídia indígena*, bem como conceitos que estão ineridos nesses, para pensar as processualidades da produção radiofônica que se realizam em uma ambiência etnomidiática e se esses processos concretizam, por meio de suas marcas identitárias, uma etnomídia indígena cidadã. Nessa direção, acolhemos os aportes de Fredrik Barth, Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart, Stuart Hall, Jesús Martín-Barbero para articulação de ideias sobre identidade étnica, identidade cultural, fronteiras culturais, mediações culturais, interculturalidade.

Para dialogarem conosco acerca da cidadania comunicacional, comunicação decolonial, ecossistemas comunicativos, apropriações, saberes comunicacionais e multidimensionais, chamamos os autores Adela Cortina, Boaventura de Souza Santos, Erick Torrico, Manuel Castells, Efendy Maldonado, Michel de Certeau e Charles Mills. Em confluência com tais contribuições, são indispensáveis sabedorias históricas, políticas, sociais, culturais e ancestrais de autores indígenas, como Tonico Benites, Graça Graúna, Eliane Potiguara, Márcia Mura, Daniel Munduruku, Álvaro Tukano, Ailton Krenak, Davi Yanomami e Kaká Werá Jecupé.

No quarto e último capítulo, abordamos um panorama comunicacional indígena com experiências latino-americanas e brasileiras, iniciando a partir dos saberes ancestrais de nossos coprodutores de estudo investigativo a respeito da comunicação, passando pela compreensão do surgimento e força da comunicação indígena brasileira, que caminhou lado a lado com as organizações e movimentos políticos dos povos por meio da trilha da palavra impressa. Posteriormente, a expansão de oralidades através das ondas do rádio, para tecer, por fim, com o auxílio da *flecha digital*, conexões de informação na floresta do ciberespaço. Adentrando nessa ambiência, encerramos contando o caso da Rádio Yandê, “a primeira webradio indígena do Brasil”.

Por fim, concluímos que os *processos etnocomunicacionais* da Rádio Yandê, por meio redes e da *etnomídia indígena*, procura fomentar uma proposta de comunicação popular alter/nativa liberta de paradigmas estrangeiros e entraves coloniais. Ao se apropriar e utilizar de meios comunicacionais, digitais e tecnológicos por sujeitos exclusivamente indígenas para a produção de suas próprias narrativas multimidiáticas, ocorre a luta pela liberdade de expressão, o direito à informação produzida e veiculada

*por e para* indígenas e não-indígenas, direitos instituídos por leis, decretos e regulamentações de um Estado que insiste em desrespeitá-los. No entanto, é a partir dos erros e das crises que se percebe as potencialidades para modificar os lugares de ver, de pensar e de dizer, reconhecendo a existência de outros futuros possíveis e quando se removem as antigas formas e poderes de ler e interpretar a realidade (TORRICO, 2016).

A escolha do tema/problema de pesquisa surge de minhas inquietações em reconhecer nos povos indígenas do Brasil, as raízes de minha ancestralidade uma vez cidadã deste país, ressaltando que em nosso entendimento nunca existiu o “índio” romantizado na literatura brasileira do século XIX, mas um *sujeito multidimensional* com identidade e cultura em constante movimento. É um cidadão que, não somente dinamiza e potencializa suas práticas sociais com o auxílio das tecnologias da informação, como refere Rueda (2012), como produz novas formas de manter seus vínculos sociais, culturais e políticos por meio de repertórios tecnológicos, políticos, sociais e culturais diversos.

À vista disso, temos como propósito de nossa pesquisa científica, gerar e cultivar elementos de estudo que nos proporcionem reflexões sobre *sujeitos multidimensionais indígenas* que desenvolvem, por meio da criatividade e da resistência, caminhos comunicacionais multimidiáticos para expressarem e exercerem sua cidadania comunicativa. Para isso, este trabalho investigativo coloca-se com a intenção de superar as prateleiras do meio acadêmico de pesquisa para ser apropriado pelas habilidades de jovens cidadãos indígenas e não-indígenas. Desenhamos assim, o problema/objeto que direciona este estudo com a pergunta central: *como o sujeito comunicacional indígena elabora suas práticas etnocomunicacionais por meio da Rádio Yandê, ao mobilizar marcas identitárias e em busca de uma etnomídia indígena cidadã?*

No percurso de nossa questão norteadora, há questões específicas a serem trabalhadas:

- Qual a historicidade comunicacional dos sujeitos indígenas fundadores da webrádio e seus colaboradores, os seus modos de ser, ver, ler e escutar a informação?
- Quais práticas etnocomunicacionais se constituem nos processos de produção multimidiática da Rádio Yandê?
- Quais saberes e competências comunicativos são elaborados e expressos nesses processos?

- Como as propostas e ações provenientes da coordenação da Rádio Yandê e da coordenação local dialogam no processo de produção e veiculação multimidiática?
- Como o contexto subjetivo aldeia/cidade, as mídias digitais e as competências culturais incidem na produção etnomidiática dos sujeitos comunicacionais indígenas?
- Por meio da educomunicação e de práticas etnocomunicacionais, com a intenção de decolonizar a comunicação, é possível realizar uma etnomídia indígena cidadã?

A partir desses questionamentos, propomos investigar os processos etnocomunicacionais de sujeitos multidimensionais indígenas com foco em sua face comunicacional, bem como as temporalidades e a pluralidade de matrizes culturais acionadas no modos como os cidadãos indígenas se encontram e (re) constituem e preservam suas identidades e os sentidos de suas vidas os adaptando às demandas contemporâneas (MARTÍN-BARBERO, 1997).

A proposta da Rádio Yandê, por meio de seus comunicadores revela características, informações e processos de produção e veiculação comunicacionais que requerem avanços teóricos e metodológicos no que concerne aos estudos já realizados. Compreendemos assim, que este estudo científico, a partir de seus aspectos configuradores propõe debater e problematizar a questão comunicacional indígena para aclarar competências, e ao mesmo tempo, as fragilidades, os desafios e as barreiras para que se possa contribuir não apenas com o desenvolvimento comunicacional, cultural, social e educativo de *sujeitos indígenas multidimensionais*, mas ofertar reflexões para que comunicação possa ser (re)pensada sob uma perspectiva sábia, justa, igualitária e cidadã proposta pelos conhecimentos de sujeitos comunicacionais indígenas.

## 1.1 Objetivos

## 1.2 Objetivo geral

Compreender como o *sujeito comunicacional indígena* configura suas *práticas etnocomunicacionais*, por meio da produção da Rádio Yandê, mobilizando marcas identitárias e com a intenção de concretizar uma *etnomídia indígena* cidadã.

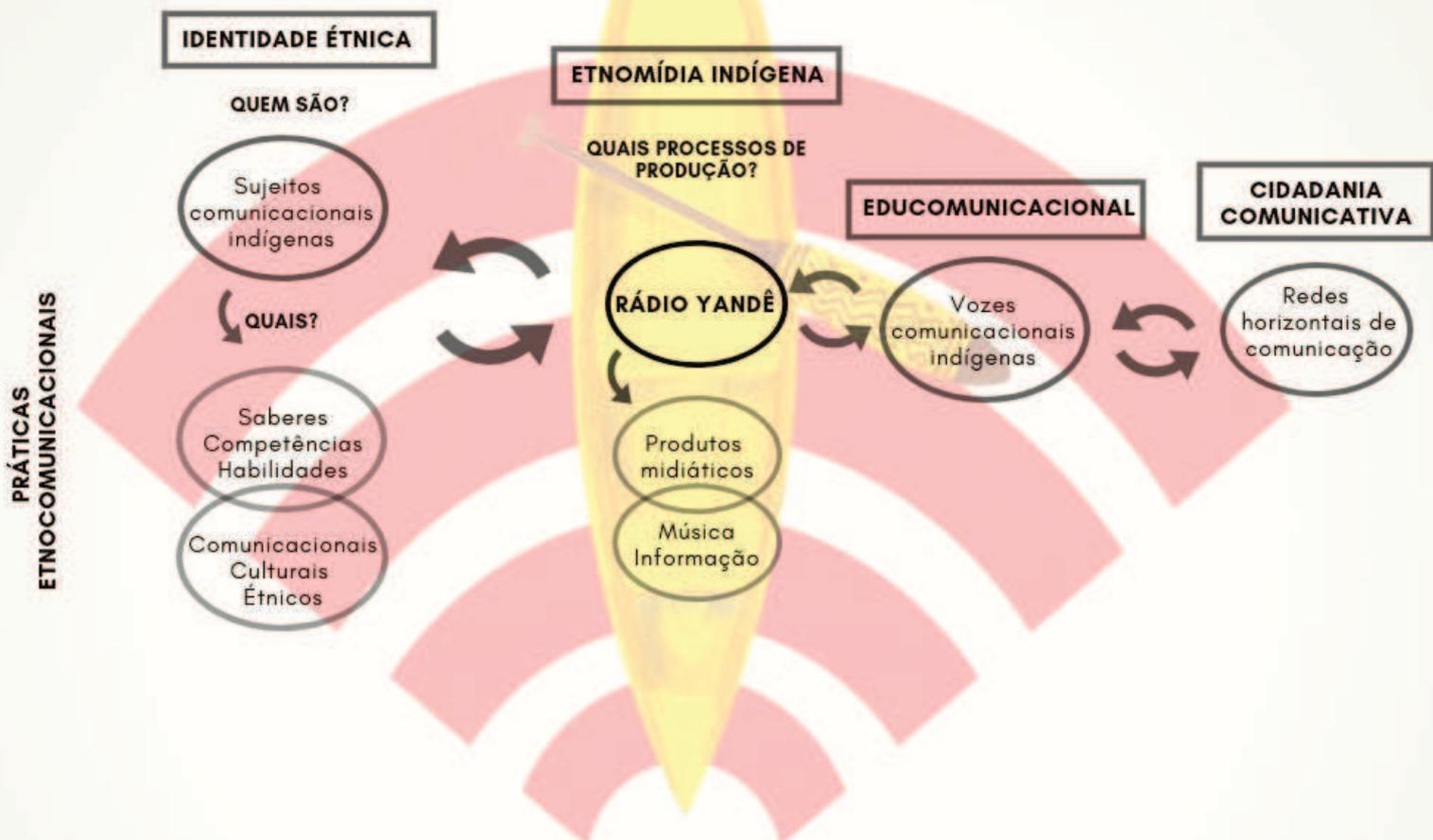
## 1.3 Objetivos específicos

- 1) Relacionar e sistematizar aspectos sociais, culturais e históricos que caracterizam o *sujeito comunicacional indígena*, correspondente da *Rádio Yandê*;
- 2) Compreender a historicidade comunicacional dos sujeitos indígenas fundadores da *webradio* e de seus colaboradores, os seus modos de ver, ler e escutar a informação;
- 3) Identificar e compreender as práticas etnocomunicacionais constituídas no processo de produção multimidiática da *Rádio Yandê*;
- 4) Reconhecer saberes e competências comunicativos desenvolvidos no processo de produção e observar as possibilidades de formação e exercício da cidadania comunicacional;
- 5) Investigar como as mediações do ambiente étnico, aldeia/cidade, e midiático incidem sobre a produção multimidiática da *webradio*;

## 1.4 Esquema Sinóptico da Problemática

### PERGUNTA PROBLEMA

Como o sujeito comunicacional indígena elabora suas práticas etnocomunicacionais por meio da Rádio Yandê, ao mobilizar marcas identitárias em busca de uma etnomídia indígena cidadã?



### 1.5 Justificativa

*[...] Somos filhos da mesma floresta, embora tenhamos histórias diferentes. Somos parte do mesmo rio, embora navegando por braços separados. [...] Quando não conseguimos compreender essas variações, passamos a olhar o mundo com os olhos de quem nos maltrata. Quando assim agimos, estamos abandonando o nosso lugar, ainda que estejamos nele. Estamos nos exilando na nossa própria aldeia, talvez para não enxergarmos o que de novo o mundo nos proporciona [...].*  
(Daniel Munduruku, 2016).

Seguindo o caminho das palavras do escritor da etnia Munduruku, é necessário dizer que este estudo investigativo é fruto de pensamentos, aprendizados, sentimentos, conflitos, vivências que surgiram da floresta que experienciei e também daquela que descobri fazer parte do meu ser. Antes de colocarmos os muitos argumentos sobre a pertinência dessa investigação, deixemos o principal deles aclarado, sob o olhar de Álvaro Tukano: procurei pelos saberes dos povos indígenas porque considero-me uma das brancas “rebeldes, inteligentes que não acreditam muito nessa civilização que está aí, confusa” (2018, p.34). Aventurar-se pelo desafio do caminho de cura emocional e mental por dentro a floresta da alma, em vivências com as etnias Huni Kuin, Yawanawá, Mbyá Guarani, Kariri Xokó e Fulni-ô ensinou sobre a honra e o respeito ao fazer o caminho de volta à casa de nossas raízes ancestrais. Adentrar em suas cosmologias e cosmogonias estimularam nosso interesse pela busca de seus saberes, para que pudéssemos compreender o nosso mundo. Nesse sentido, o presente estudo carrega consigo o desejo de repercussão no processo de produção científica, a urgência do reconhecimento e respeito às cultura do cidadão indígena, pois Daniel Munduruku (2016) nos recorda que embora tenhamos histórias de vida diferentes, somos parte do mesmo rio, somos galhos da mesma árvore.

Sou bisneta, na linhagem paterna, de uma guerreira indígena a qual tento desvendar uma história de vida que as imagens preto branco não conseguem narrar. Já não é possível aprender e escutar da sabedoria de minha avó, que há um ano foi fazer morada em *Ivy- Marãey* formosa, a Terra Sem Males. É preciso agarrar-se no amor das suas irmãs, anciãs, que ainda vivem para poder contar.

É por reconhecer, na riqueza de minha complexidade sociocultural e genética enquanto brasileira, um sangue mestiço que conflui multiculturalidades compostas por inter-relações de sabedorias múltiplas que a justificativa deste trabalho se consolida. É sobre as raízes de um sangue que pode vir da paisagem, da cultura, de ter tido uma vó

índia ou por uma relação consanguínea. São raízes que continuam a tecer nossa essência e, ao passo que continuamos a negá-las, lembrando o que diz Silvia Cusicanqui (2015), permaneceremos em um processo de alienação, não nos tornando autênticos enquanto seres humanos. Ao reconhecermos e valorizarmos, no entanto, a nossa ancestralidade composta por raízes mestiças, iniciaremos a caminhada rumo à emancipação e descolonização.

A partir do (re)conhecimento de nossas verdadeiras raízes, entendemos que todo o ser humano necessita contar e viver seus valores e suas cosmovisões para sentir-se parte de uma coletividade da qual compartilha sua existência. Segundo o Artigo 27 da Declaração dos Direitos Humanos da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) é direito de todo indivíduo “tomar parte livremente na vida cultural da comunidade, a gozar das artes e participar do progresso científico e nos benefícios que deles resultem”.

Mas afora o que instituem “as peles de papel”, como diz Davi Kopenawa (2015), do povo Yanomami, como desfrutar, na prática, da cultura de sua própria etnia, de maneira livre e junto há comunidade, se ainda é preciso lutar para fazer valer os direitos mais básicos e fundamentais, assegurados por uma Constituição brasileira totalmente desrespeitada? Qual o direito de falar a própria língua, se há falta de escolas dentro de comunidades e que valorizem a educação indígena, se os conglomerados midiáticos, em seus oligopólios, multiplicam mecanismos de expulsão, marginalização, subordinação, e estupro de culturas?

Exploradas e investigadas ao longo de décadas por diferentes áreas epistemológicas, em especial, pela antropologia e a sociologia, as sabedorias do cidadão indígena, pode-se dizer, são pouco discutidas, debatidas e tensionadas em sua dimensão comunicacional, a base para toda e qualquer transmissão de conhecimento em relação à outras disciplinas. A comunicação oferece um caminho importante para assegurar o direito ao cidadão indígena de ser ouvido nas decisões que afetam o bem-viver de suas comunidades, o direito à expressão nos meios massivos e, principalmente, lutar e resistir em prol da autonomia, incentivo e respeito aos seus próprios meios multimidiáticos de comunicação.

É preciso escutar, dialogar e aprender da comunicação indígena, um fazer comunicacional que não se baliza às formas jornalísticas não-indígenas com as quais nos

acostumamos e nos padronizamos, ou que trabalha pela lógica automática de produzir conteúdo étnico indígena por distintas etnias. A jornalista Renata Machado Tupinambá (2016), uma das fundadoras da Rádio Yandê e nossa coparticipe de estudos para esta pesquisa, explica que trata-se de uma comunicação muito maior, que perpassa as palavras, as imagens, o ativismo, ou aqueles assuntos que não são categorizáveis nas editoriais tradicionais de veículos não-indígenas.

A Rádio Yandê refere-se, nas palavras de Renata, a uma comunicação oral, que traz consigo a possibilidade de compartilhar memórias e saberes que caminham e resistem por gerações. Um bom comunicador indígena é aquele que tem a sensibilidade de ultrapassar o mundo físico, pois o sagrado tem palavras e sons que apenas quem sabe seus significados ocultos, tal qual uma mensagem em código, pode decifrar pela sabedoria contida em sua identidade.

A motivação para seguir a trilha científica, proposta por este estudo, está em compreendermos, não apenas as identidades de cidadãos indígenas brasileiros contemporâneas e suas práticas para construção de uma *etnomídia indígena* por meio da Rádio Yandê, mas em poder entrelaçar, aprender, dialogar, de modo criativo, com suas próprias epistemes, como a pulsão comunitária, a solidariedade, a reciprocidade para fortalecimento da cultura, da economia, da política da própria história dos povos, o que significa a nossa história brasileira e latino-americana.

Assim como a artista e escritora Márcia Kambeba (2018, p.42), pertencente à etnia que habita o médio Rio Solimões, no Amazonas, defendemos esta produção investigativa para promover o debate dentro e fora da academia sobre a não existência de uma “cara de índio”, mas a vida de distintas identidades que os tornam pertencente a um povo. É preciso que nos sintamos esperançosos e fortalecidos numa ancestralidade que move o *sujeito multidimensional indígena* e nos move, enquanto brasileiros, para que saibamos, nas palavras de Márcia, do lugar de onde estamos e para onde vamos.

## **2 DAS TRILHAS METODOLÓGICAS**

Permitir-se estudar, analisar e complexificar temáticas comunicacionais significa levar em consideração as matrizes culturais e a diversidade de fontes do conhecimento para que se qualifique a informação. Dentro desse desafio, os caminhos epistemológicos oferecem inúmeras trilhas que devem ser cultivadas por novas possibilidades de configurações das quais trata Maldonado (2011) por meio da instauração de processos, dimensões e situações de confluência entre os saberes ancestrais, populares, étnicos, regionais e científicos.

Realizar a travessia de um processo investigativo, é acolher o exercício diário de (re) pensar os caminhos escolhidos para a construção de uma problemática de pesquisa. Nossos passos rumam em direção à pistas em distintos cenários e contextos teóricos, documentais e metodológicos, e que necessitam caminhar lado a lado. Como aprendizes pesquisadores, quando nos permitimos adentrar em múltiplas realidades, abrindo olhares para aquilo que desconhecemos mas, que de alguma maneira, dialoga com nossas existências, inspirações chegam para aprofundar epistemologias e incentivam a experimentação transmetodológica sobre a comunicação etnomidiática indígena. As combinações e as confrontações intelectuais, não apenas racionais, colocam-se como exercícios constantes de mediação de pluralidades ao aprendiz-pesquisador. Isso porque procedimentos elaborados em arranjos de métodos devem estar articulados às dimensões teóricas e adequados às especificidades de culturas e realidades em que se inserem os coprodutores, os produtos midiáticos e os ambientes digitais (BONIN, 2016).

Um canto Kapinawá – povo descendente dos cidadãos que foram aldeados na Serra do Macaco, em Pernambuco, ainda no século XVIII – entoa que “todos os caboclos têm ciência” (KAPINAWÁ, 2003). Experimentar com o pensamento, buscando pelos fluxos, pelas vertentes, pelos interesses e pelas causalidades significa realizar uma ação do conhecimento que resgata continuidades na produção de traduções hipertextuais que atravessam e vinculam os processos comunicativos sociais e caminham com saberes que ultrapassam o ambiente científico para enriquecimento da própria ciência.

Para tanto, é preciso aventurar-se por elementos do saber provenientes de outras disciplinas afins e distantes, capazes de fazer menos parcial e assim mais verídico e concreto nosso trabalho (MALDONADO, 2006). Trata-se de considerar, principalmente, as complexas imbricações de conjunturas sociopolíticas, culturais e antropológicas do

meio *webradio* pensado por sujeitos comunicacionais indígenas multidimensionais e que gera ambiências de encontros comunicacionais e interculturais.

Os caminhos percorridos por este estudo investigativo não seguem apenas as interações sincrônicas entre sujeitos comunicacionais indígenas e produtos midiáticos da *Rádio Yandê*, mas propõe experienciar indícios para a compreensão de seus modos de ver, ler e escutar informação, vivenciando territorialidades construídas com seus próprios métodos e estratégias midiáticas no bojo das mediações socioculturais que estruturam a pluralidade dos meios (MARTÍN-BARBERO, 2003). Inter-relações entre territórios que não sugerem extinção desses espaços culturais étnicos, mas a criação de novos ambientes com o objetivo de demarcar e ressignificar seus lugares como cidadãos, em um movimento de decolonização de pensamentos a respeito dos povos indígenas brasileiros. As lógicas específicas de ocupar espaços, noções apresentadas por Michel de Certeau (2004) são necessárias para refletir as apropriações de mídias digitais, ao capturar e traduzir suas culturas e matrizes culturais, reconfigurando suas identidades étnicas na luta diária pela sobrevivência, visibilidade e resistência cultural, social, econômica e política.

O método precisa estar sempre procurando o risco, a novidade (BACHELARD, 2001). É no percurso dessa busca que nos deparamos com os questionamentos diários e com as idas e vindas, ricos processos de fabricação da pesquisa. A percepção não é uma atividade passiva, mas constantemente construída sob uma perspectiva que deve sofrer reflexões intermitentes. O ambiente cria-nos e produz-nos enquanto sujeitos pensantes na insistente atitude de perguntar (BOSI, 2003). Somos parte daquilo que investigamos.

Para tanto, a autonomia do pensamento inicia-se na promoção de um pluralismo epistemológico, a partir de um modelo artesanal inventivo do sujeito (MILLS, 1975) que manuseia, aprimora e torna-se aprendiz-pesquisador-gerador de seus próprios métodos. O artesão científico, ao assumir a responsabilidade por seus resultados, vai recebendo as reflexões e as habilidades ao longo do tramar investigativo, ao passo que também é importante que extraia das experiências a cultura, o conhecimento e a diversão naquilo que se propôs a investigar, também enquanto sujeito de direito social.

## **2.1 Concepção metodológica**

A elaboração da trilha metodológica permeia-se pelo desafio do (re) encontro do lugar de escuta enquanto pesquisadora. Ao trabalhar com comunicadores indígenas, partícipes de nossa construção de conhecimento, é preciso (re) aprender que há vozes que falam e resistem, enquanto outras tantas foram caladas no percurso da história. Portanto, mesmo antes da pergunta de cunho científico, torna-se fundamental sentir o silêncio e iniciar o processo de ouvir as diversas narrativas de vida, de luta e resistência, fios de relatos cosmogônicos e contemporâneos, que vem sendo tramados em milênios.

Como parte de seu mundo precioso, a palavra, para o povo Mbyá Guaraní<sup>2</sup>, como nos coloca Elena Maidana (1993, p.218) é ação em carne viva e se concretiza no desafio diário de “el saber escuchar la palabra, el saber hacer escuchar la palabra, el saber hacer fluir la palabra, el saber decir la palabra”<sup>3</sup>. De todas as comunicações, aquela em que qualquer sacrifício vale a pena, é a que se estabelece entre homens e deuses. Para os Mbyá é o saber escutar o que mais se privilegia, consolidando o chamado *mbyá-rekó*. Explicam também que a outra face do “bem dizer” é o “bem escutar”, a primeira condição de uma comunicação perfeita, uma ação que aproxima-se antes mesmo com o sagrado, do que de uma normatividade puramente linguística.

Assim sendo, para compreender narrativas, oralidades, conhecimentos e práticas ancestrais manifestos em modalidades comunicacionais, refletimos sobre a urgência por uma ética de ouvir primeiro (CORTINA, 2005), porque saber escutar ainda é muito difícil. Depois, seguimos a proposta de uma ética da palavra indígena, porque é indispensável colocar, por meio da voz do próprio cidadão étnico, questões que ainda nos custam e nos tornam complexos historicamente, mas que não há mais tempo para permanecerem invisibilizadas tratando-se dos contextos brasileiro e latino-americano. E, para nos auxiliar na compreensão desses movimentos, as epistemologias indígenas se apresentam imprescindíveis para o entendimento, desenvolvimento e concretude de todas as etapas desta caminhada científica.

---

<sup>2</sup> A etnia está presente em oito estados brasileiros, somando cerca de 7 mil cidadãos, segundo o último levantamento da Fundação Nacional de Saúde (Funasa) e Fundação Nacional do Índio (Funai) de 2008. Na Argentina, são 2 mil 147, conforme dados do censo argentino de 2010. No Paraguai são 21 mil 422, de acordo com o II Censo Nacional de Populações e Residências de 2012. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani\\_Mbya](https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_Mbya). Acesso em 10 de dezembro de 2018.

<sup>3</sup> “O saber escutar a palavra, o saber fazer escutar a palavra, o saber fazer fluir a palavra e o saber dizer a palavra” (MAIDANA, 1993, P.218).

Da elaboração e combinação do tecido metodológico às construções histórica, teórica e compreensões culturais, sociais e cosmológicas. Para sustento de nossa investigação científica de mestrado, acerca dos *sujeitos comunicacionais indígenas* e seus *processos etnocomunicacionais* contextualizados pelos comunicadores da Rádio Yandê, acolhemos as sabedorias ancestrais de autores indígenas brasileiros (GRAÚNA, 1999; JECUPÉ, 2001; BANIWA, 2006; SAMPAIO, 2014; KOPENAWA, 2015; MUNDURUKU, 2016, TUPINAMBÁ, 2017; POTIGUARA, 2018). Partilhamos da concepção de que dentro de racionalidades, há diversidades de conhecimentos e por isso, precisamos de rupturas com o senso comum as quais nos coloca Bachelard (2001), promovendo a aproximação e a valorização de sabedorias milenares existentes nas culturas, em processo de desburocratização epistemológica. Seja em um estudo de apropriação de tecnologias, de construções de sociedades em rede ou de discursos étnicos indígenas nas redes digitais, o saber indígena nos auxilia em compreensões para além dos sentidos sociais que grupos produzem com câmera e microfone em mãos.

As epistemes contidas na terra, no canto e dança em grupo, no plantio, no rezo à fogueira, nos sons da floresta, na narrativa contada pelos avós e transmitidas aos jovens, são alguns dos estímulos que nos convidam a perceber os modos como as práticas comunicativas sociais, não apenas indígenas, estão entrelaçadas. Porque nelas está mais do que a força e o significado da palavra, mas o que é dito e sentido com a pele, com o olhar, com a voz e a expressividade dos pequenos detalhes constituídos no tecer das relações. Desta maneira, para adentrar na percepção dessas ambiências e lógicas, é preciso propor a si mesmo o (re) aprendizado fundamental da escuta (BOSI, 2003) para depois promover o diálogo para a compreensão de mundos, de visões e de matrizes culturais. Escuta e diálogo, ambas as ações praticadas com extrema sabedoria pelos povos originários e que tornam-se premissas para a realização de uma investigação crítica em Comunicação.

De modo concreto, com diário em mãos (MILLS, 1975) propomos, já no segundo mês de estudo investigativo, conhecer as realidades, não apenas por meio das interações em meios digitais da Rádio Yandê, mas nos deslocamentos às comunidades, eventos e encontros de cidadãos indígenas, que ocorreram em Porto Alegre, São Paulo e Bahia. Porque havia a necessidade do convívio para a compreensão dos contextos do cotidiano, promovendo a confluência entre empiria e teoria. Era preciso sentir o que o mundo lá fora

nos coloca como interrogações para pensar conceitos, questões e as diversas dimensões desses cidadãos, tensionando proposições teórico-metodológicas.

A primeira página do diário, que dará seguimento a cinco pequenos cadernos de anotações, está desde as impressões da visita no dia 19 de abril – Dia do Índio - à comunidade Mbyá-Guarani Reserva do Cantagalo em Viamão, Rio Grande do Sul, a sensação de dançar o toré<sup>4</sup> e conversar sobre comunicação e tecnologia com o Grupo Sabuká Kariri Xocó, em Campinas, a celebração pelos 35 anos do Conselho de Missão dos Povos Indígenas (COMIN), o II Encontro Regional dos Estudantes Indígenas da Região Sul, realizado na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, até alguns casos de Dona Genivalda, pajé Tupinambá da Aldeia Ingalha, em Olivença, na Bahia. Em cada uma das vivências, quando oportuno, foram questionadas, de modo amplo e sem um roteiro prévio, as relações com a tecnologia, a comunicação, especificamente com o rádio e, por fim, se conheciam a Rádio Yandê.

As vivências e outras experiências, que ao longo destas páginas serão retomadas, descortinam práticas comunicativas e sociais que não estão somente imbricadas dentro de cada grupo, como fora dele e em processos que não se limitam ao fazer comunicacional, mas ultrapassam os modos de ações sociais, políticas, de espaços, de corpos, de oralidades, de circulação, de interação e outros registros. Estão nas maneiras de ação nas academias, nos espaços alternativos, nas redes de solidariedade, nas rádios comunitárias e assim, modificam continuamente imaginários e repertórios. São modos e conjuntos multimídia de existência que acontecem ao mesmo tempo, se (re)construindo e se modificando cotidianamente.

Compreendemos, portanto, o fazer científico cidadão como transcendental à elaboração de dissertações e teses. Toda a pesquisa parte de reflexões sobre concepções de mundo, ainda que não sejam processos conscientes (PERUZZO, 2008). E essa noção é, inúmeras vezes, questionada em uma trabalhosa investigação de autoconhecimento onde obstáculos epistemológicos, tais como a familiaridade com o objeto de estudo e a falta de distanciamento, os conhecimentos pré-estabelecidos no consenso e não indagados, a incapacidade de aceitar a crítica, necessitam ser vencidos em constante

---

<sup>4</sup> O Toré é uma dança, que quando realizada evoca o segredo do Ouricuri, um complexo ritual que dá sentido à terra, à família, à identidade, à chefia, em comunhão com seus ancestrais e divindades. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/kariri-xoko/680>. Acesso em: 30 de dezembro de 2017 (PIB, 2017).

vigilância epistemológica. É preciso assumirmos o papel de agentes construtores do conhecimento e compreendermos a observação da realidade como algo complexo e que sofre interferências de nossos pontos de vista (BOSI, 2003).

As temporalidades e espacialidades inventam lugares, como nos lembra Milton Santos. E o lugar é responsável por organizar as experiências de vida. Estamos permeados por ambientes comunicativos profundos e que exigem diálogos transdisciplinares para a compreensão da inter-relação entre territorialidades que não significam extinção desses lugares, mas a criação de novos territórios, se reterritorializando. Há uma tradução, uma captura de condutas e de reprodução de territorialidades de diversas culturas que foram reconfiguradas e fazem parte de uma multiculturalidade no cotidiano. Por isso, a importância de um conhecimento técnico vinculado à outras disciplinas e saberes, que acolham para além do científico.

A caminhada exploratória começa pela escuta dos produtos *etnomidiáticos* oferecidos pela Rádio Yandê, enquanto ouvinte para posterior realização de uma escuta atenta nas categorias música e informação e os significados emergentes desses conteúdos e as inter-relações culturais, étnicas e digitais construídas por meio da produção de sentido realizada por sujeitos comunicacionais indígenas. Esse movimento exploratório consolida a escolha da webrádio como importante espaço midiático para trabalhar as questões estabelecidas na problemática de pesquisa.

Conjuntamente, se observou, ainda sem profundidade teórica, o trabalho comunicacional realizado pela Rádio Yandê nas redes sociais Facebook e Instagram, bem como os perfis dos sujeitos comunicacionais indígenas fundadores e produtores, de como interagem e estabelecem suas relações com as mídias, em aspectos de confluência, embate e desmontagem, de acordo com as realidades socioculturais que apresentam no cotidiano. As inteligências e sensibilidades múltiplas desses *sujeitos multidimensionais* em distintos cenários “impedem a estruturação de alienações fixas, de condicionamentos estáveis e de embrutecimentos simbólicos eternos” (MALDONADO, 2013, p. 99).

O ser humano necessita ser pensado em sua multidimensionalidade, um aspecto imprescindível para reflexionar a cidadania. Isto porque trata-se de um sujeito singular que faz, recebe e pensa a comunicação, ao invés de reproduzir velhas estruturas. Falamos de sujeitos de ação e reação, com trajetórias socioculturais relacionadas a ambiências micro e macrossociais e que por conseguinte, nos trazem produções de sentido pensadas

a partir dessas realidades (BONIN, 2016). Em um estudo de apropriações midiáticas é preciso atentar para os contextos comunicacionais constitutivos dos sujeitos coprodutores de nossa investigação, considerando os atravessamentos históricos e contextuais e que essas apropriações tem em suas raízes múltiplas vivências, especialmente no que se refere ao entorno midiático, com suas lógicas, produtos e configurações, mergulhados em um mundo globalizado e midiaticizado.

Na prática, colocar-se em observação atenta de cenários não se trata de expor ou impor nossos entendimentos de vida por meio de inúmeros repertórios de perguntas científicas pré-roteirizadas, mas colocar-se primeiro na posição de diálogo com os sujeitos coparticipes de investigação sobre as nossas visões de mundo. Repleto de empatia, do amor e da humildade em aprender, o diálogo fomenta uma relação horizontal de conhecimento (FREIRE, 2016).

O primeiro contato realizado com a Rádio Yandê, com a intensão de propor um estudo investigativo, foi com um de seus fundadores, o artista plástico e designer Denilson Baniwa, de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas. De áudios no WhatsApp às conversas por meio das redes digitais, foram compartilhadas inúmeras referências da cultura pop, músicas de diversas partes do mundo e variados gêneros de filmes, com especial destaque para *Smoke Signals* (1998) que conta sobre Thomas, um jovem nativo estadunidense nerd que perdeu os pais em um incêndio na década de 1970. Ele foi salvo pela família de Victor, um jovem indígena que permaneceu na reserva e por isso, com perfil completamente distinto<sup>5</sup>. Um filme bem-humorado, porém crítico de um panorama do mundo nativo contemporâneo.

Com o comunicador e fundador Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã a interação inicial realiza-se pessoalmente durante a edição de 2017 do encontro Mekukradjá – Círculo de Saberes: Língua, Terra e Território<sup>6</sup>, no Itaú Cultural, em São Paulo. Enquanto os debates ocorriam, sentados em meio ao corredor, adentramos em mundos de experiências de um cidadão indígena que nasceu em uma favela da capital paulista, retornou para a aldeia na Bahia para participar da retomadas de terras ao lado do pai para,

---

<sup>5</sup> *Smoke Signals* (1998), em português *Sinais de Fumaça* é do diretor Chris Eyre e conta com um elenco de atores quase exclusivamente nativo norte-estadunidense. Trechos disponíveis em: <[https://www.youtube.com/results?search\\_query=smoke+signals+movie](https://www.youtube.com/results?search_query=smoke+signals+movie)> Acesso em: 20 de dezembro de 2018.

<sup>6</sup> Proposta e programação disponível em: <http://www.itaucultural.org.br/mekukradja-circulo-de-saberes-lingua-terra-e-territorio>. Acesso em: 20 de dezembro de 2018.

finalmente, fixar morada com a mãe no Rio de Janeiro. Durante a infância e adolescência, aproveita todas as oportunidades para consumir inúmeras espécies de produtos midiáticos produzidos nas décadas de 1980 e 1990.

Ao realizar tais movimentos exploratórios, começam a surgir pistas para a construção de um caminho metodológico para a produção de conhecimento junto à coprodutores comunicacionais indígenas constituídos de heterogêneas experiências, competências, habilidades e relações incididos por atravessamentos multimidiáticos e processos de midiaticização (BONIN, 2016). Por isso, a importância em combinar ideias variadas, lógicas intuitivas, abduativas, trabalhar com cosmologias, tradições, sabedorias antigas e por meio delas, tecer possibilidades diversas que vão se construir e reconstruir ao longo da jornada. No tramar do tecido comunicacional, assim como ocorre no trançado de uma cestaria, os artesãos pesquisadores (MILLS, 1975), vão aprendendo a elaborar constructos suscitados por uma relação, de maneira indissociada, de métodos e teorias, dando vida à um modelo artesanal científico que atenda às demandas de nossa problemática.

Ao aventurar-nos por ambientes investigativos que nos criam e nos produzem como sujeitos pensantes (BOSI, 2003), abrem-se ricas e inesperadas trilhas de conhecimentos a serem explorados, simplesmente porque nos permitimos ouvir as múltiplas fontes advindas de processos complexos em distintos lugares, deixando o “devir” acontecer e assim, as construções vão se elaborando, nos fornecendo pistas para a organização de lógicas e de condições de uma produção sistemática.

Para adentrar no processo da artesanaria científica como trilha para o conhecimento, é preciso expandir as palavras do pensamento em todas as direções, como nos explica a cultura Yanomami, em Roraima, no Amazonas. Davi Kopenawa (2015) diz que seu povo não necessita das fotografias. As imagens ficam gravadas dentro de cada um, porque a memória é longa e forte. Engenhosa, a memória do branco, por sua vez, esfumaça e obscurece suas palavras. E não conhecem, de fato, a floresta. Isso porque contemplam sem descanso apenas “as peles de papel em que desenharam suas próprias palavras” (2015, p.76). E se não seguem o traçado, o pensamento perde o rumo do trajeto, ficando esquecidos e muito ignorantes. Se o ato humano é irreduzível ao conhecimento, como nos traz Sartre (2011) é necessário viver-se, reproduzir-se, evitando regrar-se ao que está instituído apenas nas peles de papel. Trata-se de uma (re) construção de relações de

reciprocidade, da práxis científica e de epistemologias que não expulsem o belo, os afetos, as estéticas, os conhecimentos ancestrais, nutrindo-se de saberes para a produção de cientistas cidadãos (BONIN, 2018).

Trata-se de observar, experienciar e, principalmente, ouvir e dialogar perspectivas que entrecruzam epistemologias e metodologias científicas com coprodutores de conhecimento com raízes étnicas, inseridos em ambiências complexas, diversas e históricas. São culturas e existências que nos demandam olhares multidimensionais, ao compreendermos que participamos e somos responsáveis historicamente, por suas tentativas de (re) existir, lutar e colorir o mundo de uma consciência crítica, política e com os pés em uma realidade repleta de problemáticas, afetações que ao invés de agregar, ainda insiste em separar, rotular e discriminar.

## **2.2 O olhar transmetodológico para uma investigação crítica em comunicação indígena**

Oralidades, imagens, posturas, grafismos, olhares, leituras, cosmogonias e cosmovisões. Para a elaboração de um estudo investigativo com sujeitos comunicacionais indígenas é necessário abrir-se para compreensão e respeito para com esses e tantos outros elementos constitutivos da educação indígena, uma premissa imprescindível para a construção de aportes teórico-metodológicos e para a transmissão do conhecimento. A educação indígena acaba por entrecruzar-se com a educação escolar indígena, na qual se inserem conhecimentos não-indígenas. Por outro lado, ao ser apropriada pelo cidadão indígena, para Gersem Luciano dos Santos, da etnia Baniwa (2006), a escola torna-se um caminho para a concretude de projetos socioculturais que fortalecem identidades étnicas e oferecem acesso ao conhecimento, possibilitando dar conta das demandas que chegam do mundo globalizado e midiático.

Na educação indígena Kaiowá, por exemplo, a família é a base e fundamenta-se na prática da reciprocidade - dar e receber bens materiais e imateriais (*pytyvõ ñangasa*) - e da bela conversa (*ñe' e vy'a*) para estabilidade e proteção em âmbito emocional-afetivo, enquanto como metodologia educativa fomenta-se o pertencimento ao grupo (BENITES, 2012, p.61). As epistemologias indígenas são transmitidas por gerações, sendo a família,

a grande educadora. Os pais são aqueles, para Daniel Munduruku (2016) que alimentam, banham, fazem os brinquedos, ensinam a confecção dos utensílios e os caminhos da floresta. Os avós, esses educam o espírito, porque passaram pela vida e carregam o tempo passado em suas marcas, mantendo em cada um, o espírito da tradição.

A jornalista Renata Machado Tupinambá (2016b) nos conta em um de seus textos no blog da Rádio Yandê que os anciãos sabem “[...] dos ciclos da terra e do céu, a música oculta que se manifesta em todas as coisas e desperta o que está adormecido”. Ter observado e escutado as histórias de sua avó materna durante a infância, bem como os conselhos e os cantos, além de ver os seus exemplos, “fez a cultura permanecer viva tomando formas, se adaptando em novos lugares”. Desta maneira, a resistência cultural indígena surge ao resgatar, valorizar e fortalecer os saberes milenares, pois o “[...] que está no interior de cada membro de uma família manifesta a essência ancestral de seu tronco ao transmitir conhecimentos”.

No entanto, para distender e compreender os fios do passado é preciso uma delicadeza que para Márcia Mura nem sempre é possível de interpretação pelo cânone do pensamento branco. Para encontrar forças no exercício dessas tramas para a própria afirmação de pertencimento “[...] é preciso se reconectar espiritualmente aos antepassados e ir puxando os fios da memória e vivenciar coletivamente o modo de ser indígena” (2018, p.54) na cultura e no comprometimento com as lutas políticas e sociais indígenas.

Para avistar e compreender as tessituras de pontes de conhecimentos que conectam passado, presente e futuro de sujeitos comunicacionais indígenas propomos processos de estudo e reflexão que permitam construir, reconstruir, desconstruir, reformular para acolher aspectos que possibilitem tecer nossas próprias teias metodológicas em resposta às nossas problemáticas. As aproximações empíricas, no percurso exploratório, pedem uma artesanaria metodológica “[...] sensível às especificidades do concreto” (BONIN, 2011, p.38). Ao assumirmos o fluxo mutável de culturas ao longo do tempo, entendemos que o ser e o estar modificam-se e trazem adaptações. Em âmbito histórico, a partir da colonização e dos processos vindouros de miscigenação e influências culturais, o cidadão indígena elabora diferentes estratégias para a sobrevivência diante da opressão, especialmente em contexto urbano, como explica a jornalista Renata Tupinambá:

[...] Nas grandes cidades a presença indígena ficou camuflada, espíritos, ossos e vozes abafados no cimento das calçadas. O concreto cresceu e ainda cresce com força em solos sagrados. Filhos e netos, para onde foram, onde estão? O que muitos não indígenas buscam apenas nas faces ou vestimentas das pessoas nas ruas, são incapazes de ver nas histórias e o que guardam no coração. A cidade é um espaço urbano construído dentro de antigas aldeias. Embaixo e em cima dos concretos vozes desejam ser libertadas[...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2016b).

A complexidade e a multidimensionalidade dos sujeitos comunicacionais indígenas bem como dos fenômenos comunicacionais e midiáticos produzidos pelos mesmos coloca-nos o desafio de movimentações metodológicas configuradas a partir de múltiplas perspectivas. Dessa maneira, a elaboração concreta da pesquisa exploratória envolveu a programação e planejamento para iniciar movimentos de aproximação empírica à Rádio Yandê e seus fundadores. Foi pensada para adquirir informações sobre o funcionamento da webradio, a elaboração dos produtos midiáticos veiculados no portal e nos perfis das redes sociais Facebook e Instagram, os comunicadores fundadores, os colaboradores “correspondentes indígenas” e assim, experienciar procedimentos para a colheita de dados e pensar sobre uma construção de amostras a serem focadas na etapa sistemática da pesquisa. Esses movimentos de aproximação empírica em múltiplas perspectivas aperfeiçoam “[...] a percepção de dimensões dos objetos naturalizados no olhar” ao promoverem potencial estranhamento (BONIN, 2011).

Ao longo de dois anos, viemos trabalhando com nossos coprodutores de estudo científico, iniciando com movimentos macro exploratórios, como a observação das redes sociais Facebook e Instagram da webradio e dos perfis pessoais dos fundadores da Rádio Yandê; a análise documental constituída por produções textuais dos comunicadores para as redes sociais e portal da webradio. A partir daí, delimitamos a nossa pesquisa exploratória e sistemática em entrevistas em profundidade com recorte na vida comunicacional dos comunicadores; a escuta atenta da programação da Rádio Yandê, de modo a observar e apreender de saberes, habilidades e competências comunicacionais, culturais e étnicos dos sujeitos. Por fim, além das entrevistas individuais semiestruturadas, observamos os produtos midiáticos veiculados pela webradio, durante o período de uma semana para um melhor entendimento, problematização, para que após possamos interpretar as informações colhidas.

Para concretizar a pesquisa exploratória, foram elaborados os seguintes caminhos metodológicos para a coleta de informações: 1) movimentos macro exploratórios de observação participante em encontros, debates e palestras para conhecimento de ambiências, demandas e temáticas nas quais se insere o cidadão indígena no Rio Grande do Sul, São Paulo, Bahia e Rio de Janeiro; 2) observação do trabalho comunicacional da Rádio Yandê realizado nas redes sociais Facebook e Instagram, bem como por meio dos perfis pessoais de seus fundadores; 3) entrevistas semiestruturadas individuais com os fundadores comunicadores da webradio por meio virtual e presencial; 4) escuta atenta da webradio.

Os movimentos macro exploratórios foram realizados afim de acolher e compreender a multidimensionalidade dos sujeitos indígenas por meio de “lógicas consistentes e para/consistentes, diversidade cultural, multiplicidade linguística e discursiva, pluralidade estética, riqueza psíquica” (MALDONADO, 2008). Esses movimentos foram feitos por meio de observações participantes norteadas pelas premissas da escuta e do diálogo, conjuntamente ao diário de anotações (MILLS, 1975), a afim de compreender as dimensões de interações entre cidadãos indígenas e não-indígenas.

Uma das constatações realizadas nesta etapa foi a existência de uma tecido comunicacional tramado diariamente por esses cidadãos com o auxílio da tecnologia das redes digitais. Embora pertencente à etnias, localidades e inseridos em situações político-sociais por vezes distintas, a maioria se conhece de movimentos indígenas e de convites para debates, encontros e palestras pelo Brasil. A comprovação da existência desse tecido foi possível quando também passamos a integrá-lo, à medida em que fazíamos amizade e compartilhávamos das questões indígenas com os sujeitos.

Para a observação da presença comunicacional da Rádio Yandê nas redes sociais Facebook e Instagram concentrou-se em dois eixos: os produtos midiáticos e os *sujeitos comunicacionais indígenas*, produtores da informação. Para tanto, foram consideradas as temática das postagens, a frequência das publicações, a linguagem e o discurso utilizados, além do perfil dos usuários. Os movimentos de acompanhamento ainda são feitos diariamente, enquanto fã da página. No entanto, destacamos a observação da cobertura

do Acampamento Terra Livre (ATL)<sup>7</sup> entre os dias 25 e 29 de abril de 2017, realizada no Facebook pela atual coordenadora da webradio Daiara Tukano.

Foi gerado *printscreens* de todas as postagens para posterior análise e compreensão dos movimentos interacionais na rede social da *webradio* com mais de 40 mil curtidas. Das 22 postagens, focamos naquela que, inesperadamente, tornou-se um viral: um vídeo de um minuto e cinco segundos que mostra o instante em que inúmeros cidadãos indígenas protestam com caixões de papelão em frente ao espelho d'água da Esplanada dos Ministérios e são recebidos com hostilidade e violência de cassetetes e balas de borracha da polícia. De comentários de apoio, solidariedade e reconhecimento à luta dos povos originários às palavras de racismo, xenofobia, truculência e ignorância. O vídeo<sup>8</sup> foi visto mais de 2 milhões de vezes, tendo 15 mil 328 curtidas, 3 mil 149 comentários e compartilhado 58 mil 320 vezes.

Algumas das percepções apreendidas nesses movimentos foram que comentários, curtidas e compartilhamentos foram feitos em sua maioria por mulheres não-indígenas. Já os sujeitos indígenas participantes possuem aspectos em seus perfis de vida que se assemelham aos de nossos comunicadores, fundadores da webradio: são estudantes e profissionais que vivem em contexto urbano. Outro aspecto a salientar é o conteúdo diferenciado e exclusivo produzido para os meios. Todo o material veiculado durante a cobertura do ATL foi para o Facebook, sendo alguns áudios disponibilizados na programação da Rádio Yandê. Além disso, o audiovisual foi a linguagem mais utilizada.

Para compreendermos a comunicação indígena e os produtos midiáticos veiculados nas redes sociais e no portal da *webradio*, era preciso observar também os perfis nas redes sociais dos fundadores, sujeitos comunicacionais indígenas em contextos urbanos. O conteúdo compartilhado nas postagens engaja-se, predominantemente, às temáticas históricas, políticas, econômicas, sociais, culturais e comunicacionais dos

---

<sup>7</sup> O Acampamento Terra Livre (ATL) é a maior mobilização nacional que reúne, há 15 anos, na capital federal, pelo menos mil representantes de povos indígenas de todo o Brasil, com objetivo de disseminar não só a sua diversidade e riqueza sociocultural, mas também como forma de pressionar o Estado pela manutenção e efetivação de seus direitos, em respeito à Constituição nacional e às leis internacionais, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a Declaração da Organização das Nações Unidas (ONU) sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Disponível em: <<http://apib.info/2018/04/12/programacao-do-acampamento-terra-livre-2018/>>. Acesso em: 21 de dezembro de 2018.

<sup>8</sup> Descrição do vídeo: “Em Brasília indígenas começam uma das maiores manifestações dos povos da história do Brasil”. Vídeo: Daiara Tukano/Correspondente Yandê. Disponível em: <<https://www.facebook.com/radioyande/videos/vl.788529124667782/1171888952920744/?type=1>>. Acesso em: 21 de dezembro de 2018.

povos indígenas do Brasil, da América Latina e do mundo. As informações geradas pela mídia oligopólica nacional e internacional são compartilhadas em meio a comentários críticos, sensíveis, em tons que permeiam o bom humor, o desabafo, a indignação, a denúncia e em posição de constante luta e resistência política e cultural.

A partir deste movimento, percebemos que esses sujeitos em comunicação possuem saberes, competências, habilidades comunicacionais, culturais, profissionais, artísticas, étnicas, sensibilidades múltiplas evidentes em suas inter-relações com as mídias. Suas formas de comunicar com o mundo apresentam aspectos de “[...] confluência, confrontação, conversação, conflito, adoção, desmontagem” (MALDONADO, 2013, p.99), conforme as experiências socioculturais vividas no dia-a-dia. Foi nessa etapa exploratória que realizamos a primeira conversa, pessoalmente, com o comunicador Anápuáka Muniz Tupinambá, fundador da Rádio Yandê, o qual descobrimos como fio condutor central para a tessitura desta pesquisa investigativa.

Para as entrevistas individuais com os sujeitos comunicacionais indígenas, fundadores da Rádio Yandê, um roteiro foi elaborado para atender as seguintes dimensões: aspectos da vida na infância e adolescência; a vida nos contextos aldeia e urbano; a vida comunicacional, incluindo as mídias de preferência, bem como as experiências midiáticas marcantes, as rotinas, os processos de organização, produção e veiculação da webrádio; concepções sobre a comunicação e a comunicação indígena, abrindo-se também para a formação de novos comunicadores indígenas ao promover o exercício da cidadania comunicativa.

Neste período de execução de entrevistas, uma das constatações realizadas foi o quanto a presença e o posicionamento destes sujeitos em comunicação midiática vem sendo demandados em âmbitos comunicacional, político, social e cultural com o auxílio das redes digitais, pois também são referências e reconhecidos como lideranças dentro do cenário do movimento indígena brasileiro. Dessa maneira, a cada situação que podíamos colher um pouco mais de informações, fazíamos da forma como o contexto se apresentava, seja por meio de áudios no aplicativo WhatsApp, trocas de mensagens pelo Messenger, postagens no Facebook e Instagram ou ainda em momentos presenciais.

Percebemos que, embora inseridos em sistemas de comunicação condicionados por modelos informativos, estilos discursivos e lógicas de operar advindas de indústrias culturais hegemônicas, são cidadãos que agem e comunicam de acordo com seu próprio

*tempo indígena*, constituído de histórias comunicacionais, narrativas de sobrevivência e resolução de problemas múltiplos que englobam todos os tipos de violência, exclusões e emoções que ultrapassam suas vidas midiáticas (MALDONADO, 2013), observações consideradas para as definições relacionadas à coleta de dados na concretude da etapa sistemática dessa investigação científica.

Durante as entrevistas, se confirma também uma das propostas dos fundadores da Rádio Yandê em formar comunicadores indígenas, ação relativa ao fomento e fortalecimento da *etnomídia indígena* no país. A intenção é ampliar e incentivar redes de comunicadores em todas as regiões para que possam, não apenas realizar parcerias de produção de conteúdos midiáticos, mas produzir e veicular suas próprias informações no formato que escolherem mais adequado à etnia.

Os movimentos exploratórios de observação da vasta oferta de produtos multimidiáticos oferecidos pela Rádio Yandê vieram para consolidar e focalizar na escolha da webradio como espaço midiático para trabalhar as questões da problemática construída em nosso estudo investigativo. Ouvinte assídua desde 2015, após procurar por webrádios que tocassem gêneros étnicos, era preciso explorar agora a audição como aprendiz-pesquisadora de modo a recolher dos tantos sons advindos dos saberes da floresta, elementos que pudessem alimentar nossas construções de contornos, nuances e singularidades para a compreensão acerca dos produtos midiáticos relacionados às apropriações investigadas (BONIN, 2016). Para tanto, optamos pela construção de um roteiro exploratório para realizar uma escuta atenta da programação, durante o período de uma semana em distintos horários. O roteiro segue a divisão de categorias nos formatos música e informação, observados mediante os eixos: identidade étnica, cidadania comunicativa e etnomídia indígena (APÊNDICES B).

Nesta travessia, repleta de trilhas e decisões, evidenciam-se movimentos exploratórios em torno de dois grandes eixos: dos sujeitos comunicacionais indígenas, fundadores da Rádio Yandê e dos produtos midiáticos produzidos e veiculados na webradio. As observações realizadas durante a caminhada mostram que são sujeitos com identidades culturais étnicas múltiplas (BARTH, 2011; HALL, 2006, 2016; GARCIA-CANCLINI, 1998; CASTELLS, 2002; MALDONADO, 2013) que se constroem, desconstroem e se modificam em seus saberes, competências e habilidades, procurando

constituir uma cidadania comunicativa neste espaço comunicacional, como potenciais produtores de uma etnomídia indígena.

Desta maneira, o olhar transmetodológico para nossa caminhada investigativa permite o desafio de crescer com as nossas próprias asas, sobrevoando o pensamento científico ora com travessura, irreverência e experimentação, ora em um arranjo formal de várias vozes em inter-relações e propostas que se misturam nas paisagens do encontro e da aprendizagem. No horizonte, abre-se uma riqueza epistemológica porque permitimos a escuta e o diálogo com vivências e o cultivo de relações com culturas políticas, sociais, étnicas que fomentam novidades, mudanças fruições e, principalmente, acolhem conteúdos disciplinares, lógicas de investigação, experiências, oralidades, conhecimentos e saberes ancestrais diversos às lógicas midiáticas comerciais.

### **2.3 Dimensões comunicacionais indígenas da Rádio Yandê**

*[...] A Rádio Yandê atinge frequências imateriais, ancestrais, que dialogam com os mais distintos espíritos com o propósito de resgatar a memória ancestral de cada um.*  
(Edgar Calel)

Para a compreensão das ambiências comunicacionais de um veículo exclusivamente indígena, era preciso descobrir as relações desses sujeitos comunicacionais com a ação de comunicar e de fazê-la com o auxílio somente de parentes. O entendimento das processualidades da comunicação indígena inicia, para Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe (2017a) no respeito *com e para* a diversidade cultural de etnias. Isto porque, a forma de comunicar de uma povo não funciona para o outro por não fazer parte da mesma rede dialógica de oralidades, matrizes, costumes, gramáticas, narrativas e tradições. Segundo o fundador da Yandê, é como ter em mãos

protocolos distintos de comunicação digital, como ocorre na área da informática, porém em algum momento, deveria haver um ponto de convergência nesses “protocolos” comunicacionais. As observações de como se davam essas comunicações começaram durante a realização do curta-metragem *Sawê Um Canto de União*<sup>9</sup>, uma iniciativa em parceria com a Revista Vaidapé. Para construir referências para o filme, Anápuáka se aproximava de jovens indígenas da mesma etnia:

[...] Eu preciso entrevistar aquela liderança, você pode nos ajudar a chegar até ela? [...] você poderia fazer essa ponte pra gente, pra poder falar sobre isso? Quando conseguia conversar com aquela pessoa, eu perguntava sempre: você concorda com isso? É essa informação que você quer transmitir aos outros? [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2017a).

Certa ocasião, foi contratado por uma universidade para prestar consultoria sobre comunicação indígena e sugeriu falar sobre a etnomídia indígena. A instituição queria uma análise de campo das formas como seus estudantes indígenas do povo Potiguara se comunicavam na aldeia, localizada próximo ao campus, na Baía da Traição, na Paraíba. Ao chegar na comunidade, Anápuáka “queria entender essa galera” e propôs aos jovens a realização de uma oficina de produções multimídia, conforme afinidades pessoais: fotografia, áudio, impresso e pintura. No entanto, antes de começarem as atividades, o convidaram para beber. Depois, pegaram a rede e foram pescar para garantir o que comer à noite e, por fim, organizaram um *Toré*, seguido de forró na beira da praia. No dia seguinte, pós-festa, às 5h da manhã todos estavam presentes na reunião de pauta da oficina:

[..] cada um tem que produzir algum dia. Agora, que horas, onde, como, ninguém era obrigado a nada. Então, teve uma galera falando: ‘gente vou dormir’! Então, vamos dormir. Outros, saíram. Sabiam que tinha o horário de comer. Todo mundo fazia no momento em que tinha vontade. E aí, eu comecei a olhar e falar: tempo indígena [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ, HÃ, HÃE, 2017a).

Com as premissas do diálogo, da escuta e da compreensão da existência de um tempo que opera em outros registros (a)temporais, Anápuáka foi, não apenas ajustando e

---

<sup>9</sup> O curta-metragem documental aborda os ataques aos povos indígenas que habitam as margens do Rio Juruena, localizado ao norte do Mato Grosso, na Amazônia Legal. Foi um trabalho coproduzido pela Revista Vaidapé: <<http://vaidape.com.br/>> e Rádio Yandê, exibido durante o *III Festival Juruena Vivo*, em 2016: <<https://redejruenavivo.com>>. *Sawê Um Canto de União*: <<https://youtu.be/ajpmyYmq4Ts>>. Acesso em: 22 de dezembro de 2018.

moldando o seu trabalho a essas lógicas, como compartilhando dessas reflexões e práticas de comunicar com os comunicadores Denilson Baniwa, Renata Tupinambá e Daiara Tukano. E foi aprendendo a resgatar o seu próprio tempo indígena toda vez que saía do Rio de Janeiro para visitar alguma aldeia e, principalmente, a sua própria comunidade, localizada em Pau-Brasil, na Bahia. A partir daí, começam a debater a importância de dar visibilidade, de fortalecer e de incentivar os processos comunicacionais individuais e coletivos indígenas, por meio de uma educomunicação que valorize temporalidades, sotaques, costumes, tradições e culturas locais, deixando de lado os velhos padrões das mídias massivas e comerciais. Todos os relatos acima foram colhidos em um primeiro movimento exploratório amplo de conversa informal, na companhia de nosso diário de campo (MILLS, 1975), ouvindo Renata Tupinambá<sup>10</sup> e Anápuáka Tupinambá.

A partir desse movimento exploratório de nossa primeira conversa pessoalmente e de modo informal com Anápuáka Tupinambá, além da escuta diária da Rádio Yandê, bem como acompanhamento das postagens nas redes sociais do veículo e nos perfis dos comunicadores, observamos de modo mais atento a existência de quatro dimensões comunicacionais em que a webradio e seus fundadores atuam diretamente.

A primeira dimensão poderia ser pensada como o fio comunicacional que motiva e está presente no tear de todas as outras dimensões: a educomunicação.

Ensinar e apontar para a (re) existência de populações étnicas não ocorre apenas pela informação ou pela música de artistas indígenas veiculados na *playlist*, mas pela possibilidade de levar o conhecimento de culturas étnicas, histórias e saberes orais, direto do *streaming* para escolas, espaços, universidades e também para as aldeias.

Na prática, em 19 de abril de 2018, data homologada pelo governo federal como Dia do Índio<sup>11</sup>, realizamos uma observação participativa das atividades na Casa Yandê,

---

<sup>10</sup> A jornalista da Rádio Yandê aceitou o convite para participar, por meio de Hangouts, de uma das aulas da disciplina de Transmetodologia, que integra o programa de Pós-Graduação em Comunicação da Unisinos. Contribuiu com importantes reflexões acerca de metodologias e de geração de etnomídia. Foi a primeira vez que falamos com a comunicadora, de modo direto e, ao vivo, sobre nossa pesquisa científica. A aula ocorreu em 24 de agosto de 2017. A transcrição do áudio encontra-se no Apêndice A desta dissertação.

<sup>11</sup> O “Dia do Índio” – dia 19 de abril, foi instituído no calendário cívico brasileiro em 1943, pelo então Presidente Getúlio Vargas, através do decreto n. 5.540. A data foi escolhida no I Congresso Indigenista Interamericano, realizado em Patzcuáro, México, em 1940, para homenagear o líder indígena asteca Cuauhtemoc, e deveria ser confirmada por todos os países Latino-Americanos, signatários das decisões

um centro cultural indígena itinerante criado pela webradio. Para a realização da proposta, Anápuáka realizou parceria com Éden Coletivo, um espaço colaborativo de atividades culturais localizado próximo ao Museu de Arte do Rio de Janeiro. A Casa Yandê propunha realizar, dentre as inúmeras atividades, exposições, palestras, cineclubes, feiras, debates, mercado indígena, performances artísticas e trocas de saberes com personalidades indígenas e não-indígenas ligadas às culturas indígenas.

Conhecemos a Casa Yandê um dia antes de sua abertura, na companhia de Anápuáka. Além de organizar o espaço para o dia seguinte, aguardava o artista guatemalteco Edgar Calel, da comunidade maia Kaqchikel, que estava de passagem pela cidade e aceitou o convite para expor suas obras. Ao experimentarmos juntos o *tempo indígena* à espera de Calel, foi possível colher informações em nosso diário de anotações, que vão além de tópicos objetivos, mas olhares, entendimentos e sensações importantes que aprofundaremos na etapa sistemática de nosso estudo investigativo.

Durante a atividade da Casa Yandê tivemos a oportunidade de conhecer pessoalmente Denilson Baniwa e Renata Tupinambá, quem nos apresentou à colunista da webradio, também presente, Yakuy Tupinambá, a primeira liderança indígena de sua etnia a se pronunciar na ONU.

Com portas abertas à comunidade, a Casa ofereceu aos poucos cidadãos indígenas e não-indígenas que circularam por suas dependências o bom convívio de debates, roda de conversas, artesanatos e arte indígena, a dança e cantiga Tupinambá ao som do maracá e a estreia do filme *Ara Pyau – A primavera Guarani*, com a presença do diretor Carlos Eduardo Magalhães. Da riqueza de experiências adquiridas naquele dia, guardamos inúmeras cenas, dentre elas a do artista plástico Jaider Esbell. Trajando típico adorno de penas do seu povo Macuxi, posicionou uma mesa e uma cadeira no hall da Casa, aberto para a calçada. Enquanto uma das mãos iniciava um desenho à lápis, a outra se encarregava do vídeo ao vivo para as redes sociais. De vez em quando, o seu olhar, ao levantar do papel, chocava-se com o espio surpreso e incrédulo de crianças que rumavam para escola vestindo seus cocares de papel, papelão, glitter e penas sintéticas para o carnaval.

Ainda sobre a dimensão educacional trabalhada pela Rádio Yandê, em 20 de abril de 2018, acompanhamos em mais uma observação participante, uma palestra de Anápuáka para graduandos do Centro Universitário Augusto Motta, no bairro Bonsucesso, no Rio de Janeiro. O encontro, realizado à convite de um professor de Direito Penal, tratou dos direitos dos povos indígenas. As observações foram realizadas sem um roteiro prévio, mas com impressões registradas no diário de campo combinadas a registros fotográficos e audiovisuais. O convite para a atividade havia sido confirmado naquele mesmo dia.

Na oportunidade atentamos para a um contexto situacional educacional com uma mistura de experiências e relações culturais, sociais e históricas dentro do ambiente universitário. Os comportamentos e olhares expressos pelos estudantes, ao observar Anápuáka vestindo camiseta, bermuda e tênis, adquirem uma postura de atenção, silêncio e interesse ao vê-lo repousar um cocar de penas amarelas sobre os ombros.

A mediação do contexto urbano e de uma cultura étnica proporcionaram indícios expressivos acerca dos desafios permeados pela invisibilidade e discriminação indígena, especialmente quando Anápuáka responde à um estudante idoso, que indaga sobre os cidadãos indígenas estarem na cidade utilizando da tecnologia, se “não estão querendo abandonar a sua cultura, porque há uma diferença para com o cidadão branco, e se já não é hora de aprenderem a conviver em sociedade”:

[...] A sua forma de viver, da tua casa, da tua família, o seu grupo social, não exclui os direitos do homem. [...] Temos modelos culturais diferentes: temos 300 etnias, 300 formas sociais políticas culturais diferentes. Existe uma cidade no Brasil que tem quatro línguas oficiais faladas, que é São Gabriel da Cachoeira. São direitos específicos daquele povo. [...] Eu estou sendo porta-voz de uma coisa chamada Constituição brasileira. [...] Você vai chegar para um idoso indígena e dizer que ele não se enquadra no Estatuto do Idoso? Ah, só porque ele é indígena? Mas ele é [um direito] específico. Violar e garantir direitos, vem do entendimento do diferente. Se há a diversidade, vamos respeitá-la, seja indígena ou não indígena [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

A segunda dimensão comunicacional trabalhada pela Rádio Yandê é a etnomídia. Trata do cinema, da música, da informação e das novas tecnologias apropriadas e utilizadas pelos povos indígenas para divulgar e manter as suas culturas. A partir dessa dimensão, construímos os seguintes procedimentos metodológicos: observação do

conteúdo em texto e áudio produzido e disponibilizado no portal da webradio para experimentação e uma espécie de “peneira” desses produtos midiáticos para a realização da pesquisa sistemática. Optamos assim, por uma escuta atenta da programação da webradio durante uma hora, no período de uma semana arranjada às anotações no diário de pesquisa. Além disso, os textos e a poesia de Renata Machado Tupinambá, bem como as contribuições textuais e visuais de Daiara Tukano foram aportes importantes para compreensão, sustento e cultivo da riqueza de seus saberes culturais etnocomunicacionais.

Na terceira dimensão comunicacional está a arte indígena, divulgada pela Rádio Yandê por meio da expressão de grafismos, pinturas e a arte como um todo. Neste âmbito, conta com intensa colaboração do ex-coordenador da webradio, o designer e artista plástico Denilson Baniwa, responsável pela criação do logotipo. A observação das obras de arte, combinada a registros fotográficos e audiovisuais foram passos importantes para a coleta de dados durante a mostra individual intitulada *O Agro Não é Pop*, no Centro de Artes da Universidade Federal Fluminense, em abril de 2018 e no decorrer da participação Denilson com algumas de suas obras na Tela Indígena - III Mostra de Cinema Indígena de Porto Alegre, entre 13 a 18 de setembro de 2018.

Na quarta e última dimensão comunicacional temos o ciberativismo, que comporta as novas tecnologias, como aplicativos, sites e redes sociais utilizados pelos cidadãos indígenas com o objetivo de divulgar suas culturas. Nessa perspectiva, além da fanpage no Facebook e no Instagram, bem como da forte interação dos perfis pessoais dos fundadores da webradio, destacamos a existência de uma rede comunicacional formada somente por comunicadores indígenas para a Rádio Yandê no WhatsApp. O aplicativo possibilita a troca de informações entre, em média, 800 colaboradores localizados em diferentes regiões do Brasil. Constatamos também a existência de outras redes comunicacionais, como o grupo intitulado *Ronda Indígena Yandê*, o qual fazemos parte. Agrega cerca de 60 usuários indígenas e não indígenas, com diferentes formações, desde professores, advogados e jornalistas pertencentes a diferentes regiões do país e do mundo.

Após experienciar as quatro dimensões comunicacionais da Rádio Yandê, colhendo indícios e pistas de modo exploratório, pensamos que as movimentações foram passos cruciais, não apenas para começarmos a compreender o fenômeno investigado,

mas importantes para consolidar aspectos de nossa problemática, refletindo dentro de uma problematização teórica e principalmente nos auxiliando a elaborar os métodos e procedimentos a serem adotados para a investigação sistemática. A observação de ações em contextos múltiplos de uma webradio produzida exclusivamente por comunicadores indígenas, nos trouxe a riqueza de seus atravessamentos multimidiáticos compostos nas vivências, trajetórias, vínculos e relações históricas de cada cidadão indígena com as mídias (BONIN, 2016).

Dessa maneira, optados por entrevistas semiestruturadas com foco na vida comunicacional dos sujeitos comunicacionais indígenas, conjuntamente com a observação atenta da programação webradiofônica veiculada durante o período de uma semana, uma hora por dia.

As incursões por tais pistas exploratórias descortinaram movimentos e lógicas específicas de operar, nos quais os sujeitos indígenas estabelecem táticas de resistência cotidiana, a partir de relações de desmonte de sentidos, de desvio, de bricolagem, que articulam e fomentam redes de antidisciplina (CERTEAU, 1994). As *práticas etnocomunicacionais* produzidas por *sujeitos comunicacionais indígenas* na Rádio Yandê apontam para a tentativa de uma comunicação horizontal, um modelo que Luis Ramiro Beltrán (2007) concebe como processo de interação social democrática, que tem por base o intercâmbio de símbolos com os quais os seres humanos compartilham voluntariamente suas experiências sob condições de acesso livre, igualitário, dialógico e participativo.

#### **2.4 “Água em movimento, fluxo tecido no espírito”: história de vida midiática e comunicacional**

[...] Somos Tupinambá, os primeiros!  
 Uma grande família do tronco Tupi.  
 Prazer, me chamo Jaraci.  
 Sou Aratykyra, do clã de Maria Laurinda,  
 morta com uma bala no peito!  
 Da nossa pele dizem  
 que mestiçagem  
 pode ser um defeito.  
 Recebemos muitos nomes  
 ao longo da caminhada,  
 em busca de uma Terra Sem Males.  
 Na minha certidão está escrito Renata Machado.  
 Então, eu nasci

*vítima de uma limpeza étnica,  
que impuseram pra mim [...].*  
(Renata Machado Tupinambá, 2018a)

O espírito e a realidade da dominação estabelecida nos tempos coloniais sobrevivem em nossos dias na constante tentativa de abafar o canto de força do cidadão indígena. Vozes que vão calando-se na tristeza do genocídio e da repressão de suas culturas, sofrendo o silenciamento, a subjugação, a invisibilidade em violências que insistem na subalternização por meio da colonialidade do saber. Libertar-se das gaiolas do colonialismo moderno, construídas com grades de discriminação e desrespeito à alteridades, nas palavras de Erick Torrico (2018), é um processo de luta cidadã por nossas próprias maneiras de viver e de ser, isto é, uma artesanaria para a (re) humanização.

No horizonte comunicacional, é romper com o mutismo, a autonegação e a exclusão na tentativa desafiadora de recuperar a voz crítica, intelectual e política que tem alcance para ecoar um futuro de uma humanidade recomposta, (re) comunicada e liberta. Para as famílias étnicas advindas do tronco Tupi-Guarani, a palavra e a alma advém de uma única raiz. A vida é um contínuo fluir de palavras, que se inicia, se vivencia e se finda com o poder da linguagem, uma existência inserida em um universo povoado por vozes (MAIDANA, 1993).

As expressões da língua, do idioma, do canto, dos mitos e da poesia manifestas através do rádio, demonstram o força da produção midiática elaborada por *sujeitos comunicacionais indígenas*, bem como do próprio meio midiático para tecer relações de identidades, de território, de preservação da memória e da cultura. O cultivo e valorização das oralidades nos inspiram como trilha principal a ser seguida, somada à um desenho investigativo da pesquisa exploratória que assuma uma perspectiva histórica para compreensão dos processos de apropriação midiática (BONIN, 2013).

Sem objetivos consolidados ou roteiros previamente estabelecidos, o primeiro passo no primeiro ano de mestrado, enquanto aprendiz-pesquisadora, foi o de uma posição aberta para adentrar as formas de pensar o mundo e os modos dos sujeitos de ver, ler e escutar a informação. Na fase de consolidação sistemática do estudo, reunimos de acordo com nossa problemática em tessitura, focamos na história de vida comunicacional dos sujeitos indígenas em contexto urbano/aldeia para uma compreensão das construções de suas identidades étnicas. Optamos, para a colheita de informações na pesquisa

exploratória, a realização de entrevista semiestruturada com os comunicadores fundadores da Rádio Yandê, elaborada em blocos de questionamentos referentes a tópicos anteriormente observados e definidos: a *vida na infância e adolescência*, a *vida em contexto urbano/étnico* e a *vida comunicacional relacionada à Rádio Yandê*.

A intenção no método é conseguir apreender as competências midiáticas e, entender como se relacionam as suas trajetórias de vida com as mídias. Durante todo esse processo exploratório, trabalhamos com a ideia de que esse movimento metodológico possibilitaria perceber características importantes para compreensão dos aspectos de nosso fenômeno de estudo, levando em consideração o consumo midiático diverso, os ambientes experienciados por sujeitos multidimensionais indígenas, bem como os meios se inserem em seus percursos de vida.

A pesquisa exploratória foi articulada e composta, pelos três fundadores comunicadores da Rádio Yandê, Anápuáka Muniz Tupinambá, Denilson Baniwa e pela atual coordenadora da webrádio Daiara Tukano. A coleta de dados ocorreu durante o ano de 2017 e 2018. Os áudios das entrevistas, bem como de mesas redondas e de palestras em que participamos observando nossos coparticipes de estudo foram gravados e transcritos integralmente para que pudéssemos extrair e explorar as informações com mais facilidade. Também coletamos informações de textos publicados por Renata Tupinambá e Daiara Tukano no portal da Rádio Yandê e em veículos de comunicação online.

Dentre as descobertas, percebemos que traçamos uma espécie de perfil de sujeitos indígenas, com identidades étnicas multidimensionais que fluem entre distintos cenários. Com diversas competências, habilidades e saberes comunicacionais, culturais e étnicos, se apropriam de meios multimidiáticos e, através de suas habilidades para pensar a comunicação, realizam a produção e veiculação de informações contra hegemônicas. Constatamos que a presença midiática apresenta-se em diferentes níveis para cada um dos sujeitos indígenas na produção de marcas étnicas de suas identidades, uma vez o consumo particular dos meios, algo que reflete nas lógicas da produção e veiculação da comunicação etnomidiática.

Destacamos como aspecto marcante dos relatos colhidos quanto às memórias da vida na infância e adolescência, da vida em contexto urbano, a recordação de acontecimentos particulares envolvendo as mídias com suas marcas e instâncias

configuradoras de matrizes colonizadoras, hegemônicas e massivas que permeiam os cenários objetivos e subjetivos da aldeia e da cidade experienciados pelos sujeitos indígenas. Os meios comunicacionais também auxiliaram para reflexão e questionamento nas relações das marcas identitárias étnicas em âmbito local, nacional e também global, por conexão e divergência que reforçassem marcas construídas nos contextos vividos.

Nesta etapa tornou-se claro, através de indícios e verificações, de que os percursos de vida nos contextos aldeia e cidade, o consumo midiático ocorrido nessas ambiências e a construção da etnomídia indígena, por meio de uma webradio exclusivamente indígena, comprovam a importância empírica para o entendimento da identidade étnica de sujeitos comunicacionais indígenas e como lutam e resistem pelo exercício da cidadania comunicativa.

Refletir o significado da palavra para as famílias Tupi-Guarani, como o sustento, “a divindade, a humanidade, a potência máxima, o eixo medular” (MAIDANA, 1993, p.219) de tudo o que existe, nos fez fluir para um caminho metodológico que priorizasse o diálogo e escuta por meio da história oral com recorte na vida comunicacional dos *sujeitos multidimensionais indígenas*. Isto porque, à medida que tecíamos as relações entre produtor e co-produtores de conhecimento, aprendíamos da beleza de seus fluxos humanos que correm na força de suas oralidades para a (re)construção e preservação de memórias, de práticas e do valor de suas (re) existências. As marcas que carregam no corpo e na história de vida tem muito para ensinar. Ao participar de uma das aulas da disciplina de Transmetodologia, a jornalista Renata Machado explicou que dentro da cosmologia da sua etnia Tupinambá, ao serem proferidas, as palavras ganham um espírito e por isso, a força do significado de suas narrativas dentro de suas visões de mundo:

[...] Eu gosto de reproduzir algo que eu sempre ouvi, enquanto eu era jovem: que nosso narrar é como as águas em movimento e tem fluxos tecidos no espírito. E nas raízes cantam a nossa história. As palavras são como sementes que a gente planta até que continuem a crescer forte e, nessas árvores, que cresçam outras dessas sementes, que os nossos filhos ainda possam ler nas folhas delas as coisas da nossa cultura, né? Então, quando a gente fala assim é muito poético, mas é a nossa visão. É o nosso sentimento. Não apenas uma questão poética. É algo que atinge uma dimensão dentro do nosso mundo, muito, muito maior. Faz parte de uma consciência. Uma consciência que é coletiva, uma consciência que nos une à nossa comunidade, que nos une ao nosso povo, que nos faz ser quem nós somos [...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2017b).

Aprender a fluir na travessia investigativa com sujeitos comunicacionais indígenas coloca-nos a compreensão e a aceitação de que as falhas nos processos metodológicos também são parte da beleza desafiadora do caminho rumo ao (auto)conhecimento. Dentre as faces multidimensionais de nossos coprodutores de estudo está a posição de lideranças sociais e políticas em nome de suas etnias. Por esse motivo, há uma certa dificuldade na disponibilidade de tempo para entrevista-los. Após conseguir com Anápuáka e Denilson, era muito importante conversar com Renata.

Quando nos reunimos pessoalmente com todos os fundadores, co-produtores investigativos durante as atividades na Casa Yandê, no Rio de Janeiro, tivemos a oportunidade de constatar o quão a Rádio Yandê é demandada por informações através de seus idealizadores. Com smartphone em mãos, Renata recebia uma grande quantidade de mensagens pelo aplicativo WhatsApp, enquanto conversávamos durante poucos minutos. A partir dali, fazia a leitura de cada informação, checava a fonte e a confiabilidade do colaborador e avaliava a urgência de publicação do tema no portal ou nas redes sociais da webradio. O mesmo acontece por meio de todas as suas redes digitais, um trabalho realizado praticamente durante 24 horas.

Em outubro de 2018, em razão da escassez do tempo de nossos prazos de pesquisa e, principalmente de Renata, que além de comunicadora é mãe de um menino de 4 anos, combinamos a entrevista por WhatsApp. Com a insegurança e a preocupação em atender os períodos limites de elaboração da primeira dissertação, enviamos todos os blocos de perguntas de uma só vez, que soaram em tom protocolar e engessado, somando-se ao peso da impessoalidade de um aplicativo. Além disso, não tivemos o tempo adequado para ouvir as primeiras respostas de nossa coprodutora para, assim, ir, aos poucos, reformulando as perguntas restantes. Havíamos, sim, acabado de reproduzir um modo colonial, cartesiano e desatento aos anseios e necessidades de nossa pesquisa e de nossa coprodutora de estudos. Sua resposta, com razão, foi de que contribuiria com informações que julgasse pertinentes.

Propomos então, que desconsiderasse as perguntas e realizássemos um encontro presencial, algo que não se concretizou, não pela nossa falha metodológica, mas em virtude da sobrecarga emocional, pessoal e profissional de experiências enfrentadas naquele seu momento de vida: o falecimento da sogra, uma grande guerreira da etnia Terena, a ebulição de informações sobre ataques e violências sofridas pelos parentes

indígenas em diferentes regiões do país, a poucos dias da definição da disputa presidencial no 2º Turno entre Fernando Haddad (PT) e Jair Bolsonaro (PSL), além de debates e discussões sobre as temáticas indígenas em diferentes instituições sem resultados profícuos.

Dessa maneira, o desvio no curso de uma relação que procuramos construir com bases na amizade, confiança, cumplicidade e, principalmente, com muito respeito e honra à história, sabedoria e luta a cada uma das etnias de nossos co-produtores de estudo, trouxe-nos resultados importantes para o processo metodológico.

De modo contraditório, o primeiro deles foi o desrespeito ao assumirmos a postura positivista e automática em um procedimento científico baseado nos modelos estadunidense e eurocêntrico em sua aplicação, em detrimento de um movimento metodológico crítico, livre e inventivo e que respeite os processos comunicativos históricos dos sujeitos. Mostra-nos o quão necessitamos ser vigilantes durante a caminhada científica para um trabalho cidadão que conflua saberes ancestrais, étnicos, populares e os saberes científicos em uma perspectiva multilética<sup>12</sup> (MALDONADO, 2011).

A dimensão digital das relações, da espacialidade, do formato dos aplicativos e da comunicação mediada por computadores evidenciam não serem capazes de dar conta da complexidade dos processos comunicativos históricos, das concepções e modos de vida de nossos co-produtores e, principalmente, ao se tratar dos eixos de nossa problemática de pesquisa.

A terceira e mais importante reflexão aconteceu acerca da compreensão e, para além da existência de um *tempo indígena*, da percepção e visibilidade do meu próprio tempo enquanto cidadã pesquisadora. Em razão de prazos hábeis para a entrega desta investigação, não foi possível a realização da entrevista com a atual coordenadora da Rádio Yandê, Daiara Tukano pela não conciliação do tempo de suas inúmeras atividades, algo que nos fez repensar os processos metodológicos a serem trabalhados. Dessa maneira, utilizamos para essa pesquisa, além de seu depoimento gravado durante a Mekukradjá – Círculo de Saberes, realizado no Itaú Cultural, em outubro de 2017, o textos

---

<sup>12</sup> Para Maldonado, a concepção se refere à compreensão dos processos, com suas contradições, nexos, conflitos, inter-relações, com infinitas possibilidades na fenomenologia dos problemas e objetos simples e complexos; os arranjos, as dinâmicas, os fluxos, configurações, estruturações e expressões qualitativas que marcam distinção transformadora, realizam-se em confluências, exclusões de caráter inventivo, diverso, intenso (poético/ético denso) e amplo (MALDONADO, 2011, p.10)

escritos pela comunicadora para o blog da Rádio Yandê, bem como matérias publicadas em meio digital.

Reconhecemos, pois, que o ser humano tem seu sentir e necessita equilibrar as exigências e responsabilidades temporais externas e o fluir do seu próprio tempo interno. A partir dessa busca, o exercício epistemológico e cidadão, como atividade emancipatória, como nos coloca Japiassú (1981) é composto de práticas sociais que primam pela liberdade em um mundo que não pode ser simplesmente vivido sem a reflexão, mas que o conhecimento que dele advém proporcione “pensar, iluminar e inventar cotidianos e mundos transformadores” (MALDONADO, 2011).

A partir desse descaminho em nosso percurso foi possível ponderar e valorizar a importância do *tempo indígena*<sup>13</sup> uma sabedoria ancestral que diz sobre a temporalidade da natureza e do nosso corpo onde confluem lógicas e necessidades peculiares e obedecem movimentos que a própria natureza lhes desperta. Para o povo Munduruku, etnia presente no Amazonas, Mato Grosso e Pará, o tempo do corpo é o tempo da natureza, como nos conta Daniel Munduruku (2016), não existindo em seu repertório a palavra ‘futuro’. Cultiva-se somente ‘passado’, que significa ‘tempo da memória’ e o ‘presente’, o ‘tempo do agora’:

[...] Somos todos seres de passagem, dizia meu avô. [...] Só quem vive o presente, o agora, o hoje consegue se comprometer com a vida, dizia o pajé. Por que se preocupar com o dia de amanhã? A cada dia basta a sua preocupação. [...] Se o momento atual não fosse bom, não se chamaria presente [...]. (p.108-109, 2016).

Nesse decurso, os tópicos da problemática sobre a vida na infância e adolescência, a vida em contexto urbano, e em contexto comunicacional permeados pelo consumo midiático, as relações comunicacionais relativas à cultura étnica indígena, a partir de movimentos teóricos e informações de pesquisas anteriores, evidenciam a importância empírica para a compreensão dos processos etnocomunicacionais realizados por sujeitos comunicacionais indígenas.

O trabalho de reavivar a presença midiática em diferentes períodos de vida permitiu desencadear processos de rememoração entre sessões de entrevistas,

---

<sup>13</sup> “*Tempo, tempo, tempo*” é um dos tantos textos de autoria de Daniel Munduruku, disponível em: <<https://historiasindigenas.files.wordpress.com/2017/08/3-daniel-munduruku.pdf>>. Acesso em: 25 de dezembro de 2018

possibilitando capturar e aprofundar as temáticas, bem como despertar outros aspectos importantes para apreensão dos atravessamentos multimidiáticos e das complexidades que constituem as existências dos sujeitos.

“[...] Sou pai de cinco filhos, avô e comunicador indígena”. Quando ouvimos pela primeira vez a frase de Anápuáka Muniz Tupinambá Há Hã Hãe (2017a), de 43 anos, o principal coprodutor de nossa pesquisa científica, um leque de constelações de sentidos abriram-se sobre um sujeito de nome oriundo da etnia Tupinambá e que na carteira de identidade registre-se Erick. O sobrenome, Muniz, também segue a lógica civilizatória e colonizadora portuguesa. Embora gerado na aldeia Caramuru Paraguassu, do povo Pataxó Hã Hã Hãe, na cidade de Pau Brasil, no Sul da Bahia, Anápuáka nasceu em São Paulo, atual favela Nova Divinéia e embalado pelo sonho da família em tentar a vida na cidade grande. Lembra com orgulho a inauguração da linha azul do metrô da cidade em 1974, porque sabia que o pai, na época pedreiro, havia construído o trecho que liga a estação Jabaquara à Santana. Quando visitava a casa da tia Lucília na aldeia e do tio Manoel, que apelidavam de Manoel Gato Brabo, Anápuáka lembra de um grande rádio que comportava muitas pilhas e juntos, escutavam a Voz do Brasil, a Rádio Nacional e depois, assistiam ainda as comédias de Balança Mais Não Cai e Chico City<sup>14</sup>.

A separação da família em razão da entrada do pai para o movimento indígena, o retorno para a aldeia e a luta pela retomada de terras ao lado da comunidade, sem poder ir à escola ou acesso aos meios de comunicação durante um ano, o segundo casamento da mãe com um homem rico, o levando à morar com eles no Rio de Janeiro, são algumas das vivências que permeiam a sua existência.

Aos 12 anos de idade, de volta ao centro urbano, o menino que aprendeu a ler aos cinco e que precisou sair algumas vezes da escola por não aceitarem crianças indígenas, devorava livros, gibis, fitas cassetes, vinis, programas de TV, jornais e revistas. Neste período, Anápuáka produziu seu primeiro fanzine com um vizinho de condomínio, que

---

<sup>14</sup> O programa humorístico foi um dos maiores sucessos da Rádio Nacional nos anos 1950 e passou para a TV Globo em 1968. Líder de audiência, era dirigido por Lúcio Mauro e Augusto César Vanucci. Em 1972 passou a ser exibido na TV Tupi e só voltou a ser exibido na TV Globo dez anos depois. Disponível em: <http://memoriaglobo.globo.com/programas/entretenimento/humor/balanca-mas-nao-cai/formato.htm>. Acesso em: 28 de dezembro de 2018. Em 1973, o humorista Chico Anysio decidiu reunir um único programa, Chico City, todos os seus personagens em uma pequena cidade, onde os acontecimentos do mundo real eram produzidos em tom de paródia. Disponível em: <http://memoriaglobo.globo.com/programas/entretenimento/humor/chico-city/formato.htm>. Acesso em: 28 de dezembro de 2018.

denunciava na capa, o esquema carioca de refinamento da cocaína. A repercussão do exemplar lhe rendeu uma conversa na delegacia. Anos mais tarde, da montagem das aparelhagens de som e da programação de computadores, seguiu para as mesas de *sampler*. Se tornou DJ nas festas da escola e organizou tantas outras pela cidade. Gravou jingles publicitários que o impulsionaram a assumir microfones de rádios comunitárias e comerciais. Fez a graduação em Marketing e decidiu por fim, trilhar o mesmo caminho do pai: entrar para o movimento indígena e, através da comunicação, fortalecer as inter-relações entre as comunidades.

Sair do Rio Negro, sonhar em ser ator como Bruce Lee ou Van Damme, após brincar de lutar boxe e assistir *Telecatch*<sup>15</sup>. Na década de 1990, a televisão era uma vitrine de possibilidades para o artista plástico, designer gráfico e também fundador da Rádio Yandê, Denilson Baniwa. Pensava que essa possibilidade talvez não fosse para sua gente e nem para os brancos. Mas era uma ideia de mudança real e imaginava como seria legal ter um filme ou espaço para um programa na TV. No entanto, vivenciava um cotidiano repleto de adversários reais, travestidos na crueza da invisibilidade, do preconceito, da miséria e da impossibilidade de mudança<sup>16</sup>. Por não existir na época uma escola indígena, Denilson frequentou uma instituição salesiana, onde teve acesso à uma vasta literatura, e descobriu a paixão por quadrinhos e pela pop art, elementos que hoje refletem a sua obra. Foi um dos lutadores responsáveis pela retomada e homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, consagrada pelo texto constitucional como cláusula pétrea e ameaçada de revogação pela ignorância do governo presidencial eleito de Jair Bolsonaro (PSL).

Aos 28 anos, Renata nasceu em Niterói, no Rio de Janeiro e trabalha com a comunicação indígena desde 2008, à convite da líder Yakuy Tupinambá. É mais uma filha da história na qual os cidadãos indígenas são obrigados a deixar as suas terras e vão se perdendo pela imensidão territorial do Brasil (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a). Aos 16 anos começou a ter contato com os parentes de mesma etnia, quando inicia seu

---

<sup>15</sup> *Telecatch Montilla* foi a versão brasileira de um programa de lutas livres e um dos programas responsáveis por alavancar a audiência da TV Globo na década de 1960. Disponível em: <http://memoriaglobo.globo.com/programas/entretenimento/auditorio-e-variedades/telecatch-montilla.htm>. Acesso em 25 de dezembro de 2018.

<sup>16</sup> Do texto “*O que os jovens indígenas querem?*” de Denilson Baniwa, publicado em 10 de dezembro de 2017 no blog da Rádio Yandê. Disponível em: [http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site\\_id=975&pagina\\_id=21862&tipo=post&post\\_id=770](http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=770). Acesso em: 25 de julho de 2018.

processo comunicacional indígena. (Re)encontra a força de sua memória, da narrativa e da comunicação na palavra que lhe fora passada por seus avós, rompendo um processo de silêncio no instante em que procura dar voz a si mesma.

O povo de Daiara Tukano vive no Alto Rio Negro, no Amazonas, um lugar onde “as águas são bem pretinhas e a areia é bem branca”. Quando criança fugia da escola para roubar caju e pular na cachoeira. Embora o período feliz, ficou por lá pouco tempo porque assim, como outros parentes, nasceu na cidade de São Paulo. Ao olhar para o adorno de penas de gavião, diz sentir “[...] como se papai saísse de um canto, mamãe de outro canto e aí, eles se encontraram voando e fizeram um ninho nesse lixão, a terceira maior cidade do mundo, a mais poluída” (FIGUEROA SAMPAIO TUKANO, 2017a).

A partir de pistas reveladas durante esta etapa do processo exploratório, os sujeitos comunicacionais indígenas fundadores e produtores de conteúdo etnomidiático da Rádio Yandê nos trazem uma infinidade de saberes, competências e habilidades comunicacionais culturais e étnicas, que os dotam de identidades étnicas multidimensionais fluídas que transitam em distintos cenários. Estes indícios nos inspiram na formulação de uma abordagem transdisciplinar que requer composições de diversos métodos plurais para acolher saberes comunicacionais expressos nas artes plásticas, na poesia, na escrita e na própria oralidade ao comunicar.

Em uma ambiência midiaticizada, na qual esses *sujeitos multidimensionais indígenas* estão inseridos e celebram relações históricas com os meios, compreendemos que as apropriações midiáticas são transpassadas por conexões e situações de apropriação de mídias outras, como evidenciam-se nos trechos de vida de nossos co-produtores de investigação relatados anteriormente e aprofundados na etapa sistemática de nosso estudo. E, embora os férteis relatos de vivências do passado e presente, que tramam suas trajetórias e dos vínculos firmados nesses percursos, avistamos na esfera da elaboração metodológica, algumas necessidades outras para prosseguimento da investigação.

Enquanto as entrevistas nos ofereceram pistas sobre a identidade étnica e a *etnomídia indígena*, era preciso ouvir também a prática dos traços dessas identidades manifestadas no seu fazer comunicacional. Aprofundamos, portanto, nossa reflexão metodológica, de modo a acolher procedimentos que capturassem em uma escuta atenta da programação da Rádio Yandê, as marcas do exercício da cidadania comunicativa, por meio da etnomídia indígena.

## 2.5 A música e a informação como configuradores culturais indígenas na webradio

[...] Tupinambá ainda brota da terra de quem  
 Conhece o caminho do “sinhô” da guerra?  
 Antiga mensagem derruba teu muro e tem  
 Mil madeireiro queimando futuro na serra! [...]

*Falam descobrimento eu escuto invasão  
 Da floresta meu povo ainda é guardião  
 Ancião que recusa catequização vai  
 Preservação que garante o ar do teu pulmão  
 O Txai tá firmão, seguindo a função  
 Burduna Juruna é o grito Galdino refrão  
 Iny-Karajá, Kayapó-Kariri, Tupi-Guarani,  
 Maracá União da Nação, Rei!  
 (Função Burduna - Oxóssi Karajá)*

A rima de Ijahur, conhecido como rapper Oxóssi, jovem da etnia Karajá, havia conquistado nossa atenção antes mesmo de consolidarmos nossos estudos investigativos acerca da Rádio Yandê. Formado em Educação Física pela Universidade de Brasília (UnB), Oxóssi Karajá se divide entre as atividades de agente cultural e professor com a carreira musical na Capital Federal. O rap *Função Burduna* é sua segunda canção a ser divulgada e veiculada pela *webradio*.

Os olhares lançados e as reflexões sentidas após a realização de movimentos metodológicos, como as vivências de cenários, as entrevistas em profundidade, análise documental, visualização das redes sociais e de textos produzidos para o portal da webradio, chamaram-nos a atentar para as raízes comunicacionais deste estudo investigativo, uma vez antes de radialista, ser uma ouvinte-pesquisadora: a produção radiofônica da Rádio Yandê.

A realização de uma escuta atenta da programação surge de nossa postura inquieta e reflexiva a fim de verificar como o sujeito indígena fala sobre si e quais traços culturais diferenciadores riscam “limites” demarcatórios (BARTH, 2011) de força à sua identidade social. Ademais, se os produtos veiculados retratam as competências e habilidades desses sujeitos para a valorização de memórias, culturas e saberes realizando, na prática, uma *etnomídia indígena* cidadã.

Realizamos o procedimento da escuta atenta com por meio de nosso diário de anotações de campo (MILLS, 1975). Nosso movimento exploratório foi realizado uma hora por dia, no período 10 a 17 de dezembro de 2018. Iniciou na segunda-feira, às 20h, na terça-feira às 21h, quarta-feira às 11h, quinta-feira às 15h, sexta-feira às 17h, sábado às 12h15, domingo às 21h e por fim, na segunda-feira às 15h. Nesses espaços de tempo, verificamos que havia uma entrevista, depoimento ou conversa de *parentes*<sup>17</sup> sobre alguma temática, intercalado por uma vinheta da própria Rádio Yandê, uma vinheta para hora certa e a seleção musical.

Para melhor acompanhamento e compreensão dos áudios veiculados, frutos de uma produção que privilegia e preza as oralidades e, por isso, opera lógicas diferenciadas dos formatos radiofônicos não-indígenas, categorizamos a nossa escuta em dois eixos: música e informação.

Em ambas as esferas levamos em consideração aspectos como: a narrativa em línguas étnicas indígenas português ou em outro idioma; quais são as vozes interlocutoras; qual a temática abordada; se predominam mais músicas ou informações naquela faixa horária; as ambiências de produção e veiculação do áudio; se há propagandas ou vinhetas.

O conteúdo musical e informacional produzido e veiculado exclusivamente por *sujeitos comunicacionais indígenas* cultiva elementos que o diferenciam de um mesmo veículo elaborado por comunicadores não-indígenas. A começar pelas lógicas comercial e temporal priorizadas em programas que respeitam uma linguagem de formatos. No caso da Rádio Yandê, a premissa é o respeito à oralidade, preservando e valorizando as narrativas e a pertinência das temáticas abordadas, independentemente do tempo de duração.

---

<sup>17</sup> Parentes é uma expressão utilizada pelos nossos co-produtores, bem como sujeitos multidimensionais indígenas com os quais experienciamos nossa pesquisa para se referirem a indígenas de etnias distintas.

Um indício importante extraído da experiência empírica de escuta enquanto ouvinte-pesquisadora, foi a peculiaridade a respeito da qualidade sonora. Exceto poucas gravações de artistas indígenas, que nos soaram realizadas em ambientes propícios, aqueles que se aproximam de estúdios de gravação, as sonoridades veiculadas não receberam tratamento sonoro profissional, como efeitos, masterizações e compressão, como os áudios transmitidos em meios com lógicas não-indígenas. Com poucos ajustes de volume e edição quando necessário, o áudio é divulgado da forma como foi recebido, seja ele captado por aplicativos, como o WhatsApp, ou equipamentos diversos, independente dos ambientes.

Constatou-se que, muitas das sonoridades, difundidas sem efeitos ou edições forjadas, transportam o ouvinte para ambiências como aldeias e comunidades indígenas. É possível, por exemplo, escutar a fala de um pajé em sua língua originária, sem traduções, e ao fundo ouvir o canto dos pássaros. À primeira audição, a experiência estética sonora pode chegar aos ouvidos não-indígenas com grandes ruídos diante da maneira ocidental convencional de escutar o som, domesticado e previsível.

No entanto, o que pode nos parecer desentendimentos e imperfeições sonoras para culturas outras significam expressões do cotidiano que compõem suas construções culturais e políticas, sendo parte das mensagens (KRAPP, 2011). As culturas orais trabalham o som em outros nexos e registros, segundo Magda Ruschel<sup>18</sup>, onde a junção locução, música e voz dizem sobre questões políticas, sociais, culturais e ideológicas. A centralidade da voz humana, fundamental na língua e oralidade desses povos, reorganiza todos os outros sons contidos em cantos, histórias, mitos e assim, vai tecendo enlaces e elaborando uma linearidade que para Chion (2011) não é algo que emoldura temporalidades, mas as faz fluir.

Outro aspecto a ser destacado a partir das entrevistas é que os comunicadores tinham o desafio de compor um banco de dados somente com produções indígenas. Como havia poucas músicas, iniciaram downloads de trilhas sonoras de filmes, documentários, programas de TV, vídeos e discos no YouTube, faziam a conversão de arquivos, o recorte e a edição dos áudios. Muitos desses materiais, praticamente esquecidos e abandonados,

---

<sup>18</sup> Participação da Doutora em Ciências da Comunicação (PPGCOM) e professora dos cursos de graduação em Publicidade e Propaganda e Comunicação Digital da Unisinos, na disciplina de Audiovisualidades, que integra o programa de Pós-Graduação em Comunicação. Magda falou sobre o som no audiovisual. Aula ministrada em 12 de abril de 2018.

tinham a potencialidade para serem editados, transformados e reutilizados. Para somar-se a esse material, se pensou nos conteúdos regionais das rádios comunitárias indígenas de diferentes regiões do país (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a).

Dessa forma, elaboraram um banco de dados da webradio com 12 horas de programação, fazendo o primeiro upload do conteúdo por meio do sinal *hackeado* da rede *wi-fi* do Museu de Arte do Rio de Janeiro. O acervo iniciava repetição ao meio dia e foi pensada de modo proposital para que o ouvinte tivesse a oportunidade de fixar, a partir da informação, o conhecimento. Afinal, não é esse um dos métodos utilizados pelo professor ao ministrar uma aula? Com esta dinâmica, a Rádio Yandê propunha, portanto, também o seu método de ensinar o ouvinte acerca da cultura indígena (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018). Por fim, o banco de dados da webradio alcança 26 horas de programação.

Constatamos também o processo de fixação de conhecimentos o qual se referia Anápuáka ao escutarmos em distintos horários, a reflexão de Ailton Krenak realizada durante o Colóquio “*Os Mil Nomes de Gaia*”, ocorrido no Rio de Janeiro, em 2014. Também escutamos a participação de Nixiwaka Yawanawá, durante o TEDx Hackney, em Londres, em 2014. Sob o título “*We are all connect with nature*”, o jovem Yawanawá realiza toda a sua fala em inglês, sem a tradução da webradio. O áudio foi extraído do YouTube<sup>19</sup> e inserido na programação na íntegra com 18 minutos e 39 segundos.

Outro momento importante e significativo de nossa escuta foi acompanhar, por mais de uma vez, uma das edições do *Programa de Índio*. Em junho de 1985, Ailton Krenak e Álvaro Tukano unem-se a Biraci Yawanawá, e juntos colocam o programa no ar, pelos 93,7 MHz da Rádio USP de São Paulo. Eram três cidadãos de etnias, língua-materna e pensamentos distintos com a intenção de promover o diálogo com lideranças e personalidades indígenas, bem como não-indígenas sobre as questões do cotidiano dos povos. Os depoimentos e entrevistas com lideranças indígenas importantes na época eram gravados, muitas vezes, nos encontros e eventos que aconteciam nas próprias comunidades, muitas delas incomunicáveis para suas necessidades mais básicas.

Entre 1985 e 1990, foram mais de 200 programas produzidos, sendo interrompido por duas vezes nesse período em razão das mudanças na direção da Rádio USP. O

---

<sup>19</sup> Vídeo: We are all connected with nature: Nixiwaka Yawanawá at TEDx Hackney. Publicado em 25 de abril de 2014. Disponível em: < [https://www.youtube.com/watch?v=xk0-yebNA\\_o](https://www.youtube.com/watch?v=xk0-yebNA_o)>. Acesso em: 29 de dezembro de 2018.

*Programa de Índio* também foi distribuído por emissoras comunitárias e educativas, como a Rádio da Universidade de Santa Maria (RS), a Rádio EFEI (MG) e a Rádio Kaiowas (MS). Embora a perda de muitos programas ao serem passados das fitas de rolo de três metros para fitas cassete, em razão da falta de recursos, o acervo foi recuperado e digitalizado entre 2008 e 2009 dentro de um projeto patrocinado pelo Edital da Petrobras Cultural (PAPPIANI, 2012).

Um pouco mais de três décadas depois, o *Programa de Índio*, experiência em formato pioneiro no rádio para os povos indígenas brasileiros, se torna não apenas inspiração para a existência da Rádio Yandê, como o acervo é transmitido pela webrádio. Com cerca de 30 minutos de duração, escutamos o programa “*Fita 047 Lado A*”. Ailton inicia dizendo que entrevistará Siã, um indígena do povo Kaxinawá que esteve em uma conferência sobre educação em Vancouver, no Canadá. O programa segue o formato de entrevista *ping-pong*, intercalada por músicas da etnia convidada. Ailton questiona Siã sobre suas impressões em uma terra indígena completamente diferente da sua, se eles tinham área demarcada, como colocaria os conhecimentos aprendidos no encontro em prática dentro da aldeia e entre outras questões.

Quanto à seleção musical da Rádio Yandê, percebemos que “preconceito”, “genocídio”, “preservação”, “cultura”, “luta” e “resistência” são palavras presentes em grande parte do repertório. Embora as sonoridades transitem por diversos estilos e se apresentem em diferentes formatos, o rap é o gênero predominante, seguido das músicas tradicionais de etnias indígenas brasileiras, bem como da América Latina, Estados Unidos, Canadá, Austrália e de todo o mundo. Quando vai compor, o escritor e rapper Guarani Kunumi MC, conta que escreve pensando na luta do seu povo com o objetivo de mostrar a importância da sua cultura:

[...] Eu vi que essas minhas poesias cantadas pareciam muito com o rap, e eu já ouvia rap. Eu ouvia o primeiro grupo de rap [indígena] que surgiu aqui no Brasil, o Brô Mc's<sup>20</sup>. [...] Então essas duas áreas da arte é uma literatura nativa porque eu falo sobre o meu pensamento, como a gente vive e muitas coisas. [...] Eu sempre escrevo no meu rap o tema da demarcação. Demarcar nossas terras indígenas significa que a gente vai ter menos poluição porque é a natureza que nós protegemos e somos por ela protegidos. [...] Então a demarcação é muito importante, para

<sup>20</sup> Grupo de rap formado por quatro jovens indígenas Guarani Kaiowá da região de Dourados, no Mato Grosso. No período de uma semana de nossa escuta observada da Rádio Yandê, as músicas “Eju Orendive” e “Terra Vermelha” tocaram na programação. Estão disponíveis no YouTube em: < <https://www.youtube.com/watch?v=XusuhpfmLs>>. Acesso em: 29 de dezembro de 2018.

nossos filhos viverem na aldeia, para manter a cultura também (KUNUMI MC, 2018, p. 49-50).

Edivan Fulni-ô é um jovem cantor, compositor da etnia Fulni-ô e estudante da Universidade Federal de Feira de Santana (UEFS). Morou um período na aldeia Caramuru Paraguassu, na Bahia, comunidade de Anápuáka e cultivam uma amizade. Recentemente, voltou de um intercâmbio de estudos em Portugal, onde participou também da seleção do programa *The Voice* no país. Certa vez, mostrou ao fundador da webradio o grupo *Coisa de Índio*, no qual era vocalista. Quando viu o grupo tocando ao vivo pela primeira vez em Santarém, na Bahia, ocasião em que Edivan decidiu seguir carreira sozinho, Anápuáka ficou surpreso com o pedido do compositor para gravar uma vinheta para a webradio, após sua saída do palco:

[...] ‘A gente pode gravar aqui agora?’, ele me perguntou. ‘Tá!’, respondi. Botou o celular, botou o gravador, botou mais um outro gravador, e vamos lá. ‘Mas como é música?’ Botou violão, fez uma basesinha: ‘*Hey nah hey nah, hey nah hey nah... Rádio Yandê*’ [...] Tinha mais um pessoal lá e a gente começou a cantar junto e a gente fez um backing vocal, mas tudo muito desafinado[...]. Vamos tentar sincronizar, fazer a coisa legal? Então, vamos lá! Começaram a batucar, falei: “beleza, agora só vamos dar uns efeitozinhos, botar um reverbizinho para dar uma melhorada [...]”. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃE, 2017a).

A lembrança da gravação de uma vinheta, veiculada atualmente na programação da webradio, demonstra que seus comunicadores aproveitam das situações, vividas em oportunidades únicas, para se apropriar, utilizar e produzir a informação e com os recursos disponíveis.

Para dar início as atividades da Rádio Yandê, os seus fundadores encontraram dificuldades pois os próprios parentes indígenas não acreditavam que o projeto vingaria. Assim como Anápuáka, Denilson e Renata também não tinham condições financeiras de sustentar a webradio, o que não foi empecilho para que pedissem apoio à todos os conhecidos. Argumentavam que tinham saberes e competências em suas áreas suficientes para a construção e andamento daquele sonho. Desse modo, por meio da ajuda e doação de poucos amigos conseguiram pagar o serviço de *streaming*. Agora, com um veículo exclusivamente indígena, poderiam comunicar temáticas de suas etnias que não eram aceitas e muito menos divulgadas em mídias não-indígenas de massa. E, por vezes, eram

assuntos que causavam à eles mesmos, a vergonha em comunicar pelo receio da incompreensão de suas culturas e modos de vida:

[...] Tinham coisas [produções] que eles [Renata e Denilson] tinham, que não tinham colocado em canto nenhum porque esse canto nenhum não ia dar atenção para essas experiências. Aquela coisa que você tem e que você nunca vai botar lá no teu trabalho, porque lá tem um ambiente de trabalho que diz "isso não é pra aqui". Então, o que eles tinham, eu falava: 'isso que você tem de indígena é pra aqui, conta! Vamos produzir coisas que ninguém quis ou você nunca pode!' Então, tudo o que a gente sabia sobre indígena e tinha vergonha de mostrar porque os locais não permitiam. Mas, agora, a rádio é nossa! A-ha, u-hu! É nosso espaço! Então, assim: é seu, é meu [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Com a webradio no ar, começaram a convidar os parentes que para que se tornassem colaboradores, um movimento que ganhou agilidade com o auxílio de aplicativos e redes sociais como o Facebook. Montavam grupos e incentivavam o envio de informações sobre as questões indígenas que estava acontecendo nas respectivas regiões. Caso não desejassem escrever um texto próprio, os colaboradores poderiam passar as informações a serem divulgadas.

Alguns colaboradores, ainda com receio do modo como as informações seriam abordadas e trabalhadas pelo comunicadores da Rádio Yandê, forneciam as notícias que lhes afetavam por meio de links de conteúdos de mídias locais, o que resultava em uma grande clipagem de materiais. Embora o gesto fosse importante para um veículo de comunicação, o que a webradio necessitava era de notícias sobre as próprias comunidades, já que pautas sensacionalistas e trágicas a mídia oligopólica de massa se encarregava do fazer diário. A intenção, torna-se, portanto, divulgar o que há de melhor em cada cultura, através de narrativas de seus próprios cidadãos, os quais são incentivados a valorizarem suas memórias, tradições, rituais e sabedorias ancestrais.

Na prática, realizar a escuta e o diálogo para veicular informações que respeitem as tão distintas oralidades, culturas e conhecimentos étnicos indígenas, acontece segundo Anápuáka Tupinambá Hã Hã Hãe (2018), por causa de um desejo comum: o de existir. Isto porque necessitam ser vistos, reconhecidos e não possuem mais nada a perder. Dessa forma, não participar é querer excluir a sua própria possibilidade de comunicação com o mundo:

[...] Quando você coloca terras digitais, quando você cria esse ambiente de construção, onde o outro é responsável por algo que é dele, ele vai dizer que é dele: "é minha rádio". Então, quando todos assumem que a Rádio Yandê é deles, vão colaborar, vão construir, vão dar opinião, vão criticar e a gente vai ouvir e vai respeitar isso tudo! E aí, a diversidade étnica aparece. O conceito etnomidiático, ele se aflora! Ele só se demonstra! Ele sai de linhas mal escritas, redigidas, tortas, pra ficar mais tortas, mais bem redigidas e com formatos, com biomas, com identidades. Essas palavras simplesmente passam de ser mais palavras e de conceitos para se transformarem em seres [...]. (MUNIZ, TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

A metodologia de trabalho da Rádio Yandê com seus correspondentes indígenas incentiva a auto responsabilidade para a construção de pautas e conteúdo, bem como a tessitura de novas redes e alianças com outros comunicadores indígenas por meio de diálogos e ações articuladoras, aproximando distâncias culturais e geográficas, como por exemplo o grupo *Ronda Indígena Yandê*, criado no WhatsApp, com cerca de 60 lideranças e comunicadores indígenas e não-indígenas, o qual fazemos parte desde o segundo semestre de 2018. A partir dessa rede, é possível compreender na prática cotidiana, como funciona a troca de informações sobre a temática indígena, por meio de um movimento de participação observante (PERUZZO, 2008) e que poderá nutrir-nos de conhecimentos relevantes para a fase sistemática de nosso estudo.

Os contornos das explorações realizadas nesta etapa de nosso estudo investigativo aconteceram na investida de compreender aspectos configuradores de nosso empírico, em movimentos com o objetivo de fornecer indícios para a concretização e nosso problema/objeto. As averiguações alcançadas na fase exploratória facilitam o trabalho investigativo (BONIN, 2016), além de fomentar maior observação das dimensões teóricas da pesquisa. As explorações realizadas neste percurso da caminhada investigativa aconteceram por meio de diferentes experiências em cenários com sujeitos multidimensionais indígenas e, de modo entrelaçado: entrevistas em profundidade com recorte na vida comunicacional de nossos coparticipes de pesquisa; observação das redes sociais Facebook e Instagram da webrádio e dos perfis pessoais de seus fundadores, análise documental constituída por produções textuais dos comunicadores para as redes sociais e portal da webrádio, a escuta atenta da programação, bem como a observação de habilidades e competências dos comunicadores indígenas, através das manifestações de arte e poesia.

A partir do saberes e conhecimentos trazidos por Anápuáka Tupinambá, Renata Tupinambá, Denilson Baniwa e Daiara Tukano, em uma espécie de perfil que fomos desenhando desses cidadãos indígenas, com nossas aproximações, observações, escutas, indagações e indícios que foram se desvelando ao longo do trajeto, foi possível elaborar de modo mais sólido as reflexões sobre o problema/objeto e suas articulações para que tenhamos uma problemática científica e bastante pertinente para estudo.

Propomos, portanto, trazer para nossa investigação científica, a aprendizagem das habilidades ancestrais, como o diálogo e a escuta, conhecimentos que ultrapassam dados unicamente científicos e com os quais podemos tensionar para a promoção de debates epistemológicos que articulem ecologias de saberes<sup>21</sup> (SOUSA SANTOS, 2006). Cabe-nos ressaltar que a ambiência metodológica faz-se essencial e nos demanda uma energia singular pois atuamos em uma região de fronteiras, sobre a qual não basta que reflitamos, mas que tentemos a empatia de vive-la.

Para a elaboração de pesquisas afinadas com a concretude de nossas realidades midiáticas, Bonin (2016) coloca-nos a necessidade de um esforço de nossa parte para considerar as ambiências, os cenários e os contextos existentes em sua peculiaridade em um exercício de confluência entre a racionalidade científica e o sentir humano. Se temos a possibilidade de tornar a palavra pública, pois que a comunicação seja fator estratégico para uma construção social justa, fraterna e igualitária, nutrida do respeito à cultura e luta de nossos ancestrais, porque como dizem Dona Esmeralda e Seu Júlio, da etnia Pataxó, da Bahia, “[...] o adioma dos antepassado num pode morrer”.

### **3 PROBLEMATIZAÇÃO TEÓRICA**

O capítulo a seguir propõe reflexões teóricas que foram elaboradas à medida em que caminhávamos lado a lado com os cenários de contextualização. O objetivo é construir um panorama compreensível para a problematização constante de ideias propostas que se inserem os pensamentos, os aspectos e as especificidades do nosso

---

<sup>21</sup> A ecologia de saberes, para Boaventura de Sousa Santos (2006) tem por objetivo recuperar saberes e práticas de diferentes grupos sociais que durante o tempo, por razões capitalistas e processos colonialistas, foram posicionados como objetos ou matéria-prima de saberes dominantes (Epistemologia do Norte), considerados como detentores únicos da verdade e de conhecimentos válidos.

problema/objeto investigado. A construção da pesquisa teórica é composta de uma rede de conceitos a serem abordados; autores que possam não apenas dialogar com as demandas de nosso objeto concreto, mas possibilitar a desconstrução e (re) construção contínua de propostas.

A teoria como experiência humana, assim como um rio que flui para o propósito de criar, vai construindo um grupo de conhecimentos sobre a sociedade e a natureza que o ser humano vem agregando durante a história. Ademais, a pesquisa teórica está comprometida em compreender e transformar o mundo, como um saber que “sentencia a sabedoria milenar” (MALDONADO, p.297, 2011).

Dessa maneira, trazemos concepções teóricas quanto a problemática de nossa investigação acerca dos usos e apropriações midiáticas do sujeito comunicacional indígena, como elabora as suas práticas etnocomunicacionais por meio da Rádio Yandê e mobiliza marcas identitárias em busca de uma etnomídia indígena cidadã. A proposta é de um diálogo produtivo e frutífero entre disciplinas e epistemologias indígenas advindas dos saberes que ecoam do coração da floresta.

Durante nossa caminhada na etapa exploratória verificamos sujeitos com identidade étnica indígena multidimensional, que procuram constituir uma cidadania comunicativa por meio de uma webradio exclusivamente indígena e que são potenciais produtores de uma etnomídia indígena. Aprofundaremos, portanto, os conceitos fundamentais de nossa investigação: sujeitos comunicacionais indígenas, identidade étnica, cidadania comunicativa e etnomídia indígena, bem com os subeixos que estão inseridos na tessitura desses conceitos.

### 3.1 Etnicidade e identidade cultural étnica

*[...] Onde estavas identidade adormecida?  
Sofrida nas noites ensanguentadas  
Anestesiada ou morta  
Ou apenas me contemplando  
Ao pé da porta?  
Mirava-me calada, identidade amiga  
Mas vieste a mim, pelas mãos do Criador  
Fruto das atenções da luta  
Das suas mãos solares  
De olhares ternos e carinhos puros.  
Quem és tu identidade?  
Que secretos poderes tens,*

*Que me matas ou me faz reviver,  
Que me faz sofrer ou me faz calar  
Quais mistérios tu trazes na alma?*  
(Eliane Potiguara, 2018)

Seres humanos coletivos, mas antes, cidadãos individuais que têm o desafio diário de extinguir o monstro que os reprime e oprime social, política e culturalmente. Um monstro que leva ao desequilíbrio e à loucura de alguns, mas que desperta em outros um grito. Aí, abrem-se as portas. Para a escritora Eliane, do povo Potiguara (2018) sentir-se sozinha parece matar, mas acaba por levar à esferas superiores e sagradas, libertando o que estava dentro e possibilitando recriar e fortalecer o próprio ser. O consciente coletivo ancestral refloresce a cada ato de (re) criação na (re) tomada por esta consciência. Sagrada como a terra que nutre o homem, a palavra é alimento de cura em todos os aspectos. Quando não cientes de sua divindade, a utilizamos para estigmatizar, ferir e continuar matando identidades, conhecimentos, saberes e existências.

Ao observamos a etimologia da palavra *índio*, especialmente na Europa da Idade Média, não apenas o habitante da região hoje conhecida como Índia, mas de terras mais distantes do Extremo Oriente, era assim chamado. Ao chegar em locais desconhecidos para invasões e saques, o colonizadores portugueses e espanhóis não hesitavam em denominar os nativos de *índios*. Índia, do latim *India*, do grego *Indía*, de *Indos*, o Rio Indo, o rio mais longo e importante do Paquistão. O único *índio*, do latim *indium*, realmente existente é o elemento químico, metálico, que encontramos associado a outros minérios, como ferro, estanho e zinco. Não está por aí, habitando as florestas ao redor do mundo, mas na composição das telas de LCD que povoam nossa vida cotidiana.

No século XVI, dentro da filosofia moral europeia, como explica Manuela Carneiro da Cunha (1994), os “índios” eram os bons selvagens e na colônia, os abomináveis antropófagos. Três séculos depois, ao serem exterminados, passavam a nobres símbolos brasileiros, mas se vivos, significavam ameaças que não deveriam existir. Atualmente, o pensamento do senso geral popular, conserva a definição de descendentes “puros” de populações pré-colombianas, paladinos da natureza, ou os inimigos internos numa luta infundável pelas demarcações de terra e cumprimento de seus direitos. Até a Constituição Federal, o sujeito indígena não era considerado cidadão e, para a jornalista Renata Tupinambá, é um pensamento tutelar que perdura em nossos dias:

[...] esse pensamento tutelar permaneceu em muitos lugares. Em todas as relações que você pode imaginar: às vezes a gente chega na universidade, chega num doutorado, mas é sempre um olhar muito romântico, da grande maioria das pessoas, sobre quem nós somos. E, às vezes, a gente participa de projetos de diferentes coisas e esse olhar permanece. Às vezes, a gente também não é visto como profissional, mas como o enfeite do projeto de outros. Então a gente busca cada vez mais essa questão do protagonismo, do fortalecimento da identidade, da autonomia, da autossustentabilidade. Porque a gente não está pedindo nada. Nós somos capazes e temos consciência da nossa capacidade [...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a).

Se para rotularmos alguém de “índio”, observássemos apenas traços culturais, como a língua, a cor da pele, costumes, não seria possível dizer que o sujeito indígena é o mesmo membro pertencente ao grupo do seus ancestrais, o que para Carneiro da Cunha (2012), equivale também para o não-indígena, afinal os hábitos, as técnicas, os valores e a língua que falamos hoje são completamente diferente daquela praticada por nossos ancestrais. Ademais, traços culturais étnicos diferentes são exibidos conforme a ecologia social em que se encontram os indivíduos, se adaptando às condições naturais e oportunidades sociais da interação com outros grupos (BARTH, 1969).

O último Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, realizado ainda no governo de Dilma Rousseff (PT), mostra que 897 mil pessoas que se declaravam ou e consideravam indígenas, 578 mil ou 63,8% viviam em área rural e 517 mil, ou 57,5% moravam em 721 Terras Indígenas oficialmente reconhecidas (IBGE, 2018). Número que seguramente, em 2019, já ultrapassa 1 milhão de cidadãos, incluindo-se a existência de 28 casos de grupos indígenas isolados (PIB, 2018).

As comunidades indígenas em contato há mais tempo com a população neobrasileira<sup>22</sup>, foram obrigadas a falar novos idiomas, como o português. Quanto ao próprio idioma, muitos desenvolveram um sentimento de humilhação e inferioridade, bem como na religião, organização política, tecnologia e os hábitos alimentares, esses já atingidos pela escassez de territórios para a caça, pesca e o plantio.

Portanto, de que modo manifestar resistência para manter-se vivo? O resgate de memórias da cultura e modos de vida, traços que quando sublinhados pela pintura no rosto, os adornos, os rezos e curas, as danças, preservam a identidade de um grupo. Desse

---

<sup>22</sup> Os neobrasileiros surgiram da mistura de três raças: branca, negra e indígena. O idioma tupi foi a língua predominante de uso corrente até meados do séc. XVIII, quando no mesmo período o português passou a língua materna dos brasileiros. Viviam em comunidades autossuficientes, produzindo para o mercado externo. Sofreram forte rejeição pois já não eram mais “índios” e nem portugueses (Ribeiro, 1970).

modo, diante de tantas violências culturais, a recuperação de memórias e seus símbolos fortalece a afirmação, continuidade e singularidade de uma identidade étnica por meio da relação e da mobilidade cultural.

Assim, os grupos étnicos seriam, pelo prisma interacionista de Barth (1969, p.11), como formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, constituindo unidades identificáveis por manter as suas fronteiras. Essa definição dá prioridade à identificação de um grupo de acordo com a cultura que exhibe. Logo, os traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, como realmente ocorre, sem que essas mudanças afetem a identidade do grupo. A cultura coloca-se como dinâmica e constantemente reelaborada. Ao invés de ser o pressuposto de um grupo étnico, a cultura é produto deste. Ao falar sobre identidade étnica, Darcy Ribeiro (1970) escreve:

[as entidades étnicas] sobrevivem à total transfiguração de seu patrimônio cultural e racial [...], a língua, os costumes, as crenças, são atributos externos à etnia, suscetíveis de profundas alterações, sem que esta sofra um colapso ou mutação [...] as etnias são categorias relacionadas entre grupos humanos, compostas antes das representações recíprocas e de lealdades morais do que de especificidades culturais e raciais. (RIBEIRO, 1970, p.446).

Para Barth (1969), o objetivo se encontra em pensar nas fronteiras sociais do grupo e não mais na cultura que essas fronteiras encerram. Habitado à sociedade, o homem é um ser social, e não se imagina que possa viver fora dela. Os direitos do homem são adotados, dessa maneira, a um homem em sociedade. Manuela Carneiro da Cunha (2012) supõem, assim, direitos das sociedades, direitos dos povos. E o essencial para um povo é ter a possibilidade de ser ele mesmo:

[...] Querer a integração não é, pois, querer assimilar-se: é querer ser ouvido, ter canais reconhecidos de participação no processo político do país, fazendo valer seus direitos específicos. (CARNEIRO DA CUNHA, 2012, p.112).

Enquanto dispositivos canônicos insistem em exacerbar imagens exógenas romantizadas do "índio" do séc. XIX, afixadas insistentemente pela mídia massiva oligopólica em nossas memórias, o cidadão indígena contemporâneo manifesta sua identidade étnica nas ambiências cênicas e nas operações externas que os sujeitos realizam uns com os outros. A ambiência comunicacional, onde se insere a Rádio Yandê,

é um profícuo espaço para que características culturais conquistem valores importantes como exigência pública que precisa ser abertamente validada e ratificada. Os símbolos e as marcas étnicas, a começar por assinar ao sobrenome, o nome da etnia a qual pertence origem, é uma atitude referencial empregada, não apenas para honrar uma ancestralidade, mas mobilizada pelos sujeitos como comportamento de luta e resistência (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011).

Acolher a etnicidade significa compreender um repertório de identidades disponíveis em circunstâncias pluriétnicas. Trata-se da produção e uso das marcas, através das quais os sujeitos indígenas se diferenciam e também se identificam. Há ainda, uma oscilação de identidades, o domínio de impressões, o que foi possível verificar em uma conversa descontraída e muito espontânea com Anápuáka Muniz Tupinambá, antes do início das atividades da Casa Yandê, no dia 19 de abril de 2018, Dia do Índio.

Na carteira de identidade Anápuáka, de 43 anos, assina Erick. Logo, perguntamos quem era Erick, se um sujeito muito diferente de Anápuáka. A resposta foi “totalmente”. Anápuáka, nome recebido de sua ancestralidade Tupinambá Pataxó Hã, Hã Hãe, é uma face que surge ainda na juventude de Erick e o ajudou a ser melhor. Esse é mais tímido e gosta de ficar em casa, enquanto a liderança e comunicador indígena é expansivo, carismático, adora os holofotes e as discussões políticas. “São as identidades e as máscaras que assumimos” (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Dario Tupinambá, pai de Anápuáka, deixou a aldeia durante a juventude para se dedicar ao movimento indígena pelo Brasil. E Anápuáka relembra que esse abandono dos filhos, algo tão sentido e criticado por ele na época, veio a sofrer anos depois com seus próprios filhos e netos. Toda vez que ouvia a canção “Marvin”, versão de Nando Reis, do grupo Titãs, lembra do recado que seu pai lhe deu aos 12 anos, quando realizou seu rito de passagem na aldeia:

[...] E aos treze anos de idade eu sentia todo o peso do mundo em minhas costas. / Eu queria jogar, mas perdi a aposta. / Trabalhava feito um burro nos campos. / Só via carne se roubasse um frango. / Meu pai cuidava de toda a família. / Sem perceber segui a mesma trilha. / [...] Marvin, agora é só você. / E não vai adiantar, chorar vai me fazer sofrer. / Marvin, a vida é pra valer. / Eu fiz o meu melhor e o seu destino eu sei de cor [...]. (Marvin, TITÃS, 1984).

Anápuáka não se vê retornando para morar na aldeia atualmente, pois não teria como assumir as responsabilidades da comunidade. Prefere mesclar a pacata vida do Erick, que gosta de ficar em casa e de brincar com os cachorros, com a da liderança e comunicador indígena Anápuáka, dois papéis que completam-se no jogo das relações da vida. Toda a nossa interpretação do mundo está alicerçada em um acervo de experiências prévias sobre ele, que são íntimas ou que nos foram passados por nossos pais e mestres. Segundo Schutz (2003), esses saberes elaboram uma espécie de esquema de referência em forma de "conhecimento a mão", onde estão inseridos nossas noções de mundo, um lugar com objetos e qualidades mais ou menos bem definidos. Ali, nos movemos, resistimos e podemos atuar. Para viver, o sujeito indígena busca dentro desta "artesanaria", a construção de uma imagem de si que ofereça, como argumenta Michèle Bertrand (1986), certa coerência tanto no plano diacrônico quanto sincrônico de sua personalidade e de sua história.

Pertencente ao povo Baniwa, localizado no Amazonas, nas fronteiras de Brasil, Colômbia e Venezuela, o artista plástico e designer Denilson Monteiro Baniwa, de 33 anos, nasceu na aldeia, em uma localidade chamada Darí, ou em português, Baturité, no interior da cidade de Barcelos. A sua história começa muito antes, no chamado "descimento", um processo histórico no qual as tropas do governo forçavam os cidadãos indígenas a saírem de suas comunidades para irem para aldeamentos missionários. Seus bisavôs vieram de São Gabriel da Cachoeira e viajaram cerca de 400 quilômetros para morar em Barcelos. A vida era muito boa em Darí, mas sua mãe persistiu na ideia de que os filhos precisavam estudar e por isso, foi residir com os avós em Barcelos. Coursou os primeiros anos, mas não se adaptou muito bem à escola:

[...] Eu vim de uma aldeia, eu vim de um lugar onde todo mundo era livre, não tinha horário, a gente brincava, pescava, enfim. E eu não me acostumei com aquilo de viver na cidade, longe dos meus pais inclusive e aí, minha mãe me levou de volta e depois nós fomos para um outro lugar que é no Rio Itú, em Barcelos. [...] num lugar chamado Trovão, onde eu vivi com minha família por muito tempo [...]. (MONTEIRO BANIWA, 2016b).

A família de Denilson havia deixado a roça em Baturité para trabalhar com a venda de peixes ornamentais. Capturavam os peixes e vendiam na cidade de Barcelos. Nessa época, já sabia ler em razão do incentivo diário da mãe, que sempre lhe dava livros.

Quando ia até à cidade, Denilson gostava de frequentar as bibliotecas e também tinha apreço pelo desenho, tanto que ganhou o primeiro lugar num concurso realizado no famoso Festival do Peixe Ornamental da cidade, com o desenho de um peixe chamado Barú. Além disso, também levou a premiação pela melhor redação sobre peixes ornamentais. A tarefa foi fácil, afinal vivia o cotidiano da pesca ornamental a bordo de uma canoa, na companhia dos pais e do irmão.

À medida que Denilson e o irmão envelheciam, sua mãe percebia a importância dos filhos retomarem os estudos, porque não poderiam ficar dependendo da venda de peixes ornamentais por toda a vida. Denilson voltou então, a morar na casa do avô, em Barcelos. A dedicação e o gosto pela leitura o fizeram pular algumas séries no Ensino Fundamental. Os peixes já não davam mais lucro e o meio encontrado pela família para sobreviver foi o de mudar-se para a cidade, o pior momento vivenciado por Denilson e por muitos cidadãos indígenas que se obrigam a mesma decisão:

[...] É preconceito, é a pobreza, é violência, é envolvimento com o alcoolismo, envolvimento com violência doméstica, por conta de todo esse contexto urbano que é estranho. Quando você vive numa comunidade, numa aldeia, tudo é muito compartilhado, tudo é muito coisa de família mesmo, sabe? E quando vai para a cidade é tudo muito individual, muito individualizado e que as pessoas não têm um contato muito grande e tal, não se ajudam e esse tempo foi muito difícil pra gente. [...] já estava no início da adolescência e também não foi legal pra mim porque a escola era muito ruim, a escola com conceitos religiosos. [...] como todo jovem indígena do Rio Negro, São Gabriel, de Santa Isabel, do Rio Negro, ou de Barcelos, eu acabei me metendo em várias confusões por conta de ser indígena, por conta de preconceito, a gente já estava revoltado com muita coisa e era muito sofrimento e a gente tinha que descontar em alguém e era muita coisa [...]. (MONTEIRO BANIWA, 2016b).

Mas foi na adolescência que Denilson conheceu outros indígenas e com discursos que caminhavam na contramão de brigas e confusões. Foi quando teve o primeiro contato com o movimento indígena à convite de *parentes* Baniwa. Participou de reuniões onde ouviu outros cidadãos indígenas falando sobre a possibilidade de mudar a própria vida, lutando por algo chamado “direito”. Após concluir o Ensino Médio, decidiu entrar para a universidade, a pedido da família e da comunidade para que adquirisse conhecimento. Já inserido no movimento indígena da região, fez cursos, ministrou aulas de Informática, trocou de área acadêmica e, após a luta ao lado de *parentes* pela homologação da Terra

Indígena Raposa Terra do Sol em Roraima, foi tentar a vida no Rio de Janeiro, onde cursou Comunicação Social com habilitação em Publicidade e Propaganda, e experimentou o mundo publicitário carioca, mas sempre cultivando o vínculo cultural, social, político e afetivo com sua comunidade no Alto Rio Negro.

Mestra em Direitos Humanos pela Universidade de Brasília (UnB) e professora de Artes, Daiara tem os nomes Hori Duhigo, metade da etnia Nambikwara e a outra, Tukano. Hori significa “a miração”. Localizado no Alto Rio Negro, no Amazonas, o povo Tukano alcança as mirações ao beber o *Caapi*<sup>23</sup> como uma de suas sagradas medicinas, fonte de suas identidades, culturas e saberes. Daiara é a primeira filha do líder indígena Álvaro Tukano, o guerreiro que participou de histórias de lutas e conquistas dos povos originários que hoje compõem as páginas da Constituição Brasileira.

Aos 35 anos, carrega consigo as marcas da infância de pessoas que lhe deram a vida e escolheram a cidade de São Paulo no final da década de 1970 para morar. Nasceu na capital paulista, mas passou por outros países, como Colômbia e França. Durante a infância, enfrentou constrangimentos na escola quando mostravam a imagem do “índio” e, como não se identificava, não comentava o ocorrido para a família. Sentia-se triste por saber que, se os colegas suspeitassem de suas raízes, poderia não ser acolhida, pois “já era a tímida-gordinha-quatro-olhos-nerd-da-turma, era criança e não tinha maturidade nem coragem de ser mais diferente ainda, ou então ia ser tratada como E.T” (FIGUEROA SAMPAIO TUKANO, 2017b).

No período da infância e adolescência, Daiara foi vítima de abuso sexual dentro de sua família. Foi assim que aos 15 anos perdeu a virgindade. Depois de muito tempo, conseguiu conversar com sua mãe sobre a brutalidade sofrida e começou a compreender “quão demorado e complexo foi o que entendo por meu processo de cura”<sup>24</sup>. Como

---

<sup>23</sup> Daiara Tukano fez a cobertura, para a Rádio Yandê, da *Yubaka Hayrá*, primeira conferência indígena de Ayahuasca, realizada de 14 a 17 de dezembro de 2017 na aldeia Puyanawa, no município de Mâncio Lima, estado do Acre. O evento reuniu 15 povos da região para uma conversa sobre as relações que se tecem hoje no mundo sobre a bebida. Assim, ela descreve: “A ayahuasca é a medicina tradicional de aproximadamente uma centena de povos indígenas da bacia amazônica espalhados entre Colômbia, Equador, Peru, Bolívia, Brasil e Venezuela, em sua maioria dos troncos linguísticos Aruak, Pano e Tukano. A bebida tem muitos nomes, mas ficou mais conhecida pela denominação quéchua ayahuasca, no Brasil tem outros nomes como Uni, Nixi Pãe, Caapi ou Camarampi; pesquisas arqueológicas sugerem que ela possa ter mais de 5.000 anos de uso ritual, mas para todos nossos povos ela se encontra em nossas histórias de origem”. Disponível em: <[http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site\\_id=975&pagina\\_id=21862&tipo=post&post\\_id=774](http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=774)>. Acesso em 05 de janeiro de 2019.

<sup>24</sup> Depoimento de Daiara Tukano para a matéria “Nem elas nem ninguém merece... a boçalidade daqueles que condenam as vítimas por ser estupradas”, publicada na revista *Época* em 04 de abril de 2014. Disponível

muitas mulheres, Daiara não contou à família, pois teve medo da reação e da tristeza que, ao expor algo tão difícil e delicado, poderia ocasionar. Vencido o trauma, tornou-se uma grande guerreira no combate à violência contra as mulheres, uma das 40 mil indignadas que há cerca de cinco anos manifestaram-se publicamente na internet.

Engajado na luta dos movimentos indígenas pelo país, o pai de Daiara, Álvaro Tukano, que se chama Doéthiro, não foi figura muito presente na vida da filha em razão das inúmeras viagens. Mesmo sendo parte da história de um povo, Daiara precisou fazer o caminho de volta à aldeia pela trilha da sabedoria de seu pai. Passou pouco tempo na companhia da avó e por isso, lamenta não ter conseguido aprender a língua de sua etnia. Mãe de um adolescente de 16 anos, conta que tudo o que aprendeu foi quando disse para si mesma que, para sentir-se bem, precisava cobrar as informações de seu pai:

[...] E falei pra ele: "Olha, pai...", ele não tava muito bem de saúde, né? Eu falei: "Pai, poxa, eu tô aqui, cara. Eu tô aqui há uns 30 anos. Será que tu não vai parar e bater um papo, né?" Ele falou: "Pô... é minha filha, você tem razão. Verdade". Começamos a nos encontrar um pouco e aí, ele começou a contar as histórias da maneira que ele mesmo aprendeu com o avô dele [...]. (FIGUEROA SAMPAIO TUKANO, 2017).

No entanto, o tempo se encarregou de levar a distância e trazer o companheirismo entre os dois, por meio do diálogo e da escuta. Daiara começou a receber as respostas que tanto queria sobre a sua própria origem: as histórias, os cantos da jiboia e da visão da floresta.

As vivências apreendidas entre aldeia e cidade, constituintes de uma espécie de família ampliada, entendida como uma rede e um local de memórias, nas palavras de Stuart Hall (2003), mostra como os elos permanecem fortes em mais de uma geração e em uma distância não muito longa, como do concreto das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro às aldeias no Alto Rio Negro ou localizadas na Bahia. Por outro lado, ao propor atravessamentos nessa ponte intercultural, ao contrário de formatos fechados e homogêneos de pertencimento étnico indígena, ocorre, sim, uma abertura mais ampla nas fronteiras culturais cultivadas no jogo da semelhança e da diferença.

Filha do povo Tupinambá, aos 28 anos, a jornalista Renata Machado Tupinambá voltou para sua casa de origem guiada pelo espírito guerreiro que lhe habita e que bebeu da sabedoria de seus avós. Da semente da escuta, colheu os frutos de memórias, de narrativas e da própria comunicação indígena que veio a florescer mais tarde. Nasceu na cidade de Niterói, no Rio de Janeiro e sua família sofreu ao vivenciar a problemática do cidadão indígena expulso de suas terras para viver em outros lugares, assim como o “descimento” histórico sentido na pele por Denilson Baniwa.

Aos 16 anos, iniciou o contato com jovens de outras etnias, algo que também a fez iniciar seu próprio processo dentro da comunicação indígena. Carregar o nome de sua cultura é para Renata, uma forma de educar o não-indígena sobre a inexistência da figura do “índio”, um personagem inventado. No entanto, vai “caminhando por esse direito à voz, por esse direito ao rosto. E por esse direito também à comunicação e a políticas públicas para a comunicação indígena, que não são discutidas no Brasil”. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a). Renata é mãe de um menino de 4 anos e casada com o comunicador e também correspondente indígena da Rádio Yandê, Valdevino Terena, pertencente à etnia Terena, localizada no Mato Grosso do Sul.

Para Anápuáka Tupinambá Hã Hã Hãe (2018), o semblante calmo, a voz serena e o sorriso sempre acolhedor compõem apenas uma das faces da filha de Dona Conceição, uma guerreira Tupinambá com espírito revolucionário, que entra nos debates e discussões com seus radicalismos, afrontas culturais e visões estratégicas que antevêm os acontecimentos como em um jogo de xadrez. Percebemos a existência de uma Renata “explosiva”, segundo o relato do fundador da Rádio Yandê, ao ouvir a força inexplicável que emanava de sua poesia, quando recitada por ela na abertura das atividades da Casa Yandê, no Rio de Janeiro:

[...] O sono é apenas dos justos  
 A insônia é dos mutilados  
 A terra geme um grito abafado  
 As paredes são muros de pele e ossos  
 O que os políticos querem  
 É comprar os seus votos  
 O crochê deles é feito com pedaços de muitos corpos.  
 Assassinados pelo Legislativo,  
 Judiciário, Executivo do Brasil  
 Pátria que não nos pariu

[...] Dizem sempre  
 Que as verdadeiras feras  
 Não estão dentro das gaiolas  
 Mas fora delas  
 Para descolonizar  
 Tem que desconstruir  
 A gaiola que te criaram  
 Cercearam, carbonizaram, estagnaram  
  
 Vamos estar piamente  
 Fazer a própria roça  
 Dar um fim a toda dessa joça  
 Balanço os maracá  
 Para os maus espíritos afastar  
 Não acreditem em tudo o que dizem  
 do lado de fora  
 Porque existem mil versões  
 Não faladas na história.  
 (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a).

Independente do continente onde se origina um povo étnico indígena, para Renata Tupinambá, a essência e a origem sempre foram e serão tradicionais e originárias. Porém, antes de “racializarem” as relações, a jornalista e fundadora da Rádio Yandê atenta aos parentes para que suas memórias e identidades não se percam (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a), uma vez que a cultura hegemônica expressa e manifesta é consequência, cada vez mais, de uma grande fusão daquilo que Stuart Hall (2003, p.31) denomina “fornalha da sociedade colonial”.

Ao relatarmos alguns trechos importantes que atravessam as existências de nossos coprodutores de estudo investigativo, visualizamos nesses relatos a noção de fronteiras elaborada por Barth (1969) para a compreensão dos fenômenos da etnicidade. A construção de uma ponte intercultural, por mais que conecte e promova o livre trânsito objetivo e subjetivo, entre a vida na aldeia e a vida em contexto urbano, tem a arquitetura de uma linha demarcatória que sublinha o sistema social ao qual sentem-se pertencentes e que identifica outros sujeitos inseridos em outras lógicas sistemáticas.

Para combater o genocídio histórico, social, cultural, político, epistêmico, comunicacional sofrido pelos povos originários brasileiros, cidadãos indígenas como Anápuáka, Denilson, Daiara e Renata mobilizam suas identidades étnicas, por meio de suas competências e habilidades com referência à alteridade branca colonizadora, definindo princípios de valorizações, resgates culturais, sociais e históricos. Essas

fronteiras culturais elaboradas e demarcadas não são erigidas para se encerrarem em si (BARTH, 1969), mas para estabelecerem, manterem e transformarem tais limites em pontes de interações entre grupos indígenas e não indígenas. Porque não há identidade que esteja fora da relação de diálogo com o outro. E este outro, para Stuart Hall (2016) não está fora, mas também dentro do eu da identidade, como um contínuo processo.

### 3.1.2 O sujeito multidimensional indígena em ambiência comunicacional

Para abarcar a pluralidade e riqueza formadora das histórias de vida com foco na ambiência comunicacional de nossos coparticipes de pesquisa, os compreendemos como *sujeitos multidimensionais indígenas*. Para Maldonado (2013) significa dizer que os consideramos cidadãos inseridos em multicontextos e que operam lógicas culturais, sociais, linguísticas, estéticas e psíquicas, em diversos caracteres constitutivos e revolucionários tecnológicos, como relatamos em algumas passagens de suas vidas. São sujeitos singulares que possuem, além de sua identidade étnica, identidades diversas, inseridas em uma realidade latino-americana múltipla constituída por miscigenação e mestiçagens culturais, não sendo meros reprodutores de estruturas.

O modo de *ser multidimensional indígena* é constituído por histórias de “sobrevivência, luta, engenhosidades, improvisações, resoluções de problemas múltiplos, solidariedade, violências, sacanagens, exclusões que vão muito além da vida midiática” (MALDONADO, 2013, p.98-99). O que significa dizer não podemos considera-lo um sujeito isolado no passado, como os livros de história e a mídia massiva comercial tentam nos impor, mas compreendê-lo como um sujeito histórico que age por meio de suas sensibilidades e inteligências construídos ao longo do tempo, como por exemplo, na existência do *modo de ser múltiplo (Ava kuera reko reta)* do cidadão Avá Kaiowá, etnia localizada no Mato Grosso.

Ao trazer conhecimentos sobre a família e a organização social da etnia, Tonico Benites (2012) enriquece o diálogo com nossos aportes teóricos, dizendo do modo de ser e do estilo comportamental (*teko laja*) de cada família kaiowá, uma vez inseridos em uma vida contemporânea variada desses sujeitos, que advém de experiências diversificadas e de contextos históricos determinados. Na conjuntura histórica atual, ao invés de famílias

se fragmentarem, foram aprimorando estratégias e cada uma delas elaborando um modo de ser peculiar (*teko laja kuera*), combinando com uma realidade contemporânea caracterizada pelo *teko reta*, o modo de ser múltiplo dos conjuntos dessas famílias indígenas kaiowá. Porém, o *teko reta* “continua sendo, no entanto, um *ñande reko*, um “nosso modo de ser” sempre contraposto ao *karai kuera reko*, o modo de ser não-índio” (BENITES, 2012, p.23). Ou seja, concebem e interpretam os significados da realidade cotidiana vividos segundo a sua própria tradição de conhecimentos, a partir dos quais desenvolvem as explicações e planejam as suas ações neste contexto histórico de relações com os *karai*, os não-indígenas.

O *modo de ser múltiplo* Avá Kaiowá diz sobre a importância de compreendermos a existência da multidimensionalidade que vem de dentro das etnias e que, portanto, cada cultura também apresenta um modo de ser comunicacional, neste caso, a face que abordamos para investigação com nossos coprodutores de pesquisa. Dessa forma, os compreendemos como *sujeitos comunicacionais indígenas*, uma vez condicionados por lógicas produtivas, estilos discursivos e modelos ideológicos e informativos produzidos pelas indústrias culturais, mas que, em seus cotidianos, superam formatos, estratégias, matrizes e gêneros, por meio de suas próprias contradições, suas informações e seus conhecimentos elaborados a partir desses sistemas hegemônicos. Possuem a diversidade cultural, multiplicidade linguística e discursiva, riqueza psíquica e caráter constitutivo e revolucionário tecnológico da linguagem articulada ao tempo/espço digital (MALDONADO, 2013).

As vidas de povos originários estão atravessadas por mídias comerciais e ainda assim, sobre elas, conseguem constituir suas histórias de luta e resistência para sobreviver, estabelecendo inter-relações midiáticas e mostrando aspectos de confluência e conflito, de acordo com suas realidades diárias.

O conhecimento e talento nas artes visuais começaram a ajudar Denilson Baniwa na tradução do mundo que conhece enquanto cidadão de sua etnia para o mundo não-indígena. Ao estudar em colégio salesiano, teve acesso à literatura e referências que o atravessaram culturalmente, como as revistas em quadrinhos e a pop art. Durante o tempo em que viveu na casa dos avós para cursar o Ensino Fundamental, em Barcelos, duas situações marcaram muito a sua vida: acompanhar a eleição do presidente Fernando

Collor de Melo pelo televisor de tubo dos avós, e o medo que sentiu assistindo *Alien, O Oitavo Passageiro*, filme de 1979, dirigido por Ridley Scott.

Embora tenha passado por cursos de Informática, o pensamento sempre foi o de fazer Comunicação para poder auxiliar sua comunidade e outros povos. Denilson queria dedicar-se ao marketing de guerrilha, uma produção que utiliza de táticas e poucos recursos financeiros:

[...] O meu pensamento era assim: nós não temos nenhum dinheiro, né? Isso é fato. Índio não tem dinheiro. Como é que eu vou conseguir criar campanha sem dinheiro? E aí, tem uma estratégia de publicidade e de marketing, que chama marketing de guerrilha, que é: ser criativo a ponto de não precisar de muito dinheiro para alcançar um objetivo, uma comunicação [...]. (MONTEIRO BANIWA, 2018d).

Com o passar do tempo foi sentindo que o design e as linguagens visuais tinham um grande apelo e conseguiam comunicar de maneira ampla e simples. No Rio de Janeiro, Denilson trabalhou para uma grande agência de Publicidade, se inserindo no mundo publicitário carioca para sobreviver. As relações permeadas sob lógicas capitalistas, oligopólicas, economicistas começaram a afrontar seus princípios, que traziam como premissas ajudar o seu próprio povo, enquanto passava noites em claro desenhando peças publicitárias para empreendimentos megalomaniacos em terrenos que expulsariam cidadãos humildes de suas próprias casas. Denilson pediu demissão para dedicar-se à Rádio Yandê e às artes plásticas. Foi a vitória do cidadão indígena sob o cidadão puramente capitalista.

Em 2017, conseguiu, pela primeira vez, expor as metáforas que criava nos trajetos da sua ponte intercultural que conecta a sua vida na aldeia e a vida em contexto urbano, através da exposição *Djeguata Porã*, no Museu de Arte do Rio de Janeiro, onde teve acesso e conhecimento à curadores brasileiros e estrangeiros e à todo um mundo da arte que se abria receptivo e surpreso para a sua habilidade.

Para a compreensão desse *sujeito multidimensional* em sua esfera comunicacional, escolhemos duas obras da exposição intitulada *O Agro Não é Pop*, apresentada no Centro de Artes da Universidade Federal Fluminense, em abril de 2018, e posteriormente durante a *Tela Indígena - III Mostra de Cinema Indígena de Porto Alegre*, de 13 a 18 de setembro. A primeira obra, o artista plástico e comunicador indígena explica como uma antropofagia da revista estadunidense *Time*. A célebre capa, publicada na década de 1980, trazia Steve

Jobs, o dono da marca Apple, abraçado à sua mais recente criação: o computador *Macintosh*<sup>25</sup>. Na época, significou o começo da revolução tecnológica por tornar o equipamento acessível aos lares dos cidadãos, restritos antigamente ao exército e grandes corporações. Denilson diz ver-se ali, retratado:

**Figura 1** – Exposição *O Agro Não é Pop* de Denilson Baniwa. Galeria Centro de Artes da Universidade Federal Fluminense. Abril de 2018.



Fonte: Registrada por Raquel Gomes Carneiro (2018)

Se nos braços o menino indígena segura um *Macintosh*, ao seu lado estão o maracá<sup>26</sup> e o cesto. Assim como o computador, os dois elementos ancestrais e culturais possuem a mesma função, sob a perspectiva do povo Baniwa: são guardadores de

<sup>25</sup> A fotografia de Steve Jobs foi feita pelo fotógrafo e cineasta Norman Seeff, bastante requisitado nas décadas de 1970 e 1980. O registro de Jobs, feito nessa época, foi capa da revista Time em 2011, quando do falecimento do empresário. As fotografias de Seeff, com característica preto e branco, retratam personalidades em situações muito informais e pessoais. As capas da Time com Steve Jobs estão disponíveis: [http://content.time.com/time/photogallery/0,29307,1977507\\_2316630,00.html](http://content.time.com/time/photogallery/0,29307,1977507_2316630,00.html). Acesso em: 06 de janeiro de 2019.

<sup>26</sup> Maracá é um instrumento musical feito de “uma cabaça ôca, colocada na extremidade dum pau, cheia de pedrinhas, caroços ou sementes. Outras vezes, é atravessado por um páu e se apresenta com dois cabos. Alguns maracás são enfeitados com penas no suporte e outros têm a cabaça ornada de desenhos (ALMEIDA, 1942, p 38).

memórias. Os grafismos que compõem o desenho do cesto, bem como do maracá, contam narrativas atuais e antigas, assim como o computador, um equipamento utilizado para preservar memórias e escrevê-las nas redes sociais, além da possibilidade de compartilhar novas ideias por meio de linguagens multimidiáticas produzidos pelos próprios cidadãos indígenas:

[...] Do meu modo de ver, é muito do que a gente é enquanto indígena, se apropriando das ferramentas, novas ferramentas, sem deixar de ser quem nós somos, apesar de algumas pessoas falarem: "Ah, usa celular, não é mais índio, usa roupa, não é mais índio. Mas, isso são só peças, são só ferramentas, são só objetos. O que define quem eu sou, ou o que eu sou nesse mundo que nós vivemos aqui, é o que existe em mim, fora essas coisas aqui, fora inclusive ao meu corpo. Porque o que tem dentro desse corpo aqui é ancestral. Ele se inicia nos Baniwa, nesse momento, e vai durar para sempre. E vai trocar de outros corpos, de outras formas. E essa memória, ela é ancestral, ela não se define por coisas ou objetos, nem por conhecimento (MONTEIRO BANIWA, 2018b).

Aprender a apropriar-se e fazer uso de tecnologias que não aquelas originárias da aldeia, como o idioma português, a escrita, o raciocínio de pensamentos que compõem visões de um mundo não-indígena, frequentar um colégio salesiano contra a vontade de seus pais, foram movimentos forçados para Denilson Baniwa (2018d), como se ao instruir-se, deixasse de ser indígena ou então aquele personagem “índio” que vivia por essas terras antes da colonização. No entanto, formada e transformada continuamente, de acordo com atravessamentos culturais, sociais, políticos, culturais, psicológicos, emocionais, a identidade do sujeito comunicacional indígena torna-se uma espécie de “celebração móvel” ao ser representada ou interpelada nos sistemas culturais que o rodeia (HALL, 2003), sendo definida historicamente.

Mesmo diante da subjugação violenta da colonização, a semente da identidade étnica brota a resistência no sujeito indígena quando este utiliza de conhecimentos, práticas, representações e tecnologias que lhes foram impostas arbitrariamente pela força ou sedução, para subverter o saber a partir de dentro de si mesmo o que para Certeau (1994) o impulsiona a funcionar a partir de outros registros. O que constatamos, por meio da produção artística, cultural e étnica de Denilson Baniwa, é que sua identidade não trata de construções de redescoberta ou retorno às origens, embora os saberes tradicionais Baniwa permeiem toda a sua obra artística, mas de epistemologias e genealogias que estão em transformações constantes. Esta cultura, repleta de descaminhos no passado, habilita

o sujeito indígena a uma produção de si mesmo novamente, como um novo tipo de sujeito. Não é o que os saberes tradicionais fazem desses sujeitos indígenas mas, argumenta Stuart Hall (2003), o que os cidadãos têm capacidade de fazer com suas tradições em um contínuo processo de formação identitária, manifestados em suas habilidades e competências, como é o caso de mais uma obra na qual Denilson se identifica:

**Figura 2** – Obra: *Quem com ferro fere, com ferro será ferido*. Exposição *O Agro Não é Pop* de Denilson Baniwa. Galeria Centro de Artes da Universidade Federal Fluminense. Abril de 2018.



Fonte: Registrada por Raquel Gomes Carneiro (2018)

Neste caso, é um sujeito indígena Baniwa que, por meio de suas habilidades nas artes plásticas e a utilizando como linguagem, retrata a si mesmo nas figuras de dois meninos de sua etnia com equipamentos multimídia em mãos. É um ato de tecer, de maneira criativa, relações com o passado (HALL, 2006) ao entrecruzar os fios de memórias e os fios das experiências contemporâneas da aldeia e da cidade que o habita. Ser objeto de representação difere de ser sujeito dessa atuação, uma vez que esse nos privilegia com olhares e saberes não apenas sobre o local étnico, mas através da seleção

e síntese (CERTEAU, 1994) acerca de suas experiências na transição entre os mundos indígena e não-indígenas, ampliando reflexões sobre que sem esses sujeitos indígenas contemporâneos:

[...] Ao invés de eu me tornar branco, eu vou usar essas mesmas ferramentas pra mostrar quem eu sou, né? A minha resistência enquanto identidade indígena, sabe? E aí, eu vou gravar os filmes mesmo, vou fazer os filmes da minha cultura, né? Contar as histórias, distribuir isso pra todo mundo, compartilhar esses conhecimentos. Então, é isso: quem com ferro fere, com ferro será ferido. Porque é a gente hoje, usando as mesmas ferramentas que foram usadas contra a gente pra resistir cada vez mais. É um contra-ataque, digamos assim, com essas mesmas ferramentas [...]. (MONTEIRO BANIWA, 2018b).

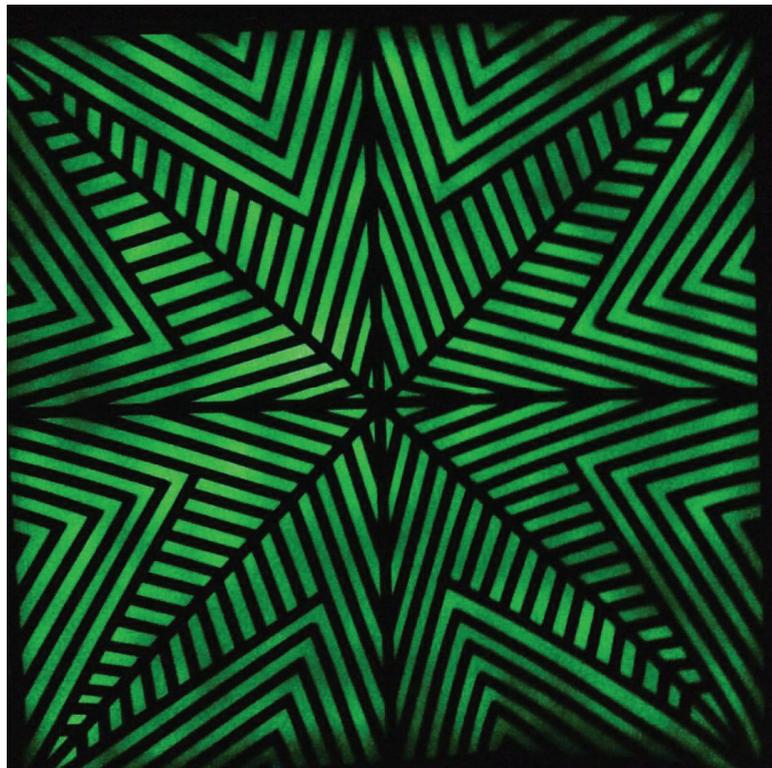
As compreensões do artista plástico, esses processos dos seus saberes é que se tornam um produto maior refletido em sua obra, pois a produção material da mudança social, como nos lembra Castells (2013), não advém de objetivos pragmáticos, mas dos conhecimentos conectados desses sujeitos comunicacionais indígenas, criando a experiência a partir do desafio e mostrando o próprio processo comunicacional como mensagem.

As experiências como indígena na cidade incitaram a investigação de Daiara Tukano sobre a implantação da lei Nº 11.645 de 2008, que discorre sobre a inclusão obrigatória da história e cultura indígena no currículo escolar brasileiro, como eixo transversal de trabalho com todas as outras disciplinas. Ao explicar que é pesquisadora em educação em direitos humanos e cultura de paz, a respeito norma legislativa, “as pessoas intuem que me refiro a “educação indígena”, [...] raros parecem entender que essa política é destinada à todos os alunos em o território nacional (FIGUEIROA SAMPAIO TUKANO, 2017b).

Como educadora de Artes, Daiara colabora em cursos de formação de professores e extensões universitárias, diálogos e atividades em escolas. Uma de suas expressões é o desenho, que lhe acompanha desde a infância. Conta que suas criações são suas exteriorizações mais puras e íntimas. Trazem uma expressão e uma memória que não se referem apenas aos conhecimentos vistos e adquiridos durante os rituais ancestrais de seu povo, mas abordam aquilo que “só a cor expressa”. Dizem muito sobre a cestaria e a cerâmica do povo Tukano, mas também dialogam com a arte contemporânea ao trazer um colorido que não se encontra tradicionalmente na floresta, o que não a impede de

abordar outras visões de mundo. O compartilhar de impressões, sentimentos e emoções por meio da pintura, talvez possa fazer-nos enxergar nas suas cores, não os tantos trajetos identitários construídos pela artista, mas que digam algo sobre a nossa própria identidade brasileira. A arte é um dos caminhos da educação para cidadania, que inclui “conscientizar as pessoas independente da idade a saber do histórico da luta indígena, suas propostas, demandas e visões para a construção de uma sociedade igualitária e democrática.”(*idem*, 2017):

**Figura 3** – Obra sem nome, de Daiara Tukano.



O trânsito entre a comunidade tradicional e a cidade, tanto de modo concreto quanto subjetivo, proporciona uma oferta simbólica heterogênea que sempre se renova na interação de conhecimentos e saberes ancestrais com as redes nacionais e transnacionais de comunicação. E as artes vão se desenvolvendo em relação com outras artes por conta dos deslocamentos e realocações territoriais de antigas e novas produções simbólicas, bem como tecendo movimentos interculturais (GARCIA CANCLINI, 1988).

Seja por meio das artes plásticas, da webradio, nas universidades, nas redes sociais, o indígena contemporâneo fala a sua língua e domina outros idiomas, cresceram na aldeia e estão nas cidades ou realizam o caminho inverso. Em seus cotidianos, continuam a viver a exclusão em muitos níveis existindo entre duas culturas completamente distintas. Suas identidades étnicas, acionadas em diferentes dimensões e por meio dos usos e apropriações desejam a garantia das demarcações de terras, de políticas públicas, o direito de estar nas instituições de ensino para ter seus saberes reconhecidos.

Antigamente, relembra Álvaro Tukano (2018), somente os missionários e os pesquisadores brancos tinham a pena, a tinta e o papel para escrever as histórias dos povos indígenas. Os estrangeiros eram os donos das máquinas fotográficas, depois chegou o toca-discos para dançar o forró, o rádio e a televisão. Hoje os cidadãos indígenas têm bolsa de estudos, têm cotas, têm o celular e falam suas próprias línguas, assim o índio “pode ser professor nas universidades, pode ser pajé, pode ser lenhador e tudo mais. O importante é ser índio feliz e respeitado” (2018, p.37), o que significa encontrarem meios de lutar por seus direitos, garantir autonomia em uma contínua luta pela cidadania.

### **3.2 Cidadania comunicativa: estratégias para uma autocomunicação indígena**

Para que tensionemos nossas observações de uma *etnomídia indígena*, em busca de uma autocomunicação indígena, como se refere Castells (2013) que seja cidadã, trazemos nossa compreensão, primeiramente sobre o conceito de cidadania trabalhado por Adela Cortina (2005). A noção pontua um grupo de direitos e responsabilidades, conjuntamente à uma identidade que o cidadão se sabe e se pertence à uma sociedade, construindo vínculos entre grupos sociais divergentes e por conseguinte, uma cidadania complexa, plural e diversa. Desse modo, compreendemos a cidadania como um dever de elo entre as sociedades com culturas distintas, promovendo uma "cidadania multicultural, capaz de tolerar, respeitar ou integrar as diferentes culturas de uma comunidade política" (CORTINA, 2005, p.140), por meio dos princípios do diálogo e escuta entre essas culturas, fazendo com que os seres humanos se sintam cidadãos.

Ainda que uma árdua luta necessite ser travada pelos povos indígenas para o exercício de uma cidadania comunicativa que rompa com os discursos violentos, racistas e de exclusão produzidos por grupos midiáticos oligárquicos hegemônicos, proliferam iniciativas midiáticas indígenas em diferentes meios digitais com a proposta indispensável de diálogo intercultural. Não se trata, segundo Cortina (2005) de movimentos de assimilações à cultura dominante, mas a possibilidade de conservarem sua adesão a identidades culturais diversas. Vivemos em um estado poliétnico, onde o problema surge quando se defrontam as diferentes visões de mundo. Para enfrenta-lo, é preciso encarar o desafio de uma cidadania reivindicativa, que quebre o raciocínio econômico liberal de exploração dos recursos minerais e hídricos em áreas indígenas, atingindo diretamente, o cerne dos direitos desses sujeitos. Um grupo, por menor que seja, precisa da liberdade para uma existência construtiva, produtiva, solidária, sustentável e tem o direito ético a ser feliz.

Assim sendo, o exercício de uma cidadania comunicacional, por meio da *etnomídia indígena* proposta pelos *sujeitos comunicacionais* da Rádio Yandê, torna-se um desafio diário na luta pelo direito de divulgar e manter suas culturas, dando voz à diversidade cultural indígena. Além do respeito a pressupostos políticos, sociais e culturais distintos, os sujeitos comunicacionais indígenas partem da premissa que cada etnia possui a sua forma de comunicar, um aspecto fundamental invisibilizado e desconsiderado pelos conglomerados midiáticos ao falar do cidadão indígena, colocando todas as culturas na mesma condição:

[...] Não somos pasteurizados. Nós somos muitos e cada um vai construindo a sua [comunicação]. Kaingang é Kaingang e sempre será. Tá a mídia Kaingang lá pra isso, pra responder por isso. Tem as mídias indígenas do Nordeste, Centro-Oeste, do Alto Rio Negro [no Amazonas]. E quando ele [o indígena] entra nesse ambiente, ele assume essa identidade [de comunicador]. E a Yandê, os colaboradores, os correspondentes fazem isso. Correspondente ainda entra em outro patamar: ele deixa de ser etnocentrista, ele para de olhar só o próprio umbigo e ela passa a olhar que, ele como responsável de construir pautas e conteúdo, ele tem que trabalhar com todo mundo ao redor dele, fazendo essas redes e alianças. E ele, diminui essas distâncias nossas também [...] (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

A rede comunicacional elaborada pelos fundadores comunicadores, colaboradores e correspondentes diminui os espaços culturais e geográficos por meio do diálogo e escuta

nas redes digitais. Debatem, desde as questões que envolvem pautas discutidas no Congresso Nacional até os temas sobre educação e cultura indígena, como explica a jornalista Renata Tupinambá (2017b). E essa comunicação, ela se estabelece nos mais variados cenários e situações: há aldeias em que não é possível falar por telefone, mas pela internet, mesmo com o sinal de transmissão lento ou caindo, como por exemplo nas escolas dentro das comunidades; há ainda, o comunicador indígena que vai até à cidade para acessar a internet, baixar ou enviar o conteúdo para depois, retornar à aldeia com as informações afim de compartilhá-las aos *parentes*. Embora as adversidades e dificuldades de acessibilidade às redes digitais, é através delas que ocorre a maior partilha de conteúdo, conhecimento e troca de informações, com simples gesto da abertura ao diálogo:

[...] E, a gente chega [para o cidadão indígena, seja via redes digitais ou presencial], na boa e fala: "Olha, a gente tem um projeto [a Rádio Yandê], quer participar? Quer mostrar sobre a sua cultura? Quer mostrar o melhor de você? Você quer? Você quer auxiliar a ser melhor a tua comunidade? Quer mostrar o melhor do teu povo?" [...]. (MUNIZ TUPINANBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Considerando a diversidade étnica indígena de 305 etnias e 274 línguas faladas no Brasil, a aproximação para a construção do diálogo nem sempre é uma tarefa fácil. Para que se concretize, Anápuáka, Renata, Denilson e Daiara articulam-se entre si e decidem sobre quem poderia estabelecer essa ponte dialógica. No entanto, há situações em que nenhum deles consegue consolidar o contato, acionando também os sujeitos comunicacionais colaboradores da webradio, como Idjahure Kadiwéu e Valdevino Terena, esposo de Renata. A comunicação pode não ocorrer por entraves sociais, culturais e hierárquicos, seja pelo tempo, pelo gênero, pela influência política e da localidade geográfica daquela etnia específica, como nos conta Anápuáka:

[...] A Renata tem habilidades fantásticas! Aí, tem momento que ela diz: "Anápuáka, eu não consigo. Você que tem que conversar com Fulano, com Beltrano, que eles vão te respeitar por você ser mais velho, por você ser um ancião, por ser um homem, por você estar no movimento [indígena] a mais tempo. Eles não vão abrir isso pra mim. Ou, você conversa com a mulher tal porque a mulher tal é casada com Fulano de tal que você já conhece e diminui as relações..." [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Construir inúmeros caminhos para que se possa dialogar e ouvir o que o outro tem a compartilhar são premissas para o respeito ativo de uma outra cultura (CORTINA, 2005) e assim, expandir redes, contatos e conexões com outras epistemologias e visões de mundo. Para a elaboração dessas vias, os *sujeitos comunicacionais* da Rádio Yandê contam com o apoio e aconselhamento da sabedoria dos mais velhos, como é o caso da relação cultivada com o ambientalista, escritor e comunicador Ailton Krenak. Incentivador da webradio, Ailton conheceu Anápuáka aos 6 anos de idade e foi seu mentor político durante muitos anos. Para assuntos identitários mais profundos, por exemplo, Anápuáka vai consulta-lo e assim acontece também com Álvaro Tukano e lideranças mais antigas. O tempo foi ensinando aos comunicadores como mensurar, dinamizar, construir e (des) equilibrar para que a comunicação indígena aconteça na prática.

Além da troca de informações de modo interno, entre os comunicadores e colaboradores indígenas da Rádio Yandê, esse processo comunicacional também é realizado com outros cidadãos indígenas, articulados e inseridos em outras redes de comunicação e com aqueles que simplesmente ouviram falar do trabalho realizado pela webradio e tem a possibilidade de tornarem-se futuros colaboradores. Anápuáka explica como faz essa aproximação, com o auxílio das redes digitais:

[...] [Eu pergunto] E você, meu parente? Você é de onde? ‘Ah, sou da região tal’. E aí, como é que estão as coisas com você? Como é que tá a família, como é que tá os parentes? Como é que tá o tempo aí? E a luta, como é que vai? E você vai gerando os links. ‘Ah, poxa! Aqui na minha aldeia é assim, assim’. Você explica que na sua, você tem problemas iguais, semelhantes [...] Você dá uma experiência pra ele, que ele não conhecia [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Em suas práticas, a Rádio Yandê trabalha com a concepção de uma grande rede comunicacional “nodal”, onde cada sujeito comunicacional indígena é um nó dessa tessitura que conecta diferentes culturas com características sociais, culturais, políticas, econômicas, físicas e funcionais. Tanto a webradio como seus comunicadores se colocam como um elemento “intercambiador” comunicacional na concepção de Castells (1999, p.17), presente em ambiências onde imbrica-se a vida na comunidade e em contexto urbano por uma tecnologia digital que vem redesenhando maneiras de habitar o mundo. E para com cada povo, é preciso dialogar de uma forma diferente porque são narrativas e

experiências diversificadas nas quais fazem com que Anápuáka pesquise contextos antropológicos e conceitos para formar opiniões do que não deseja para a comunicação indígena e “quando eu pergunto pra eles, se aquilo que ele dizem, o antropólogo indigenista, o pesquisador, o ‘Globo Repórter’, se eles se veem naquilo, se eles são aquilo mesmo. Se eles são aquilo mesmo, beleza” (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Além do intenso trabalho e escuta e diálogo de sujeitos comunicacionais indígenas por meio das redes digitais, as práticas também são realizadas quando de oportunidades para palestras e oficinas de comunicação indígena, especialmente em comunidades. Os comunicadores utilizam de metodologias indígenas para a construção das redes comunicacionais, o que significa que não definem o padrão de comunicação, mas os sujeitos comunicacionais da etnia, especialmente os anciãos da comunidade, como explica Renata Tupinambá (2017b):

[...]eles vão e dizem como eles veem que deve ser esse processo e como é a visão deles de mundo e como é a comunicação deles. Então, a gente ajuda a eles fazerem essa apropriação, mas é o olhar deles, de acordo com o olhar deles. É a comunicação deles, é a metodologia deles [...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2017b).

Ainda que o real exercício da cidadania comunicativa seja ameaçado, mediante entraves burocráticos e em nome de privilégios políticos e econômicos de um Estado, o cidadão indígena vai reinventando os modos de comunicar, fomentando diferentes parcerias e projetos, gerando seus próprios processos sociocomunicacionais (PERUZZO, 2016) que sublinhem o respeito ao caráter multicultural e pluriétnico.

É preciso romper com a concentração de mídias oligopólicas em poucas famílias, confrontando tais sistemas hegemônicos que se apropriam indevidamente do espectro eletrônico e do bem social comum, sem a promoção do debate e que deseja apenas maximizar lucros e minimizar investimentos (MOGLEN, 2012). Ainda que uma legislação democrática que garanta a liberdade de expressão esteja muito distante da realidade, a constituição de contrapoderes simbólicos por meio das interconexões tecidas em redes comunicacionais (CASTELLS, 2013) são imprescindíveis. Porque o direito à comunicação é uma condição para a cidadania, e para que essa se concretize é preciso iniciar o diálogo e, quanto mais cedo o começarmos, mais revolução será (FREIRE, 2016). Como exigência radical dessa revolução, o diálogo atende a outra condição

drástica: a de que os cidadãos como seres humanos “não podem ser de fora da comunicação, pois que são comunicação” (*idem* 2016, p.172)

### 3.3 *Etnomídia indígena: comunicar para decolonizar*

*[...] Nosotros pensamos en que la comunicación no es sólo tecnología [...]. Nosotros consideramos a la comunicación como la sangre, tiene que ir hacia todos los lados o sino, determinada parte del organismo se anula y muere. Decimos que todos esos seres significa una alta sensibilidad. Y con esta alta sensibilidad nosotros respondemos a las necesidades que tenemos, como las de conservar al medio ambiente porque es parte de nuestra convicción, nuestra madre, acciones contra las petroleras, acciones frente la dimensión política, frente a la cuestión cultural, del significado, del proceso de globalización de las lenguas, la vestimenta.*  
(Mario Bustos)

A expressão etnomídia<sup>27</sup> indígena se descortina nas ações experimentadoras de nosso estudo investigativo que, pouco a pouco, foram gerando suas próprias pistas acerca da autocomunicação realizada por sujeitos comunicacionais indígenas em diferentes territórios humanos, subjetivos, geográficos e digitais. Por meio do diálogo e da escuta com nossos coprodutores de pesquisa, fomos apreendendo de uma tessitura comunicacional que trama as relações de produção e veiculação da Rádio Yandê.

Para Anápuáka Muniz Tupinambá (2017b) a *etnomídia indígena* é o fazer comunicacional exclusivo de sujeitos comunicacionais indígenas que se apropriam de linguagens artísticas, literárias, audiovisuais e multimidiáticas para a produção de suas próprias narrativas, construções que diferem daquelas realizadas por comunicadores não-indígenas em mídias massivas, posicionados em locais históricos, sociais, políticos, culturais, econômicos, emocionais divergentes de enunciação.

É um comunicar que considera a diversidade cultural flexível e mutável de cada etnia e que ultrapassa fronteiras geográficas e que permite uma nova mirada dos processos

---

<sup>27</sup> A expressão etnomidialogia, sob a perspectiva de Ferreira (2015), compreende as produções e representações realizadas pela mídia e também as autorepresentações midiáticas de grupos sócio-acêntricos, segmentos sociais, étnicos e de gênero historicamente rotulados como “grupos minoritários” ou “grupos minorizados”. O Departamento de Comunicação da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia (UFBA) possui um grupo de pesquisa formalmente acadêmico dedicado à temática. O objetivo é o de incentivar atividades reflexivas de pesquisa e ampliação de debates acerca do impacto do discurso midiático sobre grupos étnicos historicamente discriminados, onde incluem-se afrodescendentes negros, indígenas, asiáticos, judeus e ciganos e os múltiplos cenários nos quais se inserem.

etnocomunicacionais, que se constituem desde a relação com o público à novas estruturas de formatos jornalísticos pautadas pelas visões étnicas, como nos coloca Renata Tupinambá:

[...] Etnomídia é uma ferramenta de empoderamento cultural e étnico, por meio da convergência de várias mídias dentro de uma visão etno. Por isso o uso deste prefixo. [...] podendo ser executada por diferentes identidades étnicas e culturais. A apropriação dos meios de comunicar tornou possível aos povos serem seus próprios interlocutores [...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2016a).

As construções acerca do cidadão indígena, ao pensarmos nas produções elaboradas pelas próprias vozes de sujeitos comunicacionais indígenas e veiculadas pela Rádio Yandê, caminham na contramão de discursos cristalizados e estereotipados do “índio” a partir de 1500 e reproduzidos pelos meios comunicacionais massivos. Como explicam os comunicadores da webradio é um fazer comunicacional estratégico que busca reconhecer, visibilizar, resgatar e respeitar os direitos e a cultura do cidadão indígena por meio de informações de interesse público na falta de informação especializada nas principais mídias não-indígenas. A *etnomídia indígena*, para Renata Tupinambá (2016a) é uma “comunicação alternativa, uma mídia livre de formatos preestabelecidos e condicionados às estruturas fechadas do jornalismo” eurocêntrico e estadunidense, ou seja, de modelos coloniais.

Dessa maneira, a partir de culturas com suas cosmovisões, cosmologias, sabedorias e conhecimentos ancestrais milenares, podemos pensar a etnomídia indígena como uma comunicação alter/nativa, escrita desta maneira por Torrico Villanueva (2016), para sublinhar o poder de alteridade com o cidadão nativo frente à comunicação. Significa refletir a América Latina de povos originários como continente de uma essência singular, com geografia ideal e que poderia olhar o mundo de uma outra maneira. No entanto, a posição histórica, marcada pela subalternização ao colonizador, a reiterada inferiorização sujeita sempre ao olhar estrangeiro fazem com que sujeitos comunicacionais indígenas possam assumir outro horizonte de interpretação da realidade, ao mesmo tempo em que subvertem a comunicação.

A realidade múltipla latino-americana com seus ricos modos de vidas ameríndios e afro-americanos foi reduzida, como nos lembra Maldonado (2011), à termos pejorativos como “bagunça”, “atraso” e os anacronismos sociais sempre medidos pelos parâmetros

de vida estadunidense, compreendida como o que há de mais moderno. No entanto, ficam claras “as carências das elites ineficientes, medíocres e ignorantes que nos governam”, em pleno século XXI, do mesmo modo que não podemos mais fechar os olhos para um cotidiano repleto de “formas de vida comunitária que conservam formas colaborativas, tribais, ritualísticas e de solidariedade como elementos centrais de sua vida cotidiana e produtiva” (MALDONADO, 2011, p.4).

A *etnomídia indígena* proposta pela Rádio Yandê busca uma comunicação mais humana, social, comunitária, inclusiva e democratizante, na promoção do diálogo e da escuta de seres, espíritos, valores, saberes e narrativas de culturas ancestrais. Constatamos um veículo multimidiático de resistência que luta contra os processos hegemônicos de exclusão social (SOUSA SANTOS, 2011), uma alter/nativa à modos dominantes de desenvolvimento e de conhecimento.

A construção da etnomídia de um povo indígena vem de do que ele é, das demandas que possui e ao mesmo tempo, como o sujeito comunicacional percebe, utiliza e se apropria da comunicação dentro dos seus contextos culturais e comunitários. Para que se compreenda que tipo de etnomídia indígena uma aldeia deseja fazer, é preciso o entendimento das diferentes ambiências que atravessam os sujeitos naquela realidade e, para isso ao realizar uma oficina de etnomídia em uma comunidade, Anápuáka conta com a didática adquirida no constante trânsito pela ponte intercultural aldeia e cidade:

[...] Então, é bater papo: contar as minhas experiências, rir dela, falar das bobagens. Como eu sou um indígena em contexto urbano, como eu fui um indígena em contexto de aldeia. [...] Eu não posso chegar, simplesmente: "É assim." Mas, o que vocês querem? Eu estou aqui para auxiliar na construção do que vocês querem. "Ah, a gente quer uma rádio". Mas, vocês sabem como fazer rádio? "Não. Mas, como é uma rádio?". E você tem que ver como é que eles veem isso tudo também. Como é que ele vê um audiovisual, como é que ele vê uma televisão? Como é que ele vê um jornal, como é que ele vai ver aquilo tudo? Porque eu posso simplesmente tirar o sonho daquelas pessoas. Por que? Do jeito que eles pensam é que tem que ser feito [...] (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Para que a *etnomídia indígena* aconteça, os comunicadores da Rádio Yandê partem do pressuposto de que é imprescindível acolher e compreender o multiculturalismo sobre o qual nos fala Cortina (2005), de que para o respeito à uma posição, neste caso comunicacional étnica indígena, não é preciso a concordância, mas o

entendimento de que essa ambiência é atravessada e reflete aspectos morais, sociais, políticos, culturais os quais não compartilham em sua totalidade, mas respeitam e valorizam pelo saber e tradição contidos naquele povo.

A partir dos anseios, demandas, competências e habilidades apresentados pelos sujeitos comunicacionais, auxiliam a encontrar, não apenas o meio comunicacional que aquela aldeia mais se identifica e gostaria de trabalhar. Quando alguns grupos manifestam a vontade pela reprodução de formatos midiáticos não-indígenas, destaca-se o papel da educomunicação realizada pela webradio, ao incentivá-los no resgate e fortalecimento de suas identidades étnicas por meio de suas culturas, narrativas e saberes orais:

[...] Se eles pensam que um programa de rádio tem que ser feito no poste, a gente faz no poste. Na programação, se tem que fazer a programação do arrocha, a gente fala: "Sim, é legal o programa do arrocha<sup>28</sup>, mas o arrocha é da tua cultura? Você não gostaria de mostrar muito mais pro povo da cidade, que vocês são indígenas?". [...] Porque o deles [não-indígenas], eles vão ouvir na rádio deles. "Agora, é sua rádio. É a rádio do seu povo. É a força de vocês pra comunicar o que vocês pensam, o que vocês querem mostrar culturalmente: a música, a história do seu povo, a história de outros parentes". Então, você tem que chegar pra eles e falar. Eles podem tudo, mas eles querem reproduzir o que o branco também faz? [...]. (MUNIZ TUPINMABÁ HÃ HÃE, 2018).

A dimensão educomunicacional da Rádio Yandê, que se concretiza por meio de palestras ou oficinas que resgatam e sublinham as potencialidades comunicativas de uma aldeia, mostrando que é possível (re) existir, ressignificar e valorizar a própria cultura étnica, é percebida também na escuta da música e informação veiculados pela webradio ao lhe conferir um perfil comunitário e com alcance global.

A mídia comunitária, como nos elucidou Peruzzo (2003), é aquela que propõe a divulgação de assuntos específicos das comunidades que não encontram espaço na mídia massiva; que promove a participação direta do cidadão que não é um profissional da comunicação; que objetiva a contribuição para a construção e desenvolvimento das comunidades, ampliando o exercício dos direitos e deveres da cidadania; que forma redes para articulação de questões de âmbito nacional e internacional; que não tem finalidades

---

<sup>28</sup> "O arrocha é um gênero musical que começa a ser produzido e consumido na Região Metropolitana de Salvador no final dos anos 1990. [...] é uma alusão à forma de dançar "arrochado", ou em outras palavras "agarradinho". [...] a base rítmica é composta por um teclado-arranjador (que contém ferramentas específicas para a criação de arranjos) e uma guitarra. As letras têm como assunto principal o sofrimento, sempre de amor [...]. (VLADI, 2015, p. 10)

lucrativas, a não ser a de receber apoio para manter-se e auxiliar também os seus colaboradores e correspondentes, como no caso da Rádio Yandê.

Em sua essência, “a primeira webradio indígena do Brasil” deseja, por meio da *etnomídia indígena*, buscar maneiras de viver bem, de caminhar juntos para algo melhor, porque já não se separa mais o branco do negro, o indígena do branco, as diferentes etnias, como nos coloca Renata Tupinambá (2018):

[...] nós, povos indígenas, nosso conhecimento, nosso saber é todo voltado para a terra, para a natureza. Nós temos muito a contribuir com todos, com aquilo que a gente aprendeu. E eu acho que é isso que a gente busca cada vez que a gente fala, cada vez que a gente mostra nosso rosto. União mesmo, porque vivemos, todos, processos muito difíceis no mundo. Seria mentira para vocês dizer que não vivemos uma guerra aqui no Brasil. Ainda vivemos uma guerra em que todos os dias pessoas estão morrendo. Pessoas indígenas, pessoas não indígenas. E no mundo também. Muita coisa está acontecendo. E essas transformações, se a gente não tem uma consciência de que estamos juntos, todos nessa mesma canoa que se chama humanidade, que vocês chamam de Terra, mas que nós temos outros nomes, de acordo com a nossa cultura, acho que vai ser muito difícil para todos nós. Mas eu acredito muito na raiz da qual todos nós viemos. Essa raiz que faz a gente cantar, mesmo quando parece que está morto e extinto no chão [...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018)

Para Márcia Mura (2018), a reafirmação do ser e do modo de ser indígena, que reflete em sua dimensionalidade comunicacional, é factível no instante em que se trabalha a conscientização de memórias e raízes ancestrais que foram roubados pelos colonizadores, um desafio ainda maior para aclarar a visão do cidadão indígena que não reconhece o genocídio cultural, político e social provocado pelo processo de colonização. E para realizar essa retomada de saberes e existências, Mura relembra as palavras de Ailton Krenak ao dizer, “não esqueça que a memória indígena é ancestral e é preciso ir puxando os seus fios” (2018, p.55) para que as culturas sejam vivenciadas coletivamente e de modo comprometido com suas tradições.

É no ser indígena e nos seus modos de vida que encontram-se as raízes do pensamento decolonial, que emerge de experiências marcadas pela colonialidade na história de subjugamento vivida pelos povos indígenas e africanos e sustentada em três grandes planos do regime moderno do capital: o poder, o saber e o ser. A decolonialidade não permite a separação imposta entre o arcaico, no caso o “atrasado”, do moderno, que seria considerado o “desenvolvido”, deslegitimando todas as outras formas possíveis de

conhecimento e colocando a Europa e o Ocidente, como coração único da história (TORRICO VILANUEVA, 2016). Ao contrário, retoma o desenvolvimento dos povos pré-colombianos quanto as diversas formas de comunicação, muito antes da chegada dos espanhóis e que é preciso enfrentar a concepção eurocêntrica da história da comunicação, na qual tem a gênese da exclusão na escrita alfabética com impressão dos tipos móveis.

Ao refletirmos a *etnomídia indígena* proposta pela Rádio Yandê, como um fazer comunicacional exclusivo por sujeitos comunicacionais indígenas para dar voz às suas próprias narrativas, compreendemos pertinentes os aportes do pensamento decolonial, pois que a webradio reconhece a necessidade e urgência de expressão do cidadão indígena, que seja escutado e se reconstitua como agente da história, ao mesmo tempo que propõe a superação da colonialidade, libertando o sujeito comunicacional indígena em diferentes dimensões, processos e situações.

### **3.3.1 Webradio como modalidade comunicacional em conexão com o mundo**

O entendimento do termo dentro de nossa investigação científica mescla os aportes de Luiz Arthur Ferraretto (2014), ao definir a webradio como um tipo de emissora que dispõe seu conteúdo e suas transmissões exclusivas pela internet, bem como as de Nair Prata (2013), ao se referir a um modelo de radiofonia genuinamente digital acessado por computadores e smartphones, “sintonizado” por um endereço na internet e com abrangência mundial. A sua exploração não está mais nas mãos da concessão governamental, mas nasce da livre iniciativa de seus proprietários.

Convergência, hipertextualidade, personalização de conteúdo, capacidade de armazenar a memória e proporcionar interatividade, são alguns aspectos da comunicação para a web classificados por Palácios (1999). A interatividade, em especial, é elemento diferenciador e produtivo para a veiculação da informação do sujeito comunicacional indígena, favorecendo a aproximação não apenas física, mas comunitária e cultural. A possibilidade de disponibilizar um conteúdo simultaneamente, podendo o sujeito acessá-lo quando quiser é uma grande vantagem de um meio amplo, dinâmico, de fácil manuseio e operacionalização, além de baixo custo.

Uma webradio, para Peruzzo (2011) significa, não apenas a apropriação de um meio comunicacional, mas o empoderamento das tecnologias de comunicação por sujeitos comunicacionais indígenas na capacidade de adquirirem e gerirem suas próprias experiências e da aprendizagem uns com os outros sobre como fazer rádio. A tecnologia dos meios digitais coloca-se à serviço de suas representações, lógicas e saberes, narrativas e oralidades ancestrais, com finalidade educativa de visibilidade, sobrevivência, luta e resistência. Além disso, a inserção no ciberespaço auxilia na configuração de novas sociabilidades, conexões, relações e valores interculturais e possibilita a participação cidadã por meio das páginas em redes sociais.

Para Ferraretto (2010) a internet beneficia o rádio porque além de substituir o sistema hertz, proporcionando acessibilidade de qualquer emissora pelo celular e um conteúdo que pode ser escutado a qualquer hora pelo *Rich Site Summary* (RSS), um agregador de conteúdos em site de notícias e blogs, possibilitando receber as atualizações. O *iTunes* e *Winamp* são agregadores, utilizados pela *Rádio Yandê*, que ficam no topo da página de abertura. Também é possível ouvir pelos aplicativos para *smartphone* disponível para iPhone, Android e Windows Phone.

### **3.3.2 “Você ouve a Rádio Yandê, a rádio de todos nós”: o exercício de escuta da webradio**

Nossa proposta de escuta atenta realizou-se uma hora por dia, no período 10 a 17 de dezembro de 2018. Iniciou na segunda-feira, às 20h, na terça-feira às 21h, quarta-feira às 11h, quinta-feira às 15h, sexta-feira às 17h, sábado às 12h15, domingo às 21h e por fim, na segunda-feira às 15h. O movimento de escuta foi alicerçado sobre os três principais eixos: identidade étnica, cidadania comunicativa e etnomídia indígena. Além disso, como trata-se de uma mídia livre, sem formatos ou estruturas condicionadas à uma comunicação não-indígena, dividimos em duas categorias de observação: música e informação.

No primeiro dia de escuta, realizada na segunda-feira, dia 10 de dezembro, às 20h, constatamos a reprodução três áudios de informação: a reflexão de Ailton Krenak realizada durante o Colóquio “*Os Mil Nomes de Gaia*”, ocorrido no Rio de Janeiro, em

2014. Também escutamos a participação de Nixiwaka Yawanawá, durante o TEDx Hackney, em Londres, em 2014. Sob o título “We are all connect with nature”, o jovem da etnia Yawanawá realiza toda a sua fala em inglês, sem a tradução da webrádio. O áudio é veiculado na íntegra dos 18 minutos e 39 segundos. Por fim, escutamos o áudio do vídeo “*O que é ser indígena no século XXI*”<sup>29</sup> do YouTuber Cristian Wariu, indígena da etnia Xavante com ascendência Guarani. Todo em português, no áudio Wariu agradece à Rádio Yandê por ter compartilhado seu vídeo nas redes sociais:

[...] Quero agradecer também ao pessoal da Rádio Yandê por ter divulgado o vídeo [...]. Ser indígena não se trata apenas das nossas pinturas, não se trata apenas dos cocares e nem dos adornos sagrados, não está somente na nossa aparência, claro que são muito importantes pois são traços importantíssimos para a nossa cultura, mas não significa que temos que utilizá-los o tempo todo. [...] E utilizando-se dessa ferramenta que é a internet vou estar mostrando aqui parte dessa imensidão que é a cultura indígena, mostrando que podemos, sim, utilizar da tecnologia e ao mesmo tempo manter a nossa cultura, até porque a tecnologia só vem facilitar a expansão de ideias, o resgate e a compreensão de toda a nossa história [...]. (CANAL WARIU – 5’22”).

No primeiro produto midiático acompanhado, extraído do YouTube, observamos a identidade étnica de um *sujeito comunicacional indígena*, atravessada por experiências multimidiáticas de um mundo globalizado, que ao invés de extinta demonstra força e vida, ainda que os locais de origem não sejam mais a única fonte de identificação (HALL, 2003). As identidades vão se (re) elaborando de acordo com as espacialidades que traduzem uma proximidade de raízes histórico-culturais, geográficas, não se tratando de um território geográfico físico, mas de um lugar comum de pertença, como é o território comunicacional oferecido pela Rádio Yandê. Essa (re) elaboração torna-se clara no rap *Eju Orendive*<sup>30</sup> do grupo de rap *Brô Mc’s*, das aldeias Bororó e Jaguapiru, em Dourados no Mato Grosso. A música, no idioma guarani também traz expressões em português:

[...] Chego e rimo o rap guarani e kaiowá / Você não consegue me olhar / E se me olha não consegue me ver / Aqui é o rap guarani que está chegando pra revolucionar / O tempo nos espera e estamos chegando / Por isso venha com nós / Nós te chamamos pra revolucionar / *Xeramõi*

<sup>29</sup> Vídeo: O que é ser indígena no século XXI, episódio 1, do canal chamado Wariu no YouTube. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=XDaS70F2fPw&t=194s>>. Acesso em 11 de janeiro de 2019.

<sup>30</sup> Clipe oficial e legendado, produzido pela Central de Audiovisual da Central de Favela (CUFA) de Dourados. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=oLbhGYfDmQg>>. Acesso em 11 de janeiro de 2019.

*Eju Orendive* venha com nós, nessa levada / Nós te chamamos pra revolucionar. / Aldeia unida, mostra a cara. / (Eju Orendive, BRO'S MC'S, 2015)

Na terça-feira, nosso segundo dia de escuta, às 21h, observamos uma sequência de informações, composta por três depoimentos: novamente, a palestra de Nixiwaka Yawanawá, durante o TEDx Hackney, em Londres, seguido do áudio em português da pajé Hushahu do povo Yawanawá, também disponível no YouTube<sup>31</sup>, falando sobre a necessidade de compartilhar conhecimentos e abrir as portas da aldeia para que as pessoas venham conhecer a floresta e por fim, o áudio intitulado “*Dona Esmeralda – Memória e histórias dos mais velhos da aldeia*”. Nesse depoimento, é possível ouvir, em meio a sons de passarinhos e vozes de crianças, o casal de anciãos Dona Esmeralda e Seu Júlio, da etnia Pataxó, localizada na Bahia. Eles são questionados por crianças e professores da escola indígena da comunidade, sobre a cultura Pataxó. Dona Esmeralda conta que participou da retomada daquelas terras dançando o Awê<sup>32</sup>, “noite e dia dançando, usando nossos traje de índio, estudando tudo como índio e crianças na tradição, dançando o Awê sem parar”.

A última informação foi o depoimento dos cineastas Sueli e Isael Maxakali<sup>33</sup>, do povo Maxakali, falando sobre a questão territorial, escassez de recursos naturais e a dificuldade de plantio e disponibilidade de água. Também falaram sobre a utilização do cinema como meio comunicacional com os povos não-indígenas. O áudio das participações foi extraído do encontro Mekukradjá – Círculo de Saberes, no espaço Itaú Cultural em São Paulo, em 2016 e reproduzido pela webradio:

Isael: Nossa pintura, nossa língua, tá viva. Hoje a terra é pouquinho, pequena, não tem caça e nem pesca e estamos preservando a caça. [...] Terra é pequena e não cresce, somente família é que cresce. Hoje não

<sup>31</sup> Vídeo: “Hushahu. Shaman of the Yawanawá people. Hushahu. Pajé do povo Yawanawá”. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=yTM8MyJXbnE&t=384s>>. Acesso em: 11 de janeiro de 2019.

<sup>32</sup> “O Awê ou Heruê, para os Pataxó, representa força, união, alegria, espiritualidade e acima de tudo, a conquista. O Awê traz segurança: a dança e o canto são instrumentos de comunhão entre os Pataxó, pois o canto é a voz dos espíritos, é mensagem entre as pessoas que faz viajar entre histórias, mergulhar em sonhos, viajar por mundos distantes. Na dança, transpira-se energia antiga e recupera-se outras da terra, do ar, da água, do fogo e de todas as energias positivas que formam a natureza”. Disponível no portal Muká Mukaú, sobre a cultura Pataxó:< <http://mukamukaupataxo.art.br/Rituais-cantos-e-dancas>>. Acesso em: 11 de janeiro de 2019.

<sup>33</sup> Sueli e Isael Maxakali – Culturas indígenas. Disponível em: < <http://www.itaucultural.org.br/sueli-e-isael-maxakali-culturas-indigenas>>. Acesso em: 11 de janeiro de 2019.

sai, fica no curral [na terra, quando demarcada] preso. Quando vai caçar, vê placa de proibido, Vai pescar, proibido.

Sueli: Tem muito preconceito, mas hoje o Vídeo nas Aldeias<sup>34</sup>, o audiovisual, diminui o preconceito. Tenho um livro que ajuda a diminuir o preconceito. [...] A gente tem orgulho de ser indígena. [...]. (2018).

Tanto a música quanto a informação trazem assuntos específicos das comunidades, embora temáticas que, mesmo que discutidas em línguas, culturas e em continentes distintos, estão próximas por questões comuns compartilhadas no cotidiano, como a valorização da tradição, o resgate de identidades, reivindicação de direitos e políticas públicas, os problemas com os territórios, a preservação da natureza, conteúdos invisibilizados pela mídia massiva oligopólica. As características apresentadas pelos conteúdos conferem à Rádio Yandê o perfil de mídia comunitária (PERUZZO, 2003) um reflexo midiático da própria raiz organizacional social, política e cultural dos sujeitos comunicacionais indígenas.

Na quarta-feira, às 11h da manhã, novamente escutamos o áudio da pajé Hushahu Yawanawá e de Dona Esmeralda e Seu Júlio sobre a vida na comunidade Pataxó. Depois, ouvimos a música *O Som Sagrado (Paetaguriiu Ütüü)* de Djuena Tikuna, canção número um dentre as 25 mais pedidas da Rádio Yandê. A gravação é profissional e faz parte do primeiro álbum da cantora e jornalista intitulado *Tchautchiane*, que contrasta com a canção que veio em seguida: o canto tradicional da professora Maria Muniz Pataxó Hã Hã Hã, acompanhada apenas de sua voz e seu maracá. Liderança, Dona Maria Muniz é a guerreira responsável pela conquista de uma escola estadual indígena e três pontos de cultura na aldeia Caramuru Catarina Paraguassu, na Bahia, de onde vem nosso coprodutor de pesquisa, Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hã.

Vamos constatando que todos os interlocutores da webradio, além de seus fundadores e comunicadores, são pertencentes à uma etnia indígena e tem a possibilidade

---

<sup>34</sup> *Vídeo nas Aldeias* Vídeo nas Aldeias (VNA) é um projeto precursor na área de produção audiovisual indígena no Brasil, criado em 1986. O objetivo do projeto foi, desde o início, apoiar as lutas dos povos indígenas para fortalecer suas identidades e seus patrimônios territoriais e culturais, por meio de recursos audiovisuais e de uma produção compartilhada com os povos indígenas com os quais o VNA trabalha. O VNA surgiu dentro das atividades da ONG Centro de Trabalho Indigenista, como um experimento realizado por Vincent Carelli entre os índios Nambiquara. O ato de filmá-los e deixá-los assistir o material filmado, foi gerando uma mobilização coletiva. Diante do potencial que o instrumento apresentava, esta experiência foi sendo levada a outros grupos, e gerando uma série de vídeo sobre como cada povo incorporava o vídeo de uma maneira particular. Disponível em: <http://videonasaldeias.org.br/loja/>. Acesso em: 12 de janeiro de 2018.

de veicular o seu próprio conhecimento, sem ser um profissional da comunicação, se pensarmos em lógicas não-indígenas, como é o caso de Dona Maria. A música e a informação trazem a singularidade de costumes, histórias, valores, enquanto que sublinha a força de suas comunidades por meio da diversidade cultural e aproxima pela familiaridade de identidades elaboradas ao longo da história (PERUZZO, 2003).

Na quinta-feira, a escuta iniciou às 15h, com o áudio de um programa chamado *La musica como alimento del alma* sobre a cultura dos huastecos de São Luis Potosí, um grupo Maya, localizado no norte de Vera Cruz, no México. O áudio é gravado e produzido em estúdio. O narrador inicia na língua originária para depois falar em espanhol, levando o ouvinte a entender que seria uma tradução. O programa abordava a música, a dança e os instrumentos utilizados pela cultura daquele povo.

Logo depois, ouvimos a fala de Ryan McMahon, um comediante, escritor e comunicador do povo Anishnaabe, do Canadá. Sem tradução, o áudio conduz o ouvinte a uma sala onde Ryan conta para um grande público, as memórias da infância com a avô, quem lhe ajudou a resgatar a sua identidade indígena e os desafios experienciados nesse percurso. Em seguida, ouvimos a palestra<sup>35</sup> da doutora Adrienne Keene da Brown University. Ativista estadunidense, pertencente ao povo Cherokee, ela aborda a problemática da apropriação cultural da moda, de como exploram e usurpam a identidade cultural dos povos originários, bem como coloca-nos colaborações criativas e melhores práticas a partir dos próprios designers nativos.

Para finalizar, ouvimos o áudio da “*Fita 047 Lado A*” do *Programa de Índio*. Em formato de entrevista Aílton Krenak conversa com Siã, um indígena Kaxinawá, também conhecido por Huni Kuin, localizado no estado do Acre e no Peru. Na época, Siã esteve em uma conferência sobre educação em Vancouver, no Canadá:

Aílton: As experiências contadas são muito diferentes?

Siã: São.

Aílton: Lá a escola é na aldeia ou na cidade?

Siã: Lá, na cidade. Mas, já estão querendo assumir a educação nas áreas.

Aílton: Tem área demarcada?

Siã: Não, lá já chama de reserva. As organizações deles lidam com o governo. Em algumas dessas reservas ainda há floresta. Preservam suas culturas e trazem características novas.

---

<sup>35</sup> O evento foi transmitido pela web e gravado no Pavilhão Diker do Museu Nacional do Centro Indígena Americano George Gustav Heye, em Nova York, em 22 de abril de 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Y3zlj2gbOo8>>. Acesso em: 11 de janeiro de 2019.

Ailton: A conferência ajuda parentes de comunidades tão distantes? Dá pra aproveitar o conhecimento?

Siã: Eu acho que sim. Eu estranhei a linguagem. Não é o brasileiro, mas nós fizemos o traduzido. As experiências podemos usar um pedacinho.

Ailton: Quando viu os parentes do Alaska, têm algo em comum?

Siã: Nós estamos começando a nos organizar. Eles já tão com a câmera na mão. Eles têm mais coração que se liga ao movimento. Eles têm orgulho de ser índio e continua se falando em organização [...]. (2018).

Observamos que, embora o perfil de mídia comunitária da Rádio Yandê, com enfoque no resgate e valorização da cultura, história e tradição dos povos indígenas brasileiros, também procura articular e fomentar redes comunicacionais, levando conhecimentos e realidades de etnias da América Latina e do mundo para o ouvinte, um movimento claro de articulação nacional e internacional para uma comunicação mais plural e de conteúdo holista (PERUZZO, 2003).

Já na escuta de sexta-feira às 17h, a faixa horária trouxe mais músicas do que informação. As canções de diversos gêneros e qualidades sonoras se misturavam, com destaque para os cantos tradicionais, aqueles gravados apenas com voz, maracá e violão, como por exemplo, o da etnia Pataxó Há Hã Hãe entoado por um coro de crianças e uma voz masculina:

[...] Pisa, pisa que quero ver pisar! / Seu papagaio, seu canto é bonito/  
Que veio tão lindo do lado de lá [...]. (Canto Pataxó Há Hã Hãe, 2018).

Ao atentarmos para a estética comunicativa, confirma-se a voz humana como elemento principal diante das oralidades dos sujeitos comunicacionais indígenas, trazendo sentido para todas as outras sonoridades que constituem os cantos, as histórias e as narrativas, como no canto do povo Kapinawá, localizado no estado de Pernambuco. É entoado por um coro de crianças e ao som do maracá, as vozes transportam o ouvinte para um ambiente aberto, como na aldeia:

[...] Oi, Tupi, tupi, tupi, oi, tupi, Tupinambá / Com a força de Tupã / Eu quero ver Tupinambá! (Canto Kapinawá, 2018).

Destacamos também a vinheta gravada pelo grupo de rap OZ Guarani da comunidade Tekoa Pyau, no Jaraguá em São Paulo, para a Rádio Yandê:

[...] O grupo Oz Guarani manda um abraço pra Rádio Yandê e agradece por estar realizando esse trabalho. (Vinheta grupo Oz Guarani, 2018).

Em seguida, a Rádio toca a música “Guerreiro”. O grupo mescla português e guarani em suas rimas, como por exemplo, a expressão *xondaro*, que significa “guerreiro”:

[...] Sou guerreiro da aldeia Jaraguá. / Eu canto e rimo pros problemas relatar / Eu chego, chegando com muita dignidade / Eu e minha rima falando a verdade / Essa é a vida, indiozinho / Ando por aí, procurando o meu destino / [...] Coração do *xondaro* bate forte na missão [...]. (Grupo Oz Guarani, 2018).

Percebemos que, a voz vai tecendo enlaces e construindo uma linearidade que, para Chion (2011), não enquadra as temporalidades, mas as permite fluir. A imperfeições sonoras, ao captar o som ambiente de uma aldeia, como no caso do áudio de Dona Esmeralda e Seu Júlio, da etnia Pataxó, no canto das crianças Kapinawá ou na gravação improvisada de uma vinheta para a webrádio, são partes fundamentais da experiência estética, para Peter Krapp (2011), tornando-se os ruídos, a própria mensagem. A ideia é que o ouvinte possa se sentir em casa, como explica Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe (2018):

[...] Eu quero estar com meu povo. Eles querem estar em casa, eles querem estar como povo deles. Esses indígenas [ouvintes], que estão estudando Medicina na faculdade no Sul, querem ter essa presença, eles querem ouvir os deles. Se tá na língua [originária], a gente não traduz. Porque tradução é colonização. A gente não quer colonizar o outro, nem o branco, nem o indígena [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018)

No sábado, ao 12h15, a programação apresentou também mais músicas do que informação, com destaque para a letra de “Vida de Índio Não é Nada Fácil”, cantada por Edivan Fulni-ô e o grupo Coisa de Índio, da etnia Fulni-ô, localizada em Pernambuco:

[...] É difícil saber que o brasileiro dá mais valor pra cultura norte-americana/ É difícil ser obrigado a tomar banho de chuva de veneno do agronegócio/ É difícil ser um índio do Brasil, ser expulso da sua casa e ainda ficar calado/ Vamos criar uma solução/ Vamos limpar o sangue do chão/ E todos juntos vamos dar as mãos/Não há nada que me faça desistir do meu lugar, meus parentes e uma fumaça/[...] Não há nada que me faça desistir do nosso Brasil. (Vida de Índio Não é Fácil, do grupo Coisa de Índio, 2018).

Na mesma faixa horária, ouvimos novamente os áudios “*O que é ser indígena no século XXI*” do YouTuber Cristian Wariu, a reflexão de Ailton Krenak realizada durante o Colóquio “*Os Mil Nomes de Gaia*”, ocorrido no Rio de Janeiro, em 2014, no qual fala sobre as mudanças climáticas ocorridas no planeta e a importância da preservação da natureza.

No domingo, penúltima escuta sistemática às 21h, iniciamos novamente com a fala “*We are all connected with nature*” de Nixiwaka Yawanawá no TEDx Hackney em Londres, extraído do YouTube e sem traduções. O jovem começa cumprimentando a plateia e se apresentando em sua língua, para depois seguir em inglês:

[...] Alguns perdem a língua, a tradição, mas muitos continuam do mesmo jeito. Meu avô viu o branco aos 11 anos de idade. Foi um contato positivo. Ganhou uma pequena faca para caçar. O único problema foi a doença, como a gripe e o resfriado. Mas, nós sobrevivemos. Fui muito jovem para uma cidade pequena, para aprender a falar português e por isso, falo inglês. Vim para Londres primeiro, para aprender a falar a língua e depois, ajudar outros parentes, outras tribos para protegê-los. Anda praticamos nossa cultura e estamos conectados com a natureza. (Tradução da fala de Nixiwaka Yawanawá, 2018).

Posteriormente, ouvimos mais uma vez os áudios da pajé Hushahu Yawanawá, de Dona Esmeralda e Seu Júlio da etnia Pataxó, finalizando a escuta com a palavra dos cineastas Sueli e Isael Maxakali. Aos poucos, observamos que quando o *sujeito comunicacional indígena* comunica por meio da sua própria voz, abre-se a possibilidade de uma comunicação horizontal (BELTRÁN, 1981), uma comunicação que nasce efetivamente dos modos de vida tanto em contexto urbano quanto na aldeia, de movimentos indígenas, de redes comunicacionais e se refere à maneira de expressar-se do cidadão indígena. Concretiza-se assim, uma proposta de comunicação popular alter/nativa liberta de paradigmas estrangeiros e entraves coloniais (TORRICO VILLANUEVA, 2016).

Na segunda-feira, às 15h, ao realizamos nossa última escuta, observamos uma faixa horária que disponibilizava mais uma vez os áudios do programa *La música como alimento del alma* sobre a cultura dos huastecos de São Luis Potosí, no México, do comediante do povo Anishnaabe, do Canadá, Ryan McMahon, bem como da doutora da Brown University e ativista estadunidense do povo Cherokee, Adrienne Keene,

encerrando com o *Programa de Índio*, em que Ailton Krenak entrevista Siã, cidadão indígena do povo Kaxinawá, que esteve em uma conferência sobre educação em Vancouver.

Tornou-se claro, a dimensão educomunicacional da Rádio Yandê, por meio da repetição dos áudios ao longo da semana, comprovando o que Anápuáka Tupinambá (2018) nos trouxe como objetivo da webrádio: o de oportunizar ao ouvinte que apreenda da música e informação para conhecer da cultura dos povos indígenas e possa, não apenas informa-se sobre realidades, mas inserir-se em discussões e reflexões em um meio de educação popular para transformar (KAPLÚN, 1985).

Por meio de discursos, narrativas, estratégias e sonoridades, o *sujeito comunicacional indígena* da Rádio Yandê vai imprimindo sua identidade étnica na sociedade contemporânea para torna-se visível, superar as desigualdades, promover a justiça social e exercer assim, a sua cidadania comunicativa. Comunicar com a própria voz, para Cortina (2005), significa a oportunidade de praticar a autonomia pessoal, uma emancipação permeada pela liberdade de escolher e redefinir a identidade e de decidir as pertencas em relação a quais grupos sociais deseja empreender a luta pelo reconhecimento.

Nesse sentido, constatamos que a *etnomídia indígena*, enquanto um fazer comunicacional produzido e veiculado exclusivamente por sujeitos comunicacionais indígenas contribui para o desenvolvimento das comunidades indígenas para que se amplie o exercício dos direitos e deveres da cidadania. Para tanto, é necessário o diálogo e a escuta dos cidadãos, bem como o respeito às temporalidades socioculturais, saberes e conhecimento culturais, práticas que rompem com as formas neocoloniais, que recuperam os fios de memória e que tramam laços ancestrais, as teorias comunitárias e assim, a cidadania, um conceito mediador de várias áreas e saberes (CORTINA, 2005).

### **3.3.2. Memória, dialogicidade e tempo indígena na construção da informação**

*Vou contar-lhe um segredo  
Que aprendi como enredo  
Recitado em poesia  
De um grão que foi plantado*

*Cultivado e germinado  
Que se pratica todo o dia  
Esse grão vem da memória  
Transformado em história  
Para a nossa educação  
Um velho que me contou  
Sobre o grão que ele plantou  
No despertar da tradição [...].  
(Auritha Tabajara, 2018)*

A memória é um grão que vai germinando conhecimentos e saberes quando há um ouvir disposto e atento. Para os povos ameríndios, a fonte dos grãos está na palavra e na escuta dos mais velhos, dos ancestrais, da natureza, do próprio tempo, do próprio corpo, da sabedoria da natureza. E assim, os grãos vão triplicando pelo simples gesto de poder narrar. A história de nossa ancestralidade não está nos livros oficiosos de discursos romantizados ou genocidas sobre o cidadão indígena que somos obrigados a aprender na escola. A história, como argumenta Eclea Bosi (2003), germina ao logo da nossa vida, quando nos permitimos resgatar particularidades do passado e do presente.

Para permanecer nessas terras imperfeitas, para poder ser um Mbyá-Guarani, por exemplo, erguendo-se a cada dia, é preciso saber escutar, guardar e preservar as palavras dos deuses, as palavras-almas que habitam cada ser humano, as mantendo vivas como o fogo e as fazendo fluir para poder seguir sendo (MAIDANA, 1993).

É a partir da escuta da palavra, do exercício do diálogo e da compreensão da existência de um tempo que caminha em outros registros (a)temporais para o *sujeito comunicacional indígena*, que a Rádio Yandê vai tecendo os fios comunicacionais que compõem a tessitura da etnomídia indígena. Ao preservar a sonoridade ambiente de uma aldeia, a voz única de uma anciã captada por aplicativo de um *smartphone* ou discurso na língua étnica de um povo sem a tradução para o ouvinte, a webradio auxilia na construção e valorização de sentidos acerca do tempo e da memória, a partir do entendimento daquela etnia sobre como comunicar a sua cultura. É a elaboração de um corpo midiático que seleciona o que lembrar e o modo de agir no presente (BERGSON, 2006), de acordo com o agir do mundo do próprio *sujeito comunicacional indígena*. As memórias afetivas, por meio da sonoridade, independente de temporalidades, elas necessitam ser acionadas, como explica Anápuáka Muniz Tupinambá:

[...] E quando tem essas memórias afetivas, onde a aldeia ou seu contexto familiar te dá, indígena, eventualmente se você cria e você recebe essas memórias, esses "starts" de memória [...] te faz chorar, te faz rir, dá um start, [...] Você tem aquele momento da nuvem mental transitando e te conduz às experiências passadas, te provoca desejos de experiências futuras, ela é pra isso mesmo! Uma narrativa que é construída coletiva, né, seja Renata que desenha isso, eu desenho, a gente tá o tempo todo criando coisas... muito mais sensitivas, né? E esse sensitivo, é a existência. Se você não cria existência com eles, não provoca a existência, até entre nós mesmos, nós somos existência. E fazer isso, é fazer a resistência interna das memórias afetivas [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018)

Ao ser questionado sobre a memória mais antiga do seu povo, Ailton Krenak (2018) responde de uma forma muito simples: “Eu não sei viver sozinho”. Quando uma criança da etnia Krenak nasce, não vai para a creche, mas fica com a mãe, com as avós, com as tias e assim, partilha de um cotidiano e um modo de estar na vida no qual o coletivo é mais importante do que o individual. Quando o indivíduo é um Tupinambá, o seu “eu” significa “nós”. O que é ofertado para cada cidadão é o direito de ser “nós”. “Se eu sou ‘um’ eu descontrolo tudo. [...] Esse ‘nós’, ele vem do ‘nós’ coletivo e vem do ‘nós’ de unificação. De nó, um nó múltiplo” (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018). O ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que, para Eclea Bosi (2003) mantém vivos tesouros do passado, pressentimentos do futuro e para cultivá-los, necessita contar suas vivências e suas histórias.

A partilha da palavra, por meio do diálogo, é a trilha essencial pela qual os processos etnocomunicacionais da Rádio Yandê são elaborados, de modo que seus fundadores e *sujeitos comunicacionais indígenas* não apenas são comunicadores ou “receptores”, enquanto comunicam, mas por meio do diálogo, aprendem diariamente a comunicar uns com os outros, tornando-se sujeitos que crescem comunicando juntos. Desse modo, o diálogo concretiza-se no “encontro dos homens, mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando na relação eu-tu” e quando fundado no amor, na humildade e na fé nos homens, constrói uma relação horizontal (FREIRE, 2016, p.109).

A palavra, no entanto, não é a única forma de comunicação. Um sujeito comunicacional indígena que deseja trabalhar a etnomídia necessita expressar sua essência étnica e cultural, o que para Renata Tupinambá (2016b) significa desenvolver

sensibilidades além dos cinco sentidos, o que envolve diferentes formas de pensar e narrar e, acrescentamos, como constatamos ao longo de nosso estudo investigativo, a necessidade de acolher e aprender da existência de um tempo indígena para comunicar-se.

O tempo, marcado pela objetividade do relógio e do senso comum difere daquele da consciência, da subjetividade. Para o sujeito comunicacional indígena, o tempo é uma dimensão do nosso ser e não um objeto do nosso saber, uma sabedoria ancestral que diz sobre a interinidade da natureza e do corpo onde confluem coerências e necessidades peculiares, respeitando os movimentos que essa própria natureza lhes aviva. A concepção vai ao encontro da compreensão de Merleau-Ponty (1999), ao entender que é no campo de presença do ser humano, na essência ampla de todos os sentidos, que se toma contato com o tempo. A natureza do próprio corpo é o sujeito da percepção e, desta forma, vive em um mundo prático. Quando visita a sua aldeia, na Bahia, Anápuáka precisa voltar a compreender a dinâmica do tempo indígena operada naquela realidade:

[...] eu levo uns 15 dias pra fazer a descompressão. Por mais que eu viva um tempo indígena na cidade, que eu gero e ainda busco isso, quando vou pra casa na aldeia na Bahia, eu tenho que fazer descompressão. Porque se não, eu entro desespero. Se eu não fizer isso, eu começo a cobrar das pessoas, um tempo [acelerado] em que ele não existe lá e você é o chato, você é um antipático, é um antissocial, é o cara que quer fazer o mundo girar em 24 horas. [...] Não, no timing aqui 24 horas, lá é 72, bem *slow!* E não deixa de acontecer as coisas por conta disso. E essa é que é a pegada o tempo todo lá. Eu fui cada vez me moldando, me ajustando [...]. (MUNIZ TUPINMABÁ HÃ HÃ HÃE, 2017a).

O tempo, sentido na experiência do nosso corpo e daquela que temos do mundo, demonstra que o mundo e o sujeito são inseparáveis. Para Merleau-Ponty (1999), o sujeito é um projeto do mundo, de um espaço que ele mesmo reconhece sua existência e o projeta de modo subjetivo. Em contrapartida, é o próprio sujeito que projeta o mundo, afinal apenas dessa forma compreende-se como lançado na existência. E esse ser-no-mundo materializa-se por meio daquilo que narramos sobre nós mesmos, entendendo que essa comunicação pode se dar fora da linguagem, naquilo que não está materializado nela, mas nas bordas, como diria Ricoeur (2007). Ao ouvir o som dos pássaros em meio a mata, enquanto a pajé Hushahu, com sua voz compassada, conta que os homens de sua etnia eram preconceituosos com as mulheres, as proibindo de participar de cerimônias sagradas e que ela rompeu com esse tabu, o ouvinte é convidado a participar, por meio daquela

narrativa, da tessitura da arte do encontro, onde a incomunicabilidade tem maior oportunidade de dissolver-se por ser a própria narradora, uma instância narrativa. Para Renata Tupinambá (2016a), uma comunicação abrangente compreende não uma única história, mas versões diversas que são narradas:

[...] o que pode parecer poético ou até lúdico para quem não conhece as filosofias nativas. A palavra não é a única maneira de comunicação. Aqueles [comunicadores] que compreendem isso passam pelo desenvolvimento de determinados elementos essenciais que fazem toda a diferença para esse comunicólogo nativo. Ao mesmo tempo que informa, compartilha saberes e fortalece suas identidades. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2016a).

Para pensar tais relações e práticas comunicacionais, também consideramos, associadas às espacialidades, as identidades culturais múltiplas (HALL, 2006) dos nossos coprodutores de investigação, sujeitos comunicacionais indígenas que vivem processos de migração e, conseqüentemente, constroem sentidos sobre o tempo e a memória em suas oralidades e narrativas. Ao comunicarem temporalidades e tradições distintas que dão vida a uma produção webradiofônica exclusivamente indígena, propondo “recuperar o modo tradicional” de suas culturas, a Rádio Yandê não realiza propriamente um gesto de resgate do que está no passado, mas tem-se aí, sobretudo, uma produção de efeitos que altera e projeta os modos de agir, presente e futuro dos sujeitos comunicacionais indígenas, em uma espécie de reencontro (BERGSON, 2006). Trata-se, principalmente, de como os sujeitos multidimensionais se comunicam com o exterior e de como a experiência subjetiva atravessa a experiência histórica e a memória em um tempo que se constitui não em uma linha, mas em uma rede de anacronismos e intencionalidades (MERLEAU-PONTY, 1999).

#### **4 A FLECHA COMUNICACIONAL INDÍGENA: DE ORALIDADES ÀS REDES DIGITAIS**

*[...] Atualizar nossos saberes ancestrais usando os equipamentos que a sociedade, dita civilizada, criou é nossa maneira de mostrar que não somos seres do passado, muito menos do futuro. Essa atualização mostra que estamos na Terra para ficar e queremos ensinar a nossa maneira de manter o planeta vivo. Queremos gritar para o mundo todo que somos parte e que*

*ainda dá tempo de reverter o quadro vermelho de sangue que foi pintado ao longo de nossa história.*

(Daniel Munduruku, 2016)

Infelizmente, a história oficial insiste em sustentar a concepção de que os cidadãos indígenas foram puramente vítimas de políticas e procedimentos externos de um sistema colonial e perverso, responsável por dizimá-los. Há ainda o agravante, como pontua Manuela Carneiro da Cunha (2012) de que, movida por lógicas mecanicistas do capital, a história só acontecia nos centros, um comportamento que vem desde o século XVI fomentando “a eliminação física e étnica dos índios, sua eliminação como sujeitos históricos” (2012, p.22). As grandes potências metropolitanas captavam e se aproveitavam de aspectos estratégicos existentes nas políticas indígenas para adquirirem maior poder, como por exemplo, das inimizades existentes entre etnias.

Alguns casos, como os dos franceses e dos portugueses que durante as guerras aliaram-se respectivamente aos Tamoio e Tupiniquins, no século XVII; os Conibo que foram aliados dos espanhóis para se opor ao monopólio do povo Arawak das rotas comerciais dos Andes e por outro lado houve coalizações para luta e resistência como, o pacto entre os povos Karajá, Xerente e Xavante em Goiás, em 1812 para destruir o recém-fundado presídio de Santa Maria do Araguaia (CARNEIRO DA CUNHA, 2012) evidenciam técnicas, sagacidades e habilidades dos povos indígenas. Mas a maior consequência da imbricação entre as políticas externas indigenistas e políticas internas indígenas acontece ao longo de várias épocas por conta da intolerância de diferenças sociais, políticas e culturais de cada uma dessas sociedades indígenas e não-indígenas.

A dimensão político histórica aqui levantada em alguns fatos é imprescindível para que compreendamos a deturpação e o genocídio culturais sofridos pelos cidadãos indígenas nos discursos que se multiplicaram a partir do século XVI sobre o “índio”. Era uma literatura baseada em iconografias de viagens, observações teológicas e jurídicas, que junto às conquistas territoriais e espirituais, “expressa um novo gênero inaugurado pelos jesuítas e destinado a obter grande sucesso: as cartas, os relatórios internos ou descrições edificantes” (CARNEIRO DA CUNHA, 2012, p.28).

Uma das recordações da infância de Davi Kopenawa (2015) é de quando a primeira missão salesiana chegou em sua aldeia, em 1960. Os missionários só sabiam falar a sua língua e tentavam, às vezes, cantar ou falar como o povo Yanomami e esse,

por não compreender muita coisa do que diziam, simplesmente ria. Aos poucos, os missionários foram desenhando as palavras em “peles de papel” para poder imitá-las e com o tempo, falavam a língua mais direta. Aí, começaram a amedrontar com palavras, como *Teosi*, *Satanasi*, *Sesusi*<sup>36</sup>:

[...] Não mascuem folhas de tabaco! É pecado e sua boca vai ficar queimada! Não bebam o pó de *yākoana*<sup>37</sup>, seu peito ficará enegrecido de pecado [...] Não riam e não copulem com as mulheres dos outros, é sujo! [...] Aceitem as palavras de *Teosi*! [...] Foi *Teosi* quem nos enviou! [...]. Se seguirem *Satanasi* e suas palavras, vão queimar lá com ele e vai ser de dar dó! [...]. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p.256).

Em 1963, Álvaro Tukano foi levado por seu pai Akito, ao Colégio Dom Bosco, em Pari Cachoeira, no município de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas. O pai da coordenadora da Rádio Yandê, Daiara Tukano, recorda que o diretor daquele colégio era um padre italiano “de rosto vermelho, forte, cujo temperamento espiritual e seus gritos faziam encolher os nossos corações de índios pequenos que sempre recebemos em nossas aldeias um carinho de nossos pais” (SAMPAIO, 2014, p.11). Foram três anos permanecendo oito meses no internato e quatro meses na aldeia, de férias com a família. Quando se tornou professor, discutia constantemente com as freiras e padres dos colégios por considerar que queriam abafar a cultura indígena, os castigando e os controlando para rezar. Uma reclamação para um superior da missão custava uma advertência por não estarem se comportando como “cristãos”.

As recordações de vida de Davi Kopenawa e Álvaro Tukano, duas das principais lideranças históricas indígenas atualmente no Brasil, são aqui evocadas para demonstrar a força da imposição da palavra e da escrita sofrida pelos povos indígenas, que além de violentados culturalmente, foram rotulados por expressões como “docilidade”, “inocência”, “ausência de crença”, cristalizadas desde o diário da primeira viagem de Colombo. No entanto, a compreensão de uma consciência histórica e política de que o cidadão indígena é agente de sua história, e não apenas padecente dela, como explica Manuela Carneiro da Cunha (2012), mostra-se também na origem do homem branco e na

<sup>36</sup> Do português, “Deus, Satanás, Jesus”, respectivamente (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p.641).

<sup>37</sup> Embora Davi Kopenawa use e a expressão “beber”, o pó da *yākoana* é inalado. O pó é fabricado a partir da resina retirada da parte interna da casca da árvore *Virola elongata*, que contém um poderoso alcaloide, a dimetiltriptamina (DMT), um neurotransmissor. O pó de *yākoana* tem ainda ingredientes como folhas secas e pulverizadas (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p.612).

decisão do contato, entendidos em muitas sociedades indígenas como resultados de suas ações ou vontades. A gênese do branco, traz não somente a temática da alteridade, como também da desigualdade no poder e na tecnologia. Além de ser uma espécie de mutante, que surgiu do grupo, traz consigo a avalanche díspar de objetos manufaturados como um todo, o que no mito, vem de uma escolha entregue ao cidadão indígena:

[...] Os Krahô e os Canela, por exemplo, quando lhes foi dada a opção, prefeririam o arco e a cuiá à espingarda. [...] os Waruá, que não conseguem manejar a espingarda que lhes é oferecida pelo Sol, os Tupinambá setecentistas do Maranhão cujos antepassados teriam escolhido a espada de madeira aos invés de espada de ferro [...]. (CARNEIRO DA CUNHA, 2018, p.24)

Trilhando um olhar paralelo ao mito e as passagens na história que citamos, quando falamos em *etnomídia indígena*, não nos referimos à um fazer comunicacional que se origina no domínio de aparatos tecnológicos não-indígenas para o rádio, a televisão ou o audiovisual. Mas, lembremos que o processo comunicacional indígena descende de diversas práticas sociais, políticas, culturais antigas, como nos jogos de luzes e sombras, de sons e cores, nas simbolizações imaginárias e estéticas, nas representações ritualísticas e artísticas de suas culturas e seus modos de vida. A *etnomídia indígena* advém, primeiramente, das tecnologias da oralidade, do corpo, da própria natureza, como explica Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe:

[...] [Para a plateia, pergunta:] Tem alguém com algum grafismo aqui? Algum desenho corporal? Você está carregando um QR Code indígena. São os primeiros QR Codes. Então, é a tecnologia e isso mostra! Tem muita informação carregada aí. Você não está levando simplesmente um desenho no corpo, está levando comunicação, mídia, meio. Na realidade, isso é muito importante. Nessa construção e de ter esse entendimento, que as populações indígenas e a diversidades indígenas, que cada um tem sua forma de comunicação, vem a questão da etnicidade. Então, não dá pra fazer comunicação de massa pra indígena [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2017b).

A pintura corporal é uma forma de expressão ancestral e tradicional de cada etnia, constituída por seres humanos, instrumentos e a tinta extraída das próprias plantas. Cada grafismo revela um sentido, uma intenção, uma emoção, uma comunicação, referindo-se à formações muito mais amplas, anteriores entre o cultural e o maquinário tecnológico. O mesmo ocorre com instrumentos como o maracá e o cesto, como explica Denilson

Baniwa (2018b) na sua obra que reproduz a capa da revista *Times*: são guardadores de memórias, porque cada traço gráfico contido nesses objetos, narra uma pequena história. Para essa compreensão, Fisher (2008) retoma as reflexões de Debra Shaw, ao colocar que é preciso considerar a forma como o conhecimento sobre o mundo é produzido, suas utilizações, as epistemologias variadas nas quais emergem formas culturais e saberes alternativos, nos convocando a explorar os sentidos produzidos pelas entranhas dos meios tecnológicos como essenciais para entender o nosso mundo contemporâneo.

Um *sujeito multidimensional indígena* que utiliza celular, cartão de crédito, tem um blog e fala outros idiomas não deixa de ser pertencente à uma etnia e de ter uma identidade cultural, mas relembrando as proposições teóricas de Barth (1969), elabora fronteiras culturais como pontes de interações. A contribuição tecnológica para desenvolvimento da humanidade não significa a perda da história de um povo, seus signos, suas pertencas, suas visões de mundo e seu sagrado. As “modernidades”, para Denilson Baniwa (2018c) podem auxiliar a fortalecer a identidade e a transpor mudanças que ocorreriam de modo natural ou forçado pela violência externa.

Desse modo, a flecha comunicacional indígena vem perpassando os tempos, acompanhando e costurando tessituras entre os muitos mundos nos quais as culturas dos povos se movimentam. Apropriam-se e utilizam dos conhecimentos disponíveis na sociedade para propor e mostrar suas variadas formas de uma linguagem viva, onde os próprios rituais sagrados, para Márcia Kambeba (2018), da etnia Omágua Kambeba, no Amazonas, são manifestações de arte e comunicação indígena, estando presentes na vida dos sujeitos, muito antes da chegada do colonizador:

[...] uma arte sagrada que evoca a cura física e espiritual. Uma arte que envolve o elemento da música que é criado pela aldeia para determinado fim. Percebemos que a música cantada pelos povos está em sua vida antes da chegada do chamado colonizador. Os desenhos encontrados por pesquisadores em paredes de pedra, ou mesmo nas pedras chamados de arte rupestre eram, assim como os grafismos contemporâneos, signos de comunicação que desenhamos para que o outro leia [...]. (KAMBEBA, 2018, p.43)

A história que chega aos nossos dias, traz não somente a luta do cidadão indígena pela demarcação de terras físicas de seu povo, como também ocorre a retomada e ocupação de espaços simbólicos por meio da arte e da comunicação indígena para que, cada vez mais, conectam aldeia e cidade, cidade e aldeia, desconstruindo esse imaginário

da identidade nacional do “índio” que é excludente e discriminatório, para compreender a identidade étnica indígena como um fluir contínuo (HALL, 2016). O movimento de ocupação de territórios de saberes e habilidades artísticas e comunicacionais vai acontecendo, para Denilson Baniwa (2018, p.46), em razão do não reconhecimento dos cidadãos indígenas como produtores de conhecimento. No imaginário pré-estabelecido pela academia e pela sociedade, os povos indígenas continuam a ocupar a posição de serem “representados, expostos e estudados por meio do seu silenciamento”.

A arte, a comunicação, as audiovisualidades, os saberes produzidos por sujeitos comunicacionais indígenas jamais estarão desprovidos de seu sentidos e intenções políticas, culturais e históricas, porque trata-se de ocupação de terrenos simbólicos e hegemônicos por meio de diferentes formas de resistência, criando alternativas a formas dominantes de desenvolvimento e conhecimento (SOUSA SANTOS, 2006).

Antes de adentrarmos no capítulo que propõe uma abordagem contextualizadora de importantes experiências da comunicação indígena em suas dimensões históricas, sociais e culturais na América Latina e no Brasil, em especial o caso da Rádio Yandê, refletamos que a comunicação já existia em um mundo antes de nós, conectando passado, presente e futuro, como nos coloca umas das obras de Denilson Baniwa (2018):

**Figura 4** – “Criação do Mundo”, de Denilson Baniwa.



Fonte: Reprodução Instagram

Conta-se que para a criação dos povos Baniwa, Tukano e de todos os outros que habitam o mundo, uma grande raio desceu do céu até o chão. Ali, se transformou em uma enorme serpente. No seu bojo, o animal carregava todos esses povos e assim, partiu, rastejando, distribuindo os seres por todos os lugares. A figura gigante é *Yebá Belō*, a avó do mundo, aquela que veio antes de todos nós. Nos seus ombros estão os seus filhos, que são os trovões. Em uma das mãos, carrega o próprio segurador de charuto e o tabaco e na outra a bebida *Caapi*, elementos sagrados que ainda hoje têm os seus segredos sob o domínio dos pajés com a finalidade de trazer a cura emocional, física e espiritual.

Além da riqueza simbólica comunicacional contida na visão de mundo manifesta por um cidadão indígena, apropriar-se de linguagens artísticas, das cores que as traduzam, percorrendo o trânsito entre a aldeia e a cidade como uma ponte acessível de aquisição de conhecimentos da cultura do outro, para Denilson Baniwa (2018b) “são as maneiras que eu consigo resolver pra contar essas histórias antigas pra todo mundo, sabe? Pra todo mundo”. São os modos pelos quais traduz a multidimensionalidade, recuperada nas teorizações de Maldonado, que lida com “matrizes, gramáticas, informações e vivências com outras culturas comunicacionais, políticas sociais” (2013, p.99) e assim, constitui e suscita o *teko laja kuera*, um modo de ser peculiar, como diria a cultura Guarani Kaiowá (BENITES, 2012).

#### **4.1. O protagonismo indígena em movimentos e tecidos comunicacionais**

*[...]os senhores não terão como ficar alheios a mais essa agressão movida pelo poder econômico, pela ganância, pela ignorância do que significa ser um povo indígena. Povo indígena tem um jeito de pensar, tem um jeito de viver. Tem condições fundamentais para sua existência e para a manifestação da sua tradição, da sua vida e da sua cultura que não coloca em risco e nunca colocaram a existência sequer dos animais que vivem ao redor das áreas indígenas, quanto mais de outros seres humanos.[...] Um povo que habita casas cobertas de palha, que dorme em esteiras no chão, não deve ser identificado de jeito nenhum como um povo que é inimigo dos interesses do Brasil, inimigo dos interesses da nação, e que coloca em risco*

*qualquer desenvolvimento. O povo indígena tem regado com sangue cada hectare dos oito milhões de quilômetros quadrados do Brasil. E os senhores são testemunha disso [...].*  
(Ailton Krenak na Assembleia Constituinte, em 1987)

Um passado de lutas e resistências foi impescindível para a formação de uma consciência social do cidadão indígena. Quando Ailton Krenak disparou a flecha da palavra perante a tribuna da Assembleia Nacional Constituinte, trajando paletó e gravata e levando as mãos enegrecidas pela tinta do jenipapo ao rosto, pintando-o por completo, fazia germinar ali, a história (BOSI, 2003) que seria a mais emblemática naquele período de elaboração da Constituição Brasileira de 1988. O protagonismo assumido naquele ritual, com apoio de aliados e do movimento indígena nacional, e que protestava contra os retrocessos na luta pelos direitos dos povos indígenas, foi fruto de significativas movimentações sociais indígenas brasileiras que vinham ocorrendo desde o período quinhentista e seiscentista, como a *Confederação dos Tamoios* e a *Confederação Kariri*<sup>38</sup>, respectivamente, mas que não significam uma continuidade ininterrupta deste passado com o movimento indígena contemporâneo (BICALHO, 2011). A voz de Ailton, em meio ao Congresso Nacional, visibilizou a força de um protagonismo que veio a consolidar-se com diversos movimentos e organizações, a partir das décadas de 1960 e 1970, no combate a dizimação dos povos indígenas que vem ocorrendo desde o século XVI, somente com variações de alguns métodos.

Décadas antes, em 1910, havia sido fundado o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), em decorrência de outra acusação de chacinas de indígenas nos estados de Santa Catarina e Paraná para ceder terras aos imigrantes europeus. O caso foi denunciado no 16º Congresso Internacional de Americanistas em Viena, em 1908, o que provoca no Brasil, como explica Manuela Carneiro da Cunha (2018), uma reação nacionalista e culmina com a participação do militar Cândido Rondon e do movimento positivista na criação do

---

<sup>38</sup> No período chamado Brasil Colonial, entre os anos de 1554 e 1567, em que o país era subordinado a Portugal, a Confederação dos Tamoios foi um dos principais e maiores conflitos de caráter de resistência por parte do grupo dos Tupinambás que envolviam os Tupiniquins, Aimorés e Temiminós. Ocorreu na região entre o litoral de São Paulo e o sul do Rio de Janeiro, hoje desde Bertioga até a cidade de Cabo Frio (FERRETTI, 2015). Pouco mais de um século depois, acontece a Confederação dos Cariris, também chamada de Guerra dos Bárbaros ou ainda nação Kiriri, entre os anos de 1683 e 1713 na região Nordeste do Brasil. Foi um movimento de resistência de cidadãos indígenas, os quais não se sujeitavam aos invasores portugueses colonizadores. Os Kariri migraram do Norte do país e vinham caminhando pelas regiões costeiras do litoral brasileiro até a região Nordeste. Viviam dispersos entre os rios São Francisco, na Bahia, e o Parnaíba, no Piauí (PIRES, 1990).

órgão. No entanto, apesar de declarar-se defensora dos direitos dos povos indígenas, protegendo e assistindo ao cidadão indígena, na prática o SPI disseminava a prática civil e intelectual do “índio”, lhe atribuindo o Estado como seu tutor. O Código Civil de 1916 classifica o cidadão indígena como “incapazes relativamente a certos atos ou à maneira de os exercer”, assim como a definição de mulheres casadas e dos jovens entre 16 e 21 anos. Não obstante, havia a forçosa tentativa de integração e assimilação cultural, como nos coloca Gersem Baniwa (2006), e assim representava os “índios” dentro e fora do país. A lei brasileira Nº 2.889 de 1º de outubro de 1956<sup>39</sup>, seguindo a formulação da ONU, de 1948, que caracterizou o “genocídio” com suas punições, estabeleceu como o crime com a intenção de destruir em partes ou como um todo, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso. Especifica desta maneira: “a) matar membros do grupo; b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo; c) submeter intencionalmente o grupo a condições de existência capazes de ocasionar-lhes a destruição física total ou parcial; d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo; e) efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo”. A palavra genocídio não estava inserida no vocabulário do Relatório Figueiredo, mas com receio de entrar na pauta da primeira Conferência Internacional de Direitos Humanos do Teerã, o Ministério do Interior saltou dizendo que não passava de conflitos muito mais violentos na história de outros povos, como nos recorda Manuela Carneiro da Cunha (2018).

Além do genocídio instaurado, em um período do indigenismo em que seguia os ditames de fazendeiros e a omissão do Estado brasileiro, ainda existia uma discussão classificatória para definir critérios de “indianidade”, dizendo quem era ou não “índio”. Neste período, o governo tinha seu foco nos grandes projetos de infraestrutura, como a emancipação/ocupação/integração da Amazônia, empurrada goela abaixo pela ditadura militar e que vai deslocar e extinguir os povos que estariam obstruindo a política desenvolvimentista. Insistindo no cidadão indígena como entrave para a execução dos planos de progresso, queria então integrá-lo à sociedade majoritária como única perspectiva para a execução de seus projetos gananciosos. Eduardo Viveiros de Castro (2006) coloca o processo administrativo do governo de classificação de “índio”, como “meio delirante ou alucinatório”:

---

<sup>39</sup> Lei brasileira 2.889/56 – Define e pune o crime de genocídio. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1950-1959/lei-2889-1-outubro-1956-355184-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em 20 de janeiro de 2018.

[...] a indianidade designava para nós um certo modo de devir, algo essencialmente invisível, mas nem por isso menos eficaz: um movimento infinitesimal incessante de diferenciação, não um estado massivo de “diferença” anteriorizada e estabilizada, isto é, uma identidade. [...] nosso problema era fazer com que o “ainda” do juízo de senso comum “esse pessoal ainda é índio” (ou “não é mais”) não significasse um estado transitório ou uma etapa a ser vencida. A ideia é a de que os índios “ainda” não tinham sido vencidos, nem jamais o seriam. Eles jamais acabar(i)am de ser índios, “ainda que” ... Ou justamente porquê. Em suma, a ideia era que “índio” não podia ser visto como uma etapa na marcha ascensional até o invejável estado de “branco” ou “civilizado [...]”. (Viveiros de Castro, 2006, p. 2).

Em 1967, abre-se um inquérito para apurar os crimes cometidos pelo SPI, um passo que demorou quatro anos para ser dado até investigar as denúncias de abusos administrativos e financeiros em um relatório de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) de 1963, presidido pelo procurador federal Jáder de Figueiredo<sup>40</sup>. O documento havia examinado somente três inspetorias do SPI, uma no Amazonas e duas no Mato Grosso. A partir daí, Figueiredo levou o inquérito para todo o Brasil, investigando cerca de 100 postos indígenas em cinco inspetorias regionais resultando em um relatório de 7 mil 429 páginas datilografadas em 29 volumes. Mais que desvios de verbas públicas ou problemas administrativos, explicitava crimes e violações de direitos humanos contra o cidadão indígena em conchavos de funcionários do órgão com políticos, fazendeiros, mineradoras. Descrevia o roubo do patrimônio dos povos indígenas, como a venda de gado, madeira, castanha, bem como a roubo de propriedades no valor de 62 milhões de dólares, doação criminosa de terras; trabalho escravo; venda de crianças, maus tratos, espancamentos, prostituição, perversões sexuais, cárcere privado, suplício de tronco que esmagava os tornozelos, mutilação, pessoas aleijadas, mortes pela falta de medicamentos, assassinatos, entre outros. Em 1968 há uma nova CPI do Índio na qual o AI-5<sup>41</sup> trata de

---

<sup>40</sup> O “Relatório Figueiredo” reapareceu em 2012 por intermédio do pesquisador Marcelo Zelic, que o identificou no Museu Nacional do Índio, no Rio de Janeiro. O documento foi crucial para integrar a Comissão Nacional da Verdade, que investigou crimes do Estado contra a população indígena de 1946 a 1988. Marcelo Zelic disponibiliza o documento no portal Armazém Memória, que se propõe a um resgate coletivo da história, por meio da seção Centro de Referência Virtual Indígena, que se dedica a mapear arquivos, fundos e coleções de todos os tipos de documentos e impressos de interesse aos povos indígenas. Disponível em: < <http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>>. Acesso em 20 de janeiro de 2019.

<sup>41</sup> O Ato Institucional nº 5, de 13 de dezembro de 1968 foi emitido durante a ditadura militar nos anos seguintes ao golpe de estado de 1964 pelo então presidente Artur da Costa e Silva. Instituiu a suspensão dos direitos políticos de quaisquer cidadãos pelo prazo de 10 anos e a cassação de mandatos eletivos federais, estaduais e municipais, além da “a) liberdade vigiada; b) proibição de frequentar determinados lugares; c) domicílio determinado”. Suspendia quaisquer garantias constitucionais que eventualmente

encerrar, uma vez que houve a cassação de alguns membros, extinguindo assim, o SPI e criando a Fundação Nacional do Índio (Funai) para dar seguimento aos trabalhos.

Nos anos de 1970, em pleno regime militar, é promulgada a proposta de lei N° 6001, conhecida por Estatuto do Índio, que trata de reconhecer, garantir e demarcar os territórios, além da respeitabilidade aos povos indígenas. Surgem organizações representativas que articulam os povos originários, a sociedade nacional e internacional, em uma fase chamada de Indigenismo não governamental um período onde se insere a igreja católica renovada e as organizações civis relacionadas à setores progressistas das universidades. Embora a mídia controlada pela censura da ditadura militar, os massacres contra os povos da Amazônia não passaram despercebidos pelos noticiários e ainda hoje, suas vozes reverberam em produções literárias e audiovisuais, como os filmes “*Avaeté: Semente de Vingança*” (1985), de Zelito Viana e “*Corumbiara*” (2009), de Vincent Carelli.

Como resposta às críticas de “cúmplice” de um Estado brasileiro com política etnocida, a igreja católica manifesta-se através da criação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), organismo ligado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em Brasília, em 1972. O trabalho proposto procurava favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo grandes assembleias indígenas, divulgando e denunciando violações dos direitos do cidadão indígena. Nesse mesmo período, várias organizações outras surgiram para prestar apoio aos povos indígenas, como o Instituto Socio Ambiental (ISA), Operação Amazônia Nativa (OPAN), Centro de Trabalho Indigenista (CTI), Comissão Pró-Yanomami (CCPY) e que foram capazes unir diferentes etnias em prol de suas lutas. Muitas destas grandes organizações regionais e nacionais estavam sob a liderança da União das Nações Indígenas (Uni).

Em meio a esses cenários, da conjunção e articulações dos cidadãos indígenas surgem os movimentos indígenas brasileiros. Para Gersem Baniwa (2006) um movimento se define, segundo as suas lideranças, como “o conjunto de estratégias e ações que as comunidades e organizações indígenas desenvolvem em defesa de seus direitos e interesse coletivos” (p.58, 2006). E, um movimento não é o mesmo que uma organização indígena, pois o cidadão não precisa participar de uma organização ou aldeia para estar

---

resultaram na institucionalização da tortura, comumente usada como instrumento do Estado. A normativa está disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/AIT/ait-05-68.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-05-68.htm)>. Acesso em 20 de janeiro de 2019.

incluso no movimento indígena. Basta que participe politicamente das ações, aspirações e projetos definidos de comum interesse aos seus parentes das comunidades e organizações que participam e sustentam o movimento indígena. Por isso, sob a perspectiva de Daniel Munduruku (2016) não deveria chamar-se movimento, mas dizer-se “índios em movimento”, devido a existência de muitos movimentos indígenas com desenho e articulação próprios no Brasil.

Durante as décadas de 1970 e 1980, havia muitas organizações indígenas informais, pouco institucionalizadas, mas politicamente ativas e que reivindicavam suas demandas com o auxílio de lideranças carismáticas e dos líderes tradicionais das aldeias. Os líderes com carisma, como Ailton Krenak e Álvaro Tukano, são aqueles que por consciência, carisma e determinação individual assumiam a responsabilidade do protagonismo na luta indígena dentro e fora do país, em articulação com a Uni. A entidade era formada por jovens estudantes indígenas de Cuiabá, Brasília, Campo Grande e São Paulo apoiados por lideranças tradicionais das aldeias, organizações não-governamentais, alas progressistas das universidades e igreja católica. Conseguiram desencadear processos decisivos de mobilização das comunidades indígenas a respeito de seus direitos e valor à terra e à cultura indígena, que estimulam em nossos dias, novas lideranças a assumirem seu protagonismo social e cidadão, fomentando articulação de grandes teias comunicacionais, através dos meios digitais, ações que repercutem em movimentos, como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), criada em 2005, durante o Acampamento Terra Livre (ATL).

No período pós Constituição de 1988, além das mobilizações indígenas com apoio de organizações não-governamentais não-indígenas, se intensificam os encontros e assembleias coordenados pelas comunidades como espaços fecundos para as trocas de conhecimentos, saberes e problemáticas a serem enfrentadas, questões essas em comum, bem como compartilhavam suas potencialidades para atuação de maneira conjunta. É nesse período também que ocorre a criação de diversos órgãos e ministérios, tirando a Funai do posto absoluto sobre a política indigenista, passando a saúde indígena para os cuidados do Ministério da Saúde, por meio da Fundação Nacional de Saúde (Funasa) e a educação escolar indígena transferida para o Ministério da Educação, uma época historicamente importante pela superação teórico-jurídica do princípio da tutela das comunidades indígenas e uma relativa melhora no reconhecimento da diversidade cultural

contida na organização política, social e cultural do cidadão indígena brasileiro. A voz indígena foi ampliada junto a múltiplos órgãos do governo, através de organizações formais, institucionalizadas e legalizadas em todo país e no exterior.

A Convenção Nº169 da Organização Internacional do Trabalho, adotada em Genebra, em 1989 entrou em vigor em 1991. O Governo Federal brasileiro a ratificou por meio do decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004. A normativa trouxe importantes avanços e questões no reconhecimento aos direitos dos povos indígenas e tribais coletivos em estados independentes. Ainda é o instrumento mais atualizado e abrangente sobre as condições de vida e de trabalho do cidadão indígena. Dentre os artigos da Convenção, está o direito a consulta e participação dos povos indígenas no uso, gestão, controle de acesso e conservação de seus territórios, prevendo indenização por danos de proteção contra despejos e remoções de suas terras tradicionais. O direito de propriedade deve ser compatível com a compreensão e um direito à terra composto por preocupações de ordem econômica, social e cultural.

A consolidação dos lugares de representação dos povos indígenas nas esferas públicas e políticas continua nos anos 2000, com o surgimento de políticas públicas específicas, tonando-se passos importantes para o fenômeno de efervescência étnica, da autoafirmação da identidade e do fenômeno da etnogênese (SANTOS LUCIANO, 2006). Em 2018, as associações e organizações de apoio aos povos indígenas somavam 976 entidades registradas no portal ISA<sup>42</sup>. Esses organismos se responsabilizaram e assumiram funções que o Estado deixou de executar, como nas áreas da saúde e da educação, e em pautas como a sustentabilidade e a autogestão territorial. São essas organizações que vem sendo responsáveis, cada vez mais, pelo aumento das relações com o mundo institucional da sociedade nacional e internacional, tratando de demandas territoriais, assistenciais e comerciais no exercício de novas políticas públicas com orientações políticas, metodológicas e socioculturais.

O protagonismo de Ailton Krenak perante a tribuna do Congresso Nacional, pré-Constituição de 1988, é um dos resultados da importância que os povos indígenas brasileiros destinavam para a apropriação dos meios comunicacionais para os debates

---

<sup>42</sup> No Portal do Instituto Socioambiental consta a lista de organizações de apoio aos povos indígenas, com um breve resumo de suas atividades e seus respectivos links. Disponível: <[https://pib.socioambiental.org/pt/Lista\\_de\\_organiza%C3%A7%C3%B5es\\_de\\_apoio\\_aos\\_povos\\_ind%C3%ADgenas](https://pib.socioambiental.org/pt/Lista_de_organiza%C3%A7%C3%B5es_de_apoio_aos_povos_ind%C3%ADgenas)>. Acesso em 30 de janeiro de 2019.

presentes em suas discussões e, esses meios, já vinham sendo utilizados em prol do movimento social indígena, como veremos adiante. Para Denilson Baniwa (2018c), essa necessidade de apropriação torna-se a cada dia mais importante, pois por meio do conhecimento de tecnologias, pode-se reconhecer e monitorar territórios, divulgar as questões dos povos para além do país e, principalmente “criar redes de povos onde possam unir ideias e estratégias” (2018, p.46) de manutenção do território, de subsistência, da cultura, de educação diferenciada para atualizar desde a comunicação aos métodos de produção, manejo e proteção de alimentos e recursos existentes.

A contribuição da tecnologias digitais incentiva e permite que os cidadãos indígenas assumam o seu protagonismo, que lutem por sua autonomia e por seus próprios direitos fundamentais. Por meio de suas flechas digitas, no formato de smartphones, aplicativos e redes sociais, continuam resistindo como podem ao genocídio, que desde o Relatório Figueiredo, só aumenta, adquirindo outros nomes. Em 2000, a Proposta de Emenda Constitucional 215<sup>43</sup> delegava exclusivamente ao Congresso Nacional, o dever da demarcação dos territórios indígenas e quilombolas, assim como a ratificação de um terreno já aprovado, o que significa proibir a expansão das terras indígenas já existentes.

Na prática, a PEC 215 anistiaría as violações e genocídio cometidos até 1988, inclusive durante o período da Ditadura Militar, fomentando novos conflitos em terras já demarcadas e a violência contra os povos indígenas e quilombolas. Posteriormente, o Projeto de Lei 490 de 2007, defendia a inclusão da tese do “marco temporal” no Estatuto do Índio, mais uma investida da bancada ruralista contra as comunidades indígenas após a derrota na PEC 215. A ideia do “marco temporal” surge durante o julgamento pelo Supremo Tribunal Federal (STF) em relação à Reserva Raposa Terra do Sol. Dizia que os cidadãos indígenas teriam direito apenas a terras que ocupavam em 1988, quando a Constituição foi promulgada.

Mediante o cunho das normativas propostas, a bancada ruralista não apenas desconhece a história das raízes indígenas e negras de seu próprio país, não iniciando em

---

<sup>43</sup> Atualmente, o Governo Federal e a Funai são responsáveis pela demarcação de terras no Brasil. A PEC 2015 diz que, no futuro, os cidadãos indígenas só poderão ser capazes de reivindicar uma área, se viveram no território e se já tinham utilizado em 1988. A proposta precisa de três quintos dos votos no Senado para ser aprovada. Grandes proprietários de terras têm uma grande influência no Congresso. Cerca de 100 cidadãos indígenas protestaram em frente ao à Câmara para impedir a votação da lei em 2014 e outras manifestações já ocorreram desde então. A proposta da PEC 215 está disponível em: <https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>.

1988, bem como bravatam que os cidadãos querem demarcar todo o território nacional. Ora, o que se reivindica, sim, é que as terras sejam demarcadas seguindo os preceitos da tradicionalidade aclarados na Carta Magna e que não menciona qualquer tipo de “marco temporal”. Ademais, como advertiu Denilson Baniwa (2018a) em sua fala final, durante participação na Tela Indígena – III Mostra de Cinema Indígena de Porto Alegre, “[...]essa cidade está dentro de uma terra indígena, que esse lugar que a gente chama de Brasil está dentro de uma terra indígena. Que a América do Sul, a Central, é uma terra indígena!”.

Durante o período de campanha eleitoral em 2018, o presidente eleito Jair Bolsonaro (PSL) já disseminava a violência contra os povos indígenas e tradicionais, os trabalhadores da Funai e do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICM-Bio). A política do agronegócio, com o apoio de grupos conservadores e respaldado de conglomerados oligopólicos midiáticos continua a difundir a ideia do desenvolvimento econômico, conjuntamente com os discursos de ódio, de preconceito e de ignorância da “tutela” para com o cidadão indígena, retrocedendo ao cenário de 1910 quando da criação do SPI. O projeto nacional de expansão agrícola e permissividade do uso de agrotóxicos conduzidos pela bancada política do agronegócio e apoiado pela frente ruralista do atual governo, aumenta o conflito em razão de terras, com as execuções de lideranças indígenas, o envenenamento por pulverização de agrotóxicos via área, a contaminação das águas potáveis e do solo e a consequente expulsão do cidadão indígena de seus territórios. Os mais vulneráveis ainda, são aqueles povos que decidiram isolar-se e agora estão reaparecendo em razão de uma política “desenvolvimentista” de mais de um século atrás.

Se na prática o retrocesso persiste, na teoria algumas mudanças caminharam, como a ideia de que a integração não seja o mesmo que a assimilação (CARNEIRO DA CUNHA, 2018). O Estado agora, ao invés de deturpar a cultura de um povo indígena querendo trazê-la para a civilização a todo custo, deseja integrá-la no sentido de articular com a justiça as diversidades existentes. Dessa maneira, a Constituição de 1988 diz no Artigo 231 que:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à

preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. § 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. § 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. § 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco. § 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé. § 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §§ 3º e 4º (Artigo 231. Título VIII - Da Ordem Social. Capítulo VIII - Dos Índios).

Em setembro de 2007, a Assembleia Geral da ONU, aprovou a Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas<sup>44</sup>. O texto traz as reivindicações de povos sobre as condições de melhoria de suas relações com os Estados nacionais, bem como dispõe de parâmetros mínimos para outros instrumentos internacionais e leis nacionais sobre os princípios de igualdade de direitos e a proibição de discriminação, o direito à autodeterminação e a necessidade do consentimento, livre prévio e informado de acordo de vontades, o direito a reparação pelo furto de suas propriedades, de manter suas culturas referencial de todo o relacionamento entre os povos indígenas e o Estado.

Se os direitos fundamentais dos cidadãos indígenas integram a Constituição Brasileira de 1988, aguarda-se da União que cumpra o que está escrito naquelas “peles de papel”, como diria Davi Kopenawa (2015). Caso contrário, o cidadão indígena e a floresta continuarão a sumir, provocando um desastre humanitário que virá a prejudicar a todos em curto prazo. O Conselho Indigenista Missionário (Cimi) estima que 120 comunidades

---

<sup>44</sup> A íntegra da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas está disponível no portal do ISA. Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_institucional/DECLARACAO\\_DAS\\_NACOES\\_UNIDAS\\_S OBRE\\_OS\\_DIREITOS\\_DOS\\_POVOS\\_INDIGENAS.pdf](https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/DECLARACAO_DAS_NACOES_UNIDAS SOBRE_OS_DIREITOS_DOS_POVOS_INDIGENAS.pdf)>. Acesso em: 30 de janeiro de 2019

indígenas desaparecerão em razão da expansão do agronegócio, um genocídio que se repete ao longo da história, se pensarmos que de 1872 a 1991, o Brasil assassinou quase 1 mil indígenas por ano<sup>45</sup>.

O genocídio étnico, cultural, político, social marcou a vida de inúmeros povos indígenas que ainda hoje, carregam as marcas da violência na força comunicacional de suas oralidades e saberes, para que não esqueçam de (re) existir e lutar e para que um novo massacre não aconteça, como expressa em outros trechos, o poema da comunicadora da Rádio Yandê, Renata Tupinambá (2018b):

[...] os verdadeiros heróis foram esquartejados  
 E até em paredes seus ossos, acimentados  
     No cais, pretos novos,  
     Jovens trazidos de longe  
 Que nunca mais viram suas famílias de novo  
     Fizeram de todos os povos originários  
     Objetos do Mundo Novo  
 Fetiche de antropólogos, missionários e romancistas  
 Hoje, apenas o currículo lattes dos grandes especialistas  
     No porão da ditadura guardam segredos  
     Os setes pecados do indigenismo  
 Do Serviço Interesse de Proteção ao Índio  
     Encontrado no Relatório Figueiredo  
     De mortes, de roubos e tortura  
     Daqueles que não tiveram medo  
     Ainda vivemos o velho genocídio  
 Vozes desejam liberdade embaixo do concreto  
     Embaixo, em cima dos concretos  
 Vozes desejam liberdade dos territórios sagrados  
     Mas alguns religiosos agem com iniquidade  
     Apesar da idade [...].  
     [...] abro a mordaza, rasgo a couraça  
     Quebro o concreto  
     Tenho fome de essência  
     Faço da cultura a minha ciência  
     Raiz, resistência, identidade, voz,  
     Um caminho para a liberdade [...].  
 [...] Bancada evangélica irmã da ruralista  
     Bancada ruralista colonial  
     Inventaram o Marco Temporal  
 Tentando esconder que espirra sangue no chão  
     E que estão matando toda uma nação

---

<sup>45</sup> Matéria “Cimi alerta para risco de genocídio de povos indígenas na ONU”, publicada no site do Conselho Indigenista Missionário, sobre o estudo com análises de fatores de risco, com indicadores de genocídio ou crimes atrozes entregue à organização. Disponível em: < <https://cimi.org.br/2018/09/cimi-alerta-para-risco-de-genocidio-de-povos-indigenas-em-evento-da-onu/>>. Acesso em 21 de janeiro de 2019.

A sede de gado e soja pela oração  
Está no prato de comida  
Com pedaços das feridas abertas do povo  
Que são garfadas com vontade no ano novo  
Por aqueles que ejaculam poder e miséria  
Sua diabetes contamina nossas artérias  
A massa é etérea.  
(MACHADO TUPINAMBÁ, 2018b)

#### **4.2 A flor da palavra do fundo da terra: experiências indígenas latino-americanas**

A dizimação dos povos indígenas nas Américas não representava uma novidade no século XX, se refletirmos sobre toda a violência e o genocídio sofridos diante da cobiça dos saqueadores colonizadores desde sua chegada nessas terras. O continente americano estava na iminência de ser dominado pelo que Claude Lévi-Strauss (1999, p.308) descreveu quatro séculos após, como “[...] aquele monstruoso e incompreensível cataclismo que o desenvolvimento da civilização ocidental significou para uma fração da humanidade tão vasta e inocente [...]”. Nesse período, estendendo-se ao início do século XXI na América Latina, os movimentos sociais, onde inclui-se a população indígena, vieram buscando o seu protagonismo no cenário político, social, cultural com uma posição mais participativa na sociedade civil, rompendo, gradualmente com políticas autoritárias para a construção de um Estado democrático (BICALHO, 2011).

Uma das formas de inserção e participação nos cenários políticos e sociais do Brasil e América Latina, está no importante papel da comunicação nas comunidades como meio de amplificar a luta e a reivindicação de direitos, utilizando de suas próprias vozes.

Na década de 1940, pequenas e ilhadas comunidades de camponeses e mineiros já tinham condições de operar suas próprias rádios, algo desafiava não somente o monopólio estatal dos meios de comunicação, mas os colocava como protagonistas de suas narrativas. As lutas sociais nas décadas de 1960 e 1970, resistindo às ditaduras militares que chegaram ao poder com o auxílio de agências de inteligência estadunidenses, contribuíram para que os meios comunitários e independentes, em especial as rádios, se multiplicassem (GUMUCIO, 2001).

Na América Latina, os veículos de comunidades indígenas têm suas origens em projetos de comunicação popular que foram se desenvolvendo em meados do século XX. Hoje, são várias pequenas emissoras em áreas rurais e urbanas produzindo e divulgando conteúdos sobre a cultura, a língua e as necessidades locais. As identificações históricas, com trajetórias marcadas por ditaduras, neocolonizações, guerras e genocídios de comunidades indígenas para segregar e dizimar, o rádio possibilita a ressignificação e valorização das oralidades, se posicionando como um espaço de ação para impactar as políticas públicas e governamentais.

Consideramos inspiradores para uma compreensão contextualizadora de cenários latino-americanos, as contribuições de Winocur (2002) sobre o radialismo comunitário da perspectiva do direito à informação, atravessados por questões de identidade étnica, cidadania e comunicação. Tratam da construção do público do rádio, a partir do conceito de cidadão midiático em uma análise com ouvintes mexicanos e traçando também aspectos históricos e sociais. Do mesmo modo, Marchesi (2014) articula um estudo comparativo com rádios indígenas do México, da Venezuela e do Equador. As inovações tecnológicas que atravessam o rádio, como traz Cebrián Herreros (2007) também nos permite pensar a interatividade na convergência da internet e telefonia móvel, como meios para a promoção da interculturalidade através do diálogo e da participação.

Em perspectiva histórica, apontamos algumas iniciativas importantes, como a da *Radio Federación Interprovincial* dos Centros Shuar do Equador, veículo da própria federação, estabelecido em 1965 como uma organização apolítica e sem fins lucrativos, as Escolas Populares Radiofônicas (ERPE) que promovia vínculos com várias comunidades, dentre as quais a maioria indígena da etnia kichwas, maior povo originário do Equador<sup>46</sup>. No Peru, destaca-se a *Radio Onda Azul*, em um cenário de pequenas comunidades e organizações que formam seus centros de comunicação de rádio em assentamentos rurais e setores marginais, em um país afetado pela guerra entre o movimento armado Sendero Luminoso e o Estado, não sendo possível a consolidação de um movimento indígena independente e forte.

---

<sup>46</sup> INEC Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Ecuador. Resultados del Censo 2010 de población y vivienda en el Ecuador. Disponível em: <<http://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Libros/Demografia/documentofinal1.pdf>>. Acesso em: 18 de fevereiro de 2018.

Na Colômbia, país marcado por uma guerra civil entre diferentes forças armadas, dentre as quais organizações guerrilheiras, os paramilitares e o narcotráfico organizado em diferentes localidades, há, entre as principais, as rádios *Voces de Nuestra Tierra* do Conselho Indígena de Jambaló, em Cauca, a estação Indígenas los Andes de Antioquia, produzida por Cristiana del Resguardo e a estação indígena *Guambía Estéreo*. Destaca-se também a *Rádio Sutatenza*, fundada em 1947 pelo padre José Salcedo. A intenção era oferecer uma educação fundamental integral aos camponeses para transformar as condições de vida pessoal, familiar e social. Com métodos próprios, como explica Gutiérrez (2009), pretendia tornar o campesino incomunicável e que não sabia ler, em um agente social por meio da comunicação e da educação. A experiência da rádio foi utilizada em países como Argentina, Bolívia, Chile, Equador, Haiti, Honduras, México, Panamá, Venezuela, República Dominicana e também no Brasil. Recebeu o nome de Escolas Radiofônicas, sendo a *Rádio Sutatenza*, o principal meio da organização da Ação Cultural Popular (ACPO), que promovia um sistema combinado de distribuição de livros, cartilhas, periódicos e institutos de formação de líderes, entre outros.

No mesmo período, na Guatemala, surge a necessidade de criação de um organismo para coordenar diversas atividades conjuntas de várias estações católicas, educacionais e culturais. O objetivo era alfabetizar e evangelizar a população rural, oferecendo suporte para o trabalho com o rádio. Surge assim, a Federação Guatemalteca de Escolas de Rádio (FGER). Ao longo do tempo, as próprias comunidades tornaram-se responsáveis pela comunicação, através de visões abertas e progressivas do mundo e incentivando o conhecimento em amplas áreas, como saúde, ambiente, cultura e outras questões que respondessem às necessidades das comunidades. O objetivo era desenvolver uma identidade nacional que resgatasse os valores enquanto guatemaltecos, um país onde o movimento indígena também surge sob a luta acalorada contra a ditadura militar.

Na Bolívia, há a importante trajetória das rádios mineiras sindicais que formaram a Rede Mineira de Rádio e Televisão. Ainda no final dos 1940, quando o estanho era o principal produto de exportação aquele país, base da economia tradicional, surge a estação *A Voz do Mineiro*. Outros distritos mineiros, influenciados pela ideia de uma rádio comunitária, formaram a *Radio 21 de Diciembre de Catavi*, a *Radio Nacional de Huanun*, a *Radio 16 de Marzo* em Oruro e a *Radio Vanguardia* de Colquiri, na cidade de La Paz. Na década de 1970 eram 26 emissoras pioneiras na proposta de realização de uma

comunicação popular, alternativa, democrática e participativa. Em “A comunicação e desenvolvimento na América Latina”, Luis Ramiro Beltrán (1993) indicou, despretensiosamente, aos mineiros bolivianos que fundassem rádios mineiras sustentadas pelo autofinanciamento, sem apoio partidário, publicidade comercial, praticando uma verdadeira comunicação alternativa. Atualmente, muitas dessas rádios desapareceram em razão de fatores sociais, econômicos e políticos que impediram suas continuidades.

Além dessas experiências, há de se considerar os trabalhos sem fins lucrativos desenvolvidos pelo Centro Internacional de Estudos Superiores em Comunicação para a América Latina (CIESPAL), pela Associação Latinoamericana de Educação Radiofônica (ALER) e pela Associação Mundial de Rádios Comunitárias (AMARC ALC), com representações das sub-regiões (Países Andinos, América Central, Cone Sul, México, Brasil e Caribe). São cerca de 400 associadas, com 18 representações nacionais.

A ALER inicia suas atividades no ano 1972, em Sutatenza, na Colômbia. Atualmente, está localizada em Quito, no Equador. Na época, foram cerca de 18 rádios pertencentes à igreja católica que decidiram fazer parte da associação e que desenvolviam um trabalho de alfabetizar o campo à distância. Ao unirem-se, buscavam melhorias no planejamento e avaliação de programas educacionais, a capacitação de funcionários e o apoio econômico internacional. No entanto, o rádio unicamente educacional mudou e a ALER tornou-se uma associação de rádios populares, com o objetivo de fortalecer a democratização da comunicação na região. Isto porque a pobreza vivenciada na América Latina, o surgimento das lutas populares, o avanço dos partidos de esquerda contra os regimes ditatoriais contribuíram para essa mudança.

Entre 1980 e 1991, o CIESPAL colocou em prática a proposta *Comunicación para Áreas Rurales* com a intenção de educação popular envolvendo setores campestinos, de maneira que fizessem uso de elementos teóricos e metodológicos de comunicação participativa para seu desenvolvimento. Para isso, utilizou cabines de gravação campesina com a parceria da *Rádio Latacunga*, do Equador e propôs uma programação formada por rádios revistas de notícias, reportagens e documentários. Ao fim do projeto, destacaram-se algumas experiências importantes:

[...] La comunicación, cuando es concebida como un proceso dinámico em el que participan todos los sujetos involucrados, genera mayores niveles de acción de los individuos frente a su realidad. [...] Los grupos rurales marginados son capaces de generar procesos de autogestión

cuando se los capacita en los procedimientos a seguir que estén acordes com su situación sociocultural [...]. (Revista Chasqui, abril-maio-junio, 1982).<sup>47</sup>

Em 1979, um ano antes do início da prática proposta pela CIESPAL, já havia 21 radiodifusoras nas regiões mais marginalizadas do México. As rádios transmitiam em línguas indígenas e formavam o principal meio de difusão cultural do Instituto Nacional Indigenista (INI). Nesse período, muitas organizações indígenas eram cooptadas pelo indigenismo oficial e pelo Estado governado pelo Partido Revolucionário Institucional (PRI), enfrentando consecutivas e sistemáticas repressões, fazendo com que muitos jovens encontrassem os canais legais da participação política fechados. Ainda assim, de maneira geral, as rádios são marcadas, como explica Castells & Talens (2012) por uma programação não comercial que lhes permite enraizar-se entre os públicos que ouvem seu idioma pela primeira vez em uma mídia de massa.

Destaca-se também a importante experiência do Sistema de Radiodifusores Culturais Indígenas, que atualmente depende da Comissão para Desenvolvimento dos Povos Indígenas, anteriormente o INI. É uma rede formada por 24 estações de rádio localizadas em regiões onde a maioria dos habitantes é indígena. Segundo fontes oficiais, a cobertura atinge metade dos povos originários mexicanos, sendo que a população total está estimada em 12 milhões 25 mil e 947 indígenas, constituindo 10,1% da população nacional, segundo dados do último Censo mexicano, promovido em 2015, pela Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas (CDI).

Após a reforma constitucional do Artigo N°4 da Constituição Mexicana, em 1992, e especialmente como resultado da insurgência indígena em 1994, tem-se tentado mudar as funções das rádios indigenistas, com o objetivo de incentivar a participação dos cidadãos na produção de conteúdo de programas. A grande crítica das estações comunitárias às governamentais, é que essas são os meios pelos quais o governo determina sua agenda para os povos originários. Em estados como Oaxaca e Guerrero, caracterizados por um exercício de poder “cacique” em todos os níveis, as elites ligadas

---

<sup>47</sup> A comunicação, quando concebida como um processo dinâmico, em que todos os sujeitos envolvidos participam, gera níveis mais elevados de ação dos indivíduos em relação às suas realidades. [...] Os grupos rurais marginalizados são capazes de gerar processos de autogestão quando são treinados nos procedimentos a seguir, alinhados com sua situação sociocultural [...]. (Revista Chasqui, abril-maio-junho, 1982).

ao governo estadual monopolizam o acesso à informação em todas as áreas, eliminando a pluralidade de posições políticas, não estando as rádios indígenas isentas desse controle. A *Radio Voz de La Frontera Sur*, documentada em um estudo de Lucila Vargas (1992), conta sobre a posição de inferioridade da população indígena quanto a organização e funcionamento do veículo, onde os espaços de tomada de decisão estão hierarquizados e verticalizados por indígenas e não indígenas, além dos programas transmitirem “uma visão romântica do indigenismo”. No entanto, a *Radio Ñomndaa*, emissora do povo Nancue Ñomndaa, conhecidos como Amuzgos, localizados na região da Costa Chica, em Guerrero e Oaxaca, tem proposta diferente. Desde o início dos trabalhos, em 2004, a rádio transmite na língua originária, conferindo legitimidade e exercendo uma maneira de ressurgir a palavra silenciada por séculos, através de “um serviço para o nosso povo”:

[...] o uso da nossa língua nos ajudou a atravessar as barreiras e as fronteiras que nos impõem para nos dividir; a nos reconhecer como um povo com a mesma história de luta e resistência. Isso nos permitiu conhecer outras e outros que vivem em terras distantes, mas que estão lutando pelo mesmo, outro mundo em que muitos mundos se encaixam. Esta ferramenta também nos permitiu acompanhar a luta das comunidades na defesa do território; tem sido um espaço onde a voz daqueles que denunciam injustiças, exploração, impunidade, discriminação, opressão e desapropriação vivida nas comunidades. Lá também ouvimos o que acontece em outras cidades, como a repressão e a violência que o Estado mexicano impõe contra aqueles que se organizam para defender suas terras e sua dignidade [...]. (Radio Ñomndaa, 2017).<sup>48</sup>

Para auxiliar na divulgação da cultura indígena, a *Radio Ñomndaa* construiu um estúdio de gravação, próximo a sua sede de transmissão. Dessa maneira, músicos da região têm a oportunidade de gravar os registros de sua própria cultura. Os comunicadores, que se autodenominam mixes ou ayuujk, contam que assim como acontece com a linguagem, a música tradicional e local é valorizada para dar voz a uma população frequentemente calada (GASPARELLO, 2011).

Por conseguinte, não poderíamos deixar de destacar as valiosas contribuições da *Radio Rebelde* zapatista, uma emissora localizada na região de Los Altos, próximo a San Cristobal de Las Casas, no sudoeste do México. A estação entrava em funcionamento em

---

<sup>48</sup> Rádio Ñomndaa, A Palavra da Água: ferramenta de comunicação comunitária. Quem somos? Disponível em: <<http://lapalabradelagua.espora.org/quienes-somos/>>. Acesso em 22 de janeiro de 2018.

fevereiro de 2005, quase 11 anos após a revolução em Chiapas, em 1994. A *Rádio Rebelde* surge a partir das Rádios Insurgentes, organizadas pelo Exército Zapatista de Liberação Nacional (EZLN), uma organização defensiva de caráter político-militar e composta em sua maioria por cidadãos indígenas de origem maia<sup>49</sup>. Estas rádios apresentavam-se como “a voz dos sem voz”, com o objetivo de promover “a difusão da palavra e da música das comunidades indígenas, capacitando suas próprias equipes de produção e locução”<sup>50</sup>. Na VI Declaração da Selva Lacandona do EZLN consta a intenção de fortalecer a construção de autonomias locais e promover a união em redes horizontais no combate à opressão do mundo capitalista.

Percorrendo, ainda, a trilha por alguns cenários da radiodifusão comunitária indígena pela América Latina, salientamos as contribuições das rádios Mapuche, nas localidades como Lican Ray, Lanco, Temuco, Galvarino, Concepción ou Santiago no Chile. Os Mapuches, vivem na região centro-sul do Chile e sudoeste da Argentina. Com o objetivo de reconstruir a si mesmos na intimidade de seus lugares, mostram os sons dos instrumentos de seus povos, como o Kultrun, Kullkull ou a Trutuka e as narrativas em Mapudungun ou o canto dos ulkatun. A intenção é propor ao ouvinte, novas paisagens sonoras para (re) conhecimento de uma identidade que sofreu opressão, exploração e discriminação por parte do Estado moderno, desde fins do século XIX e luta até nossos dias pelo direito aos seus territórios.

A *Radio Kimche Mapu*, por exemplo, tem uma proposta comunitária rural e indígena sob a direção de Mireya Manquepillán. As temáticas permeiam questões como preservação do meio ambiente e recuperação das práticas ancestrais, por meio de uma linguagem simples e que encaixam lógicas e narrativas da tradição oral. Ao ser questionada sobre as motivações que levaram a criar a rádio, localizada em um loft Mapuche<sup>51</sup> em Lanco, Mireya diz que as histórias e as preocupações de seu povo nunca

<sup>49</sup> Nos referimos as etnias Tzotziles, Tojolabales, Tzeltales, Choles, Mames e Zoques. Os povos que concentram 80% da população indígena do México, ao considerarmos a língua como base, são: Náhuatl, Maya, Mixteco, Zapoteco, Tseltal, Paipai, Otomí, Tsotsil, Totonaco e y Mazahua. Dados da Comissão Nacional para Desenvolvimento dos Povos Indígenas do México apontava para 12 milhões 25 mil 947 cidadãos indígenas em 2015, o que significa 10,1% da população total do país. Cerca de 8 milhões de cidadãos são falantes das 68 línguas ou agrupações linguísticas. Disponível em :< <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/239921/01-presentacion-indicadores-socioeconomicos-2015.pdf>>. Acesso em 22 de janeiro de 2019.

<sup>50</sup> Mais informações na página da Rádio Insurgente “La Voz de Los Sin Voz”. Quem Somos. Disponível em: <http://www.radioinsurgente.org/index.php?name=QuienesSomos>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>51</sup> A organização primeira organização social Mapuche e a base das estruturas maiores é o lof que corresponde a um grupo familiar de *küla* (três) ou *meli* (quatro) gerações, que vivem em torno da casa do

apareceram nas estações de rádio comerciais (GARCIA-MINGO, 2013). A maioria do público indígena ou não indígena que escuta uma rádio indígena, raramente vai ouvir a experiência indígena refletida em outras fontes de radiodifusão.

Na sonosfera crioula chilena, as rádios Mapuches promovem a inserção do povo indígena em dois sentidos, para Cárcamo-Huechante (2013). Primeiro, as estações incentivam a participação política, quebrando o silêncio imposto por demandas políticas não-indígenas ao povo Mapuche e, segundo, por incentivar a utilização do idioma nativo por meio de histórias familiares e narrativas contidas na oralidade das comunidades em um universo sonoro colonizado.

Em 1983, surge a Associação Mundial de Rádios Comunitárias (**AMARC**), fruto da parceria de radialistas de 36 países presentes no Ano Internacional das Comunicações da ONU, com a intenção de promover a democracia na comunicação, favorecendo a liberdade de expressão e contribuindo para o desenvolvimento igualitário e sustentável das sociedades. Para isso, fortalece programas de gestão, capacitação, produção radiofônica, tecnologias, intercâmbio e informação<sup>52</sup>. A **AMARC** América Latina e *Caribe* é constituída por sub-regiões das quais o Brasil também faz parte, com mais de 50 rádios comunitárias associadas. A organização não-governamental, laica e sem fins lucrativos, reúne atualmente em todo o mundo mais de **4 mil** rádios comunitárias em **115** países.

Em janeiro de 2016, mais de 30 diretores de rádios comunitárias indígenas da América Central reuniram-se no I Encontro Centro- Americano de Rádios Comunitárias Indígenas, na cidade de Narganá, na Comarca Indígena Guna Yala, no Panamá. Com o tema “*Vozes Indígenas que tecem a Região*”, o encontro propôs a formação de uma rede comunicacional que lhes permitisse fortalecer e viabilizar o trabalho diário, somando esforços para a democratização das comunicações e com o enfoque particular nas necessidades dos povos indígenas, como a defesa de suas identidades, cultura, terra e direitos humanos. O debate foi viabilizado com o apoio de organizações que promovem a criação de emissoras comunitárias indígenas e que transmitem uma programação a serviço de suas comunidades, tais como a Cultural Survival, da Nicarágua, **AMARC**

---

chefe da família ou *lonko* (cabeça). Disponível em: <<http://www.estudiosindigenas.cl/trabajados/GDAM%20WEB/sitiom/mapuche.htm>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>52</sup> Sobre a AMARC, América Latina e Brasil. Disponível em: <<http://amarcbrasil.org/o-que-e-amarc-brasil/>>. Acesso em: 18 de fevereiro de 2018.

América Central, Vozes Indígenas no Panamá, a Associação de Sobrevivência Cultural na Guatemala e a Fundação da Comunicação par Desenvolvimento (Comunicandonos), de El Salvador.

As experiências radiofônicas aqui pontuadas, dentre as tantas iniciativas existentes no cenário latino-americano, seja em setores como o campesino, o operário, o docente, o estudantil ou setor de colonos urbanos nas cidades do interior, influenciaram o surgimento de rádios comunitárias produzidas por sujeitos comunicacionais indígenas, como é o caso da Rádio Yandê. São meios de comunicação que buscam fomentar a autonomia do cidadão, sem a qual é impossível a (re)construção da própria identidade por meio da liberdade como participação nos assuntos públicos (CORTINA, 2005). Desse modo, o rádio tem desempenhado um papel central na ressignificação e reprodução da identidade étnica, como nos traz os estudos de José Ramos (2002). A mídia satisfaz certas necessidades de informação, fortalece a coesão social e permite vinculações com os territórios de origem, principalmente diante de situações migratórias. As rádios indígenas são meios de resistência política, social e cultural que permitem recuperar histórias coletivas apagadas e intencionalmente excluídas das narrativas nacionais, e que correm risco do esquecimento em suas próprias comunidades. Propõem a oportunidade de revisar e reinventar sua cultura, combinando elementos próprios com os da cultura dominante, além de questionar tópicos de “costumes” ou relações sociais, expandindo e revigorando o repertório de conhecimentos dos povos originários.

#### **4.3 A comunicação de *Pindorama*: de experiências impressas à radiofônicas**

De origem Tupi-Guarani, a palavra “*Pindorama*” significa “*Terra das Palmeiras*”. Era por esse nome que alguns povos indígenas denominavam o Brasil antes da invasão dos colonizadores portugueses. Havia uma grande variedade de palmeiras, como o babaçu, a carnaúba, o coqueiro, o dendê, entre outras. Segundo a cosmovisão Guarani, como explica Kaká Werá Jecupé (2001, p.62), a vida na “morada terrena” é assegurada por cinco palmeiras. Após consolidado o plano material “[...] os cinco seres trovões, os espíritos co-criadores” têm as suas moradas sagradas constituídas “por cinco

palmeiras azuis que se erguem nas quatro direções e no centro [...]”, sendo assim a palmeira é um ser de grande responsabilidade e poder na tradição (*idem* 2001, p.78).

A comunicação indígena, pensada a partir de *Pindorama*, ou seja, de uma voz indígena e não do timbre imposto pelo colonizador de um lugar chamado Brasil, começa a fortalecer-se entre as décadas de 1970 e 1980, por meio dos movimentos indígenas, que não mais se preocupam apenas com a realização de uma comunicação meramente organizacional. No entanto, a persistência na produção de mídias com conteúdo críticos, de luta e de resistência é uma das problemáticas levantadas pelo fundador da Rádio Yandê Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe (2017). Para ele, com maior preocupação em divulgar aspectos organizacionais dos movimentos indígenas, perdeu-se a oportunidade de desenvolver e consolidar a comunicação indígena há mais tempo. Nesse ínterim histórico, a formação étnico-social do território brasileiro e suas subdivisões submetem-se aos grandes grupos sociais prevalecendo as matrizes tecnológicas e culturais europeias e estadunidenses, trabalhando em fracionar, romper e fragmentar as relações culturais e o aprendizado técnico das majorias. Isso significa, para Luiz Roberto Alves (2014, p.105) “negar o direito a conquistar e, de algum modo, gerir conhecimento” do cidadão indígena sendo a cultura indispensável para o desenvolvimento econômico, social e político de um povo.

Ainda assim, em parceria com organizações religiosas e entidades sem fins lucrativos, muitos povos e lideranças indígenas manifestavam suas reivindicações através da comunicação midiática. Em 1976, o primeiro número do informativo “Luta Indígena”, produzido pelas comunidades Kaingang, Xokleng e Guarani do Sul do país, com apoio de três missionários da região, esboça construções etnomidiáticas onde vozes indígenas expressam seus lugares. No trecho, um exemplo de cidadania comunicativa exercida em uma mensagem aos “patrícios índios” no conteúdo de uma das tantas cartas entregues ao então presidente da Funai em Brasília, Ismarth de Araújo Oliveira:

[...] Nossa terra é muito cobiçada por maderero e os colonos apoiados pelo sindicato e políticos. Agora nós estamos estudando nosso direito pela lei e nós mesmos venceremos com palavras de verdade. Pra acaba com esses intruso nois viemos fazê queixa com nosso governo aqui do centro porquê aqui não convêm fazê força com armas, porque a arma que nós tem é a nossa lei. Dentro da nossa área quem manda é o índio. [...] Nós índio já vivemo muitos anos com o civilizado, temo nossas escolas, tem patrício nosso que é professor e ensina as crianças o nosso idioma, dos mais véio muitos fazendo mobral, e nós achamo que temos

o direito de ser brasileiro como qualquer outro [...]. (Centro de Referência Virtual Indígena, 2017).<sup>53</sup>

Em 1979, destaca-se a criação do “*Porantim*”, pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), em meio a ditadura militar. É a publicação indigenista, produzida por não-indígenas, mais antiga em circulação no Brasil, surgindo seis anos depois da criação do Conselho. A expressão, do povo Sateré-Mawé da região do médio Amazonas, significa “remo”, “memória” e “arma”. No mesmo ano, foi veiculado o “*Nimuedajú*”, um boletim editado pela Comissão de Divulgação Cultural da Comissão Pró-Índio, no Rio de Janeiro, produzida por equipe de não-indígenas e que fazia duras críticas ao Projeto de Emancipação do Índio.

Embora a relevância de tais iniciativas, destacamos em nossa trilha contextual, aquelas produções midiáticas as quais abriram espaço à voz indígena para que pudesse contar sobre si mesma, como, por exemplo, o “*Informativo Grumim*”, criado juridicamente em 1987, mas politicamente pensado em 1978 pelo Grupo Mulher de Educação Indígena, da comunidade Potiguara, localizada na Paraíba. O objetivo era promover o acesso de homens e mulheres indígenas e suas organizações às informações, os mobilizando e influenciando na formação de opiniões. Uma das idealizadoras, Eliane Potiguara (2018, p.56) explica que a intenção era o “desenvolvimento de consciências críticas, mobilizando indivíduos e organizações ao ‘empoderamento’ do exercício dos direitos humanos para o desenvolvimento sociopolítico-econômico” de suas tradições e culturas. O Grumim visava o acesso à informação e tecnologia, dizendo “mulheres indígenas: criem suas organizações dentro de suas próprias casas”.

Além do “*Informativo Grumim*”, destacamos também o “*Jornal Hutukara*”, uma publicação do povo Yanomami e o “*Jornal Indígena*”, uma publicação da Coordenadoria Regional Sul da UNI, com sede do Departamento de Comunicação em Perdizes, São Paulo. O primeiro número, em julho de 1984, traz textos redigidos em português por Ailton Krenak, Álvaro Tukano e Catarina Guarani. Interessante ressaltar que, ao pé de cada texto, há um vocabulário das expressões e palavras utilizadas. A edição de estreia traz um texto intitulado “A Importância da Comunicação”:

---

<sup>53</sup> O informativo Luta Indígena assim como outros periódicos da Hemeroteca Indígena Armazém Digital. Disponível em: < <http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndio>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

[...] Veja bem como é intransigente a língua do branco; está nos livros, nas rádios, na TV. Então temos que defender a nossa língua, o nosso povo, a nossa terra que é mais importante que o próprio dinheiro. Defender a terra significa amar a liberdade, viver com autonomia; ter a paz ou buscá-la quando preciso por mais que esta nos custe [...]. (Centro de Referência Virtual Indígena, 2017)<sup>54</sup>.

O custeio da edição e impressão, os obstáculos na distribuição do jornal e limitação da linguagem escrita motivaram a UNI a rever a eficácia desse meio e discutir novas formas de comunicação. Assim sendo, um ano depois, em junho de 1985, Ailton Krenak e Álvaro Tukano unem-se a Biraci Yawanawá, e juntos colocam no ar, pelos 93,7 MHz da Rádio USP de São Paulo a primeira edição do “*Programa de Índio*”. Por falta de estrutura e recursos, a produtora Angela Pappiani (2012) explica que muitos dos programas gravados e editados em fitas de rolo de 1.200 pés, ou seja, fitas de três metros, foram apagados antes de serem passados para fitas cassetes. No entanto, todo o acervo que foi conservado por mais de 20 anos foi recuperado e digitalizado entre 2008 e 2009 dentro de um projeto patrocinado pelo Edital da Petrobras Cultural. Atualmente, as edições do Programa de Índio estão disponíveis com o áudio original<sup>55</sup>, com depoimentos e entrevistas de lideranças indígenas, importantes na época, realizados muitas vezes nas próprias aldeias ou eventos onde estavam tais lideranças, além de proporcionaram informações e reflexões, convidando políticos, estudiosos, aliados, intelectuais e instituições.

Quando se pensa em rádios comunitárias indígenas no Brasil, é importante destacar que o “*Programa de Índio*” foi uma experiência excepcional e de valor ímpar para os cenários políticos, sociais, culturais e comunicacionais da época, considerando a realidade da maioria dos cidadãos indígenas vivendo naquele momento nas aldeias, e muitos, incomunicáveis para suas necessidades mais básicas. Desta maneira, a semente da comunicação indígena por meio do rádio começa a germinar através de sistemas de radiofonia, que vem da chegada dos primeiros transmissores de ondas curtas nas tribos Kayapó na década de 1950, no norte do Brasil, passando pelo primeiro kit multimídia na

---

<sup>54</sup> Trecho retirado do Jornal Indígena, nº1, p.4. Edição de julho de 1984. Disponível em: <<http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndio>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>55</sup> <sup>55</sup> Programa de Índio. Disponível em: <<http://www.programaedeutio.org/index.php>>. Acesso em 22 de janeiro de 2019.

década de 1980, acompanhando a convergência dos meios de comunicação em massa (TURNER, 1990).

Em 1994, no Amazonas, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Foirn) administrava uma rede de comunicação composta por 21 rádios operadas diretamente por comunidades indígenas da região. Entre fevereiro e março de daquele ano, houve a instalação de 15 rádios, como parte do convênio de cooperação com o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) e o Instituto de Cooperação Internacional (IIZ) da Áustria. Entre abril e junho de 1995, mais seis rádios foram instaladas com apoio do programa Rádio Amazônia da organização Amigos da Terra.

De segunda a sexta-feira, a partir das 13h00, o operador da sede da Foirn, em São Gabriel da Cachoeira entrava em contato com cada estação. Primeiramente eram chamadas as estações para as quais havia alguma mensagem para enviar. Depois, as mensagens restantes, para saber se havia outras a receber. Em geral, pouco após às 13h30 todos já estavam contatados e o horário era liberado até às 14h30 para as conversas entre estações. Nas comunidades, havia um operador responsável, geralmente escolhido em uma assembleia da associação. O treinamento era feito por ocasião da instalação do rádio, e incluía também os membros da diretoria da associação local. Por vezes, a experiência mostrava que até algum familiar do operador terminava por familiarizar-se com a tarefa (PIB 1991/1995).

Em um país caracterizado por um sistema midiático oligopólico, onde 50% dos principais veículos da mídia brasileira<sup>56</sup> são manipulados pelo poder econômico e político de apenas cinco tradicionais famílias, torna-se difícil a pluralidade regional e cultural na produção midiática nacional. Tardamente, o Governo inicia o Serviço de Radiodifusão Comunitária (RadCom) criado pela lei nº 9.612, de 19 de fevereiro de 1998. No papel, a intenção era oportunizar a formação e integração do cidadão, através da difusão de ideias, tradições e hábitos sociais da comunidade estimulando lazer, cultura e convívio social e prestando serviços de utilidade pública e contribuindo para o aperfeiçoamento de jornalistas e radialista, de acordo com a legislação vigente. Além disso, o objetivo era o

---

<sup>56</sup> Pesquisa Monitoramento da Propriedade de Mídia Brasil, financiada pelo governo da Alemanha e realizada em conjunto pelas ONG brasileira Intervezes e Repórteres Sem Fronteiras. Foram analisados 50 veículos em quatro segmentos (TV, rádio, mídia impressa e online), que pertencem a 26 grupos de comunicação. Disponível em: <<http://brazil.mom-rsf.org/br/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

de capacitar o cidadão no exercício do direito à sua própria expressão. No entanto, na prática, é uma lei que dificulta com inúmeras burocracias, o processo de licenciamento de emissoras, com tendência a criminalizá-las ao não considerar as especificidades locais.

No Tocantins, a aldeia Krahô, a partir de um projeto realizado em parceria com a Universidade Federal de Goiás (UFG), a Funai de Araguaína e a Associação das Aldeias Krahô-Kapey, inicia uma rádio comunitária como parte de uma oficina de formação de comunicadores Krahô, além de outras mídias como o jornal impresso e vídeo.

Na aldeia Bororó, habitada pela etnia Guarani-Kaiowa, surge a *Rádio Awaeté Mbareté*, localizada no Mato Grosso do Sul, próximo ao município de Dourados. O veículo é fruto de um projeto financiado pelo Ministério da Saúde e a Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (Unesco), com a participação de acadêmicos da Universidade Federal de Goiás (UFG) e Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Os trabalhos iniciam em 2002, a partir de uma oficina de capacitação de pessoas da comunidade para operação dos equipamentos. Com significativa participação de ouvintes, a *Rádio Awaeté* tocava do rock ao sertanejo, veiculando programas na língua Guarani, com músicas tradicionais, programas evangélicos e serviços de utilidade pública, como a chegada de cestas básicas oriundas da Funasa. Por falta de financiamento, a continuação do processo de capacitação não aconteceu. Em 2004, a Agência Nacional de Telecomunicações (Anatel) interrompeu as transmissões após uma autuação cobrando a legalização da rádio sob risco de apreensão dos equipamentos.

Na Terra Indígena Xaçepó, no município de Ipuçu, em Santa Catarina, poderia faltar a televisão, mas jamais os rádios à pilha, que se espalhavam pelas casas da comunidade do povo Kaingang. Naquele local, iniciou-se o projeto de implantação da *Associação Rádio Cultural Kanhru*<sup>57</sup>, um processo de reuniões e trâmites acompanhado e descrito por Oliveira (2006). Embora não tenha uma página com informações na internet ou o cadastro em redes sociais, de acordo com informações contidas na Mensagem de

---

<sup>57</sup> Informações sobre a Rádio Cultural Kanhru, do povo Kaingang. Disponível em: [http://www.academia.edu/8163684/Rádío\\_Kanhru\\_o\\_processo\\_de\\_implementation\\_de\\_uma\\_rádío\\_comunitária\\_na\\_T.I.\\_Xaçepó](http://www.academia.edu/8163684/Rádío_Kanhru_o_processo_de_implementation_de_uma_rádío_comunitária_na_T.I._Xaçepó). Acesso em: 13 de março de 2019.

Concessão ou Renovação de Rádio e TV do Governo Federal de 2009<sup>58</sup>, a *Rádio Kanhru* continua em permissão para sua atividade até 2019.

No mesmo período em que a *Rádio Kanhru* entrava no ar, em 2006, no coração da Selva Amazônica, a *Rádio Xibé*<sup>59</sup> operava na frequência 106,7 FM, gerenciada em parceria com o Centro de Mídia Independente de Tefé (CMI- Tefé). Denominada livre e itinerante, com uma programação e gestão abertas, coletivas, igualitárias, a intenção da *Rádio Xibé* é formar teares de redes, no incentivo da comunicação do cidadão indígena, com práticas que incluem outras mídias, não almejando a ‘audência’ (sic), e sim a liberdade de expressão: “Aqui você é a mídia. Publique a sua matéria no site e faça o seu programa na Rádio Xibé 106.7 FM”.

Quase dez anos depois, em 2015, surge o projeto Rádio Comunitária Para Todos, com o apoio da **AMARC Brasil** e a Misereor - Organização Episcopal Alemã de Cooperação para o Desenvolvimento, na região amazônica. A intenção foi a de contribuir para o fortalecimento das rádios existentes, promovendo espaços para capacitar e compartilhar conhecimentos ao mobilizar um cenário midiático para atender as necessidades específicas das comunidades locais. Além disso, propunha pensar em ideias que ajudasse as comunidades com pouco acesso às tecnologias, com a organização de oficinas presenciais e virtuais em quatro comunidades.

No mesmo ano, na comunidade de Itapuã, localizada a 15 quilômetros da cidade de Ilhéus, na Bahia, a *Rádio Tupinambá FM* inicia sua transmissão em baixa potência. Alcança outras oito aldeias tupinambás e faz parte da *Rede de Rádio Livre* que envolve a *webradio Kiriri*, a *Rádio Xacriabá* e a *Rádio Pataxó Hã Hã Hãe*, com transmissões realizadas nos seus próprios territórios. A comunicação produzida por indígenas é voltada para o cotidiano das comunidades, com músicas e entrevistas. A rádio abrange a terra indígena, situada ao norte da cidade de Ilhéus, se estendendo da costa marítima da Vila de Olivença até a Serra das Tremes e a Serra do Padeiro. Na comunidade de Itapuã, presidida pela Cacique Valdelice, uma das lideranças mais antigas da etnia, ficam o transmissor FM e os equipamentos que impulsionam o fluxo de comunicação entre as

---

<sup>58</sup> Mensagem de Concessão ou Renovação de TV e Rádio. MSC 734/2009. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=449728>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>59</sup> A Rádio Xibé também disponibiliza um de perfil na rede social Facebook. Disponível em: [https://www.facebook.com/pg/radioxibe/about/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/pg/radioxibe/about/?ref=page_internal). Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

aldeias da região. O Cacique Jaborandy Tupinambá<sup>60</sup>, irmão do Cacique Jacarandá (Sapuia) o qual tivemos oportunidade de conhecer durante o encontro da Rede AMLAT na cidade baiana em 2017, é um dos radialistas e comunicadores da *Rádio Tupinambá FM*.

O atual Plano Nacional de Outorgas (PNO) 2018/2019 para rádios comunitárias, aprovado pelo Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações no governo de Michel Temer, publicou uma portaria em setembro de 2017, revogando o PNO 2015/2016 e suspendendo editais previstos. A justificativa foi a falta de pessoal e a sobrecarga de trabalho para análise de centenas de processos referentes à renovação de outorga dos serviços de rádios comunitárias. Outro argumento apresentado foi de que o PNO vigente para o serviço de radiodifusão comunitária contemplava 1.414 municípios brasileiros, dentre os quais muitos não eram cadastrados e registrados pelas entidades locais. Além disso, alega que houve um número significativo de pedidos de municípios cujos editais foram publicados, mas que não tiveram nenhum pedido para execução do serviço de radiodifusão comunitária protocolado<sup>61</sup>.

### **4.3 A flecha digital: a comunicação tecida no ciberespaço**

Percorrendo caminhos por nossos movimentos macro exploratórios, conhecemos o Cacique Pawana Crody e o Grupo Sabuká, cidadãos da etnia Kariri Xocó, localizado no município de Porto Real do Colégio, no Alagoas. Além de apresentações musicais, anualmente, eles vão à Campinas conversar sobre sua cultura em escolas, espaços culturais e na própria Unicamp, instituição onde a Faculdade de Educação é parceira. À sombra de uma árvore, enquanto aguardávamos a apresentação do grupo na cidade universitária, Cacique Pawana retirou do bolso da bermuda seu smartphone. Sorrindo,

---

<sup>60</sup> Matéria veiculada no Portal EBC - Dia do Rádio: “É uma satisfação falar do nosso jeito”, conta cacique radialista”. Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/cidadania/2015/02/dia-do-radio-uma-satisfacao-falar-do-nosso-jeito-conta-cacique-radialista>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>61</sup> Ministério das Comunicações - Plano Nacional de Outorgas 2018/2019. Disponível em: <<http://www.ale.am.gov.br/santaizabeldorionegro/wp-content/uploads/sites/93/2017/09/Plano-Nacional-de-Outorga-2017-2019.pdf>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

mostrou o aparelho dizendo que “as pessoas acham engraçado quando indígena usa celular, computador e internet porque, por conta de usarem da tecnologia, deixaram de ser índios e, muito pelo contrário, o celular é como se fosse uma flecha digital em prol da nossa luta”. Além disso, recordou que a primeira viagem que fez de avião foi com destino a São Paulo com o propósito de buscar um computador doado à aldeia. Não sabia explicar, mas sentia a necessidade de aprender com aquela máquina e que os outros também precisariam. Para ele, foi a realização de um sonho.

A pequena passagem vivenciada durante o trajeto de nosso estudo investigativo, fez com que a expressão “*flecha digital*” nos acompanhasse durante todo o percurso, nos trazendo reflexões sobre a movimentação dos sujeitos comunicacionais indígenas em um universo digital e em rede onde se inserem cidadãos com a capacidade autônoma de comunicação (CASTELLS, 2013) mediante a Rádio Yandê.

Para tanto, é necessário retomarmos alguns aspectos referentes as variadas presenças do sujeito comunicacional indígena no ciberespaço, seja por meio de blogs, sites, perfis pessoais nas redes sociais ou canais de comunicação de organizações, movimentos, veículos comunicacionais indígenas. Destacamos assim, os aportes de Eliete Pereira (2007; 2016), que tratam a “presença nativa no ciberespaço”, bem como a recente cartografia da narrativa política indígena nas redes digitais Facebook e Twitter, realizada por Fábio Malini (2017) e em parceria com Naine Terena de Jesus (2015), do povo Terena, na qual analisam a rede de atores, suas falas e agendas distribuídas nas fanpages. Acompanhamos a apresentação exclusiva desse artigo para o evento Mekukradjá – Círculo de Saberes, realizado no Itaú Cultural, São Paulo, em 2017.

Antes de tratarmos sobre a presença indígena brasileira no ciberespaço, é importante sublinhar que, assim como no rádio e na TV, o sujeito comunicacional indígena possui experiências expressivas na internet em todo o mundo, uma vez que possibilitam a interação de realidades e vivências que vão formando tessituras comunicacionais que o impulsionam ao próprio protagonismo.

Na América Latina, no início da década e 1990, como citamos anteriormente com o rádio, o movimento do *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN) foi de extrema importância com e na internet por apropriar-se do lugar da comunicação digital para seu discurso social, político, econômico e cultural. O EZLN ganhou repercussão internacional devido às ações comunicativas em suas próprias redes digitais, quando se

levantou publicamente contra o *Tratado Norte Americano de Livre Comércio* (Nafta), em janeiro de 1994. Por meio de seus comunicados e denúncias, foram tecendo redes de apoio que mobilizaram a opinião pública mundial, debilitaram as operações de repressão do governo mexicano, o pressionando para que se permitissem negociações.

Quase uma década depois, a Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL) produziu estudos sobre a inclusão digital indígena, intitulados “Os povos indígenas e a sociedade da Informação na América Latina”<sup>62</sup>, onde avaliam as tecnologias de informação e comunicação como meios de transformação social e propunha a criação de condições necessárias para a inclusão digital indígena na sociedade da informação, ao oferecer capacitação e a instalação de computadores. A temática também foi discutida nos anos de 2003, em Genebra e em 2005, na Tunísia, nas Cúpulas Mundiais sobre a Sociedade da Informação<sup>63</sup>. Enquanto ocorria este último encontro, o evento paralelo “*Os Povos Indígenas e a Sociedade da Informação*”, com participação de sujeitos indígenas elaborava um documento final com o intuito de promover um Portal Indígena Mundial, destacando a gerencia por povos originários no planejamento, desenvolvimento, construção e responsabilidade (PEREIRA, 2007). Ainda em 2005, foi criado o site “Puxirumé” para o Fórum Social Mundial. O objetivo era o de informar saberes dos povos originários, disponibilizando endereços eletrônicos de organizações indígenas pelo mundo, além de uma loja virtual (*idem*, 2007).

Outra iniciativa interessante é a página da Cordinadora de Las Organizaciones Indígenas de La Cuenca Amazônica (COICA), que surgiu em março de 1984, com sede no Equador, sendo uma instância de organizações indígenas amazônicas de vários países, tais como a Confederação dos Povos Indígenas da Bolívia (CIDOB), a Confederação das Nacionalidades Indígenas da Amazônia Equatoriana (CONFENIAE), o Conselho Nacional do Índio da Venezuela (CONIVE) e a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia do Brasil (COIAB), organização na qual nosso co-produtor de estudos Denilson Baniwa fez parte da Secretaria de Comunicação, antes de mudar-se para o Rio de Janeiro. A COIAB foi criada em uma reunião de líderes indígenas em abril de 1989. É

---

<sup>62</sup> Estudo disponível em: < <https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/bitstream/handle/10625/27809/121738.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em 25 de janeiro de 2019.

<sup>63</sup> Documento do encontro disponível em < [https://www.cgi.br/media/docs/publicacoes/1/CadernosCGIbr\\_DocumentosCMSI.pdf](https://www.cgi.br/media/docs/publicacoes/1/CadernosCGIbr_DocumentosCMSI.pdf)>. Acesso em 25 de janeiro de 2019.

a maior organização indígena com 75 organizações, associações e comunidades membros dos nove Estados da Amazônia Brasileira. Juntas, estas comunidades somam 430 mil pessoas. Em 2007, a COICA já tinha uma website com informações sobre os povos indígenas dessas regiões.

Além dos usos e apropriações da tecnologia da informação por movimentos e organizações que se configuram em redes comunicacionais pela América Latina, há redes em são tecidas pelos processos de organização social e política de cada comunidade indígena e que vão apresentando possibilidades comunicacionais inéditas (CASTELLS, 2015). À medida que se apropria e utiliza da tecnologia, o sujeito comunicacional indígena rompe com a voz hegemônica da mídia de massa ao produzir uma diversidade de narrativas sobre as suas próprias visões de mundo. A cada dia, surgem novas iniciativas por meio das redes digitais as quais acompanhamos e participamos, principalmente por meio de fanpages no Facebook e no Instagram, como por exemplo, “*Notimia - Agencia de notícias por mujeres indígenas y afrodescendientes*”<sup>64</sup>, “*Consejo Regional Indígena del Cauca*”<sup>65</sup>, “*Mobilização Nacional Indígena*”<sup>66</sup>, “*Associação Terra Indígena do Xingu*”<sup>67</sup>, e plataformas e aplicativos, como o “*Mozilla Aguaratata*”<sup>68</sup>, uma reivindicação dos falantes da língua Guarani para disponibilizar o navegador Mozilla Firefox na língua nativa, em projeto desenvolvido por alunos da Universidade Nacional de Asunción (UNA) no Paraguai e que durante dois anos, traduziu cerca de 45 mil palavras.

No Brasil, a partir dos anos 2000, a presença indígena no ciberespaço aumenta e se fortalece por meio da iniciativa de lideranças indígenas em blogs, sites e, posteriormente, em perfis pessoais nas redes sociais, como o Orkut. Dentre as personalidades que se posicionavam cultural, social e politicamente, dando visibilidade aos seus conhecimentos e saberes, estão Ailton Krenak, Eliane Potiguara, Daniel Munduruku, Kaká Werá e o escritor Olívio Jecupé<sup>69</sup>. A movimentação inicia primeiramente com o blog, pois não necessita conhecimentos técnicos especializados e

---

<sup>64</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/notimia/>. Acesso em: 23 de janeiro de 2019.

<sup>65</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/cric.colombia/>. Acesso em: 23 de janeiro de 2019.

<sup>66</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/mnindigena/>. Acesso em: 23 de janeiro de 2019.

<sup>67</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/atixxingu/>. Acesso em: 23 de janeiro de 2019.

<sup>68</sup> Informações na fanpage da Universidade Nacional de Asunción – Faculdade Politécnica (UNA). Disponível em: <https://www.facebook.com/pol.una.py/posts/10154980317414988>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>69</sup> O portal Povos Indígenas do Brasil oferece uma lista de sites e blogs produzidos por organizações, povos e lideranças indígenas. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/sites-indigenas>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

agrega diversos meios, como áudio e vídeo, além do espaço para pequenos textos dispostos em posts para sons e imagens, além da possibilidade de moderação dos comentários e participações. Associações e organizações indígenas também aderem ao blog, como a *Rede Grumin de Mulheres Indígenas*, *Instituto de Tradições Indígenas*, *Instituto Kabu*.

Posteriormente, iniciam-se os portais de conteúdo, como o “*Índios Online*”<sup>70</sup>, com o apoio da organização não governamental *Thydewá*<sup>71</sup>, em 2004. É uma website produzida por comunidades indígenas Kiriri, Pataxó-Hã Hã Hãe, Tumbalalá, Kariri Xocó, Tupinambá e Pankararu, a maioria localizada na região Nordeste. Um ano depois, o portal é reconhecido como um *Ponto de Cultura Viva*<sup>72</sup> e começa seu trabalho em parceria com o Ministério da Cultura, Ministérios das Comunicações e Ministério do Trabalho.

Em 2003, surge a Rede Povos da Floresta, um Ponto de Cultura Indígena<sup>73</sup> realizado por iniciativa da organização social Comitê para Democratização da Informática (CDI), atualmente chamada Recode<sup>74</sup>. As comunidades Ashaninka, no município de Marechal Thaumaturgo e Yawanawá, próxima à Tarauacá, ambas no Acre e a comunidade Sapucay, em Angra dos Reis, no Rio de Janeiro, foram as primeiras a receber a infraestrutura necessária para o acesso. O projeto da Recode teve apoio da Comissão Pró-Índio do Acre, que atua hoje junto a 9 povos indígenas que habitam 18 terras indígenas localizada em 10 municípios, além da parceria com a Embratel. Na época, sem qualquer ligação às redes telefônica e elétrica, foram instaladas placas para captação e transformação de energia solar em eletricidade nas aldeias.

<sup>70</sup> Disponível no endereço: <<http://www.indiosonline.net/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>71</sup> A ONG Thydewá está disponível em: <<http://www.thydewa.org/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>72</sup> Selo de Iniciativa Reconhecida Prêmio Cultura Viva (2007); Prêmio Ludicidade do Ministério da Cultura (2008); Prêmio Mídia Livre Ministério da Cultura (2008).

<sup>73</sup> Através do Programa Mais Cultura, do Ministério da Cultura (MinC), e de um acordo de cooperação firmado com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), até 2010, seriam implantados 150 Pontos de Cultura Indígenas no país, sendo que os 30 pontos que seriam de responsabilidade da Rede Povos da Floresta (RPF). Começaram a ser implantados em outubro de 2003. Para a implantação dos primeiros 30 pontos foi firmado um termo de parceria entre a FUNAI e a Associação de Cultura e Meio Ambiente. Acre, Amazonas, Mato Grosso, Rondônia e Roraima foram os cinco estados beneficiados. Mais informações em: <<https://www.facebook.com/redepovosdafloresta>>. Acesso em: 29 de janeiro de 2019.

<sup>74</sup> “Com mais de 20 anos de atuação em tecnologia, a Recode realiza formação de jovens autônomos, conscientes e conectados a partir do uso da tecnologia. Elabora parcerias com bibliotecas, escolas públicas e instituições comunitárias visando formar uma grande rede que promova uma nova consciência e gere oportunidades aos jovens brasileiros em situação de vulnerabilidade social. Hoje, a Recode integra uma rede presente em 7 países e já impactou mais de 1,7 milhão de vidas”. Quem somos. Disponível em: <<http://recode.org.br/quem-somos/>>. Acesso em: 29 de janeiro de 2019.

No mesmo ano, é criado pelo Governo Lula, o programa Governo Eletrônico – Serviço de Atendimento ao Cidadão (Gesac)<sup>75</sup> coordenado pelo Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovação e Comunicações (MCTIC), que oferece gratuitamente conexão à internet em banda larga, via terrestre ou satélite, para a promoção da inclusão digital em todo o território brasileiro. Envolve parcerias diretas com os ministérios, alguns dos quais têm seus próprios programas de inclusão digital, como o Ministério da Cultura e o Ministério do Planejamento. Para fora do governo, as parcerias costumam se prolongarem para a execução dos projetos, geralmente com o setor privado atuando como patrocinador, o poder público estadual ou municipal colaborando com o fornecimento de uma contrapartida em espaços ou serviços, e o terceiro setor, as entidades não governamentais, como autoras ou executantes dos projetos junto às comunidades locais.

No entanto, a prioridade de atendimento do Gesac são as comunidades em estado de vulnerabilidade social que não possuem meios de inserção às tecnologias da informação e comunicação. Cada ponto instalado, chamado também telecentro, acompanharia infraestrutura com energia elétrica e cinco computadores com acesso à internet via satélite. Em 2007, a então ministra do Meio Ambiente, Marina Silva, assinava, com o Ministro das Comunicações Hélio Costa, um acordo de cooperação técnica para a instalação de computadores com serviços de internet em banda larga em 150 comunidades indígenas em 13 estados, com a utilização do Gesac. Na época, o acordo foi assinado por dois anos, prorrogável por mais dois.

Nesse período, a mulher indígena também inseria presença marcante no ciberespaço, por meio do site “Sitoakore”, que começa suas atividades em 2006. O portal era produzido e gerido pela Organização Mulheres Indígenas do Acre, do Sul do Amazonas e do Noroeste de Rondônia. Na época, a organização era formada por 355 aldeias, 18 povos indígenas do Acre e do Sul do Amazonas e um povo do Noroeste de Rondônia, o que significa uma representatividade singular na internet tratando-se de uma das primeiras iniciativas organizadas por mulheres indígenas (PEREIRA, 2007).

Em 2009 a ONG Thydewá compartilha a atuação com a rede *Índios Online*. A proposta do portal é oferecer artigos e notícias, por meio de um sistema de busca interna e funções interativas, como a postagem de comentários. Com a cobertura de informações

---

<sup>75</sup> Mais informações sobre o programa e funcionamento, no site do MCTIC: <https://www.mctic.gov.br/mctic/opencms/comunicacao/SETEL/gesac/gesac.html>. Acesso em 29 de janeiro de 2019.

em todo o Brasil, a intenção é “facilitar o acesso à informação e comunicação para diferentes povos indígenas, estimular o dialogo intercultural. [...] resgatar, preservar, atualizar, valorizar e projetar nossas culturas indígenas [...]”<sup>76</sup>. Atualmente, a gestão do portal *Índios Online* está compartilhada entre quatro povos indígenas, totalizando cinco gestores do povo Macuxi, de Roraima, Pankararu, de Pernambuco, Kariri Xocó, do Alagoas e Pataxó Hã Hã Hãe, da Bahia. Naquele mesmo ano, a *Rede de Juventude Indígena*<sup>77</sup> (REJUIND) tem uma fanpage com mais de 11 mil e 500 seguidores. A página foi criada durante o I Seminário Nacional da Juventude, em Brasília, para o diálogo entre jovens de distintas etnias do Brasil, América Latina e Caribe. A intenção é o fortalecimento das juventudes indígenas através das novas tecnologias da informação e comunicação, como lugares onde se possam defender seus direitos, por meio de troca colaborativa de informações sociais, culturais, educacionais ambientais e políticas nacionais e internacionais na página. Para além do seminário, a fanpage é um meio de incentivar o jovem indígena “[...] a contribuir com seu povo, organização ou movimento, além de mostrar que as novas tecnologias podem ser utilizadas como estratégias de atuação em prol dos direitos dos povos originários”.

Entre 2000 e 2010, vale ressaltar, muitos foram os espaços virtuais (re)construídos e desfeitos por blogs, sites, portais e perfis sociais, movimentos que Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe (2017b) refere-se como “plataformas descontinuadas” ao lembrar que, desde o início de seu envolvimento com computadores na década de 1990, muitos materiais indígenas já foram produzidos na web, como exemplo o povo Pankararu, que “[...] deve ter criado no mínimo uns cinco, seis blogs, falando sobre um monte de coisas atemporais, e depois, para”. Ainda assim, para o fundador da Rádio Yandê, são conteúdos e informações que não podem ser menosprezados ou vistos sem utilidade, uma vez que contam a história cultural, social, política de um determinado período daquele povo, fazendo parte de sua “arqueologia digital”.

Importante destacarmos que a descontinuidade de plataformas também está indissociada à falta de acessibilidade e inclusão digital. O primeiro e último *Simpósio*

---

<sup>76</sup> Portal Índios Online. Quem somos. Disponível em: < <https://www.indiosonline.net/quem-somos/>>. Acesso em: 23 de janeiro de 2019.

<sup>77</sup> Rede de Juventude Indígena. Fanpage disponível em: <<https://www.facebook.com/rejuind/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

*Índigena Sobre Usos de Internet* que ocorreu na Universidade de São Paulo (USP) em 2010, reunindo 24 comunidades indígenas, oriundas de 16 povos e 13 estados do Brasil. O encontro, organizado pelo Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da instituição de ensino, propôs um espaço de expressão das preocupações indígenas sobre o tema da internet, debatendo o uso cotidiano das tecnologias nas comunidades e suas dificuldades de uso e apropriação. E trouxe, principalmente, os reflexos de como vinham caminhando as políticas de inclusão digital oferecidas pelo governo federal.

Participante daquela reunião, Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe destacou o ponto principal do debate, a respeito da sustentabilidade técnica dos projetos. Reivindicou não apenas que os programas sejam plantados nas aldeias, mas que se invista e se cultive políticas públicas capazes de garantir os pontos de acesso, incentivando a inclusão por meio de software livre”, utilizando do *Software Público Brasileiro*<sup>78</sup>, do Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão. Afinal, “[...] não vai ser cursinho de três dias que vai formar indígena. Como isso vai se manter? [...]”<sup>79</sup>. As colocações que permearam o debate foram unânimes: antenas e serviços fornecidos funcionavam por alguns meses e paravam; o sinal da internet bastante lento; a dificuldade na manutenção de equipamentos, que depende, muitas vezes, de vias pluviais para transporte.

Em 2013, o Gesac passou a operar em um consórcio com a OI e Embratel, vencedoras de um pregão realizado naquele ano, concretizando-se uma migração de acesso gratuito à internet que atingiu 4,8 mil pontos em todo o país. No entanto, mais de 15 anos depois de sua criação, o Gesac, um programa com o propósito de gratuidade de serviços à população, passou a ser ampliado e com o nome “*Internet Para Todos*”, com a possibilidade de um modelo comercial de venda de serviços, desde que a preços baixos e compatíveis com a política de inclusão, desenvolvido pelo MCTIC, Ministério da Defesa e pela estatal Telebrás.

A partir do instante em que nos tornamos ouvintes da Rádio Yandê, em 2015, acompanhamos algumas iniciativas diariamente em ambiência digital, iniciando pela

---

<sup>78</sup> O Software Público Brasileiro é um tipo específico de software livre que atende às necessidades de modernização da administração pública de qualquer dos Poderes da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios e é compartilhado sem ônus no Portal do Software Público Brasileiro, resultando na economia de recursos públicos e constituindo um recurso benéfico para a administração pública e para a sociedade. Disponível em: < <https://softwarepublico.gov.br/social/>>. Acesso em: 28 de janeiro de 2019.

<sup>79</sup> Texto: “O que dizem (e pensam) os índios sobre as políticas de inclusão digital?”. Disponível em: < [https://pib.socioambiental.org/pt/O\\_que\\_dizem\\_\(e\\_pensam\)\\_os\\_%C3%ADndios\\_sobre\\_as\\_pol%C3%ADticas\\_de\\_inclus%C3%A3o\\_digital%3F](https://pib.socioambiental.org/pt/O_que_dizem_(e_pensam)_os_%C3%ADndios_sobre_as_pol%C3%ADticas_de_inclus%C3%A3o_digital%3F)>. Acesso em: 28 de janeiro de 2019.

fanpage “*Rede de Cultura Digital Indígena*”<sup>80</sup>, um espaço construído por Anápuáka Muniz Tupinambá e que iniciou as atividades por meio do blog “*Contra.Cultura.Digital – Reflexões Críticas em Mídias Digitais*”. O blog abordava conteúdos relacionados às ações dos povos indígenas brasileiros, a partir da apropriação de tecnologias e mistura de linguagens, artes e fazeres, formando uma rede de produção, formação crítica e vivências. O blog não é alimentado desde 2011, tornando-se “inativo” e assim, migrando o conteúdo para uma página aberta para discussões e participações no Facebook, com mais de 16 mil membros e vinculada à Rádio Yandê.

Nessa trajetória, fomos fazendo parte e compreendendo, na prática, como a tessitura comunicacional em rede vai sendo diariamente tramada por meio da “flecha digital”. Após conversar com o Cacique Pawana Crody e o Grupo Sabuká, localizamos o seus membros nas redes digitais, através da “*Rede de Apoio ao Povo Kariri Xocó*”<sup>81</sup>. É uma fanpage aberta, criada em 2015, com mais de 1 mil e 700 participantes indígenas e não-indígenas, além de instituições como a Unicamp. O espaço visa fortalecer as reivindicações dos direitos legais, políticos e sociais, bem como a retomada de seu território e na preservação de sua cultura. O Cacique Pawana e sua esposa Nary Nunes Kariri Xocó têm participações ativas nas redes sociais e, no instante que apoiamos a fanpage da etnia, ela nos adiciona em seu perfil pessoal e envia-nos informações e fotos de artesanatos feitos pela comunidade para aquisição.

O blog “*Visibilidade Indígena – Movimento de Resistência*”<sup>82</sup> (VI) é uma das movimentações mais recentes em ambiência digital. Criado em setembro de 2017, em São Paulo, objetiva mostrar a luta e resistência do cidadão indígena no continente americano para que seus direitos e cultura sejam reconhecidos e respeitados na sociedade. As postagens, produzidas por sujeitos indígenas e não indígenas, perpassam temáticas como política, legislação e cultura e são postadas no blog e na fanpage, com mais de 8 mil e 900 seguidores

---

<sup>80</sup> Página da Rede de Cultura Digital Indígena no Facebook. Disponível em: <[https://www.facebook.com/groups/RededeCulturaDigitalIndigena/?ref=br\\_rs](https://www.facebook.com/groups/RededeCulturaDigitalIndigena/?ref=br_rs)>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>81</sup> Página da Rede de Apoio ao Povo Kariri Xocó no Facebook. Disponível em: <<https://www.facebook.com/apoiokaririxoco/>>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2018.

<sup>82</sup> Visibilidade Indígena. Blog disponível em: <<http://visibilidadeindigena.blogspot.com.br/>>. A fanpage está disponível em: <<https://www.facebook.com/visibilidadeindigena/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

Na mesma direção que o VI, um mês depois, surge a “*Mídia Índia*”<sup>83</sup>, um dos braços da rede de comunicação livre Mídia Ninja, que nasceu em 2013, na ebulição dos movimentos de rua da época, buscando novas formas de produção e distribuição de informação a partir nas novas tecnologias e de uma lógica colaborativa de trabalho. A “*Mídia Índia*” é criada por Erisvan Bone, jovem jornalista formado pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA) e outros jovens indígenas do povo Guajajara, inclusive com a participação de Sonia Bone Guajajara, coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e candidata à vice-Presidência da República (PSOL) em 2018. As atividades do “*Mídia Índia*” iniciaram oficialmente em abril de 2017, por meio de uma fanpage, durante o ATL, em Brasília. A intenção era a de promover a comunicação de indígenas para indígenas<sup>84</sup>. Surgiu dentro de um projeto chamado “*Coisa de Índio*”<sup>85</sup>, um trabalho que iniciou em setembro de 2015, com 12 jovens do povo Guajajara e se estendeu a 15 jovens do povo Krikati, também localizado no Maranhão. A intenção do projeto é o apoio à autonomia das comunidades indígenas por meio da formação de jovens em linguagem audiovisual. Para tanto, já produziram spots de rádios, exposições fotográficas, vídeos e curta metragens. E ao falar do meio audiovisual indígena, faz-se obrigatória pegarmos a trilha que sai do Maranhão e chega ao Mato Grosso do Sul.

A *Associação Cultural dos Realizadores Indígenas*<sup>86</sup> (Ascuri) é um grupo formado em 2008 por jovens produtores culturais das etnias Guarani, Kaiowa e Terena. Através de novas tecnologias de comunicação, criam estratégias de resistência para os povos indígenas da região sul mato-grossense, fortalecendo a luta pelo seu território tradicional e buscando combater, através de uma democracia midiática como meio de informação para o cidadão indígena e não-indígena, um modelo hegemônico da mídia disponível atualmente.

Dentre os idealizadores da Ascuri está o articulador Eliel Benites, pertencente ao povo Kaiowa, roteirista, diretor e professor do curso de Licenciatura Intercultural Teko

---

<sup>83</sup> A página da Mídia Índia está disponível no Facebook no endereço: <<https://www.facebook.com/VozDosPovos>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>84</sup> Matéria intitulada *Mídia Índia: O futuro é através da comunicação*. Disponível em: <<http://midianinja.org/news/midia-india-o-futuro-e-atraves-da-comunicacao/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>85</sup> Projeto Coisa de Índio. Disponível em: <<http://coisadeindio.com.br/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>86</sup> Disponível em: <<http://www.ascuri.org/>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

Arandu da Universidade Federal de Grande Dourados (UFGD), e o designer Gilmar Galache, do povo Terena, mestrando no curso de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília (CDS/UNB). Na Ascuri atua como videomaker, fotógrafo, designer e coordenador de estratégias. Importante destacar que também contam com a parceria de Ivan Molina Velázquez, formado em Santo Antônio de los Baños, em Cuba, e criador da Escuela de Cine y Arte da Bolívia (ECA). Atuando há mais de 20 anos como documentarista, Ivan é quéchua e trabalha com indígenas brasileiros e bolivianos.

No YouTube, há canais de dois vloggers indígenas que destacamos com formatos interessantes e que se propõem a quebrar paradigmas e preconceitos. O primeiro deles é do artista plástico e fundador da Rádio Yandê, Denilson Baniwa<sup>87</sup>, com mais de 1 mil e 200 inscritos e que apresenta questões para conhecimento e reflexão sobre o cotidiano da população indígena, especialmente os jovens que vivem em contexto urbano. Dentre os vídeos com maior número de visualizações estão aqueles em que Denilson aborda as temáticas “*Por que um vlog indígena?*”, “*Poemas e comentários racistas contra indígenas*” e “*Indígenas na Cidade*”. O primeiro vídeo do vlog, o ex-coordenador da Rádio Yandê conta sua história de vida:

[...] Eu sou Denilson Baniwa, do povo Baniwa, de Barcelos, do Amazonas e agora eu estou com vocês aqui, para conversar de amigo para amigo, e tentar mostrar um pouco do que eu sei, do que eu aprendi nesse tempo todo. E também, compartilhar com vocês informações diversas sobre populações indígenas, sobre a cultura indígena dentro do que eu sei, dentro do que eu posso oferecer a vocês. (Vlog Denilson Baniwa, 2016b).

Nesta mesma linha está o canal “*Wariu*”<sup>88</sup>, do jovem indígena Xavante com ascendência Guarani, Cristian Wariu. Com a intenção de trazer para a internet a cultura contemporânea indígena, iniciou as atividades em agosto de 2017 com a publicação de dois vídeos por mês. Debate a diversidade indígena, crenças, música, artesanato e culinária, através do vlog, “uma forma mais clara e moderna” de levar informação, quebrando “vários estereótipos de como as pessoas pensam e interpretam quem são os

<sup>87</sup> Há cerca de dois anos, Denilson Baniwa iniciou o canal no YouTube produzindo vídeos nos quais comenta questões indígenas, embora tenha registros de outros vídeos há quatro e seis anos atrás. Disponível em: <<https://www.youtube.com/user/DBaniwa/featured>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>88</sup> Canal Wariu. Disponível em: <[https://www.youtube.com/channel/UCZFj\\_5-VLQRddUKouwCSpBA](https://www.youtube.com/channel/UCZFj_5-VLQRddUKouwCSpBA)>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

indígenas no Brasil”. O canal, com mais 13 mil e 800 inscritos, tem apoio da Secretaria Audiovisual do Ministério da Cultura. Um dos vídeos com maior número de visualizações é “*O que é ser indígena no século XXI?*”, com mais de 20 mil visualizações. Os áudios dos vídeos de Wariu são reproduzidos na playlist da Rádio Yandê, como citamos em capítulo anterior.

Caminhando por tantas trilhas produtivas comunicacionais, chegamos em importantes propostas comunicacionais recentes: a primeira, a “*Rádia Cunhã*”<sup>89</sup>, um projeto da Rede Pelas Mulheres Indígenas criado em fevereiro de 2016. É produzida exclusivamente por mulheres de oito etnias: das comunidades baianas Pataxó Hã Hã Hã e Tupinambá, Pankararu, de Pernambuco, Kariri Xocó e Karapoto, do Alagoas e Xokó, do Sergipe. Em fevereiro de 2018, a *Rádia Cunhã* realizou oficinas de formação em webradio nas comunidades indígenas de Pataxó Barra Velha, no município de Porto Seguro e em Pataxó 2 Irmãos, em Cumuruxatiba, todas as localidades na Bahia. As temáticas das oficinas tratam de todos tipos de violência contra a mulher, combate ao preconceito, ciberativismo, produção de conteúdo, etnojornalismo e radiojornalismo. O objetivo é capacitá-las, de maneira autônoma, no desenvolvimento de seus próprios programas de rádio, potencializando suas próprias vozes para a construção popular do popular feminino. Entre 2017 e 2018 foram produzidos 10 programas de rádio e disponibilizados no YouTube e no Soundcloud, que já conta com mais de três mil audições.

A segunda proposta é o boletim informativo “*Wayuri*”<sup>90</sup>, produzido pela Rede de Comunicadores do Alto Rio Negro, formada durante a I Oficina de Formação de Comunicadores Indígenas do Rio Negro entre 30 de outubro e 3 de novembro de 2017, ministrada pela Rádio Yandê, com realização da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Foirn), com apoio da União Europeia, na Sede do Instituto Socioambiental (ISA) em São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas. O programa é produzido por correspondentes indígenas de todas as calhas do Rio Negro, dos municípios de São

---

<sup>89</sup> Rádia Cunhã no YouTube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/playlist?list=PLv6ey562ROO-b6dR5y9vZ-y0ZMWBcvj4f>>. No Soundcloud, os programas estão disponíveis em: <<https://soundcloud.com/radia-cunha/sets/radia-cunha>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

<sup>90</sup> Além da plataforma Soundcloud, o boletim de áudio Wayuri pode ser ouvido nos canais da Foirn, nas redes sociais, pelo sistema de radiofonia (com 180 estações nas Tis do Rio Negro), pelas rádio AM e FM de São Gabriel da Cachoeira e pelo WhatsApp. Disponível em: <<https://soundcloud.com/wayuri-audio>>. Acesso em: 24 de janeiro de 2019.

Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos. Com o objetivo de fortalecer da Foirn com as comunidades indígenas, o “*Wayuri*” traz informações na própria língua dos comunicadores, que em seguida traduzem para o português. É produzido por meio da gravação de notícias em áudio e o envio se dá pelo WhatsApp ou radiofonia para dois editores do boletim, que vivem em São Gabriel da Cachoeira. Para o compartilhamento de conteúdo, os jovens aproveitam da internet pública via satélite existente principalmente em escolas de Terras Indígenas, o sistema de radiofonia e por meio do aplicativo *ShareIT*, no qual é possível fazer transferência de arquivos. Aceitam, inclusive, o envio de pendrive com áudio gravado pelo comunicador indígena que está indo da comunidades para a sede do município, onde o boletim será editado.

O critério para a escolha dos comunicadores pela Foirn foi o de priorizar os principais núcleos populacionais nas Terras Indígenas (TIs), além da diversidade cultural dos jovens, pertencentes aos povos Baniwa, Tukano, Tariano, Desano, Wanano, Yanomami, Baré e Tuyuka. O nome “*Wayuri*” foi eleito para o boletim e áudio para homenagear o boletim impresso de mesmo nome que foi publicado pela Foirn, desde a década de 1990, quando das demarcações das TIs do Rio Negro. Tinha uma tiragem de dois mil exemplares e era distribuído trimestralmente nas comunidades indígenas e para parceiros da Federação. “*Wayuri*” é uma palavra em *Nheengatu* (língua geral), uma das três línguas indígenas co-oficiais em São Gabriel da Cachoeira, que significa “trabalho coletivo”.

Enquanto que o programa “*Wayuri*” é produzido por uma rede de comunicadores indígenas formados pela Rádio Yandê, com a realização da Foirn, destacamos também a importante contribuição do ISA, através do programa “*Copiô, Parente*”<sup>91</sup>. A proposta, lançada em 2017, é a de um podcast semanal com notícias de Brasília que interessam aos povos indígenas e aos povos da floresta, como as comunidades negras, rurais, quilombolas e ribeirinhas. É armazenado na rede social *Soundcloud* e distribuído no

---

<sup>91</sup> Programa “*Copiô, Parente*”, produzido e veiculado pelo Instituto Socioambiental (ISA). Via radiofonia, o “*Copiô, Parente*” atinge hoje, periodicamente, ao menos 60 comunidades no Pará e Amazonas. A Central de Rádio de Altamira (PA) e a Central de Radiofonia da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Foirn), em São Gabriel da Cachoeira (AM), retransmitem o programa, ampliando seu alcance para mais regiões isoladas e sem acesso à internet. O “*Copiô*” é ainda transmitido semanalmente aos domingos na Rádio Nacional da Amazônia e em rádios comunitárias de vários pontos da Amazônia. Todos os podcasts estão disponíveis no perfil do ISA na rede social em: < <https://soundcloud.com/socioambiental>>. Acesso em 24 de janeiro de 2019.

formato *Whatsapp* para cerca de dois mil contatos diretos que trabalham ou se interessam diretamente pelas pautas dos direitos dessas populações.

Dentre algumas iniciativas em redes digitais aqui destacadas, em razão de nosso acompanhamento, fica evidente a impossibilidade de mapear por completo, a presença indígena no ciberespaço desde seu surgimento aos nossos dias, devido às inúmeras produções étnicas e linguísticas existentes. No entanto, sublinhamos por fim, o estudo de Fábio Malini (2017), que buscou cartografar a causa indígena nas redes digitais Facebook e Twitter para que possa auxiliar-nos na compreensão contextual, de como são tecidos os fios de redes etnomidiáticas digitais, em meio a um ecossistema multifacetado.

A apresentação do estudo, a qual acompanhamos durante o encontro Mekukradjá – Círculo de Saberes, no Itaú Cultural, em São Paulo, aponta que dentre as páginas mais compartilhadas atualmente nessa redes sociais estão a do ISA, da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), a fanpage “*O Jaraguá É Guarani! Apoio a Questão Indígena no Brasil*”, World Wide Found For Nature Brasil e Ministério Público Federal (MPF). Os conteúdos, discussões e debates são marcados pelo tom político, que dá ritmo aos compartilhamentos. Percebeu-se que as produções em ambas as redes sociais se movimentam de uma conversação interna para a opinião pública, com a influência da atuação de canais não-indígenas. Ainda segundo Malini (2017) há uma esforço para dar visibilidade a lideranças individuais como Sonia Guajajara, Daniel Munduruku e a cantora Djuena Tikuna, uma das artistas mais pedidas da Rádio Yandê

No Facebook, a palavra “direitos” foi utilizada 1 mil 094 vezes em 573 dos 8 mil 721 posts publicados pelas 138 páginas da causa indígena no Facebook entre 1º de junho e 26 de agosto de 2017. A palavra engaja outras, como “terras”, “humanos”, “marco” e “demarcação”, além de estarem associadas aos seguintes povos indígenas: Guarani (132), Terena (83), Yanomami (38), Wapichana (27), Kaingang (27), Macuxi (18), Pataxó (18) e Munduruku (12). O estudo denota que a agenda de 138 canais na internet prioriza essas etnias quando vai difundir suas reivindicações por direitos.

No Twitter, o estudo direcionou o foco para a campanha #MarcoTemporalNão. As contas do Supremo Tribunal Federal (@stf\_oficial) e do Presidente Michel Temer (@micheltemer) foram as mais mencionadas pela rede, o que significa dizer que atraíram a indignação popular, além de incorporar atores dos setores de mídia independente, como a Mídia Ninja, setores da política tradicional, como os partidos políticos PT, PSOL e Rede

de Sustentabilidade e no campo ambientalista, especialmente ativistas e organizações como o Cimi Nacional, a Comissão Pro-Índio e ISA.

Desse modo, os apontamentos levantados pelo estudo revelam a omissão de parlamentares, do oligopólio midiático e de personalidades que determinam quando e como “apoiar a causa” de mobilização online, enquanto a vulnerabilidade indígena aumenta, como no caso da publicação do decreto de extinção da Reserva Nacional de Cobre e Associados (Renca)<sup>92</sup>. No entanto, é possível escutar as vozes dos cidadãos indígenas, que vem sendo amplificadas por inúmeras movimentações em campanhas, como o *#MarcoTemporalNão*, em que Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hã contribuiu para sua criação e difusão.

Resgatemos, por fim, o programa “*Internet para Todos*” do governo brasileiro que se estivesse em funcionamento, teria papel crucial no fortalecimento da voz de protesto feito no Twitter por pouco mais de dois mil usuários e que, ainda assim, alicerçou um cenário repleto de campanhas online de alto impacto, como a *#TodosPelaAmazônia*. O MCTIC admite que ainda não realizou um estudo de viabilidade econômica do “Internet para Todos” sobre cerca de 25 mil localidades pobres, com algumas centenas de habitantes, sem nenhum tipo de atendimento banda larga, para saber se o projeto terá “interesse de mercado”. Para o programa, o governo investiu no Satélite Geoestacionário de Defesa e Comunicações Estratégicas (SGDC), que está em órbita desde maio de 2017 e custou 3 bilhões de reais aos cofres públicos. As prefeituras serão as responsáveis por indicar os locais que receberão as antenas para distribuição do sinal do satélite com vida útil de 18 anos. Ao oferecerem serviço por conexão via rádio, satélite ou fibra ótica, as operadoras deverão disponibilizar um pacote de minutos de uso mensal, cobrando um valor fixo.

Em julho de 2018, a então ministra do Supremo Tribunal Federal (STF), Carmem Lúcia, liberou a retomada do programa que estava suspenso por uma decisão liminar da

---

<sup>92</sup> A Renca foi uma medida anunciada pelo ex-presidente Michel Temer (MDB), em agosto de 2017, com o objetivo de abrir uma reserva pra exploração de mineradoras em uma região entre os estados do Pará e Amapá, região da floresta amazônica. As empresas explorariam ouro, cobre e outros tesouros da região em uma faixa territorial do tamanho da Dinamarca. A Renca impactaria em nove reservas ambientais e indígenas. Diante dos protestos, o governo chegou a reeditar o decreto com garantias para região, mas o decreto foi suspenso. O assunto foi destaque na imprensa, em matérias como “Renca: Temer revoga polêmico decreto que ameaça reservas da Amazônia”, no jornal El País. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/25/politica/1506372008\\_097256.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/25/politica/1506372008_097256.html)>. Acesso em: 24 de janeiro de 2019.

Justiça Federal de Manaus, no Amazonas, em razão de suspeitas de irregularidades em sua execução. Apesar de parecer uma proposta de conexão grátis, o “*Internet para Todos*” não é para todos, selecionando o protagonismo econômico, social, político e cultural das comunidades. Ainda assim, a reivindicação e a geração de direitos inicia por cidadãos indígenas, que em sua maioria, são criminalizadas por inúmeras figuras de poder e, depois, aplaudidas via redes digitais por diversos setores da sociedade (MALINI, 2017).

#### **4.5 Rádio Yandê: o caso da “*primeira webradio indígena do Brasil*”**

*“A nossa terra não nos suja  
O que nos suja é seu papel  
Suas leis e vaidades,  
O seu ódio cruel  
Crianças quer crescer, os jovens quer viver*”

*E a nossa natureza estão matando então por quê?  
 Então demarque nossas terras e entende a nossa luta,  
 Seu dinheiro não vale nada, não me trata como puta.  
 Na cidade corre o sangue do meu povo assassinado  
 A Europa fico rica desse ouro saqueado  
 Na lembrança vem o pico do meu povo escravizado  
 Por um velho sardinha que devia estar enlatado  
 Nesse história mentirosa que não foi nosso passado  
 Violenta e truculenta nós não tinha aliados”.*  
 (Trecho da música “Contra PEC 215” do Rap OZ Guarani)

Quando em uma tarde de 2013, três comunicadores, cidadãos indígenas em contexto urbano, se reuniram na Praça General Gomes Carneiro, em Niterói, carregavam consigo um sonho e não tinham mais nada a perder, a não ser realizá-lo. Na época, Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe era gestor em Marketing e convidou a jornalista Renata Tupinambá e o publicitário Denilson Baniwa para dar vida a uma webradio indígena. Anápuáka conheceu Renata no início dos anos 2000, durante questões do movimento indígena do Rio de Janeiro. Logo depois, a jornalista lhe apresentou o publicitário.

Um pouco mais de uma década depois, em uma das mesas para jogar xadrez disponíveis daquela praça, Anápuáka convida os dois comunicadores para iniciarem juntos um projeto multimidiático que fizesse resistência aos processos hegemônicos de exclusão midiática e social, como coloca Sousa Santos (2011). Na companhia de nosso coprodutor de estudos, estivemos no local onde foi a sala de reuniões da Rádio Yandê por algum tempo. Anápuáka se deslocava de Santa Cruz, na Zona Oeste carioca para encontrar ali, Renata, que estudava Jornalismo e Denilson, que trabalhava em uma agência de publicidade em Niterói.

A ideia era manter as reuniões na rua para que não envolvessem as famílias naquela “loucura”, afinal aquele grande sonho era uma iniciativa totalmente independente, e que não propunha a estabilidade financeira de uma empresa de comunicação ou de publicidade, mas tratava-se de arriscar tudo o que tinham. Anápuáka não aceitaria um “não” como resposta de ambos, porque não vislumbrava ninguém mais no país com as peculiares habilidades de, relembrando as proposições teóricas de Garcia-Cancelini (1988), se deslocarem e relocalizarem em terrenos tradicionais e contemporâneos, produções simbólicas em movimentos interculturais entre a aldeia e, ao

mesmo tempo, a cidade e, ainda assim, continuar sendo quem poderiam ser: cidadãos indígenas.

Dentro de sua própria aldeia, Anápuáka ouviu de muitas famílias que deveria ir para cidade para ganhar dinheiro, “teu negócio não é aqui dentro”, “vai ganhar um dinheiro e um dia, se você quiser, você volta”. No entanto, ainda que na condição de sujeitos indígenas em contexto urbano, nunca se trata de um simples ir e vir, mas saber conviver transitando em uma ponte intercultural que apresentam conflitos diários de valores presentes nesses dois mundos:

[...] você aprende com essas transições. É permissivo entrar, sair [da aldeia], você aprender com quem entrou, mas você continuar só somando. É crescimento. Não existe cultura estagnada, né? Cultura tem que ser flexível, sempre vai ser. Quem pensa que ela não é flexível, tá ferrado, né? Vai viver uma eterna pedra jogada num poço sem fundo. Não cresce. Então, quando a gente pensa que essas culturas podem transitar, sim, podem crescer, sim, é possível, sempre será possível. Não existe impossibilidade. [...] Então, eu vejo que dá pra ter essas experiências [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Denilson Baniwa lembra que trabalhava em uma agência de publicidade perto da praça, quando saiu mais cedo do trabalho para encontrar Anápuáka e Renata para escolherem o nome da webradio. Além disso, precisariam de uma marca que provocasse certo impacto. Foram algumas horas de troca de ideias até a sugestão de Denilson de uma palavra do Nheengatu, uma das línguas oficiais do Alto Rio Negro, no Amazonas: *Iané*, que significa “nosso”<sup>93</sup>. Logo, Anápuáka e Renata sugeriram que transpusessem a expressão para o Tupi antigo, permanecendo *Yandê*. Naquele mesmo dia, não apenas decidiram o nome, como Renata redigiu os textos, Anápuáka construiu o site e Denilson criou a marca da webradio, lembrando de ter visto algo no símbolo do sinal wi-fi, porque seria “legal misturar a ideia do tradicional agora em modo digital”:

[...] vamos fazer um cocar com símbolo do wi-fi. Porque o símbolo do wi-fi é uma conexão, né? [...] Então, a Yandê é uma conexão entre a tecnologia e a população indígena. [...] Depois, na hora que a gente tava fazendo, eu vi isso também. Falei: "Ah, parece uma canoa, sabe, andando na água! E aí, espalhando essas ondas, tipo ondas de rádio, tipo ondas sonoras" E aí, Anápuáka viu uma prancha de surf [risos]. (MONTEIRO BANIWA, 2018d).

<sup>93</sup> Para saber mais sobre uma das línguas das origens da civilização amazônica, disponível em: < [http://tupi.fflch.usp.br/sites/tupi.fflch.usp.br/files/CURSO%20DE%20L%C3%8DNGUA%20GERAL%20\(NHEENGATU\).pdf](http://tupi.fflch.usp.br/sites/tupi.fflch.usp.br/files/CURSO%20DE%20L%C3%8DNGUA%20GERAL%20(NHEENGATU).pdf)>. Acesso em 26 de janeiro de 2018.

Após reunir um banco de dados inicial com 12 horas de programação, Anápuáka, Renata e Denilson fizeram o primeiro upload de conteúdo da Rádio Yandê para o portal da webradio, com o auxílio do sinal hackeado da rede wi-fi do Museu de Arte do Rio de Janeiro, em 19 de novembro de 2013, às 16h59. O feito não era apenas a realização de um sonho, mas o início de uma busca pelo protagonismo da própria história, “não mais o objeto dela, em que o outro fala por nós” (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a).

Ao entrar “no ar”, a Rádio Yandê começa o processo uma comunicação indígena que já havia iniciado seu fortalecimento na década de 1970, com Ailton Krenak e o “Programa de Índio” e tantas outras iniciativas, algumas delas mencionadas por este estudo investigativo. As pautas já existiam, mas não eram abordadas pela própria comunicação indígena, que restringe-se a determinadas etnias e suas comunidades e muito menos noticiadas pelos meios oligopólicos de massa. Infelizmente, ainda são discussões que necessitam ser debatidas e informadas, oriundas das décadas de 1950 à 1980, como o pensamento “tutelar” que ainda permanece em diversos âmbitos da sociedade brasileira e nas mais diversas relações, desde a universidade ao mercado de trabalho. No entanto, há uma evolução nesse cenário midiático, através do *processo etnocomunicacional indígena*, de não fazer uma cópia da mídia dos outros, mas de descobrir qual é a sua própria mídia:

[...] Eu sou Tupinambá, eu penso de uma forma, eu faço a comunicação de uma forma. Um Xavante faz a comunicação de outra forma. Um Terena se expressa de outra forma. E é isso que dá força à nossa diversidade. Se a gente trabalha a comunicação copiando o formato jornalístico ou um formato padrão, a gente rompe um pouco com a nossa identidade na hora de comunicar. E é ela que traz a força à nossa comunicação. Então, esse conceito de etnomídia que a gente [está] trabalhando na Yandê é justamente [para evitar] isso [...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a).

Assim, algumas perguntas que movem os processos etnomidiáticos da Rádio Yandê são: “[...] o que é que a gente quer mostrar pra essa população indígena? O que é que não chega à eles? O que é que precisa chegar até eles? (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018). A necessidade de consumo de informação dos comunicadores, enquanto cidadãos indígenas, mostrava-se semelhante a de outras tantas populações indígenas que vivem ou na aldeia ou na cidade. Com o desafio de elaborar informações somente com

produções indígenas, os comunicadores da webradio deparou-se, inclusive com a ausência de um banco de dados primário, o que lhes impulsionou a extrair áudios de documentários, por exemplo, e editá-los no formato de entrevistas. O mesmo ocorre com programas de TV, vídeos e discos disponíveis em plataformas audiovisuais, bem como com trilhas sonoras de filmes, como foi a mix de músicas do filme *Corumbiara* (2009), de Vincent Carelli, produzida para a webradio por Anápuáka. Os áudios eram extraídos e editados em softwares livres mais leves e gratuitos, como o *Audacity*, trabalhando em um movimento de cultura livre digital, mas também com alguns softwares pagos. Eram materiais sonoros praticamente esquecidos e que tinham potencialidade para serem transformados e reutilizados, com característica atemporal.

Cada comunicador elaborava seu próprio acervo e também pedia para que parentes enviassem materiais por e-mail e pelo Orkut, rede social filiada ao Google e extinta dois meses antes da Rádio Yandê iniciar suas atividades. Posteriormente, os conteúdos passaram a ser enviados pelo serviço de mensagens instantâneas Messenger, pelas redes sociais Facebook e Instagram, e pelo aplicativo multiplataforma WhatsApp. Algumas decisões de pautas foram tomadas na redação da webradio, estabelecida na cozinha de Anápuáka, em um apartamento localizado em um condomínio “*Minha Casa, Minha Vida*”<sup>94</sup>, habitado em sua maioria por famílias indígenas, ao pé do Morro São Carlos, no Rio de Janeiro. Posteriormente, a reunião de pauta foi transferida para diferentes ambientes, inclusive o virtual, em razão do alvoroço feito pelos cachorros de estimação de Anápuáka, cada vez que um “intruso” adentrava o recinto, além da dificuldade “[...] em juntar moedas pra pegar o metrô [...], juntar dinheiro pra comprar comida pro lanche...A gente passou por tudo isso [...]” (MONTEIRO BANIWA, 2018d). Ainda hoje, é a sede, o coração da Rádio Yandê.

Inicialmente, a intenção da webradio era a de torna-se um espaço comunicacional no qual pudesse reunir conteúdos regionais de rádios comunitárias de diferentes regiões do país, além de visibilizar artistas indígenas e seus trabalhos musicais, elaborando uma

---

<sup>94</sup> O programa Minha Casa, Minha Vida é uma iniciativa do Governo federal, lançado em 2009, como uma tentativa para solucionar a problemática do déficit habitacional no Brasil. Em 2008, de acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) feita pelo IBGE, havia o déficit de 7,9 milhões de moradias. Por isso, o programa oferece moradia própria, tanto em áreas rurais quanto urbanas, com condições especiais de financiamento por meio de parcerias com os estados, municípios, empresas e entidades sem fins lucrativos. Disponível em: <<http://www.secretariadegoverno.gov.br/iniciativas/internacional/fsm/eixos/inclusao-social/minha-casa-minha-vida>>. Acesso em: 30 de janeiro de 2019.

playlist independentemente do gênero e do idioma expressados, estabelecendo o diálogo como premissa do respeito ativo de uma outra cultura, como argumenta Cortina (2005). Naturalmente, a produção e edição da lista musical traz em sua escolha, as experiências interculturais vivenciadas e que atravessam os comunicadores fundadores da webradio, como mostra “*KunhãMutú*”, de Denilson Baniwa (2017), uma obra que retrata a dimensão “comunicador” do artista plástico. Em sua concepção, está a “*Kunhã*”, uma menina indígena com fones de ouvido, em meio a grafismos, nua, sentada sobre a terra vermelha.

Ao lado do quadro, há disponível um MP3 player, no qual o espectador tem a oportunidade ouvir as músicas que a jovem escuta no retrato. Acompanhamos a reação de público ao experienciar a obra, exposta durante a Tela Indígena – III Mostra de Cinema Indígena de Porto Alegre. À primeira vista, a suposição da maioria é de que a “*Kunhã*” escuta a tradicional música indígena, tocada por flauta, maracá e vocal, compondo as conhecidas músicas ritualísticas:

**Figura 5** – “*KunhãMutú*”, de Denilson Baniwa (2018).



Fonte: Raquel Gomes Carneiro (2018)

Ao colocar os fones de ouvido e apertar o botão “play”, o sorriso de surpresa do espectador é inevitável, ao constatar que a menina escuta uma seleção musical que vai do

forró do cantor Mokuká, da etnia Kayapó, a música eletrônica do grupo nativo canadense “A Tribe Called Red”, a cantora amazonense Djuena Tikuna, o rap Guarani do Bro’s Mc’s ao rap cumbia Mapuche de Luanko Minuto Soler. Para Denilson Baniwa (2018), além de serem gêneros musicais trabalhados por artistas indígenas em suas próprias línguas, divulgados pela Rádio Yandê, o conjunto da obra traduz “[...] o nosso contra-ataque à antropofagia, [...] de pegar o que nos foi imposto, digerir isso e devolver uma outra coisa que tem uma identidade indígena, sim! [...]”. A obra como um fenômeno cultural de produção da identidade, na qual o artista plástico e comunicador de viver, como argumenta Martín-Barbero (1995), a constituição do sentido de sua vida.

Para além da diversidade musical étnica indígena oferecida ao ouvinte, a webradio tem por proposta oferecer conteúdo diferenciado em cada um dos meios digitais apropriados e utilizados. No portal, as notícias e informações divulgadas pelo blog divergem daquelas compartilhadas nas redes sociais Facebook Instagram e na pouco utilizada, Twitter. Às vezes, há coincidência da mesma pauta ser abordada em mais de um meio. Isto porque há conteúdo distinto para replicar em todos os meios, mas principalmente, compreender e respeitar o formato de cada um desses canais comunicacionais, espaços públicos híbridos essenciais para a visibilidade e onde não há intermediários (CASTELLS, 2013). É um constante movimento de “estar ligado em tudo [...] ou tem produtos que a gente liga, faz o ‘(re)link’ para você saber melhor das coisas[...]” (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃE, 2018).

Operando sobre tais lógicas com o auxílio da internet, as fronteiras comunicacionais da Rádio Yandê se rompem, ao ser escutada atualmente em mais de 70 países (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a). Somente no mês de janeiro de 2019, foram mais de 6 mil visitas no portal da webradio, sendo que após o Brasil, o maior número de visitantes vem dos Estados Unidos, Ucrânia, Rússia, França, Bulgária, Portugal, Alemanha, Coreia do Sul e China, respectivamente. Os países da América Latina não aparecem no ranking. Muitos chegam ao site à procura de imagens (50%), disponíveis nos posts do blog que está em português e na coluna “World”, na qual há textos em espanhol e inglês. Cerca de 53% encontra o portal da Rádio Yandê pelo serviço de busca do Google e por meio do Facebook, como página externa, sendo as palavras “yande” e “brasil” as mais buscadas. Há uma média de cinco mil ouvintes por dia, chegando a 10 mil quando há novas publicações nas redes sociais e no portal (ANEXO).

Interessante destacar que ao acessarmos, o nome de Daiara Tukano também surge na busca de palavras. Em 2015, a atual coordenadora da webradio publicou em sua página pessoal no Facebook, um vídeo em que denunciava o genocídio vivido pelas comunidades Guarani Kaiowá do Mato Grosso do Sul. Muito emocionada, fazia um apelo aos movimentos sociais e à sociedade para que se unissem a causa indígena. O vídeo atingiu capacidade viral, e quatro anos após a gravação, ainda é replicado em grupos nas redes sociais como factual, por usuários desconhecidos no YouTube, gerando em um dos vídeos, mais de 4 mil 390 acessos<sup>95</sup>, tendo a mensagem construído o meio, recuperando Castells (2013).

Se a maioria do conteúdo encaminhado por parentes chega via redes sociais, pelo mesmo caminho também chegam os colaboradores da Rádio Yandê, denominados “correspondentes indígenas”. O convite realizado pelos comunicadores fundadores para participação na webradio, para envio de informações e materiais, já acontecia por meio da plataforma de bate-papo do Orkut, 2013. Posteriormente, o contato era feito pelo Messenger, Facebook e por fim, no WhatsApp para compartilhamento de informações.

Os “correspondentes indígenas” são incentivados a contar, no formato de texto, áudio ou vídeo, o que de melhor há em suas culturas, como a educação indígena, as tradições, o conhecimento ancestral, resgatando primeiramente o saber popular, em processos de inteligência distribuída (PERUZZO, 2008), ainda que não menos importante seja denunciar e informar as invasões de terras, as violências e os preconceitos sofridos. Dentre os correspondentes indígenas fixos que a Rádio Yandê conta atualmente, estão o mestre em Antropologia Social (UFRJ), Idjahure Kadiwel, do povo Kadiwéu e Terena, localizado no Mato Grosso do Sul, e o educador, militante indígena do movimento

---

<sup>95</sup> Vídeo: “Daiara Tukano dando um relato e pedindo ajuda sobre o genocídio do povo indígena”. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=xFLOzQ56hhM>>. Acesso em: 27 de janeiro de 2019. O pedido de ajuda de Daiara, infelizmente não foi atendido. No dia 14 de junho de 2016, ocorreu o Massacre de Caarapó. Em 12 de junho, cerca de 300 indígenas retomaram a área de 490 hectares da Fazenda Yvu, incidente sobre a terra ancestral Guarani Kaiowá. Os fazendeiros se reuniram em consórcio e atacaram o acampamento da retomada, apoiados por jagunços, pistoleiros uniformizados e encapuzados. Utilizaram retroescavadeiras e incendiaram tudo o que identificavam como pertences aos indígenas. Além do assassinato de Clodiodi Aquileu Rodrigues Souza, cinco Guarani Kaiowá foram baleados e seis outros feridos. O ataque durou entre nove e 13 horas, sem a intervenção policial. Nenhum fazendeiro ou bandido contratado para atacar os indígenas se feriu, ou foi preso. O local do massacre – Toro Paso – passou a ser chamado de retomada Kunumi Poty Verá, nome indígena de Clodiodi. Disponível em: <https://cimi.org.br/2017/06/meu-glorioso-clodiodi-um-ano-do-massacre-de-caarapo-demarcacao-foi-anulada-e-fazendeiros-soltos/>. Acesso em: 27 de janeiro de 2019.

estudantil e professor de História, Valdevino Terena, esposo da comunicadora fundadora Renata Tupinambá.

Para que o compartilhamento de informações aconteça na prática entre comunicadores fundadores e correspondentes se estabelece de forma clara que a webradio prima pela liberdade de comunicação de uma diversidade étnica existente no Brasil, na América Latina e no mundo e assim, oferece abertura para que o sujeito comunicacional indígena se aproprie do espaço multimidiático, reinvente, construa, opine, critique, elabore e assuma, com responsabilidade, um ambiente comunicacional que é seu e de todos os outros parentes, tensionando nossas observações aos preceitos teóricos de Peruzzo (2016). É nesse instante que a etnomídia indígena aparece de forma clara, com inúmeros formatos, biomas e identidades dentro da variedade comunicacional indígena existente (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃE, 2018).

Além do correspondente indígena, com o papel de trazer o que há de melhor de sua cultura, há também o coordenador regional, um sujeito comunicacional indígena responsável pela produção de conteúdo e de pontes comunicacionais entre as etnias locais, auxiliando na construção de redes e alianças. Dentre os correspondentes estão a jornalista do Conselho Indígena de Roraima (CIR), Mayara Wapichana, uma das assessoras de comunicação da primeira deputada federal indígena eleita em 2018, Joênia Wapichana. Em Santa Catarina, há Wesley Guarani, no Amazonas, a cantora e jornalista Djuena Tikuna, o jornalista Pablo Perez, cidadão Zapoteca da região Sul de Oaxaca, no México<sup>96</sup> e a atual coordenadora, Daiara Tukano, que iniciou a sua participação na webradio como correspondente.

Professora de Artes em uma escola de Brasília, Daiara escrevia textos sobre a cultura indígena com a intenção de distribuí-los aos alunos, em razão da carência de conteúdo, ao passo que também compartilhava alguns desses escritos na rede social Facebook. Acompanhando o seu perfil, a Rádio mostrou interesse pelas produções textuais e quando aconteceu o ATL em 2017, Daiara ofereceu o envio de vídeos, fotos e textos para a webradio, gerando um vídeo com mais de 2 milhões de visualizações:

---

<sup>96</sup> Texto: "La Radio Yandê brinca de ser criança", por Pablo Pérez. O jornalista da etnia Zapoteca esteve no Rio de Janeiro e à convite de Anápuáka Tupinambá e Denilson Baniwa, participou de atividades culturais e de ciência promovidas pela UFRJ para famílias Guarani, moradoras da Ilha do Araújo. Disponível em: [http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site\\_id=975&pagina\\_id=21862&tipo=post&post\\_id=660](http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=660). Acesso em: 26 de janeiro de 2019.

[...] atualmente, eu dedico, sempre que eu puder acompanhar alguma delegação que está indo para Brasília, para falar de alguma coisa, seja saúde, educação, reclamação, denúncia, ou festa, ou festival. A gente vai lá, recebe, dá um abraço, acolhe, acompanha [...] procura se tá bem e principalmente compartilha a mensagem. Eles estão indo lá justamente como se fosse de uma montanha para jogar no vento. [...] A correspondência que eu faço da Rádio Yandê em Brasília é isso. Não é mostrar o meu trabalho, mas compartilhar o que os outros estão indo lá, para ver se alguém enxerga, para ver se alguém escuta, para ver se alguém tem algum coração. [...] Esses espaços de fala, comunicação, protagonismo, ele tem que ser livre. A gente não tem que ficar falando apenas a pauta do projeto que a ONG recebeu para discutir [...]. (FIGUEROA SAMPAIO TUKANO, 2017a)

Cada fundador, comunicador, correspondente é como um “nó”, um “elo” ou um fio comunicacional que tece interconexões comunicacionais constituintes de contrapoderes simbólicos, lembrando Castells (2013), que se expandem em uma rede de 800 correspondentes e colaboradores indígenas. Buscam comunicar com base no respeito ao diálogo, à escuta e ao tempo indígena de diferentes narrativas e experiências advindos de saberes comunicacionais de distintas comunidades étnicas. É uma organização articulada para mostrar que é possível criar mais espaços independentes para a promoção da participação direta do cidadão, reforçando as proposições teóricas sobre mídia comunitária colocadas por Peruzzo (2003):

[...] Porque nossa voz, ninguém dá a nossa voz à gente. A gente faz nosso canto, a gente solta nosso canto no mundo. E ele ecoa pelas gerações. E ele não para de ecoar, em nossas almas, em nossas cabeças, em nosso sangue. Dessa forma, a comunicação vai sendo transmitida para as próximas gerações, outras culturas, né? A cultura não é estática, ela sofre transformações, mas o que importa para a gente é manter o legado dos nossos anciãos [...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a).

No aspecto comunicacional, ao longo desses cinco anos de existência, a Rádio Yandê não apenas atingiu, como vem amplificando sua autonomia ao gerar e tecer mais redes comunicacionais, como é o caso do primeiro Yby Festival de Música Indígena<sup>97</sup>, uma realização da webradio, prevista para novembro de 2019, em São Paulo. No entanto,

---

<sup>97</sup> "Rock, forró, MPB, rap, hip hop, é tudo coisa de índio. O Brasil precisa conhecer os artistas que tem. E precisa, também, apoiá-los na luta pelos direitos de suas comunidades. É para apresenta-los a vocês que virá o Festival YBY da Música Indígena Brasileira. O Governo brasileiro tem manifestado interesse em suprimir os direitos dos povos indígenas brasileiros. É hora de mostrar ao Brasil e ao mundo quem são, o que querem e como se expressam os povos indígenas do Brasil. A música, linguagem universal, vêm como elemento unificador dos povos brasileiros nesta celebração de resistência política e cultural". Disponível em: <<https://ybyfestival.com/>>. Acesso em: 29 de janeiro de 2019.

o maior desafio enfrentado ainda é sua autossustentabilidade, não contando com patrocinadores.

Para iniciar as atividades da webrádio, foi necessário que os três comunicadores dividissem entre si as despesas dos serviços de streaming, de hospedagem e domínio do portal, cada um ajudando financeiramente como podia. Denilson ainda trabalhava em agência de publicidade e Renata e Anápuáka faziam trabalhos *freelancers* em diferentes esferas da comunicação. Ainda hoje, continuam a mantê-la de maneira independente, com o auxílio da venda de produtos com a marca da webrádio no portal e nas redes sociais, mas gostariam de poder remunerar seus comunicadores e correspondentes como qualquer empresa de comunicação. Isto porque há dedicação e empenho exigidos, que não se expressam somente na gravação de um áudio, uma palestra ou uma postagem nas redes sociais, mas em 48 horas de trabalho, como explica Denilson Baniwa (2018d):

[...] não tem descanso mesmo. Porque fazendeiro não vai esperar você acordar pra invadir um acampamento indígena. Ele vai na madrugada quando está todo mundo dormindo. E é de madrugada que você tem que estar alerta também. [...] a gente tinha que contestar na hora o quê o [jornal] Estadão publicou, o que o Globo publicou, o que a Folha de São Paulo publicou, ou lá do Mato Grosso do Sul publicou [...] Porque eles colocavam: "Guaranis invadiram a fazenda...". A gente falava assim: "Não, não invadiu". Não é isso, sabe? E aí, o que não publicava, a gente tinha mais tempo, inclusive, de organizar melhor, [...] conseguir mais fontes, mais imagens, mais coisas. Porque para responder uma notícia já publicada por outro site que estava falando uma inverdade, tem que ser na hora, né? Não pode deixar passar [...]. (MONTEIRO BANIWA, 2018d).

Ainda assim, o que se destina à Rádio Yandê e, a tantas outras iniciativas como esta, são migalhas de valores de instituições. A quantia que se recebe para uma palestra ou para ministrar uma oficina de etnomídia indígena pode ser considerada um valor interessante, porém muito difícil de ser administrado se os próximos convites forem daqui a cinco meses, resultando cinco meses de dívidas. Outra questão, além da dificuldade econômica, diz sobre a publicidade: que tipo de propaganda se deseja veicular na Rádio Yandê, uma vez que não se pretende uma programação consumida pela publicidade? Para Anápuáka Muniz Tupinambá (2018) é preciso criar modelos de publicidade etnomidiática que demonstrem a um mundo capitalista e seus desmandos em meios oligopólicos de massa, a possibilidade de novos nichos de mercado, operados por lógicas de negócios sustentáveis embasados pelos conhecimentos e saberes das populações indígenas, sem os

quais a vida do planeta está ameaçada, rememorando as colocações de Gersem Baniwa (2006) e Daniel Munduruku (2016). Para tanto, ainda é preciso quebrar as barreiras engendradas pelas velhas narrativas estereotipadas dos livros de história e da comunicação e publicidade hegemônicas:

[...] uma empresa que trabalha com a estrada, aquele carro, uma camionete. [...] O nosso cliente ouvinte consome isso? Consome. Por que ele [a empresa] que vai lá no Facebook e paga 10 centavos, três centavos numa propaganda avulsa, por que não investe esses três centavos na nossa plataforma para impulsionar uma publicidade compartilhada? A gente na estrada, trabalhando, com produto deles e bancar publicidade. Vamos botar assim, mil "views" por dia, né? Sei lá, 300 reais por dia vezes 30 dias, isso de uma publicidade. Se a gente tiver 10 publicidades, eu consigo pagar muito bem toda a estrutura, pagar um bom salário para Renata, ou pra qualquer outra equipe, reestruturar toda a rádio, contratar pessoas e a coisa funcionar muito mais [...], ir nas aldeias, pagar colaboradores, correspondentes. Cara mandou uma notícia lá, toma aqui a grana! A gente tem um patrocínio para produção. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Para refinar a compreensão de quem é o ouvinte da Rádio Yandê, direcionando assim os produtos para um público alvo, necessita-se investimento para uma pesquisa de mercado, algo que os comunicadores buscam realizar por outras vias, através de plataformas, colaboradores e amigos. No entanto, por meio de estatísticas do Facebook, sabe-se que na Fanpage da webrádio, o perfil do usuário é do sexo feminino, acima de 35 anos, com ensino superior e não-indígena, um reflexo da não resolução da problemática da inclusão digital junto às comunidades indígenas. Já os sujeitos multidimensionais indígenas, usuários das redes digitais da webrádio possuem perfil semelhante ao de seus fundadores comunicadores: são cidadãos em contexto urbano com maior acessibilidade à internet.

Embora exista o conhecimento do públicos atingidos, não-indígena e indígena, a Rádio Yandê ainda não os explora como nichos mercadológicos. Deseja, sim, expandir o trabalho comunicacional realizado, fomentando um mercado étnico e que seja, principalmente, ético. Afinal, como realizar parcerias para “[...] a publicidade de uma empresa de cachaça ou de cerveja, se dentro dos territórios indígenas brasileiros, o maior problema é o alcoolismo? [...]”. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃE, 2018). Por outro lado, há também um trabalho de educação financeira, política e estratégica que o fundador da webrádio realiza junto aos cidadãos indígenas que desejam divulgar seus produtos e

eventos, por meio de sua habilidade em elaborar e cruzar pontes interculturais a todo instante, os auxiliando na compreensão de como construir e caminhar em suas próprias pontes. Em São Paulo, certa vez, um parente pediu para que a Rádio Yandê divulgasse um evento de sua etnia e, no entanto, não queria contribuir para a publicidade:

[...] eu ainda tive que fazer uma explicação para ele: não é que a gente queira os 100 reais só para Yandê, por mais que a gente queira também a grana. A gente quer pegar a tua publicidade, personalizar ela e impulsionar no Facebook e impulsionar o teu negócio. Mas, impulsionar o teu negócio, a gente também tá levando a Yandê junto! [...] Porque todo mundo acha, "a rádio é nossa". Eu mando a notícia, eu mando a pauta e a gente tem que anunciar. Mas a gente quer impulsionar isso, só que a gente também não tem grana. Então, já que ele vai ganhar uma grana, por que não ajuda, né? Por mais que a gente seja uma empresa, mas assim, paga a propaganda dele dentro da nossa plataforma [...]. (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, 2018).

Desta forma, autônoma e independente, ainda que com dificuldades, a Rádio Yandê sente a necessidade de ajudar a mais sujeitos comunicacionais indígenas na construção seus próprios espaços etnomidiáticos, sendo a busca por apoiadores uma tarefa contínua. A intenção é a de contratar profissionais indígenas de todas as áreas para que possam, como nos coloca Renata Tupinambá (2018a), manifestar e construir poder de suas identidades, visões e filosofias não apenas na webradio, mas em todos os outros espaços etnocomunicacionais que venham a surgir:

[...] A gente quer ver isso fervilhar. A gente quer ver mil rádios, milhões de rádios indígenas pelo país. A gente quer ver espaços de TV indígenas. Eu quero ligar a televisão e ter ali um conteúdo produzido por indígenas. Um desenho animado indígena. Eu quero conteúdo para o público indígena. Não apenas fazer conteúdo para o público não indígena. A Rádio Yandê sempre foi [feita] pensando nessa questão do público indígena, embora a gente atinja outros públicos e acabe ajudando nessa quebra de estereótipo, essa visão romântica do que é ser indígena, esse índio criado pelo colonizador [...]. (MACHADO TUPINAMBÁ, 2018a).

A etnomídia indígena, produzida e veiculada em diferentes dimensões comunicacionais pela Rádio Yandê é apropriada e utilizada como estratégia para o reconhecimento, respeito e visibilidade aos direitos dos povos indígenas, resgatando suas memórias, conhecimentos, saberes tradicionais, ancestrais e realizando uma educomunicação indígena e não-indígena. Propõe-se a fomentar uma comunicação

“alter/nativa”, que surge de um “outro nativo”, que se liberta aos poucos de paradigmas estrangeiros e entraves coloniais, como argumenta Torrico Villanueva (2016) e que busca uma comunicação horizontal, recobrando as preposições de Beltrán (1981), ao nascer dos modos de vida e ao expressar-se de forma distribuída por sujeitos comunicacionais indígenas.

A possibilidade de comunicar com a própria voz, não significa apenas o caminho para uma emancipação que disponibiliza a liberdade de escolha, a redefinição contínua da identidade e a decisão de pertencas perante grupos sociais, recuperando Adela Cortina (2005), mas avista, sim, um propósito simples: o de viver bem. Para isso, antes mesmo de perguntar, é preciso saber ouvir as histórias que vão germinando ao longo da existência, como nos lembra Eclea Bosi (2003). E, ao vivenciar o silêncio diante do outro, vamos descobrindo os diferentes tempos que habitam a natureza e a memória humana. Quando questionado sobre a recordação mais antiga de seu povo, Ailton Krenak disse de uma forma muito singela que “Eu não sei viver sozinho”.

Não há outro caminho que possibilite o trilhar junto a vida, sem separações raciais, étnicas, culturais, sociais, políticas, se não por meio da abertura ao diálogo, nos tornando sujeitos que crescem comunicando juntos, nas palavras de Paulo Freire (2016), e do respeito às formas de expressão de sujeitos indígenas que são cidadãos multidimensionais. Renata diz que “[...] os avós sempre falam para gente do ‘futuro’, né? Então, a gente tá preparando isso [...] e tudo o que a gente deseja é compartilhar com vocês o que a gente aprendeu [...]” (TUPINAMBÁ, MACHADO, 2018a).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Investigar acerca de como o sujeito comunicacional indígena elabora suas práticas etnocomunicacionais, por meio da Rádio Yandê, autointitulada a primeira webradio indígena do Brasil, mobilizando marcas identitárias e em busca de uma etnomídia cidadã, mostrou-se uma construção pertinente para o campo da comunicação. Ao longo do processo investigativo fomos apreendendo a existência de uma etnomídia indígena, um fazer comunicacional produzido e veiculado exclusivamente por sujeitos comunicacionais indígenas, e que no caso da webradio, vai tecendo redes informacionais por meio de distintas dimensões comunicacionais trabalhadas com a educomunicação como fio estrutural. Além disso, foi possível abrir nossas portas do conhecimento para quem são os sujeitos multidimensionais indígenas contemporâneos, em contexto urbano, como lutam, nas suas diversas existências e de que modo ressignificam suas identidades étnicas na persistência de construções e travessias de pontes interculturais, a cada instante de suas vidas.

Refletimos o processo de produção dessa pesquisa como adentrar no curso de um rio e com ele aprender de seu fluxo, das suas pistas e detalhes, de seus obstáculos, da velocidade como corre e da quantidade de correntes que ele carrega. Das riquezas de tantas descobertas em nossos eixos trabalhados, sujeitos comunicacionais indígenas; identidade étnica; cidadania comunicativa; etnomídia indígena estamos certos de que há muito mais para ser navegado.

No aspecto teórico, há muito a ser aprofundado e trabalhado no que concerne a memória, a palavra, a dialogicidade e o tempo indígena na construção da *etnoinformação* por sujeitos comunicacionais indígenas, a comunicologia e, especialmente, ao inserir no diálogo para a construção de aportes e tensionamentos, os próprios autores indígenas com seus pensamentos, vivências, aprendizados, sentimentos e conflitos, suas cosmogonias e cosmovisões, suas tradições ancestrais. Instigou-nos a investigar ainda mais sobre o sujeito multidimensional, o qual as teorizações de Maldonado (2013) nos são tão caras, e a existência do *Ava kuera reko reta*, um modo de ser múltiplo, para os Guarani Kaiowá, e de como outras etnias pensam a multiplicidade do ser dos sujeitos.

Em âmbito metodológico, iniciamos aprendizagens valiosas no instante em que permitimos nos abrir para a compreensão de mundos que nunca havíamos adentrado, se não por meio das histórias de infância, das temáticas oficiais e romantizadas do “índio” abordadas na escola, da sensação de estar descalça sobre uma montanha de sambaqui à beira da praia, ou da cura recebida por meio dos rezos e das medicinas de alguns povos. Aprendemos da riqueza da oralidade na comunicação indígena e do desafio de aproveitar cada instante presente para a captação da informação, utilizando do equipamento tecnológico que estiver disponível. Nossos coprodutores de estudo, além do trabalho realizado junto à Rádio Yandê, embora alguns com atividades profissionais distintas assumem papéis de articuladores e lideranças sobre a questão indígena brasileira, o que lhes confere uma vida agitada com palestras, reuniões, debates e encontros em diferentes regiões do país.

Ao partirmos do pressuposto que todos os elementos e processos de um estudo científico são organismos vivos e que transmutam no decorrer do tempo, sempre haverá lacunas teórico-metodológicas a serem preenchidas, exploradas, estudadas, como a identidade étnica, o tempo indígena e a própria etnomídia indígena, a qual começamos a perceber a sua real e articulada existência a partir desta pesquisa. O estudo investigativo avançou de maneira geral, ao encorajar-se pela floresta de um tema complexo, atual e tão relevante, para ser tão pouco discutido, esquecido e ainda invisibilizado pela Comunicação. Ainda assim, sentimos as possibilidades de acolhermos com maior profundidade em publicações de outras naturezas, não apenas a dimensão educacional da webradio, por meio de sua produção webradiofônica como aqui recortada em uma pequena amostra, mas de tratarmos das outras dimensões

etnocomunicacionais trabalhadas pela Rádio Yandê, como a etnomídia indígena, a arte indígena e o ciberativismo para a produção de um *etnojornalismo*.

Nessa caminhada, aprendemos também do respeito e valor à palavra e ao tempo com nossos coprodutores de pesquisa e que formatos metodológicos cartesianos e engessados, sem a escuta atenta e devida, é como lhes colocar, mais uma vez, na posição de “cereja do bolo” de uma investigação científica, prática que se repete desde a colonização. Dessa maneira, não ter conseguido escutar em tempo hábil duas de nossas coprodutoras, embora ações aparentemente falhas nos colocaram diante de regiões de inter-relações construtivas, quanto à humildade, frustração, compreensão, reelaboração e ressignificação, não apenas de um desenho teórico-metodológico, mas de reavaliação interna enquanto aprendiz-pesquisadora e ser humano, espíritos indissociáveis<sup>98</sup>.

Por conseguinte, nossas expectativas referentes ao processo de construção do conhecimento científico foram não apenas conquistadas, como superadas pela possibilidade de acompanhar o concreto epistêmico, ver o lado vivo de como caminham e movimentam nossos co-produtores de pesquisa e como nos movimentamos juntos, ao termos a honra de partilharmos uns com os outros, o conhecimento. Somos sujeitos inacabados, nas palavras de Paulo Freire, e assim sendo, foram inúmeras as experiências, as habilidades, os talentos e as subjetividades descobertos em um caminho onde a via é em sentido duplo e remodelada de forma contínua. Nesse momento, é visível a compreensão de que o agir epistêmico é luta, é trabalho, é reflexão e, acrescentaria: é o encontro, primeiramente, do nosso lugar de escuta diante de sabedorias milenares e ancestrais. A elaboração desta pesquisa científica só foi possível pela construção e cultivo de vínculos racionais, éticos, políticos, vivenciais e de confiança com nossos coparticipes, sem os quais o conhecimento sobre a comunicação indígena como um todo, não seria possível e, portanto, em vão pois que excludente.

Os resultados obtidos com a pesquisa acerca do sujeito comunicacional indígena e suas práticas etnocomunicacionais por meio da Rádio Yandê, autodenominada a primeira webradio indígena do Brasil, abrem caminhos e possibilidades para uma comunicação indígena contemporânea que necessita ser debatida e ampliada por nossas

---

<sup>98</sup> Procuramos Compreender como o sujeito comunicacional indígena configura suas práticas etnocomunicacionais, por meio da produção da Rádio Yandê, mobilizando marcas identitárias e com a intenção de concretizar uma etnomídia indígena cidadã.

pesquisas científicas e que trabalhem, lado a lado, com pesquisadores, comunicadores, escritores, filósofos, professores, artistas plásticos e profissionais indígenas com competências em todas as áreas, para que nos auxiliem na construção de epistemologias avançadas na arte de comunicar. É preciso que nos aprofundemos na produção “alter/nativa” simbólica, realizando o nosso caminho de volta para casa, enquanto brasileiros latino-americanos, ao aprender com nossas populações ancestrais de que forma se apropriam, utilizam e partilham o conhecimento. É urgente, sim, que aprendamos de práticas comunitárias cotidianas, considerando as narrativas dos sujeitos, desenvolvendo a ideia do cidadão comunicacional e científico.

Recomenda-se que propostas investigativas futuras possam acolher e desenvolver a respeito dos sujeitos comunicacionais indígenas e da etnomídia indígena produzida e realizada em diferentes ambiências midiáticas. É imprescindível compartilhar do aprendizado *sobre e com* suas redes comunicacionais coletivas, colaborativas, horizontais e cidadãs, as quais procuram trabalhar a memória, a sabedoria, a tradição de raízes ancestrais e, ao mesmo tempo, como se caminham com o movimento constante de suas identidades e culturas na contemporaneidade. É preciso continuar avançando no aprendizado de como suas lógicas comunicacionais manifestam-se e de como essa experiência subjetiva atravessa a experiência histórica e a memória em um tempo que não é sincrônico e que nunca permaneceu cristalizado, mas constituído de uma rede de intencionalidades. A etnomídia indígena não é um fazer comunicacional que resgata a memória ancestral para que não se perca, mas apreende passado, presente e futuro, elaborando novas formas de comunicar, novas identidades, novos modos de existência.

Por fim, relembremos um dos passos dessa jornada, logo após o convívio com nossos co-produtores, durante a programação da Casa Yandê, no Rio de Janeiro. Em casa, este foi um daqueles momentos em que a pesquisadora angustia-se perante tamanha complexidade da temática e dos sujeitos comunicacionais envolvidos na investigação. Ao decidir revisar as anotações no diário de campo que havia terminado, subitamente surge-nos o ímpeto de abrimos uma página em branco de um novo caderno, com as seguintes palavras-sensações descritas de uma única vez e relidas somente para a finalização desse trabalho:

“Os processos etnocomunicacionais indígenas são constituídos no respeito ao tempo da natureza, nos descaminhos da informação, na imprevisibilidade e flexibilidade

daquilo que parece certo, pronto, arranjado e produzido. Respeita o tempo da fala e da escuta das narrativas de avôs e avós, dos sentimentos, das cosmovisões, da família, da comunidade, do conselho do fogo. Da mesma forma, são processos que se elaboram nos sinais falhos do wi-fi, da pouca bateria no celular ou na gravador, nas história de vida de pais, filhos, netos, que nas palavras de amor revivem a tradição e a novidade. Os processos se constroem com as postagens nas redes e na contemplação do repouso nas redes que balançam no aconchego da aldeia. São tecidos no diálogo com os espíritos que habitam a floresta e que reavivam a floresta que mora em nós. São elaborados na luta diária do trânsito aldeia e cidade, na construção do sonho de cada jovem indígena de ver-se como cidadão de uma terra que é impedida de voltar a tê-lo nos braços. São construídos por meio de partilhas de experiências, trocas de fios de relatos em uma roda de conversa em meio à natureza, na contação de histórias postada na rede social, na poesia trazida pelo bico de uma Graúna que voa longe e grita por justiça, respeito e liberdade para ser quem se é. Os processos, as apropriações, as utilizações estão em todos os lugares, da forma que for possível, seja *hackeando* e transgredindo, da maneira necessária para que se sobreviva, se lute e (re) exista todos os dias”.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ana Carolina; MAGNONI, Antônio Francisco. **Rádio e Internet: recursos proporcionados pela web, ao radiojornalismo**. In: FERRARETTO, Luiz Arthur; KLÖCKNER, Luciano (org.). *E o Rádio? novos horizontes midiáticos* [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Edipucrs, 2010.

ALMEIDA, Renato. **História da Música Brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Briguiet, 1942.

ALVES, Luiz Roberto. **Comunicação, cultura e bem-público: convergências metodológicas sob desafios**. In: MALDONADO, A.E. *Panorâmica da investigação em comunicação no Brasil: Processos receptivos, cidadania e dimensão digital*. Salamanca: Comunicación Social Ediciones Y Publicaciones, 2014, p.101-121.

ASTE, Norma Belén Correa; ESPINOZA, Luis Alberto López. **Información adicional sobre el caso Asháninka**, 2005. Disponível em: <<http://hemisphericinstitute.org/cuaderno/praxis/documents/ashaninka.pdf>>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2019.

BACHELARD, G. **A epistemologia**. Lisboa: Edições, 70, 2001.

BARTH, Fredrik. **Os grupos étnicos e suas fronteiras**. In: *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 2011, 250p.

BELTRÁN, L. R. Adeus a Aristóteles. **Comunicação e Sociedade**: revista do Programa de Comunicação. S.B.do Campo: UMESP, n. 6, p. 5-35. Set. 1981.

BENITES, Tónico. **A escola na ótica dos Ava Kaiowá: impactos e interpretações indígenas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2012.

BERGSON, H. **A memória ou os graus coexistentes da duração** In: *Memória e Vida*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pgs. 47-70.

BERTRAND, Michèle. **O homem clivado: a crença e o imaginário**. In: SILVEIRA, Paulo; DORAY, Bernard (orgs.). *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice (1989).

BONIN, Jiani Adriana. **Questões metodológicas na construção de pesquisas sobre apropriações midiáticas**. In: Cláudia Peixoto de Moura; Maria Immacolata V. de Lopes.

(Org.). Pesquisa em comunicação: metodologias e práticas acadêmicas. 1ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016, v.p. 213-231.

\_\_\_\_\_. **A pesquisa exploratória na construção de investigações comunicacionais com foco na recepção.** In:\_\_\_\_; ROSÁRIO, Nísia Martins do (Org.). Processualidades metodológicas: configurações transformadoras em Comunicação. Florianópolis: Editora Insular, 2013.

BOSI, Eclea. **Entre a opinião e o estereótipo.** In: O tempo vivo da memória. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. P.113-126.

BRASIL. IBGE. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010.** Disponível em < [https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena\\_censo2010.pdf](https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf)>. Acesso em: 03 de janeiro de 2019.

CAPISTRANO FILHO, Ismar. **Tecnicidade das rádio livres e comunitárias: o caso Radio Rebelde zapatista.** Revista Logos 46 Rádio nas bordas – Cartografias da radiodifusão comunitária, livre e alternativa Vol.24, Nº 01, jan-abr 2017.

CARNEIRO DA CUNHA, M. **Índios no Brasil: história direitos e cidadania.** – 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CÁRCAMO-HUECHANTE, Luis. **Indigenous Interference: Mapuche Use of Radio in Times of Acoustic Colonialism.** Latin American Research Review. Vol. 48, Special Issue, 2013. 50-68.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet.** Rio de Janeiro: Zahar, 2013. p. 23- 45 (cap.1); p. 86- 116 (cap. 4); p. 117- 156 (cap. 5); p. 175- -177 (cap. 7).

\_\_\_\_\_. **A Sociedade em Rede.** Tradução Roneide Venâncio Majer; atualização para 6ª edição: Jussara Simões - (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v.1) São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS & TALENS, Antoni. **¿Ni indígena ni comunitaria? La radio indigenista en tiempos neoindigenistas.** Centro de Estudios de la Cultura y la Comunicación, Universidad Veracruzana, México. Revista Nueva época n.15, janeiro-junho, 2011, p.123-142.

CAVALCANTE, Iêda Maria. **A presença dos meios de comunicação tecnológicos na aldeia Yawalapíti** - um estudo sobre a influência do rádio e da radiofonia.1997. 132f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Universidade de Brasília, Brasília, 1997.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer.** 9ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

CHASQUI, Revista Latinoamericana de Comunicación. **Experiencias de proyectos: Grupos latinoamericanos responden a los objetivos del proyecto principal.** Abril, maio, junho de 1982. Disponível em:<<http://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/1710>>. Acesso em 1 de fevereiro de 2018.

CHION, Michel. **Audiovisão.** Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2011.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do Mundo**: uma teoria para cidadania. São Paulo: Loyola, 2005.

CRODY, Pawana Kariri Xokó. **Flecha Digital 1**. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RN2PWL3b5JY>. Acesso em: 30 de dezembro de 2017.

CUSICANQUI, Silvia. **Conversa del Mundo**. In: SANTOS, B. de S. Revueltas de indignación y outras conversas. Proyecto ALICE. Bolívia: Stigma, 2015.

ECHEVERRY, Mónica Palacios. **Rádios indígenas en America Latina**: una posibilidad hacia la democratización de la información. Programa de Comunicación Social-Periodismo- Cali, Colombia, 2015.

FERRARETO, Luiz Artur. **Rádio**: teoria e prática. São Paulo: Summus, 2014.

FERREIRA, Ricardo Alexino. **Etnomídia**: diversidade e sua intersecção com a difusão científica. Trabalho apresentado ao Grupo de Comunicação, Ciência, Meio Ambiente e Sociedade, no XV Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Rio de Janeiro, em setembro de 2015.

FERRETTI, Danilo José Zioni. **A Confederação dos Tamoios como escrita da história nacional e da escravidão**. Ouro Preto, n. 17, abril, 2015, p. 171-191.

FIGUEROA SAMPAIO TUKANO, Daiara. **Depoimento gravado durante o evento Mekukradjá** - Círculo de Saberes: Língua, Terra e Território, ocorrido no Itaú Cultural. São Paulo, 6 de out. 2017a. [O depoimento encontra-se transcrito no Apêndice "A" desta dissertação].

\_\_\_\_\_. **"Professora você é da índia?"** - Uma professora indígena na cidade. Texto publicado no blog da Rádio Yandê em 07 de abril de 2017b. Disponível em: <[http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site\\_id=975&pagina\\_id=21862&tipo=post&post\\_id=683](http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=683)>. Acesso em: 18 de janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. **"Eu queria desaparecer, neste mundo não existe lugar para mim"** - Setembro Amarelo: suicídio indígena, mais uma face do genocídio. Texto publicado no blog da Rádio Yandê em 9 de setembro de 2016. Disponível em: <[http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site\\_id=975&pagina\\_id=21862&tipo=post&post\\_id=630](http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=630)>. Acesso em 18 de janeiro de 2019.

FISCHER, G. D. **Tecnocultura**: aproximações conceituais e pistas para pensar as audiovisualidades. In: Kilpp, Suzana; Fischer, Gustavo Daudt. (Org.). Para entender as imagens: como ver o que nos olha?. 1- ed. Porto Alegre: Entremeios, 2013

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GARCÍA- CANCLINI, Néstor. **Culturas Híbridas**. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. EDITORIAL GRIJALBO, S.A. de C.V.1990.

GARCIA-MINGO, Elisa. **Persiguiendo la utopía. Medios de comunicación Mapuche y la construcción de la utopía del Wallmapu**. Anuario de Acción Humanitaria y Derechos

Humanos Yearbook on Humanitarian Action and Human Rights. Universidad de Deusto. n. 12/2014, Bilbao.

GASPARELLO, Giovanna. **No morirá la flor de la palabra... La radio comunitaria indígena en Guerrero y Oaxaca, México**. Revista Nueva Antropología, Vol.XXVI, n. 77, 2012.

GRAÚNA, Graça. **Canto Mestizo**. Rio de Janeiro: Editora Blocos, 1999.

GUMUCIO DRAGÓN, Alfonso. **Haciendo Olas**. Historias de comunicación participativa para el cambio social. Prefacio por GRAY-FELDER, Denise A. New York, 2001.

GUTIÉRREZ, Hernando Vaca. **Processos interativos midiáticos da Rádio Sutatenza com camponeses da Colômbia (1947-1989)**. Tese de Doutorado. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2009.

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

\_\_\_\_\_; CERNICCHIARO, Ana Carolina (Trad.). **Etnicidade: identidade e diferença**. Crítica Cultural – Critic, Palhoça, SC, v.11, n.2, p. 317-327, jul/dez. 2016

HERREROS; Mariano Cebria. O rádio no contexto da comunicação multiplataforma. Revista Rádio-Leituras. Ano II, n.02. Edição Julho – Dezembro 2011

INEC Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Ecuador. **Resultados del Censo 2010 de población y vivienda en el Ecuador**. Disponível em: <<http://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Libros/Demografia/documentofinal1.pdf>>. Acesso em: 18 de fevereiro de 2019.

IRIARTE, Maider. **Caramuru FM: comunicação comunitária para a paz**. Artigo publicado, em 05 de setembro de 2005, no Observatório da Sociedade da Informação, de responsabilidade do Setor de Comunicação e Informação da UNESCO no Brasil.

JAPIASSU, Hilton. **Questões epistemológicas**. Rio de Janeiro: Imago, 1981.

JECUPÉ, Kaká Werá. **Tupã Tenondé**: a criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani. São Paulo: Peirópolis, 2001.

JESUS, Naine Terena de.; ALONSO, Kátia Morosov; MACIEL, Cristiano. **Presença dos indígenas de Mato Grosso na internet e na produção de mídias**: militância, sustentabilidade e memória. Revista Comunicação & Inovação. v.16, n.32 (73-86) set-dez 2015.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Fazer caber muitos mundos no mundo**. IHU Online. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, edição 527, 27 de agosto de 2018. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7396-fazer-caber-muitos-mundos-no-mundo>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019.

KAPLÚN, Mário. **El comunicador popular**. Quito: CIESPAL, 1985.

KOPENAWA, Davi.; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã Yanomami. 1 – ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRAPP, Peter. **Noise Channels**: Glitch and Error in Digital Culture. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

KRENAK, Ailton. **Somos índios, resistimos há 500 anos**. Fico preocupado é se os brancos vão resistir. Entrevista concedida para Portal Expresso em 10 de outubro de 2018. Disponível em: <[https://leitor.expresso.pt/diario/quinta-1303/html/caderno1/temas-principais/03\\_entrevista-indio-brasileiro--christiana-](https://leitor.expresso.pt/diario/quinta-1303/html/caderno1/temas-principais/03_entrevista-indio-brasileiro--christiana-)>. Acesso em 11 de janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. **O Eterno Retorno do Encontro**. In: NOVAES, Adauto. A outra margem do Ocidente. Minc/Funarte. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

KUNUMI MC. **Olívio Jekupé e Kunumi MC, duas gerações de uma luta de cinco séculos**. IHU Online. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, edição 527, 27 de agosto de 2018. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7398-olivio-jekupe-e-kunumi-mc-duas-geracoes-de-uma-luta-de-cinco-seculos>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MACHADO TUPINAMBÁ, Renata. **“Eu quero ligar a TV e ter ali um conteúdo produzido por indígenas”**. Entrevista concedida ao Portal Povos Indígenas do Brasil em dezembro de 2018a. Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/pt/%E2%80%9CEu\\_quero\\_ligar\\_a\\_TV\\_e\\_ter\\_ali\\_um\\_conte%C3%BAdo\\_produzido\\_por\\_ind%C3%ADgenas%E2%80%9D?utm\\_source=isa&utm\\_medium=Redes&utm\\_campaign=PIB](https://pib.socioambiental.org/pt/%E2%80%9CEu_quero_ligar_a_TV_e_ter_ali_um_conte%C3%BAdo_produzido_por_ind%C3%ADgenas%E2%80%9D?utm_source=isa&utm_medium=Redes&utm_campaign=PIB)>. Acesso em 25 de janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. **Poesia** declamada durante atividades na Casa Yandê. Rio de Janeiro, 19 de abr. 2018b [Os trechos do poema estão descritos ao longo desta dissertação].

\_\_\_\_\_. **Rádio Yandê: Cultura indígena para o mundo**. Entrevista concedida à jornalista Ana Paula Orlandi em fevereiro de 2017a. Disponível em: <<https://www.goethe.de/ins/br/pt/kul/sup/fut/20914561.html>>. Acesso em: 20 de janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. **Reflexão sobre a geração de etnomídia indígena**. Participação na disciplina de Transmetodologia que integra o PPG de Comunicação da Unisinos. A aula foi ministrada pelo Prof. Dr. Efendy Maldonado. São Leopoldo, 24. ago. 2017b. [A participação encontra-se transcrita no Apêndice "A" desta dissertação].

\_\_\_\_\_. **Etnomídia, uma ferramenta para a comunicação dos povos originários**. Texto escrito para a publicação online Brasil De Fato em 11 de agosto de 2016a. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2016/08/11/etnomidia-por-uma-comunicacao-dos-povos-originaarios/>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. **Sobre os nossos ancestrais: Somos as sementes dos sonhos de nossos avós**. Texto publicado no blog da Rádio Yandê em 20 de fevereiro de 2016b. Disponível em: <[http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site\\_id=975&pagina\\_id=21862&tipo=post&post\\_id=513](http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=513)>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019.

MAIDANA, Elena. **Claroscuros de um devenir**. In: ALMIRÓN, M. A.; ABINZANO, R. C.; OKADA, C. T.; KOWALSKI, A. E.; In: Después de la piel: 500 años de confusión entre desigualdad y diferencia. Dossier de la revista CON-TEXTOS. Departamento de Antropología

Social da Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales – Universidad Nacional de Misiones – Argentina, 1993, p. 217-225.

MALDONADO, Alberto Efendy. **Epistemología de la comunicación**: análises de la viertente Mattelart em América Latina. Quito-Ecuador: CIESPAL, 2015. p. 195-236.

\_\_\_\_\_. **Pensar os processos sociocomunicacionais em recepção na conjuntura latino-americana de transformação civilizadora**. In: BONIN, Jiani Adriana.; ROSÁRIO, Nísia Martins do (Org.). *Processualidades metodológicas: configurações transformadoras em Comunicação*. Florianópolis: Editora Insular, 2013.

\_\_\_\_\_. **A construção da cidadania científica como premissa de transformação sociocultural na contemporaneidade**. Trabalho apresentado ao GT Comunicação e Cidadania do XX Encontro da Compós na UFRGS, Porto Alegre, 14-17 de junho de 2011.

\_\_\_\_\_. **Práxis teórico-metodológica na pesquisa em comunicação: fundamentos, trilhas e saberes**. In: *Metodologias de pesquisa em comunicação: olhares, trilhas e processos*. Porto Alegre: Sulina, 2006.

MALINI, Fábio. **A tecnopolítica indígena**: uma cartografia narrativa indígena no Facebook e Twitter. Artigo produzido para o evento Mekukradjá, realizado no Itaú Cultural em outubro de 2017. Disponível em: <<http://www.itaucultural.org.br/sites/tecnopolitica-indigena/#artigo>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019.

MARTÍN-BARBERO, J. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 2.ed.Rio de Janeiro: UFRJ; 2003

\_\_\_\_\_. **Tecnicidades, Identidades, Alteridades**: mudanças e opacidades da comunicação no novo século. In: MORAES, Denis de. (Org). *Sociedade Midiatizada*. Ed. Mauad. Rio de Janeiro, 2006.

\_\_\_\_\_. **Divergência em convergência**. *Revista Matrizes*. V.8 – Nº2 jul/dez 2014 São Paulo, p.15-33.

MARCHESI, Mónica. **La radio indígena de América Latina, entre las dinámicas de innovación y el periodismo ciudadano**. *Quórum Académico*, vol. 11, núm. 1, enero-junio, 2014.

MEAD, George H. **Espíritu, persona Y sociedad**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 2 – ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1999. Tópicos.

MILLER, Karina M. Herrera. **Las radios mineras en Bolívia hoy** - Mirada diagnóstica a la génesis de la comunicación popular y democrática. *Punto Cero*. Universidad Católica Boliviana, vol. 10, núm. 11, julio-diciembre, 2005, pp. 51-58 Universidad Católica Boliviana San Pablo Cochabamba, Bolivia.

MILLS, Charles Wright. **Do artesanato intelectual**. In: A imaginação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. P.211-243.

MOGLEN, Eben. **El manifiesto puntoComunista**. In: LAGO, Silvia (Comp.). Ciberespacio y Resistencias: exploración en la cultura digital. Buenos Aires: Hekht Libros, 2012. p.69-81

MONASTERIOS, Gloria. **Usos de Internet por Organizaciones Indígenas (OI) de Abya Yala**: para una alternativa en políticas comunicacionales en Revista Comunicación N° 122, estudios venezolanos de comunicación. Caracas: Centro Gumilla. pp. 60-69. Segundo trimestre de 2003.

MONTEIRO BANIWA, Denilson. **Palestra final no evento Tela Indígena - III Mostra de Cinema de Porto Alegre**. Porto Alegre, 13-18 set. 2018a. [A fala completa encontra-se transcrita no Apêndice "B" desta dissertação].

\_\_\_\_\_. **Apresentação das obras expostas** durante o evento Tela Indígena - III Mostra de Cinema de Porto Alegre. Porto Alegre, 13-18 set. 2018b. [A fala completa encontra-se transcrita no Apêndice "B" desta dissertação].

\_\_\_\_\_. **O ser humano como veneno do mundo**. IHU online. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, edição 527, 27 de agosto de 2018c. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7397-o-ser-humano-como-veneno-do-mundo>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. **Entrevista concedida a Raquel Gomes Carneiro**. Porto Alegre, 3 mai. 2018d. [A entrevista encontra-se transcrita no Apêndice "B" desta dissertação].

\_\_\_\_\_. **Indígena na Cidade #2** extraído do Vlog Denilson Baniwa no YouTube, publicado em 28 de maio de 2016a. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iU8Y8EtCb-w>. (07'11" – 07'52"). Acesso em: 12 de fevereiro de 2019.

\_\_\_\_\_. **Quem é Denilson Baniwa? #1** extraído do Vlog Denilson Baniwa no YouTube, publicado em 22 de maio de 2016b. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QIZoxhAlmzs&t=8s>>. Acesso em: 22 de abril de 2017.

MONTENEGRO, Antonio T. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. São Paulo: Contexto, 1992.

MORENO CUESTA, Óscar Julián. **Investigaciones radiofónicas**: de la radio a la radio indígena. Una revisión en Colombia y Latinoamérica. Revista Anagramas v. 10, n. 20 pp. 181-196 - Janeiro-Junho de 2012 Medellín, Colombia.

MUNDURUKU, Daniel. **Memórias de um índio**: uma quase autobiografia. 1. Ed. – Porto Alegre, RS: Edelbra, 2016.

MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ HÃ HÃE, Anápuáka. **Entrevista concedida a Raquel Gomes Carneiro**. Rio de Janeiro, 20 mai. 2018a. [A entrevista encontra-se transcrita no Apêndice "B" desta dissertação].

\_\_\_\_\_. **Depoimento gravado por Raquel Gomes Carneiro** após a participação do comunicador na mesa redonda do evento Mekukradjá - Círculo de Saberes: Língua, Terra e Território, ocorrido no Itaú Cultural. São Paulo, 6 de out. 2017a. [O depoimento encontra-se transcrito no Apêndice "A" desta dissertação].

\_\_\_\_\_. **“Mídia de massa não funciona para propagar comunicação indígena”**: um dos fundadores e coordenadores da Rádio Yandê, fala sobre as tecnologias de comunicação indígena, da pintura corporal à produção audiovisual, durante o evento Mekukradjá - Círculo de Saberes, ocorrido no Itaú Cultural. São Paulo, 6 de out. 2017b. Disponível: <<https://soundcloud.com/itaucultural/anapuaka-tupinamba>>. Acesso em: 12 de fevereiro de 2019.

MURA, Márcia Nunes Maciel. **Da sutileza de puxar os fios da própria história**. IHU Online. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, edição 527, 27 de agosto de 2018. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7399-da-sutileza-de-puxar-os-fios-da-propria-historia>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019

OLIVEIRA, Phillipe Hanna de Almeida. **Rádio Kanhrú**: o processo de implementação de uma rádio comunitária na T.I. Xapecó/2006. 41f. Trabalho de graduação para conclusão de curso de Ciências Sociais. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2006.

PALÁCIOS, Marcos. **Jornalismo Online, Informação e Memória**: apontamentos para debate. Disponível em: <<http://labcom-ifp.ubi.pt/files/agoronet/02/palacios-marcos-informacao-memoria.pdf>>. Acesso em 25 de janeiro de 2019.

PAPPIANI, Angela. **Programa de Índio**: criando uma ponte sonora entre as culturas. Revista Novos Olhares - Vol.1 N.1 São Paulo.

PEDROSO, Dafne; BONIN, Jiani Adriana. **Metodologia no processo investigativo**: a construção da arquitetura teórico-metodológica de uma pesquisa de recepção cinematográfica. Interin, Curitiba, v, 13, p.1-18, 2012.

PEREIRA, Carmen Rejane Antunes. **Inspirações e formulações na pesquisa em comunicação**: marcas de uma travessia. In: BONIN, Jiani Adriana.; ROSÁRIO, Nísia Martins do (Org.). Processualidades metodológicas: configurações transformadoras em Comunicação. Florianópolis: Editora Insular, 2013.

\_\_\_\_\_. **Processos Kaingang**: configurações e sentidos de identidade cultural, memória e mídia e perspectiva histórica. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Unisinos, São Leopoldo, 2010.

PEREIRA, Eliete da S. **Ciborgues Indígen@as.br**: a presença nativa no ciberespaço. Dissertação de Mestrado (Centro de Pesquisa e Pós-graduação das Américas, Instituto de Ciências Sociais), Universidade de Brasília, Brasília, 2007. 169p.

\_\_\_\_\_. **Mídias Nativas: a comunicação audiovisual indígena: O caso do projeto “Vídeo Nas Aldeias”**. Disponível em:  
<<http://www.uff.br/ciberlegenda/ojs/index.php/revista/article/viewFile/133/49>> Acesso em: 10 de janeiro de 2018.

PERUZZO, Cicília. **Para entender la cibercultur@ En la práctica**. Reflexiones partiendo de investigación en la Comunidad Emergente de Conocimiento Local. La Otra Mina de Charcas SLP-México. Revista Observatorio, v. 2, n. 2, p. 144- 175, out. 2016

\_\_\_\_\_. **O rádio educativo e a cibercultur@ nos processos de mobilização comunitária**. Revista Famecos: mídia, cultura e tecnologia. Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 933-958, setembro/dezembro 2011.

\_\_\_\_\_. **Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados**. Reelaboraões no setor. Revista Palavra Clave, v. 11, n.2, p. 367- 379, dez. 2008.

\_\_\_\_\_. **Mídia local e suas interfaces com a mídia comunitária**. Trabalho apresentado no Núcleo de Comunicação para a Cidadania, XXVI Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Belo Horizonte/MG, 02 a 06 de setembro de 2003.

PIRES, Maria Idalina da Cruz. **Guerra dos Bárbaros: resistência e conflitos no Nordeste colonial**. Recife: Fundap/CEP, 1990.

POTIGUARA, Eliane. **Metade Cara, metade máscara**. Rio de Janeiro, RJ – 3. ed. Grumim, 2018.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (PIB). **Índios isolados**. Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/pt/%C3%8Dndios\\_isolados](https://pib.socioambiental.org/pt/%C3%8Dndios_isolados)>. Acesso em: 03 de janeiro de 2019.

PRATA, Nair. Panorama da webradio no Brasil. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Manaus: Intercom, 2013.

QUEIROZ, Maria I. Pereira. **Relatos orais: variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva**. São Paulo, CERU e FFLCH/USP, 1991.

RADIO ÑOMNDAA. **Quem somos?** Disponível em: <<http://lapalabradelagua.espora.org/quienes-somos/>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2018.

RÁDIO YANDÊ. **A Rádio**. Disponível em: <<http://radioyande.com/>>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2019.

\_\_\_\_\_. Fanpage. Álbum de fotos: **Rede de Comunicadores indígenas do Rio Negro no Amazonas (Brasil)**. Disponível em: [https://www.facebook.com/pg/radioyande/photos/?tab=album&album\\_id=1340633862712918](https://www.facebook.com/pg/radioyande/photos/?tab=album&album_id=1340633862712918). Acesso em: 10 de dezembro de 2018.

RAMOS, José Manuel. **Los programas de avisos en las radiodifusoras indígenas de México: espacios de reproducción de la etnicidad**. 2002.

RELATÓRIO FINAL DA SEGUNDA FASE DA CMSI - Evento Paralelo sobre Povos Indígenas e a Sociedade da Informação. Tunísia 2005, p.1-6.

REIS, Nando; BRITTO, Sérgio; TITÃS. **Marvin**. A canção é uma versão da original "Patches", de Ronald Dunbar, General Norman Johnson. Rio de Janeiro: WEA 1988. (4'21").

RICHARDSON, R.J. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. 3.ed. São Paulo: Atlas, 1999.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

RUEDA, Rocío Ortiz. **Cibercidadanias, multitud y resistencias**. In: LAGO, Silvia (Compiladora). **Ciberespacio y resistencias: exploración em la cultura digital**. Buenos Aires: Henkht Libros, 2012, p.101-121.

SAMPAIO, Álvaro Fernandes. **Para remar no rio do tempo presente**. IHU online. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, edição 527, 27 de agosto de 2018c. Disponível em: < <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7394-para-remar-no-rio-do-tempo-presente> >. Acesso em: 25 de janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. **Doéthiro: Álvaro Tukano e os séculos indígenas no Brasil**. Organizado por Frank Azevedo Coe. – Porto Alegre: Ed. Do Autor, 2014.

SANTOS, B. de S.; CUSICANQUI, Silvia. **Conversa del Mundo**. In: *Revueltas de indignación y otras conversas*. Proyecto ALICE. Bolívia: Stigma, 2015.

\_\_\_\_\_. **Para uma epistemologia do sul**. In: *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Porto: Edições Afrontamento, 2006, p.75-153.

SANTOS LUCIANO, Gersem dos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

SARTRE, Jean-Paul. *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires: Losada, 2011. p.13-79.

SCHUTZ, Alfred. **El problema de la realidad**. Buenos Aires: Amorrortu, 2003

TABAJARA, Auritha. **O grão**. IHU online. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, edição 527, 27 de agosto de 2018. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7401-o-grao>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019.

TORRICO VILLANUEVA, Erick R. **Hacia la Comunicación decolonial**. Serie Integrar. N.2. Sucre, Bolivia: Universidad Andina Simón Bolívar(UASB), 2016.

TURNER, Terence. **“Visual Media, Cultural Politics, and Anthropological Practice**. Some implications of recent uses of film and video among the Kayapo at Brazil”. DRAFT: to appear in Commission on Visual Anthropology Review, 1990.

VARGAS, L. **El racismo y los usos sociales en "comunicación para el desarrollo"**, basado en Social Uses and Radio Practices: The Uses of Radio by Ethnic Minorities in Mexico. Westview Press, 1995.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **No Brasil, todo mundo é índio**. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fani (editores organizadores). Povos Indígenas do Brasil 2001-2005. São Paulo: Instituto Socio Ambiental, 2006.

WINKIN, Yves. **A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo**. Papirus: Campinas, 1998. p.129 - 145.

WINOCUR, Rosalía. **Ciudadanos Mediáticos**. La construcción de lo público en la radio. Barcelona: Gedisa, 2002.

VLADI, Nadja. **O sotaque pop da sofrência**. As estratégias de comunicação do arrocha para se posicionar como música pop mundial. Trabalho apresentado ao GP Comunicação, Música e Entretenimento do XXXVIII Congresso Brasileiro das Ciências da Comunicação (Intercom, 2015), em Rio de Janeiro, RJ.

**APÉNDICE A**

## APÊNDICE A – ROTEIROS DE PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS DA ETAPA EXPLORATÓRIA

**Roteiro de observação: transcrição do vídeo “Quem é Denilson Baniwa? #1” extraído do vlog Denilson Baniwa no Youtube. Publicado em maio de 2016.**

### 1) Objetivo da transcrição:

- Propomos a observação e transcrição do vídeo do vlog de Denilson Baniwa, publicado no YouTube em 22 de maio de 2016, com a intenção de conhecer o trabalho do comunicador e um dos fundadores da Rádio Yandê. O primeiro contato para a realização desta pesquisa científica foi feito com o artista plástico. No vídeo, Denilson se apresenta, conta um pouco de sua vida e inicia algumas discussões sobre preconceito, indígenas urbanos, descimento de indígenas no Rio Negro, violência e drogas entre indígenas que vivem nas cidades, auto estima, suicídio entre jovens indígenas, criação de espaços indígenas em programas de Governo, Movimento Indígena do Rio Negro e Amazônia, Rádio Yandê, comunicação indígena e protagonismo.

- Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QIZoxhAlmzs&t=8s>>. Acesso em 22 de abril de 2017.

**Roteiro de observação: participação da comunicadora e fundadora da Rádio Yandê Renata Machado Tupinambá na disciplina de Transmetodologia – PPGCOM UNISINOS, em 24 de agosto de 2017.**

**1) Objetivo da participação:**

- Propomos ao nosso orientador de pesquisa, a participação da comunicadora e fundadora da Rádio Yandê, Renata Machado Tupinambá, para que realizasse reflexões acerca da geração e produção de etnomídia indígena, como pensam e trabalham as metodologias indígenas. Dessa maneira, além de conversar pela primeira vez, “ao vivo”, com nossa coprodutora de estudos, os colegas também teriam a oportunidade de interação sobre a temática trabalhada por esta pesquisa.
- A participação da comunicadora foi via Hangouts, plataforma *chat* do Google.

**Roteiro de observação: participação do comunicador fundador da Rádio Yandê Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe no evento Mekukradjá – Círculo de Saberes, no Itaú Cultural, em São Paulo, no dia 6 de outubro de 2017.**

**1) Objetivo da visita:**

- Conhecer pessoalmente, no intervalo do evento, o comunicador fundador da Rádio Yandê e conversar com nosso futuro coparticipe de estudo (nome, onde vive, envolvimento com a comunicação, como surgiu a webradio, quais objetivos, como produzem a programação...)
- Apresentar a proposta de nosso estudo investigativo, o convidando para produzir e elaborar a pesquisa conosco.

**Roteiro de observação: participação da comunicadora coordenadora da Rádio Yandê Daiara Tukano no evento Mekukradjá – Círculo de Saberes, no Itaú Cultural, em São Paulo, no dia 6 de outubro de 2017.**

**1) Objetivo da visita:**

- Conhecer pessoalmente, no intervalo do evento, a comunicadora coordenadora da Rádio Yandê e conversar com nossa futura coparticipe de estudo. Apresentar a proposta de nosso estudo investigativo, a convidando para produzir e elaborar a pesquisa conosco.

- Realizamos a transcrição da participação de Daiara Tukano em uma mesa redonda do evento: “Se houver um dia em que você não está lutando, você já abandonou.” Daiara Tukano fala das memórias de sua família e de seu povo, de sua relação com a cidade de São Paulo e do “caminho de volta” que deve fazer até sua aldeia.

- Disponível em: < <https://soundcloud.com/itaucultural/daiara-tukano>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2019.

**APÉNDICE B**

## APÊNDICE B – ROTEIROS DE PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS DA ETAPA SISTEMÁTICA

**Roteiro de Observação da Pesquisa Sistemática: contexto de produção da Rádio Yandê durante o projeto Casa Yandê, em 19 de abril de 2018, no Rio de Janeiro.**

### **Proposta:**

- Realizar uma observação etnográfica de âmbito com registro em diário de campo, fotográfico e vídeo, acompanhando o processo de produção e realização de um dia de atividades na Casa Yandê, um espaço cultural itinerante, na região central do Rio de Janeiro. A intenção é abrir o local para exposições, palestras, entrevistas, cineclube, feiras, seminários, debates, gastronomia indígena, mercado indígena, festas étnicas, performances artísticas, encontros, apresentações musicais e até workshops com personalidades indígenas e não indígenas ligadas as culturas indígenas.

### **AMBIÊNCIAS A SEREM OBSERVADAS:**

#### **1) Caracterização do espaço/cenário da atividade cultural**

- Espaço físico do ambiente para a realização do encontro
- Quais equipamentos e objetos utilizados
- Com quais recursos a atividade tornou-se realizável
- Quem eram os convidados e os participantes da atividade

#### **2) Comportamento dos comunicadores e fundadores da webradio**

- Disposição corporal e gestualidades
- Movimentações e sonoridades

#### **3) Práticas educomunicativas**

- Quais procedimentos adotados para desenvolvimento da atividade (diálogo, comunicação educativa, comunicação grupal)
- As respostas dos visitantes ao espaço cultural a essa metodologia de ação
- Interações entre visitantes e comunicadores
- Relações entre comunicadores fundadores

#### **4) Exercício da cidadania comunicativa e cultural**

- Relação com os colegas
- Sentidos gerados nos participantes/visitantes

- Possibilidade de expressar sua própria voz
- Manifestação de aspectos culturais

<p align="center"><b>Roteiro de entrevista: fundadores e comunicadores da Rádio Yandê Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Denilson Baniwa</b></p>
--

## **1) ASPECTOS MARCANTES DE VIDA COMUNICACIONAL NA INFÂNCIA E ADOLESCÊNCIA**

### **- Sobre a formação nesse período em contexto da comunidade e/ ou contexto urbano**

- 1) Como foi o período na cidade e na aldeia e as razões da vinda para o Rio de Janeiro, e quais experiências comunicacionais que se constituíam em contexto urbano.
- 2) O desenvolvimento do trabalho com as mídias, se foi possível devido ao deslocamento para cidade e por isso, a amplitude de outras visões de mundo.
- 3) O incentivo da família quanto ao consumo de mídias, a sua relação com a cidade.
- 4) As idas e vindas da cidade para a aldeia, como se realizavam essas transições subjetivamente e quais experiências e conhecimentos que agregaram.
- 5) Sobre recordações midiáticas na infância e adolescência, em especial com o rádio.

## **2) PROPOSTAS E AÇÕES DA RÁDIO YANDÊ – PRODUÇÃO E VEICULAÇÃO**

### **2.1 Constituição do projeto da Rádio Yandê**

- 1) Início das atividades em 2013 e da atuação dos três comunicadores fundadores (a proposta existente, características e intenções).
- 2) Surgimento da proposta de trabalho, iniciativa, inspirações, necessidades e objetivos.
- 3) Do encontro dos comunicadores para a consolidação do projeto da webradio (reuniões para estruturação, a elaboração de pautas, produção e veiculação de música e informação).
- 4) Disposição, elaboração e veiculação de conteúdo diversificado para cada uma das redes digitais da webradio.
- 5) A construção da rede de colaboradores e correspondentes (sobre a formação e expansão de redes, com quais práticas, processos e elaborações).

## **2.2 Características da Rádio Yandê**

- 1) A proposta da webradio, que surge em 2013, tem algumas características pensadas para a produção e veiculação de música e informação, como:
  - Articulação entre comunicadores, colaboradores e redes de comunicação indígenas
  - Proposta de interatividade (presencial/redes digitais) em quatro dimensões comunicacionais: 1) educacional, por meio de palestras e bate-papos; 2) etnomídia indígena, por meio do cinema, música e novas tecnologias utilizadas por povos indígenas para divulgar e manter suas culturas; 3) arte indígena, através do grafismo, pintura e arte; 4) ciberativismo, no qual atuam por meio de aplicativos, sites e redes sociais para a divulgação da cultura indígena.
- 3) Como a Rádio Yandê vem trabalhando com estas propostas, de maneira prática hoje?
- 4) Que processos/práticas você utiliza para desenvolver a produção webradiofônica com os colaboradores e correspondentes?
- 5) Como se estabelece a comunicação, colaboração e rede com esses sujeitos comunicacionais indígenas?

## **2.3 Aspectos gerais da produção webradiofônica**

- 1) Quantos são os colaboradores envolvidos na produção da webradio? De quais regiões?
- 2) Como fazem a produção e o envio do conteúdo, música ou informação?
- 3) Como são decididas as pautas de programação da webradio?
- 4) Há responsáveis pela distribuição de pautas, responsabilidades ou funções?

## **2.4 Saberes, competências e habilidades produzidos e desenvolvidos com a Rádio Yandê**

- 1) Quais temáticas e pauta são priorizados na produção de conteúdo da webradio?
- 2) Quais aprendizados percebeu incorporados por comunicadores indígenas, após o curso de formação em etnomídia indígena?

## **2.5 Dinâmicas de produção**

- 1) Sujeitos comunicacionais indígenas envolvidos
- 2) Processos de produção
- 3) Distribuição de responsabilidades

- 4) Processos decisórios/negociação

## **2.6 Formação de comunicadores**

- 1) Realização de oficinas de etnomídia indígena com a finalidade de formar comunicadores indígenas (objetivo e efetivação em 2017).
- 2) Palestras, bate-papos e eventos sobre quem são os povos indígenas, a cultura, a sociedade e a comunicação indígena.

## **2.7 Mediação em contexto urbano e no contexto aldeia**

- 1) Pensar como acontece, quais são as intervenções subjetivas e objetivas e como são utilizadas.  
- Cidade/aldeia

## **2.8 O exercício da cidadania comunicativa por meio da etnomídia indígena**

- 1) Como você visualiza o aprendizado e ou exercício da cidadania nas relações entre os sujeitos comunicacionais indígenas?
- 2) Como é a participação do grupo?
- 3) Como é trabalhada a autonomia dos comunicadores, correspondentes e colaboradores para a construção do conteúdo?
- 4) Como se ajudam na produção, por meio das redes colaborativas?
- 5) Como gerenciam os conflitos e diferenças?

## **2.9 Cenários/ Produção Rádio**

- 1) Espaços físicos ocupados para a produção da rádio
- 2) Equipamentos
- 3) De onde vem os recursos?

## **2.10 Propostas/ações para a produção e sustentabilidade da Rádio Yandê**

- 1) Os desafios enfrentados para autossustentabilidade da webradio (quais atitudes tomadas, as respostas recebidas e as soluções que visualiza).
- 2) Os processos de reorganização, adaptações, estratégias, de acordo com o público ouvinte e públicos em potencial;

**PERFIL:** Nome; Idade; Endereço; Formação (acadêmica/profissional); Telefones/E-mail:

**Roteiro de Observação da Pesquisa Sistemática: escuta atenta da Rádio Yandê – de 10 a 17 de dezembro de 2018 – 1 hora por dia**

**Proposta:**

- Realizar um movimento de observação na qual se escute atentamente a Rádio Yandê, no período de uma semana, durante uma hora em distintas faixas horárias, afim de observar e apreender de saberes, habilidades e competências comunicacionais, culturais e étnicos dos sujeitos. O roteiro segue a divisão de categorias nos formatos música e informação, observados mediante os principais eixos: identidade étnica, cidadania comunicativa e etnomídia indígena.

**AMBIÊNCIAS ESCUTADAS: MÚSICA E INFORMAÇÃO**

**1) Produtos radiofônicos**

- Conteúdos/ Temáticas/ Assuntos/ Questões

**2) Caracterização do espaço/cenário para o ouvinte**

- Espaço físico do ambiente em que o áudio foi gravado/ - Sonoridades e ruídos do ambiente

**3) Exercício da cidadania comunicativa e cultural**

- Possibilidade de expressar sua própria voz/ - Manifestação de aspectos culturais

**4) Características das produções webradiofônicas**

- Quais as temáticas trabalhadas? / - Dinâmicas de produção e veiculação do conteúdo/  
- Saberes comunicativos e expressivos/ - Cidadania comunicativa e cultural/ - Recursos expressivos/experimentação/modelo/maneiras de fazer

**SOBRE O ÁUDIO:**

- 1) Qual o nome do áudio que se visualiza no player?/
- 2) Qual a narrativa utilizada pelo interlocutor: música ou informação?
- 3) Qual o idioma do áudio veiculado?
- 4) Quais são as vozes interlocutoras?
- 5) Qual a temática abordada?
- 6) Em que ambiência técnica percebe-se a construção da sonoridade? Para onde nos reporta?

**SOBRE A FAIXA HORÁRIA:**

- 1) Veicula-se mais músicas ou informações?

- 2) Há propagandas ou vinhetas?
- 3) Há uma linha editorial para a construção da faixa horária?
- 4) Há repetição de temáticas abordadas nas categorias música e informação?